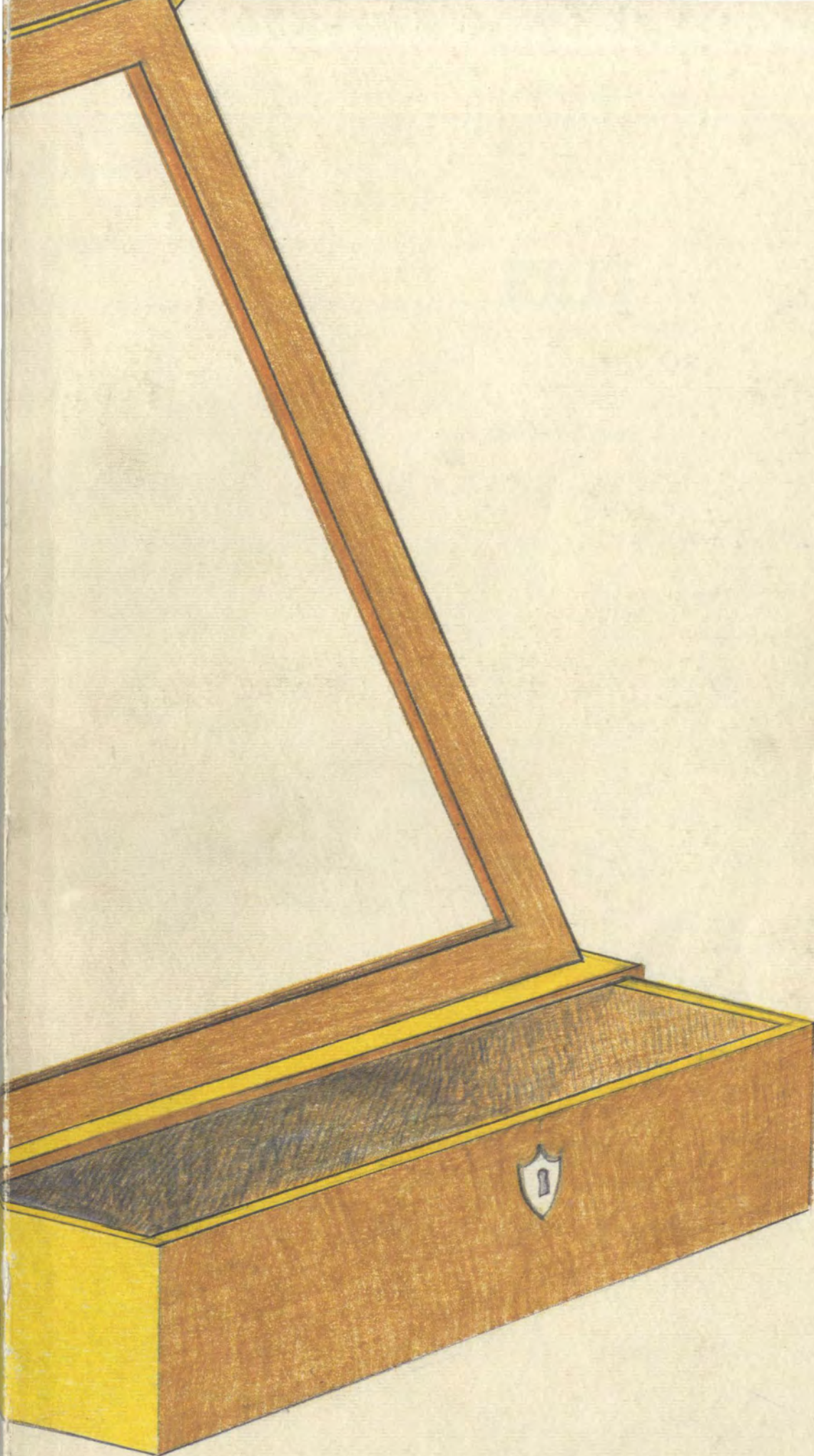


RETI

Pratiche e saperi di donne

Edizioni Tritone

N. 1-2 BIMESTRALE
GENNAIO - APRILE
1992 - SPEDIZIONE IN
ABBONAMENTO POSTALE
GR. IV 70%





07566

POLITICHE

RETI

Pratiche e saperi di donne

Edizioni Tritone

QUEL GUSCIO VUOTO

Mentre mi accingo a fissare alcune riflessioni sulla situazione della decima legislatura, il senatore Cosiga ha chiesto "un parlamento di zombi" e i lavori delle due assemblee, lungi dall'essere terminati, sono afflitti da decreti di cui gli zombi dovranno stabilire la sorte: pendono leggi di grande rilievo già approvate - come quelle sulla obiezione di coscienza e sul genio - che Cosiga ha paralizzato istruendo un illo di veto vero e proprio.

A questo si aggiunge con confusione e testimonianza il vuoto di convocazione delle assemblee elettive.

Cosiga, per mettere in chiaro le tendenze che già si sono manifestate e consolidate, che hanno mutato l'equilibrio politico-institutionale e condizioneranno pesantemente il clima in cui si svolgerà la legislatura, ha scritto Stefano Rodotà:

"...il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

Ma, prima, non dimentichiamo che il vuoto di convocazione delle assemblee elettive è un sintomo di una crisi di sistema, di una crisi di democrazia."

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,
Isabella Peretti e Ornella Barra (redazione)

GENNAIO APRILE 1992
NUMERO 1-2

SOMMARIO

POLITICHE

- 3 Giglia Tedesco, *Quel guscio vuoto*
Lavoro, lavori
- 5 Elena Cordoni, *Per noi, per tempo*
- 10 Laura Pennacchi, *Rimozione nell'economia*
- 15 Marina Piazza, *Contaminazioni bucate. Il lavoro tra professione e cura*
- 23 Paola Piva, *Legami d'amore e di dominio*
- 32 Alessandra Mecozi, *Nuovi riconoscimenti*
- 34 Maia Bigatti, *Due esperienze scomode. Gli accordi Italtel e Sgs Thomson a confronto*
- 38 Vita Cosentino, *Un bisogno che non c'è. Perché le pari opportunità non servono alla scuola*

OLTREFRONTIERA

- 41 Ute Gerhard, *I costi della Germania unificata*
- 52 Giuseppina Ciuffreda, *Nord e sud nell'ecofemminismo*

IMMAGINI

- 65 Gianna Mazzini
- 72 Gianna Mazzini, *Spunta pioggia me*

CULTURE

Madri e non madri

- 73 Claudia Mancina, *L'esperienza delle donne presa sul serio*
- 80 Silvia Vegetti Finzi, *Donne madri*
- 85 Francesca Izzo, *Potere del materno*
- 88 Luisa Cavaliere, *Occasioni inutili di pluralismo*
- 90 Ileana Montini, *Né puttane, né madonne, solo donne*
- 96 Annalisa Diaz, *Fecondazione assistita. Lo stato delle ricerche e del dibattito sulle Tra*
- 99 Franca Pizzini, *Costi e benefici per le donne. Aspetti del dibattito internazionale*
- 106 Grazia Zuffa, *Se la procreazione si svincola dai corpi...*
- 109 Adriana Ceci, *Troppo in fretta, troppo lontano*
- 110 Marisa Caramella, *Guerra tra i sessi made in Usa e in Italy*
- 113 Manuela Fraire e Maria Luisa Boccia, *Destino o libertà nell'alleanza tra donne. A proposito di Thelma e Louise*

POLITICHE

GIGLIA TEDESCO QUEL GUSCIO VUOTO

Mentre mi accingo a fissare alcune riflessioni sulla chiusura della decima legislatura, il senatore Cossiga la chiama "un parlamento di zombi"; i lavori delle due assemblee, lungi dall'essere terminati, sono affollati di decreti di cui gli zombi dovranno stabilire la sorte; pendono leggi di grande rilievo già approvate – come quelle sulla obiezione di coscienza e sull'amianto – che Cossiga ha paralizzato istituendo un diritto di veto vero e proprio.

Arbitrio si aggiunge così a confusione e testimonia il pericolo di svuotamento delle assemblee elettive. "Bisogna pur mettere in chiaro le tendenze che già si sono manifestate e consolidate, che hanno mutato assai il quadro politico-istituzionale e condizioneranno certamente il clima in cui lavorerà il nuovo parlamento", ha scritto Stefano Rodotà.

Cercherò di dire perché sono d'accordo con questa valutazione. Ma, prima, non ritengo superfluo richiamare la ragione per cui ne scrivo su *Reti*, e in un momento in cui si è riaperta in modo concreto e stringente la discussione, e la verifica circa la presenza femminile nelle istituzioni: perché, con *Reti* abbiamo compiuto, – e recentemente ribadito – un'assunzione comune della possibilità e necessità di "riattraversare tutti i nodi tematici e le contraddizioni del rapporto donne/politica, ovvero tra un punto di vista sessuato e un punto di vista "neutro"¹.

Ora, nel momento in cui verifichiamo sul campo la presenza femminile nelle istituzioni, il rapporto donne/politica è necessariamente coinvolto in toto. Se infatti oggi le donne sono partecipi del più generale distacco critico, e quasi rifiuto, rispetto alle istituzioni, sarebbe erroneo e pericoloso disperdere la specificità della contestazione alle istituzioni stesse scaturita dal movimento delle donne. Al contrario si tratta di recuperare le ragioni profonde del punto di vista sessuato rispetto al punto di vista "neutro" di

una simile contestazione. È questa, tra l'altro, una delle condizioni perché alla crisi e agli attacchi alle istituzioni, e in specie al parlamento, non si risponda in termini puramente difensivi, ma guardando avanti: se le assemblee elettive sono poste di fronte alla necessità di misurarsi anche con il pensiero delle donne, se ne stimola un reale rinnovamento in luogo di una generica difesa.

Del resto, lo abbiamo già verificato: non è forse vero che, ad esempio, sulla legislazione familiare e dell'aborto, il parlamento si è trovato a fare i conti con temi inediti del diritto, e che ciò ha determinato una interpretazione significativa della stessa Costituzione?

Non si tratta dunque, di incitare il movimento delle donne una maggiore "coscienza istituzionale", né di declinare "al femminile" i nodi istituzionali che abbiamo di fronte, ma di porre a confronto lo stato della istituzione parlamentare con l'esperienza del movimento delle donne e con il pensiero che ha prodotto. A ben rifletterci, quest'analisi attraversa le varie posizioni presenti nel femminismo riguardo alla rappresentanza; posizioni di cui abbiamo discusso e necessariamente continueremo a discutere anche su *Reti*, ma che sono tutte ugualmente chiamate in causa dal pericolo di svuotamento della istituzione parlamento.

Il senatore Cossiga imputa alle assemblee elettive una sorta di manifesta incapacità legislativa. Non credo sia sufficiente replicare ribadendo acriticamente, e magari enfaticamente, il ruolo delle assemblee stesse. Né penso che basti indicare ciò che pure è indispensabile e urgente mutare nella formazione delle assemblee (legge elettorale) e nel loro assetto (sistema bicamerale o no, numero dei parlamentari); la innovazione cui applicarsi riguarda anche il modo stesso di funzionamento delle assemblee.

Poiché siamo ad un vero e proprio passaggio di fase, giova riflettere sulle forme che hanno assunto i processi in atto e gettare l'allarme sullo svuotamento di fatto che già si è determinato nella funzione parlamentare. Oggi la gravità del problema risulta

più chiara, dal momento che le assemblee elettive sono oggetto di dilleggio da parte di chi dovrebbe esserne il garante; ma il processo di erosione è in atto, da tempo. Eccone tre esempi.

Il ricorso al decreto legge, previsto dalla Costituzione per casi straordinari di necessità e di urgenza, si è dilatato al punto da divenire lo strumento prevalente e quasi normale di legislazione e si è trasformato così, nella pratica, in una iniziativa governativa già dotata di forza di legge.

Di conseguenza il parlamento, anziché esercitare in modo autonomo la funzione legislativa che gli è propria, si è trovato a deliberare su scelte compiute dal governo che ne scandisce le scadenze e determina esso, nei fatti, il calendario parlamentare. Si provvede per decreto nelle materie più diverse, e perfino su delicate questioni istituzionali. Basti pensare che la finanza degli enti locali da oltre un decennio è affidata ai decreti. Quando il parlamento non provvede alla conversione in legge del decreto nel termine previsto dalla Costituzione, con ciò dimostrando riluttanza o quanto meno testimoniando difficoltà, il decreto viene reiterato (si è giunti in materia di sanità a decreti ripetuti otto volte, e dunque in vigore per sedici mesi prima di essere approvati dal parlamento).

Ne conseguono il massimo di incertezze nei diritti e negli obblighi dei cittadini, il malcostume della sollecitazione dei decreti da parte di quanti aspirano – a ragione o a torto – a un provvedimento legislativo, la emarginazione dei temi che non sono di diretto interesse del governo.

È fin troppo evidente che questo modo di legiferare mortifica scelte innovative, di respiro e di portata generali, come sono quelle proposte per le donne, non a caso ignorate dalla decretazione. La pratica del decreto posta in essere in modo massiccio durante il governo Craxi, ha raggiunto nella decima legislatura una sorta di stabilizzazione.

Quando vengono accolte le ragioni della opposizione e il parlamento si pronuncia in senso contrario

al decreto, si trova il modo per vanificarne la volontà. Emblematica e clamorosa la vicenda, tuttora pendente, del decreto con cui si consente ai magistrati di restare in servizio dopo i 70 anni: un provvedimento fotografia, come i giornali hanno scritto senza essere smentiti, per consentire la permanenza alla procura di Roma del magistrato che ha nelle mani i procedimenti riguardanti Gladio. A larghissima maggioranza, la commissione affari costituzionali del senato ha votato contro; in sede di conseguente decisione dell'aula, la maggioranza non si è presentata, impedendo così la eventuale bocciatura del decreto che resta in vigore e produce, intanto, l'effetto voluto, quale che ne sia la sorte futura.

Legge finanziaria. Nata con la presunzione e l'illusione di costituire uno strumento di programmazione della spesa pubblica, questa legge si è trasformata in una velleitaria e menzognera fissazione dei tetti di indebitamento. Le uniche misure effettivamente attuate, sono risultate quelle che istituiscono balzelli (così i tickets), mentre le previsioni di spesa per leggi sociali vengono azzerate, ritardando i provvedimenti e quindi annullando i relativi stanziamenti a metà anno, in sede di bilancio di assestamento.

È questa la sorte toccata nel 1991 alla cosiddetta "finanziaria in rosa", cioè gli emendamenti sottoscritti e sostenuti dalle parlamentari di opposizione e di maggioranza che sono stati approvati e poi per la più parte azzerati in sede di assestamento.

Nello stesso tempo invece, la finanziaria si trasforma in occasione per una specie di arrembaggio. Non dimentichiamo che nel 1988 l'abolizione del voto segreto su ogni legge di spesa venne motivato e propugnato dal pentapartito in nome della lotta ai particolarismi; ma questi, lungi dal risultare scoraggiati, si sono inaspriti e hanno sempre più a protagonisti ministri in carica, in concorrenza tra loro.

Come si svuotano le leggi di indirizzo. Tra i provvedimenti di rilievo approvati nella X legislatura e aventi la dignità di leggi d'indirizzo, vi sono la

riforma delle autonomie locali e la innovazione nel procedimento amministrativo; questioni, entrambe, su cui le donne si sono in vario modo misurate, e nel concreto, con la battaglia per i servizi sociali e per le garanzie dei diritti nei confronti della pubblica amministrazione.

Ebbene, alla riforma delle autonomie è venuta meno qualsiasi copertura finanziaria, perché si è continuato a procedere ai finanziamenti per decreto, con norme vincolanti, ad esempio, per le tariffe dei servizi così detti a domanda individuale.

Quanto alla riforma del procedimento amministrativo, legge che in via di principio stabilisce garanzia di diritti per i cittadini nei confronti della pubblica amministrazione, essa è tuttora paralizzata dalla inadempienza nella emanazione dei regolamenti attuativi.

Il *cabier des doléances* potrebbe continuare. Bastino questi tre esempi a riflettere sulla gravità della situazione e a gettare l'allarme contro il pericolo che il parlamento sia ridotto a un guscio vuoto. La evocazione degli "zombi" risulta così, più che offensiva, brutalmente rivelatrice.

Il voto del 5 aprile si carica perciò di un significato diretto e stringente rispetto alle due opzioni in campo: parlamento di cui sanzionare la emarginazione; parlamento di cui rilanciare la funzione legislativa nell'unico modo storicamente e politicamente praticabile: con un rigoroso riesame critico e con il coraggio della innovazione. Una rivisitazione che, tuttavia, ha come presupposto la convinzione che la sovranità delle assemblee elettive non è un retaggio ingombrante del passato.

¹ Cfr la relazione di Maria Luisa Boccia alla riunione della direzione di Reti (8-7-'91) e pubblicata in sintesi sul n. 5-6, 1991 da tutte accolte.

ELENA CORDONI*

PER NOI PER TEMPO

Dai primi anni '70 la partecipazione delle donne in Italia al mercato del lavoro è in continuo e significativo aumento. Ed è ormai difficile che qualcuno metta in dubbio che ciò sia dovuto ad una vasta mobilitazione "di genere" e che sia destinato ad alterare profondamente assieme ai dati del mercato del lavoro anche assetti ed equilibri sociali. Le donne infatti hanno deciso di investire fortemente sul lavoro e di spostare lì, nel lavoro, il conflitto tra uomini e donne.

È cambiato il rapporto quantitativo e qualitativo tra uomini e donne: si è di fronte infatti sia ad una crescita dell'occupazione femminile che della disoccupazione femminile. Per i maschi (nel periodo '78-90) l'occupazione è aumentata solo di 21 mila unità, pari allo 0,1%, e la disoccupazione di 417 mila unità, pari al 6%; tra le donne l'occupazione è cresciuta di 1.267 mila, ossia il 20,8%, e la disoccupazione di 643 mila unità, ossia il 73%. Il lavoro non è considerato più una esperienza transitoria. Le donne entrano al lavoro con l'intenzione di non abbandonarlo. I problemi del lavoro femminile sono diventati sempre più spesso fonte centrale dell'analisi socioeconomica, divenendo una delle chiavi di lettura per la comprensione delle trasformazioni delle società contemporanee.

La cultura e la pratica delle donne hanno prodotto significative modificazioni nella cultura del lavoro, nel definire il valore nella vita degli individui, nel sottolinearne l'aspetto importante – ma non esclusivo – nella costruzione dell'identità femminile, nel costruire strategie di vita (la doppia presenza) capaci di tenere uniti gli ambiti della produzione e della riproduzione. La loro esperienza concreta e prevalente di doppia presenza (nei luoghi di produzione ed in quelli di riproduzione e dell'impegno per la cura)

a volte scombina, altre volte si sovrappone alla tradizionale divisione sessuale del lavoro. Ad un modello di divisione tra produzione e riproduzione, ad un modello di divisione di ruoli sociali in base al sesso, le donne hanno associato una categoria nuova: quella della doppia presenza. Certo conciliativa, ma comunque distruttiva dello stereotipo della donna "o casalinga o lavoratrice". E questo è un processo comune alle donne di tutti i paesi industrializzati, come conferma il recente seminario internazionale svolto dal Consiglio nazionale delle ricerche del nostro paese.

Le donne rappresentano – sicuramente oggi – una risorsa enorme per il lavoro di produzione; l'investimento formativo che stanno facendo, la disponibilità massiccia al lavoro che manifestano, le rende potenzialmente soggetti fondamentali di una qualità nuova dello sviluppo. Ma rappresentano – ancora – una risorsa enorme per il lavoro di riproduzione e di cura: infatti all'imponente aumento dei livelli di istruzione, all'ingresso massiccio sul mercato del lavoro, non corrisponde nessun adeguamento della struttura sociale a partire dalla famiglia, nessuna modificazione dei modelli lavorativi della città, della distribuzione delle risorse, dei comportamenti collaborativi all'interno della famiglia. Le donne investono nel lavoro grande parte di se stesse, eppure non vogliono e non possono separare il lavoro – nei suoi tempi, nella sua organizzazione, nelle sue finalità – dagli altri tempi di vita.

Questa impossibilità a separare il lavoro dal resto della vita costituisce il punto da cui partire per proporci una trasformazione del mondo, della società in cui viviamo. Questa impossibilità a separare le sfere della propria vita è insieme forza ma anche disagio. Un disagio che nasce dalla volontà di affermare pienamente se stesse e di sentirsi invece impigliate nelle reti e nelle strettoie di una società che nella sua organizzazione materiale, nei suoi lavori, nei suoi tempi, prevede la rigida scomposizione non solo di ruoli femminili e maschili, ma anche di se stesse, e prevede la svalorizzazione dell'esperienza femminile.

Davanti alla vita delle donne c'è un bivio: la ricomposizione dei ruoli (certo in chiave moderna) che fa carico solo alle donne di tenere insieme gli ambiti della propria vita, oppure la ridefinizione del lavoro, del tempo e delle loro molteplici dimensioni e connessioni. Rompere con il primato del tempo di lavoro, con il suo essere principio ordinatore di una gerarchia dei tempi ad esso subalterni; affermare l'esigenza di valorizzare tutti i tempi di vita degli uomini e delle donne, di riconoscere tutti i lavori ed in particolare di riconoscere il lavoro di cura come "tempo sociale", un lavoro di cura da redistribuire tra stato e donne, tra donne e uomini: è da queste considerazioni che prese corpo la proposta di modificazione del tempo che si è tradotta, poi, nella proposta di legge di iniziativa popolare "Le donne cambiano i tempi".

Parità nella differenza

Il tempo, – la mancanza di tempo, il tempo risorsa scarsa e preziosa – è la chiave con cui leggere un assetto sociale caratterizzato dalla divisione sessuale del lavoro. La dimensione tempo ci ha fatto capire di essere di fronte ad un elemento che unifica le biografie femminili al di là della diversità della loro situazione.

Oggi è in campo un'altra idea, un tempo fondato su un diverso rapporto tra tempi di formazione, di lavoro, di cura e di vita. Una vera e propria *rivoluzione* culturale. Proporre un diverso rapporto tra tempi vuol dire infatti mettere in discussione attitudini e comportamenti che sembrano "naturalisti", ripensare i rapporti tra uomini e donne, proporsi uno stato capace, nuove politiche di redistribuzione della ricchezza, dei servizi. Un'idea di società non più fondata sulla separazione tra produzione e riproduzione, sulle esclusive ragioni della produzione e del profitto, sul considerare la tematica della riproduzione umana e sociale come puro costo economico ed intralcio alla affermazione della parità (come non leggere così, per esempio, l'ipotesi di una direttiva

Cee sulla maternità che metterebbe in discussione diritti, poteri affermati nel nostro paese?).

Il lavoro di riproduzione umana e sociale deve essere valutato dalle forme politiche di sinistra in Italia ed in Europa come una responsabilità generale e non solo femminile, come una componente centrale dello sviluppo umano e quindi deve essere posto come punto di riferimento, direi come "vincolo", dello sviluppo, della distribuzione delle risorse, dell'organizzazione del lavoro, della vita quotidiana, oppure esso verrà derubricato a puro costo, a responsabilità privata delle donne e ciò avrà ripercussioni negative sulla qualità complessiva della vita.

C'è anche il rischio che torni a riproporsi come unica politica credibile e realistica quella della emancipazione e parità. Si tratterebbe di una scorciatoia e di una illusione. Tocca a noi invece partire dalla realtà data e riproporre una esplicita saldatura tra politica della parità e politica della differenza sessuale. Un incontro che può avvenire sul terreno – oggi praticabile e possibile – della trasformazione sociale. La differenza femminile, i tempi delle donne, il tempo della riproduzione oggi devono produrre nuove compatibilità, nuovi punti di riferimento per il mercato, nuovi vincoli per lo sviluppo. Cruciale, però, a questo punto, torna ad essere il sapere e l'esperienza delle donne. Le donne stanno investendo fortemente sul lavoro, e ciò vuol dire un investimento sulla propria autonomia, sulla professionalità, sulla competizione con il mondo degli uomini, ma nello stesso tempo utilizzano, agiscono le qualità appartenenti a quel modo di produzione femminile che è connesso al lavoro di cura ed a quel polo forte dell'identità che è la maternità.

Come sciogliere questa ambivalenza? Da sempre c'è chi propone di rimuovere e scindere nettamente l'esperienza di lavoro nel mercato da quella nella attività di cura. Ma questo è stato rifiutato dalle donne. C'è chi, riconoscendovi la differenza sessuale, la valuta come debolezza legittimando così le discriminazioni indirette nei confronti delle donne. Noi invece pensiamo che la differenza femminile

debba agire nel lavoro realizzando una contaminazione tra le attitudini, le competenze, le conoscenze, i valori acquisiti nel modo di produrre femminile con la realtà della produzione e del mercato.

Quest'ultima scelta chiama in causa e fa agire la libertà femminile e consente una strategia generale di umanizzazione e valorizzazione del lavoro. È una scelta che indica come fondamentale l'acquisizione di una padronanza, individuale e sociale, su tutti i tempi della vita. Combatte la separazione tra lavoro e vita perché assume come punto di riferimento non solo la soggettività di chi produce ma la soggettività umana nel suo complesso.

Per affrontare, quindi, una nuova riflessione sul rapporto donna-lavoro credo che non si possa, oggi, prescindere dal nesso produzione-riproduzione. I due campi (lavoro riproduttivo, lavoro produttivo) sono stati scandagliati da soggetti diversi e spesso separatamente. Nel rivisitare il nuovo modo di essere delle donne (doppia presenza) spesso non si è riuscite a rendere evidente il nesso esistente tra le due sfere.

Possiamo proporci questo tipo di collegamento, di sovrapposizione dei due ambiti sia in termini teorici che di verifica, studio, ricerca?

Il lavoro invisibile

La cultura delle donne ha scandagliato infatti a lungo l'ambito della riproduzione sociale, ha cercato di dare "visibilità" e valore ad un insieme di lavori, di esperienze, che caratterizzano la vita delle donne. L'analisi della riproduzione sociale ed in particolar modo l'analisi della persistenza e della separazione tra lavoro domestico e lavoro *tout court* ci dice che il lavoro "domestico" non sarà mai chiaramente "visibile" fino a quando non saremo in grado di cogliere le relazioni fondamentali tra processo di produzione e processo di riproduzione sociale.

Come smettere di considerare il lavoro domestico problema specifico delle donne e rendere evidente che è invece il problema fondamentale dei sistemi

sociali odierni, sapendo che la relazione tra produzione e riproduzione sociale delle persone caratterizza non solo il sistema capitalistico ma anche gli altri modi di produzione storicamente dati e conosciuti?

Se è vero che il lavoro domestico non è solo un insieme di compiti necessari alla riproduzione quotidiana dei componenti della famiglia, ma è anche il recupero di un senso profondo della vita, allora forse dovremmo ribaltare la direzione capitalistica di produzione di merci e servizi proponendoci di rendere la riproduzione delle persone l'obiettivo del sistema sociale e la produzione il mezzo per renderla possibili.

L'intreccio, inevitabile per le donne, tra produzione e riproduzione può essere utile a svelare il trucco delle due sfere separate? L'analisi dell'occupazione femminile come quella degli orari di lavoro produttivi o degli orari della riproduzione sociale è significativa in proposito. Entrambi evidenziano, infatti, il rapporto tra il lavoro domestico ed il lavoro salariato; anche gli accordi sindacali e le pratiche del tempo (ad esempio lavoro notturno, turni, tempo flessibile, ecc.) rendono evidente l'uso che ne fanno gli uomini e le donne.

Il fatto è che la scienza economica esclude il lavoro riproduttivo dal proprio campo di indagine, ignora quindi "il fare" di mezza umanità in quanto estraneo alla legge del valore. Anche se è un "fare" da cui i meccanismi di accumulazione non possono prescindere.

Mutamenti nel lavoro produttivo

L'attuale economia del lavoro basata su una concezione fordista non è capace di rispondere ai mutamenti qualitativi odierni richiesti dai cittadini. Ma il "modello fordista" di accumulazione è entrato in crisi anche per lo sviluppo di una domanda diversificata e personalizzata di beni e servizi; la crisi di un'organizzazione del lavoro basata sul taylorismo, la riscoperta del bisogno della risorsa umana (gruppi di qualità, necessità delle soggettività nei processi

lavorativi, valorizzazione delle differenze), le caratteristiche del mercato del lavoro (manodopera più scolarizzata, presenza delle donne, recente immigrazione), la diffusione delle nuove tecnologie (che porta con sé i cenni di una riduzione dell'occupazione o del tempo dedicato al lavoro) sono tutti fatti che segnalano il bisogno di un nuovo equilibrio tra macchine e forza lavoro, tra saperi e gerarchie, tra tempo di lavoro e tempi di vita, tra uomini e donne, di una nuova valutazione del lavoro.

Il modo di lavorare della pubblica amministrazione e dei servizi alla persona esprime incapacità a rispondere alle esigenze in atto; si assiste ad un progressivo aumento del degrado dimostrando che anche questo modello lavorativo è arrivato ad un punto di svolta.

Nel passare di questi anni la cultura e la pratica delle donne ha prodotto significative modificazioni nella cultura del lavoro, ma ha prodotto modificazioni del modo di lavorare? Spesso oscilliamo tra le due affermazioni: "la crescita dell'occupazione femminile non ha modificato l'organizzazione del lavoro, ma ha chiesto e reclamato modifiche ed aggiustamenti soggettivi delle donne", oppure "l'ingresso delle donne nei luoghi di lavoro reclama la modificazione di quei luoghi, dei suoi modelli organizzativi".

Si può affermare che le donne sono entrate massicciamente nel mercato del lavoro aderendo ad un modello "lavorativo maschile", vale a dire rigido e fondato sulla presunzione di una divisione sociale dei ruoli fra i sessi (tempo di lavoro e tempo libero)? Oppure, invece, le donne hanno influenzato con le loro esperienze, con le loro competenze acquisite nell'ambito della riproduzione sociale anche quei luoghi di lavoro?

Siamo in presenza di modificazioni provocate dal basso, dalle stesse donne, non indagate e quindi non conosciute? Per molte sicuramente ne è derivato quello che abbiamo chiamato "il disagio dell'emancipazione", con un processo di aggiustamenti successivi che caratterizza tuttora le varie esperienze

delle donne ("doppia presenza"), e di discriminazione sul lavoro. Ma è solo così, oppure è in corso una modificazione del modo di lavorare?

Pensiamo che molte idee nuove utili a questa riflessione possano essere trattate da una rilettura complessiva delle tante ricerche ed esperienze compiute negli ultimi anni.

Professioni maschili e femminili

La letteratura relativa ai luoghi di lavoro è rigorosamente ancorata ad una visione dell'organizzazione del lavoro neutra ed asessuata; d'altro canto l'organizzazione del lavoro fordista e taylorista che ha dominato l'organizzazione del lavoro fino ai tempi recenti, punta per definizione alla standardizzazione e all'appiattimento delle differenze.

Soltanto in tempi recenti le differenze dei soggetti cominciano ad essere contemplate per effetto del diffondersi di nuove esigenze di organizzazione del lavoro (più flessibili), dell'introduzione di nuove tecnologie che richiedono un più consistente lavoro di comunicazione e relazione, delle azioni positive, della ricerca femminista.

Se la letteratura è neutra ed asessuata ben diverse sono le realizzazioni empiriche. La precisione, la pazienza e l'attitudine al lavoro di relazione e comunicazione rispetto alle superiori capacità tecniche e progettuali degli uomini; l'attenzione alla tranquillità e stabilità del posto di lavoro rispetto a soldi e carriera; l'interesse a orari fissi, e alla libertà individuale di tempo flessibile rispetto ai turni e al lavoro notturno – e a lavoro notturno governato dalle imprese – sono caratteristiche prevalenti oramai riconosciute, facenti parte del modo di lavoro femminile.

Secondo una certa letteratura femminile non ci sarebbero più particolari differenze se le donne non fossero discriminate, o, per dirla diversamente, basta rimuovere le discriminazioni per avere comportamenti omogenei. In sostanza, sarebbe la discriminazione a orientare le donne (come tutti i gruppi discriminati) a comportamenti diversi che privilegia-

no ad esempio affettività, interesse alle persone, stabilità del lavoro rispetto al progetto e alla visione d'insieme, nonché al riconoscimento del proprio valore professionale, sia in termini di potere che di remunerazione, e quindi la discriminazione consisterebbe nel fatto che le donne non possono fare affidamento sulle reti informali fra gruppi di pari. Secondo questa impostazione esiste principalmente il problema della rimozione della discriminazione pura e semplice.

Questo schema teorico, sebbene interessante perché ricco di notazioni empiriche di grande utilità per lo sviluppo di alcune azioni positive, è tuttavia limitante sia sul piano delle analisi che delle implicazioni politiche. Limitante perché trascura tanto i fattori sociali della discriminazione (la divisione sessuale dei ruoli) quanto le differenze culturali che esistono fra gli uomini e le donne.

Altre propongono invece di operare una strategia della valorizzazione delle differenze sessuali nell'organizzazione del lavoro. Ma *da sempre* c'è chi propone di rimuovere e scindere nettamente l'esperienza di lavoro nel mercato da quella del lavoro di cura. *Oppure*, riconoscendo la differenza sessuale, la valuta come debolezza legittimando così le descriminzioni. Per dirla dal punto di vista dell'impresa, il genere, l'evento maternità, la situazione familiare possono influenzare in modo negativo produttività e arricchimento della professionalità. Per contro, "l'organizzazione del tempo di lavoro, il sistema dei trasporti, l'erogazione di servizi pubblici, scaricano la loro rigidità nell'organizzazione familiare che agisce da ammortizzatore, a costo di una riduzione della qualità della vita soprattutto per le donne".

Secondo noi esiste una compatibilità materiale tra ruolo interno all'organizzazione del lavoro e ruolo esterno vissuto nella società, la quale fa sì che per tutti, maschi e femmine, per l'impresa, sia necessario trovare un nuovo e diverso punto di equilibrio. Ciò significa non ritenere imm modificabili i luoghi di lavoro alle esigenze degli individui. Altrimenti il raggiungimento di questo punto di equilibrio per le

donne è più difficile, e può risultare anche impossibile.

I lavori sono stati divisi, ed ancora lo sono, come femminili o maschili; nell'industria le donne hanno avuto successo nei lavori di precisione e di pazienza (anche se svalorizzate), mentre agli uomini sono attribuiti lavori di forza e funzioni tecniche (a loro riconosciute); nell'accesso ai servizi pubblici e privati ciò che ha favorito le donne rispetto agli uomini sono state le attitudini alla relazione e alla comunicazione (anche se con il loro ingresso tali lavori sembrano automaticamente svalorizzarsi).

Nel proporci una riflessione, quindi, sul contenuto del lavoro, sulla sua qualità, non possiamo certo non partire dalla svalorizzazione dei lavori femminili.

La tendenza in atto vede confluire sempre più donne e uomini in terreni professionali comuni. Questo può servire a ridefinire le regole del gioco. Per esempio, studiando i casi delle vigilesse, poliziotte, magistrato, donne introdotte in fabbriche e reparti prevalentemente maschili, possiamo verificare importanti trasformazioni. Siamo di fronte all'affermazione di nuove modalità di lavoro, a conflitti evidenti, ad una richiesta esplicita, organizzata delle donne, di valorizzazione del proprio lavoro? Il Forum dovrebbe reinterrogare tutte noi su ciò che succede nei luoghi di lavoro, sui comportamenti maschili e femminili, sulle modificazioni apportate dalla presenza femminile. Ancora dovremo indagare su come si esplicita il conflitto tra i sessi nel lavoro, cosa succede quando le donne non si uniformano alla norma esistente e come e chi media questo conflitto.

* Relazione introduttiva al Forum nazionale "Per noi, per tempo. I tempi delle donne cambiano il lavoro" organizzato dalle donne del Pds. Milano, 28-29 febbraio 1992. Anche i saggi che seguono - di Laura Pennacchi, Paola Piva e Marina Piazza - sono stati presentati come relazioni alla medesima iniziativa.

LAURA PENNACCHI*

RIMOZIONI NELL'ECONOMIA

La scienza economica standard si fonda su una "rimozione" del nesso tra produzione e riproduzione - se non addirittura sull'aperta scissione fra le due - praticata in termini così spesso e persistenti nel tempo da apparire quasi ovvi. Il muro dell'ovvietà, però, può essere valicato. Lo si può fare partendo dal ricordare che la distinzione tra produzione e riproduzione ricalca, pressoché letteralmente, un'altra distinzione che risale a molto indietro nel tempo, alle origini stesse della nostra cultura, quella tra pubblico e privato, tra vita nella polis e vita nell'oikos (Mancina 1989), la prima riservata al sesso maschile, la seconda destinata al sesso femminile.

Eloquenti sono le parole di Aristotele a difesa della distribuzione funzionale dei compiti tra uomini e donne che affida a queste ultime l'amministrazione domestica. In assenza di tale distribuzione - Aristotele si chiede - "...chi provvederà all'amministrazione della casa? È assurdo poi trarre esempi dagli animali per dimostrare che le donne devono avere le stesse occupazioni degli uomini, dal momento che gli animali non hanno casa da amministrare". La estrinsecazione femminile trae, quindi, il suo significato dall'esclusione delle donne dalla polis e dal loro assorbimento entro una sfera non-politica, entro il governo della necessità, entro le attività che hanno per scopo la vita fisica.

Ciò ha prodotto e produce una sorta di dualismo simbolico, espressivo, culturale, morale. Da una parte la ricettività, l'accoglienza, l'amore, il dono di sé, l'oblatività, dall'altra l'attitudine all'estroversione razionalizzante, la dialettica del sé, la forza dell'intelletto, la soggiogazione razionale delle passioni particolari.

Questo dualismo ha conseguenze incalcolabili sulla costruzione dei codici culturali e delle forme sim-

boliche con cui una società si dà ragione di se stessa. Sancisce ciò che è privato, ciò che è "visibile" e ciò che è "invisibile", "nascosto", "negletto". Le donne hanno fatto enormi sforzi per dare visibilità ed aperta significazione al patrimonio materiale, culturale e morale che esse hanno generato e alimentato nei loro spazi e nei loro tempi "nascosti", un patrimonio che è di parte, esprime una parzialità, ma su cui di fatto si regge l'intera società. Nonostante ciò, la riproduzione continua a rientrare pressoché interamente nell'ambito dell'"invisibile" e del "negletto" e ciò fa sì che l'oscuramento del nesso produzione/riproduzione si configuri con una sorta di "naturalità" nelle società contemporanee e nelle discipline con cui tentiamo di studiarlo, prima fra tutte l'economia (Addis 1991).

Perché ciò accade anche oggi e perché l'economia si distingue nella pratica dell'oscuramento e della rimozione? Se si vuole tentare di offrire risposte a questa domanda non si può non mettere in questione le categorie costitutive della scienza economica, il che implica sia la ricostruzione del modo con cui tali categorie si sono formate e assestate - in un processo che ha visto selezioni ed espulsioni di parti importanti del nucleo originario dell'economia classica (Picchio 1991) - sia l'individuazione al presente della matrice comune a diverse scuole, tutte appesantite, a mio parere, da una medesima, perdurante connotazione positivistica.

Si tratta di un discorso estremamente impegnativo. Mi limiterò, dunque, a tentare di offrire spunti di riflessione su due rilevanti dicotomie che caratterizzano l'economia standard, le quali sono in evidente relazione con l'oscuramento o la negazione del nesso produzione/riproduzione, cioè con la dicotomizzazione a cui esse, a loro volta, vengono sottoposte. La prima concerne una dicotomia tra razionalità e aspetti della condotta umana - connessi con i valori, la tensione immaginativo-simbolica, lo spirito di gruppo, le convenzioni, i riferimenti culturali e sociali, l'impegno etico e politico - comunemente espulsi dall'ambito della razionalità e consegnati a

territori ritenuti a esso estranei come la morale, l'estetica, la metafisica. La seconda concerne una dicotomia tra "sfera del mercato" e "sfera dei valori".

Dicotomia tra utilitarismo e simbolico

La prima dicotomia si struttura a partire da una definizione dell'azione razionale come azione che obbedisce in modo stringente allo schema mezzi-fini, definizione dotata di una particolare forza "colonizzatrice" e che dall'economia si è diffusa e si è affermata nelle altre scienze sociali (ne sono state in primo luogo permeate le teorie della scelta, della decisione, dell'attore individuale e sociale, ecc.). La sistemazione epistemologica della dottrina marginalista è, infatti, preliminarmente passata attraverso una definizione del termine "economico" mediante la quale è stata realizzata l'ambizione di non discriminare tra tipi di condotta umana ma di circoscrivere uno specifico aspetto della condotta umana stessa. L'oggetto della teoria economica viene pertanto a coincidere con l'investigazione non di un sottoinsieme distinto e separato dei fenomeni sociali, ma di un loro aspetto particolare, definito dalla categoria degli "interessi", costituiti da "spinte a operare" al fine dell'appropriazione dei "beni materiali utili o anche solo gradevoli", mezzi con cui raggiungere "il conseguimento di qualche bene personale" (Pareto 1916) con modalità logiche che contrapporrebbero nettamente l'agire economico alle altre forme di azione umana, prima fra tutte la politica. Il concetto di homo oeconomicus, quello che von Hayek definisce "la vergogna di famiglia" della scienza economica, è, quindi, per essa fondante e costitutivo.

Le modalità "logiche" consentono di fronteggiare una compresenza di molteplicità di scopi, limitatezza di mezzi, possibilità di usi alternativi. Ma poiché la scarsità dei mezzi per conseguire dati scopi è una condizione quasi onnipresente della condotta umana, secondo la dottrina marginalista l'"economia di scambio" e la "condotta dell'uomo isolato" obbe-

discono a un criterio esplicativo analogo, la ricostruzione delle leggi della scelta in condizioni di scarsità. A fronte di *scopi dati* e di *mezzi scarsi* la razionalità del comportamento si estrinseca solo nella sua *coerenza*, vale a dire nell'adeguatezza della scelta dei mezzi rispetto ai fini.

Così abbiamo da un lato un'estensione pressoché illimitata del campo di applicabilità dei concetti economici – grazie all'assunzione che essi non delimitano tipi di condotta umana ma un suo aspetto particolare – dall'altro la restrizione della nozione di razionalità alla *coerenza* fra mezzi e scopi (su cui si fondano, del resto, premesse categoriali essenziali del discorso economico *standard*, quali l'ordinamento completo delle preferenze, l'ipotesi di massimizzazione, l'utilitarismo, etc.). È questa operazione che consente una sorta di identificazione tra azione economica e azione razionale, esemplarmente condensata nella convinzione che portò Max Weber (1922) a connotare "l'associazione mediante scambio di mercato" come "l'archetipo di ogni agire sociale razionale". Dal seno dell'economia neoclassica è stato così delineato un paradigma più complessivo di *razionalità utilitaristica* applicato all'agire umano nella sua generalità.

Ma vi è tutto un complesso di comportamenti e di fenomeni che non rientrano nello schema mezzi-fini e dei quali non si può dire né che siano marginali né che debbano senz'altro essere ricondotti entro il dominio dell'irrazionalità:

- comportamenti in cui la relazione mezzi-conseguenze non è nota e sono messi in atto processi di ricerca, di scoperta, di modellazione (comportamenti "problemistici", comportamenti "innovativi" etc.);

- comportamenti in cui la relazione è nota, almeno approssimativamente, ma occorre rimuovere gli ostacoli al suo perseguimento;

- comportamenti in cui la relazione mezzi-conseguenze può non costituire il discrimine fondamentale di guida e di regolazione dell'azione perché il discrimine è dato dai *fini stessi* che si presentano come *valori in sé*;

- comportamenti, infine, in cui la relazione mezzi-conseguenze è depotenziata di significato perché la predisposizione all'azione matura in ragione di un orientamento *più al processo che al risultato*.

Modelli di razionalità

Occorrerebbe pertanto sottolineare il peso che molti altri elementi (simbolici, culturali, etici, normativi) esercitano nell'orientare la condotta dell'individuo, elementi che configurano le situazioni di scelta anche come *ponderazione* di valori, come confronto tra di essi e valutazione degli effetti delle condotte – mediante una dinamica in cui la scelta dei mezzi non è sempre commisurata alla struttura dei vincoli – in riferimento sia alla realizzazione del fine desiderato sia alle implicazioni nei confronti di altri valori.

Mi preme sottolineare che prendere in considerazione questi aspetti come forma o come parte del comportamento non comporta assolutamente – se soprattutto la nozione di razionalità è intesa nel senso letterale di "capacità di riuscire ad esercitare la propria ragione" – una rimozione della "valutazione ragionata" come fondamento dell'azione. Il rifiuto del *riduttivismo* – e cioè il rifiuto della possibilità di ricondurre tutte le motivazioni comportamentali a un modello unico poggiante sulla categoria di "interesse", il rifiuto a porre sullo stesso piano e a trattare allo stesso modo tutti gli impulsi, i desideri, gli ideali, le aspirazioni che un soggetto può provare – viene così a coincidere con una profonda diffidenza verso la concezione *razionalistica della razionalità* (Williams 1985).

Su queste basi palesa tutta la sua ristrettezza la concezione filosofica-antropologica sottostante il modello neoclassico di razionalità, secondo cui l'azione umana obbedisce a principi elementari e la sua strutturazione si articola primariamente secondo le leggi dell'organizzazione produttiva e della distribuzione delle risorse e l'abilità che gli individui esercitano nel regolarle. Ogni organizzazione sociale, in-

fatti, è ben lungi dall'essere interamente delimitata dalle relazioni empiriche cui dà luogo la tensione verso il soddisfacimento privato, che non può essere considerato l'unico vero operatore della vita sociale. In realtà l'azione umana acquista significato come proiezione dello schema culturale che *dà forma* al suo contesto specifico e trasforma ogni evento in *relazione simbolica*. Nessuna circostanza, infatti, è in grado di generare di per se stessa una *forma*, a meno di non ricevere significato ed efficacia dal sistema relazionale e dai codici culturali vigenti, cosa per altro trascurata anche in una certa analisi marxista che separa la morfologia individuale e sociale dalla sua rappresentazione.

Per comprendere, dunque, l'azione umana nelle sue complesse articolazioni è necessaria la ricostruzione della *logica sociale di significanza* che regola il rapporto tra soggetto e mondo, identificando come coordinate simboliche dell'azione quelle che usualmente sono poste come sue conseguenze. L'analisi degli *integratori simbolici* in grado di *mediare* il rapporto soggetto-mondo, e allo stesso tempo di rendere intelleggibili e riconoscibili i termini fondamentali (soggettivi e oggettivi) del rapporto, è a fondamento della considerazione delle relazioni che corrono tra sfera razionale e sfera immaginativo-simbolica.

Tra sfera del mercato e sfera dei valori

A considerazioni non meno problematizzanti si presta anche la dicotomia tra "sfera del mercato" e "sfera dei valori". Occorre ricordare che nessuna economia e nessun mercato possono esistere e funzionare senza *fondamenta morali e culturali*. Ciò è tanto vero che il comportamento per *obbligazione* – assai diverso da quello fondato sull'interesse – viene sempre invocato in riferimento alla motivazione al lavoro, alla problematica dei beni pubblici, a quella delle *market-failures*.

L'economia moderna dispone – come ricorda Hirsch (1976) – di una "moralità sociale", che è servita

da sottostruttura allo stesso individualismo economico, e di virtù sociali quali "la verità, la fiducia, l'approvazione, la riservatezza, la riconoscenza", imprescindibili per l'operatività anche di principi contrattuali individualistici di mercato. Il postulato smithiano di assoluta irrilevanza della "benevolenza" può essere rovesciato accogliendo il suggerimento di Hirschman (1982) e affermando che "l'economia tende in realtà a funzionare male senza un minimo di 'benevolenza'". Se non altro per la dimensione temporale intrinseca alla maggior parte delle transazioni, infatti, "l'efficienza e l'iniziativa economica si fondano sull'esistenza di una fiducia tra le parti contraenti e deve trattarsi di una fiducia autonoma cioè non legata strettamente all'interesse personale" (Hirschman 1982).

I mercati, dunque, non sono entità naturali e spontanee ma costrutti sociali – pertanto artificiali – estremamente articolati, che non funzionano solo sulla base di transazioni mercantili atomistiche e rigorosamente anonime e funzionano, invece, anche sulla base di reti connettive e di substrati coesivi dotati di forti componenti *culturali e valoriali*.

D'altro canto, la contestabilità di una *dicotomia netta* tra "sfera del mercato", e "sfera dei valori" non è sostenibile solo nel senso che porta a individuare la presenza della sfera dei valori all'interno del mercato, ma anche all'inverso, nel senso che porta a sottolineare la rilevanza della sfera del mercato per la definizione dei valori. In effetti, il mercato stesso è portatore di istanze morali integrative, non per caso considerate spesso come l'equivalente funzionale degli elementari legami del costume e della religione caratteristici delle società tradizionali, istanze operanti al di sotto di un meccanismo che – per usare le parole di Simmel (1923) – "tramite la consapevole concentrazione sulla volontà, il sentimento e il pensiero di persone simili è un intreccio di mille fili sociologici".

Le due dicotomie fin qui citate fanno ostacolo e barriera alla possibilità che la problematica del genere, il patrimonio costituito dalle donne, il nesso

produzione/riproduzione trovino riconoscibilità e significazione entro i modelli della scienza economica e standard. Se essa si regge, infatti su categorie che postulano il *primato esclusivo* della sfera razionale su quella immaginativo-simbolica e della sfera del mercato su quella dei valori, non c'è da stupirsi che il maggior velo di penalizzazione ricada sui soggetti – le donne, appunto – che quasi per definizione esercitano una speciale titolarità e sulla sfera immaginativo-simbolica e su quella affettivo-morale.

Coesistenza e/o conflitto tra culture

Ma a me che non credo che la questione del realismo delle ipotesi di base adottate dall'economia sia stata risolta con il celebre richiamo alla "parsimonia" formulato da Milton Friedman – il quale considera le assunzioni irrealistiche un merito di una teoria, in quanto consentono di spiegare "much by little" – sia consentito di dire che il mondo concreto, la realtà della vita e degli eventi procede, per fortuna, anche in altre direzioni. Tra le trasformazioni della società moderna c'è, ad esempio, anche una progressiva valorizzazione delle reti affettive che – portata dalle donne – viene sempre più assunta anche da altri soggetti. Tende a diffondersi un agire pubblico fondato su valori privati, intimi, a cui tuttavia si vuole dare voce, visibilità e forza. È stato chiamato un "andare del privato verso il pubblico" (Turnaturi 1991). Questi modi di agire, però, si muovono a partire dalla rivendicazione del significato del particolare e dell'individualità. Sorge qui un altro grande problema: si fanno strada tanti diversi punti di vista, valori, culture, che reclamano significatività e riconoscimento. Alla nozione di dualismo si sostituisce quella di *coesistenza* e/o di *conflitto* fra culture diverse.

Ma se è così, il contrasto non è più tra cuore e ragione, tra mente e corpo, perché quelli stanno sempre insieme e solo la deformazione della nostra formazione occidentale ci induce ancora a vederli separati. Il contrasto può essere, è, tra *sistemi di*

azione, culturali ed etici, profondamente diversi. Vorrei sottolineare che assistiamo a tutt'altro che a quello scadimento nell'anomia, a quella perdita di senso, a quella incapacità di elaborare e praticare valori paventati da alcuni critici della modernità che, incapaci di arricchire chiavi di lettura del mondo ormai obsolete, si affidano prevalentemente alle risorse della paura e della disperazione. Assistiamo semmai al contrario, a una sovrabbondanza di produzione di valori, spesso in conflitto, talora in conflitto anche con le *norme* (perché si accetta come discrimine solo la propria autoreferenzialità soggettiva). Il che rende più complessa e più difficile ma anche più affascinante la aspirazione a ricondurre a sintesi tutto ciò, sintesi necessariamente parziali e provvisorie.

Mi sento di trarre solo *precarie* conclusioni da quanto ho fin qui argomentato:

– occorre reintrodurre nel dominio della razionalità molte cose che da essa sono state *arbitrariamente e sbrigativamente* espulse, il che implica non una semplice estensione o allargamento del nucleo del concetto classico di razionalità o di affiancamento a esso – in una sorta di "parallelismo indipendente" – di altri meccanismi di pensiero e di azione, ma una sua ridefinizione radicale. Una ridefinizione tale da fare spazio al "simbolico" (a meccanismi di pensiero e di azione guidati dagli impulsi, dall'emotività, da bisogni anche ancestrali di identificazione e di certezza) e tale da sottrarre l'area dei comportamenti affettivi da quel *limbo intermedio* in cui sono usualmente collocati, considerati intermedi perché intenzionali (non obbedienti cioè alla cieca casualità dell'istinto) ma non razionali (in quanto non ritenuti rispondenti alla configurazione mezzi-fini).

– Una autofondazione della "vita civile" e delle caratteristiche e delle virtù che in essa si dispiegano che si basi sull'esclusione di una parte sostanziale delle attività e delle relazioni umane (femminili) è del tutto illusoria.

– Nessuna organizzazione, nemmeno le imprese, si regge sulla base di risorse solo economiche, ma

ciascuna utilizza risorse che gli economisti definirebbero extraeconomiche.

– La messa in movimento crescente di questo tipo di risorse genera anche fenomeni di culture e di etiche in conflitto, in cui la nozione di solidarietà viene radicalmente ridefinita. Inoltre, la messa in movimento di questo tipo di risorse genera continuamente altre risorse ancora, sicché anche la valutazione dei costi economici che essa comporta dovrebbe avvenire in un contesto *dinamico* che rimuova totalmente la condizione *coeteris paribus*.

– La solidarietà non è una risorsa soggetta a rapido esaurimento ed essa possiede anzi la caratteristica di rafforzarsi se esercitata e di atrofizzarsi se non esercitata.

– Risorse solidaristiche e più in generale valoriali e simboliche non sono proprie solo delle "aree non di mercato": anche il mercato necessita per funzionare di risorse integrative di tipo valoriale; né, d'altro canto, i confini tra "aree di mercato" appaiono *chiari e netti*; ne segue che interpretazioni e proposte che si fondino su tale dicotomia e conseguentemente su una sorta di opposizione tra principi di economicità e principi di solidarietà, sono esposte ad ambiguità, rischi, distorsioni.

– Quando si perseguono disegni di rimodellazione sociale di vasta portata e di ampio respiro è bene non sottrarre le componenti etico-economiche di *obbligazione* (*commitment* nel senso di Amartya Sen 1977) estrinsecanti nel sistema di diritti e di doveri che scaturisce dallo scambio economico, ma vincola gli attori gli uni agli altri in modo *più duraturo* dello scambio stesso, componenti che, sempre presenti, hanno maggiormente bisogno di essere sollecitate e attivate nelle fasi di grande trasformazione come quella che stiamo vivendo.

* Questo testo si basa sui precedenti miei lavori e in particolare sul libro *Razionalità e cultura*, F. Angeli, Milano 1990.

Riferimenti

E. Addis, (1991), "L'economia della discriminazione di genere", in *Politica ed Economia*, n. 12.

F. Hirsch, (1976), *Social Limits to Growth*, Cambridge, Harvard University Press, (tra. it. *I limiti sociali dello sviluppo*, Bompiani, Milano, 1981).

A.O. Hirschman, (1982), "Rival Interpretations of Market Society: Civilising, Destructive or Feeble?" in *Journal of Economic Literature*, n. 20 (4).

C. Mancina (1989), "Autonomia morale e cittadinanza" in *Memoria*, n. 26.

V. Pareto (1916), *Trattato di sociologia generale*, ristampato in Milano, Comunità, 1964.

A. Picchio, (1991), "La riproduzione sociale del lavoro" in *Reti* n. 3.

A.K. Sen, (1977), "Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundation of Economic Theory" in *Philosophy and Public Affairs*, n. 6 (tr. it. in *Scelta, benessere, equità*, Il Mulino, Bologna, 1986).

Simmel (1923), G. Turnaturi, (1991), *Associati per amore*, Feltrinelli Milano.

M. Weber (1922), *Wirtschaft und gesellschaft*, Mohr (tr. it. *Economia e società*, Comunità Milano, 1961).

B. Williams, (1965), *Ethics and the Limits of Philosophy*, New York, Cambridge University Press, (tr. it. *L'etica e i limiti della filosofia*, Laterza, Bari, 1987).

MARINA PIAZZA*

CONTAMINAZIONI BUCATE

IL LAVORO TRA PROFESSIONE E CURA

È quasi ovvio – anche se poi non così praticato – sottolineare la necessità di tenere presenti nell'analisi della segregazione femminile non solo i dati oggettivi delle posizioni femminili – naturalmente confrontati con quelli maschili – nel mercato del lavoro interno, nei percorsi di carriera, nei blocchi e nelle strettoie che l'organizzazione e la cultura del lavoro oppongono a una presenza "piena" delle donne nel contesto lavorativo, ma anche le componenti della soggettività femminile che facilitano – o persino inducono – questo tipo di comportamenti organizzativi e quelle che li contrastano.

Per tentare di analizzare l'intreccio tra soggettività femminile e comportamenti nelle organizzazioni, oltre a tener conto del contesto organizzativo in cui questi comportamenti si attuano, tre appaiono i campi tematici da tenere presenti. Il primo potrebbe essere definito come centrato sull'attenzione agli

sviluppi progressivi di significato e di senso nella costruzione della soggettività femminile che gli studi sulla doppia presenza delle donne hanno prodotto in questi ultimi tempi. Il secondo campo di attenzione potrebbe essere definito, riprendendo Luciano (1991), il campo degli studi sul genere e il conflitto organizzativo. Il terzo campo di studi focalizza la sua attenzione piuttosto sul ruolo della formazione e delle azioni positive nelle organizzazioni.

In queste note, mi soffermerò sul primo campo tematico, cioè sul processo di soggettivizzazione dell'identità femminile e sul tema delle sinergie/contaminazioni tra lavoro di cura e lavoro professionale.

Mi interessa cioè tentare di capire come la doppia strutturazione dell'identità femminile intervenga nella ridefinizione dei comportamenti nelle professioni. Il concetto di doppia presenza quindi analizzato non all'esterno delle organizzazioni, ma all'interno. Se non si affronta la questione da questo punto di vista, si corre il rischio di continuare a fare esercizi analitici sull'equilibrio tra vincoli e risorse, disperdendosi nelle mille differenze del *bricolage* con cui le donne trasformano i vincoli in risorse. Questo naturalmente resta un punto centrale, basilare degli studi sulla doppia presenza, ma mi appare più stimolante, attualmente, procedere in una direzione diversa. Procedere cioè nell'operare un rovesciamento semantico del concetto di lavoro di cura.

Negli anni '70 le donne, a livello individuale e collettivo, sia dal punto di vista politico che di ricerca, hanno fatto due operazioni centrali: renderlo visibile, cioè portare alla luce la sua invisibilità – il lavoro ombra, il lavoro di servizio, il lavoro occulto¹ – e operare per una ridivisione sessuale, per quanto lo consentivano i rapporti di forza e i patti negoziali inter e intra generazionali.

Il risultato è stato il rilancio del problema in due direzioni. Da un punto di vista sociale-generale attraverso l'apertura degli studi e del dibattito sui tempi femminili (Saraceno 1987; Balbo 1990) e da un punto di vista più interno al genere, con una serie di studi epistemologici e sociologici sulle modalità femminili

nella conoscenza (Fox Keller 1986; Donini 1990; Cavarero 1990). Con questa caratteristica comune: di rovesciare l'ottica con cui le modalità femminili – mutate dal lavoro di cura e dal "materno" – incidono sulla costruzione della soggettività (Vegetti 1990). Da un'ottica di svalorizzazione al tentativo di costruire un sistema di valorizzazione.

Management androgino

È questo un punto molto delicato teoricamente perché da un lato emerge la necessità di fondare il valore delle donne sulla loro differenza, e quindi sui gesti fondativi di questa esperienza, sui valori di nascita contrapposti a quelli di morte, come propone Arendt e come riprendono Cavarero e Vegetti; dall'altro il pericolo di non mettere in discussione il modello "della casa" che le donne hanno subito come un destino di oppressione e su cui il maschile ha strutturato il "carattere" femminile (Beccalli 1990). Ma il problema teorico a mio parere risiede proprio nella scarsa attenzione che la ricerca ha prestato alle trasformazioni profonde che in questi ultimi vent'anni si sono prodotte all'interno stesso del lavoro di cura. Si è molto accentuato – giustamente – il suo carattere di disponibilità temporale e psichica, e sono stati rilevati quei "segni" – di apertura relazionale e di cooperazione, di attenzione alla dimensione affettiva del rapporto, di disponibilità all'altro – strettamente collegati alla dimensione "tradizionale" del lavoro di cura e spesso letti con il concetto di "diversa struttura di preferenze", con la constatazione cioè che le donne si indirizzerebbero "naturalmente" verso lavori che non comportino rischio, competizione, aggressività.

Si sono meno messe in evidenza quelle caratteristiche del lavoro di cura – legate appunto al suo aspetto moderno di complessificazione – che ne trasformano in gran parte il contenuto e le modalità. Con la parziale fuoriuscita dal codice tradizionale – legato al sacrificio – emerge il carattere di grande complessità e difficoltà che presenta oggi il lavoro di cura, segnato da forti aspetti culturali e non naturali. Difficoltà or-

ganizzative e difficoltà strategiche, oltre che difficoltà psicologiche. Difficoltà che per essere affrontate richiedono qualità come rapidità di decisione, senso dell'organizzazione, capacità di combinare risorse, modalità di espressività e relazionalità, apertura agli altri, ma anche investimento su di sé. Dunque capacità strategiche e decisionali molto forti.

La società usa le capacità strategiche delle donne, ma le usa riconoscendole e ghettizzandole nella riproduzione, non nella produzione, anche se l'organizzazione post-taylorista del lavoro ha mutuato alcuni elementi dall'organizzazione familiare, in particolare la capacità di risoluzione di problemi imprevisi (nel ciclo astratto, l'imprevedibile fa parte della quotidianità), la valorizzazione dell'informalità, il governo della turbolenza, l'importanza dei valori di espressività-relazionalità. Proprio perché oggi in molti processi lavorativi non si producono merci, ma informazioni e relazioni, il modello astratto di organizzazione entra in un cerchio sinergico con il modello familiare.

Il processo organizzativo delle aziende e delle organizzazioni procede nei fatti da una maggiore formalità ad una maggiore informalità: dovrebbe in questo senso teoricamente "premiare" le donne. Infatti, sempre a livello teorico, da tempo si discute di "management androgino" o di processo di femminilizzazione delle aziende. Nella realtà concreta, niente di tutto questo avviene.

Da un lato, la differenza femminile continua ad essere negata dalle organizzazioni, dall'altro le donne, che dovrebbero essere detentrici di capacità, abilità e "sapere" differenziati, hanno difficoltà ad esportarli nelle organizzazioni, come se la trasformazione del contesto azzerasse la loro capacità di muoversi all'interno.

Mutamenti e persistenze nella soggettività professionale delle donne

Dal punto di vista delle organizzazioni, la differenza femminile, sempre a livello teorico, viene negata attraverso un rovesciamento forte di valori e di pa-

radigmi, trasformandosi nella perorazione di un "diritto uguale", cioè in disuguaglianza organica incorporata nel processo lavorativo.

Ma come avviene questo spostamento della tradizionale attribuzione di disuguaglianza alla perorazione del diritto uguale che nega la differenza? Avviene essenzialmente attraverso il non riconoscimento di caratteristiche che pure teoricamente sono richieste dall'organizzazione del lavoro.

Come sostiene Benjamin, riprendendo Gilligan: "La reciprocità dei diritti si basa sul denominatore comune più astratto – quello che rende una persona simile all'altra – e nega tutto ciò che è individuale. Paradossalmente allora questa astrazione dai bisogni personali e dal punto di vista soggettivo dell'altro agisce contro il riconoscimento di differenza. Solo l'altro (il mio opposto complementare) che *non* ha gli stessi miei diritti, e con cui *non* sono in competizione, può rivendicare rispetto per i propri bisogni – in questa categoria troviamo la moglie indifesa, il bambino, gli emarginati (Benjamin 1991, p. 209-210).

Tuttavia, questa perorazione del diritto uguale, teoricamente affermata, è gravemente inficiata da una "piccola distorsione" che avviene nella realtà: la persistenza nei fatti della distanza che separa le donne dal poter accedere al "diritto uguale". Distanza che viene focalizzata fondamentalmente sul peso del lavoro di cura, necessario per la società ma handicap nell'azienda. La precipua natura di questo handicap si connoterebbe essenzialmente nella sua versione di difficile accesso alla "flessibilità temporale" e quindi conseguentemente nella predisposizione di percorsi segregati armonizzabili con il sostegno della doppia presenza.

Si crea così un corto circuito tra negazione delle differenze e accentuazione della distanza, il cui risultato finale è la continuazione della svalorizzazione delle modalità professionali delle donne, direttamente collegata, nello stereotipo imperante, alle modalità del lavoro riproduttivo.

Ma questo assunto, come abbiamo più sopra affermato, appare fondato su basi incerte, poiché per il

lavoro di cura oggi sono necessarie alte capacità strategiche e decisionali, combinate sinergicamente con i valori di espressività e relazionalità. Perché allora si produce questa interruzione? È solo dovuta al non riconoscimento da parte maschile? Certamente è in parte (in gran parte) dovuta al rigetto che l'organizzazione maschile opera di queste caratteristiche, che sono peraltro e paradossalmente congeniali a una nuova organizzazione del lavoro, basata più che in passato sul lavoro di *équipe* e sull'informalità.

Ma è anche dovuta, io credo, alle difficoltà, come sopra accennavamo, dell'altro soggetto in campo, delle donne cioè, che sembrerebbero accusare una forte difficoltà ad assumersi interamente consapevolmente, la rivalutazione delle modalità del lavoro di cura. Certamente, è questa un'operazione complessa, perché è vero che le donne hanno introiettato la svalutazione del proprio lavoro, l'incertezza, l'affidarsi ad altri per il giudizio. Ed è anche vero che alcune operazioni – di potere, di direzione, di esercizio dell'autorità – comportano più sofferenza e fatica perché gestire il potere significa distanziare l'altro, allontanarlo, stabilire la distanza e le donne temono l'aggressività che questo comporta e la possibile perdita di parti di sé. Ma è anche vero che "interrogare" il lavoro significa anche interrogarne e cambiarne le regole, sulla base non di stereotipi al positivo per contrastare gli stereotipi negativi, ma di una ricostruzione accurata degli "scivolamenti" che si sono prodotti nella soggettività femminile in questi anni, all'interno della traiettoria delle donne di abbandonare lo stato di "oggetto" per raggiungere quello di "soggetto".

Questa attenzione alla soggettività non porta soltanto alla valutazione delle *differenze* tra donne, sia in contesti organizzativi diversi, sia in diverse fasi storiche, sia in diversi momenti della propria biografia, per le diverse opportunità che sono offerte alle donne e per i diversi comportamenti che queste opportunità producono (Luciano 1989). Porta soprattutto a mio parere anche ad interrogarsi sulla

diversa percezione della *differenza*, sia a livello intra-soggettivo che a livello inter-soggettivo (nel rapporto cioè con la mentalità sociale).

Come sostiene Benjamin, "per fermare il ciclo di dominio, l'altro deve introdurre una differenza. Questo significa che, per essere in grado di sopravvivere alla distruzione, le donne devono rivendicare la propria soggettività e così offrire agli uomini una nuova possibilità di scontrarsi con l'esterno e diventare vivi in presenza di un altro uguale. Il concetto di soggetti uguali ha cominciato a diventare plausibile sul piano intellettuale solo perché la richiesta di uguaglianza delle donne ha acquistato realmente forza sul piano sociale. Questo cambiamento concreto fa della visione intersoggettiva qualcosa di più di un'astrazione utopica; ne fa l'oppositore legittimo alla logica tradizionale di soggetto e oggetto. L'ottica del riconoscimento tra soggetti uguali inaugura una logica diversa, la logica del paradosso, del sostegno alla tensione tra forze contraddittorie" (Benjamin 1991, p. 238).

Lode del paradosso

A me pare che il "sostegno del paradosso" sia una via teorica efficace per sfuggire sia alle modalità di lamentazione/vittimismo con cui sono state lette le posizioni segregate delle donne nelle organizzazioni, sia alle modalità reattive di sottolineatura acritica delle capacità e comportamenti femminili (convergenti con "l'ottimismo organizzativo"). Mi pare che accettare il concetto di paradosso porti ad ammettere la complessità non solo delle organizzazioni, ma anche della presenza femminile nelle organizzazioni.

Tenterei dunque di capire meglio in che cosa consiste il "paradosso". Con l'aumento della scolarizzazione femminile e il parziale superamento della segregazione scolastica, più donne iniziano ad entrare nel mercato del lavoro con meno appariscenti svantaggi della generazione precedente e nei confronti degli uomini. Tuttavia si aprono qui due problemi:

– il problema delle differenze tra donne, che tenderanno ad aumentare poiché contemporaneamente, la domanda di lavoro è ancora rivolta a donne con qualificazione medio-bassa e in lavori segregati;

– il problema della persistente asimmetria del lavoro di cura.

Nonostante si delinei timidamente una tendenza al riequilibrio, nel senso di una maggiore condivisione almeno della percezione delle difficoltà (Luciano 1991) – il peso del lavoro di cura nel senso non matematico/materiale del termine, ma dell'assunzione della responsabilità, è ancora affidato alle donne e incide sulla disponibilità alla flessibilità temporale. È certamente fondata l'ipotesi di Luciano che: a) le donne più stimolate alla carriera stiano aumentando la loro disponibilità a prolungare il proprio orario di lavoro in funzione delle esigenze aziendali, e b) che il concetto di flessibilità temporale si stia modificando nelle organizzazioni. Tuttavia non tanto il costo quotidiano quanto l'assunzione virtuale della responsabilità influisce ancora in modo molto pesante sulle prestazioni professionali femminili e non credo sia un problema di facile né immediata soluzione.

Ammesso tuttavia che questo non sia il nodo cruciale della questione (o comunque che si presenti in modo diversificato a seconda del corso di vita), resta aperta un'altra questione. Partendo dall'ipotesi che siano valide le osservazioni fatte precedentemente sulla diversa o aggiuntiva connotazione delle qualità del lavoro di cura esportabili nelle organizzazioni, si apre un campo di interrogazioni che verte essenzialmente sul rapporto tra la consapevolezza interna che le donne ne hanno (scarsa, ma non assente) e la pressione che le donne sono in grado di fare per imporne il riconoscimento nelle organizzazioni (finora assolutamente assente). Ciò che appare come "anello debole" è il "terreno di cultura" in cui questo ricongiungimento potrebbe avvenire e cioè la perfetta conoscenza delle regole e dei meccanismi dell'organizzazione "maschile", in cui muoversi strategicamente.

Manca cioè qualcosa che con un termine paradossale, visto che si tratta di donne, potremmo chiamare "familiarità" del contesto. In altre parole, la capacità di simbolizzazione.

Prigioniera dell'intelligenza

Ma come si può simbolizzare qualcosa che resta ancora estraneo e che spesso si percepisce come ostile? Riprendendo una nota di Marco D'Eramo su Alain Turing², si potrebbe indicare questa sorta di circolo vizioso come "il rapporto tra 'intelligenza' e 'intelligence', ovvero spionaggio, decifrazione, traduzione o comprensione dei segreti e procedimenti nemici. È più che un gioco di parole. La domanda 'cos'è il pensiero?' richiama l'anima, la conoscenza, l'intuizione... la domanda 'cos'è l'intelligenza?' ne fa un problema di funzionamento, di procedure per imparare. Passare dal pensiero all'intelligenza fa scattare tutto il versante metafisico (l'anima) e contenutistico... L'intelligenza diventa un problema, esattamente come lo è l'*intelligence* dei paesi nemici... E, in quanto problema, può essere aggredito da un apparato, esattamente come l'apparato di spionaggio che, con un insieme di procedure, aggredisce e risolve gli 'enigmi'".

Per le donne all'interno delle organizzazioni – siano esse pubbliche o private – forse è proprio questo il punto oggi: andare oltre un pensiero che in questi anni ha saputo leggere l'ordito maschile dell'organizzazione, ma non ha saputo ancora diventare intelligenza delle procedure per appropriarsene e risolvere l'enigma e che d'altra parte esita ad entrare nella sua logica perché può correre il rischio per citare ancora D'Eramo, "di essere messa al servizio dell'*intelligence* e di diventarne prigioniera, di esserne controllata, spiata a sua volta, angariata".

È dunque questo un paradosso in cui sono impigliate oggi le donne che non delinea facili soluzioni, va anzi sostenuto e lasciato aperto, tanto più che entrambi i vertici di questo paradosso (il lavoro di cura e il lavoro professionale), ciascuno per proprio

conto, vanno assumendo sempre più rilevanza nella costruzione delle soggettività femminili. E da questa "attribuzione di senso" ad entrambi scaturisce non la fuoriuscita dall'ambiguità, ma paradossalmente l'aumento di ambiguità.

E l'unica possibile via d'uscita appare la ricerca di una consapevole sinergia tra questi due vertici, la ricerca di modalità valorizzanti di "contaminazione" tra lavoro di cura o lavoro professionale. Processo questo di lunga durata e con esiti incerti. Come sottolinea Luciano (1989), "un progetto, non un destino". Su quali basi si può fondare un progetto, oggi? A mio parere appunto, sulla consapevolezza chiara e lucida del paradosso in cui attualmente è immersa la soggettività professionale delle donne. Per cercare di chiarire i termini di questo paradosso, mi riferirò in particolare al caso del pubblico impiego, per antonomasia, tradizionale serbatoio di lavoro impiegatizio femminile.

Il caso della Regione Lombardia. Plausibilità del pubblico impiego

È di estremo interesse cercare di capire cosa si muove nel cuore stesso dell'organizzazione burocratica e pubblica, da sempre considerata l'alveo naturale di un lavoro femminile necessario ma subordinato, dove non si applicano le regole "maschili" delle organizzazioni aziendali che per definizione sono state costruite sull'assenza femminile, ma le regole "neutre" della società, che necessariamente comprendono anche le donne.

Ma come le comprendono?

La "seconda ondata" di femminilizzazione della pubblica amministrazione si afferma in modo sempre più preciso e con andamenti di regolare aumento nel tempo (diciotto anni sono stati il lasso di tempo necessario alle donne impiegate nella regione Lombardia per effettuare il "sorpasso") proprio perché trova l'humus favorevole stabilito nel corso del primo insediamento nel pubblico. Questo humus favorevole è ciò che vorrei indicare come *struttura di*

plausibilità. La struttura cognitiva generalmente condivisa entro cui si iscrivono le motivazioni all'accesso e alla permanenza delle donne nel pubblico impiego è basata sul fatto che le modalità specifiche di tale lavoro non solo sono sintoniche e coerenti con la socializzazione secondaria femminile (tipi di scuole, atteggiamenti introiettati verso il lavoro, addestramento alla disponibilità, ecc.) ma anche e soprattutto presentano come carattere primario – e fondante – il requisito fondamentale di permettere la convivenza non necessariamente squilibrata tra sfera del lavoro professionale e sfera del lavoro familiare.

La categoria della "comodità" è la categoria attorno a cui ruotano i quadri sociali di plausibilità. Il lavoro nel pubblico è un lavoro comodo perché addomesticato dalla cultura già assestata in quarant'anni di storia e quindi percepito come non trasgressivo e non aggressivo dalla società nel suo complesso e comunque dalle strutture parentali che circondano le lavoratrici (genitori, mariti, figli), perché contiene in sé quella flessibilità di orari, di permessi, di ferie, di entrate ed uscite che nessun lavoro nel privato consente, perché in particolare consente – più di qualsiasi altro lavoro – la gestione umanizzata e più pacificata della maternità, con le sue possibilità di fuoriuscite anche per tempi molto lunghi.

Questa appare come una struttura di plausibilità generale, molto ampia, che in qualche modo agisce come contenitore allargato di tutte le motivazioni all'impiego regionale, se non in prima istanza (cioè come motivo della scelta), almeno in seconda istanza (cioè come motivo della permanenza) o persino in terza istanza, con il miraggio del prepensionamento. All'interno di questa struttura generale di plausibilità, si inserisce tuttavia una variabile, che noi abbiamo colto nella sua specificità e in questa forma nella regione Lombardia, ma che può presentarsi sotto altra forma in altri contesti.

Nata nel '72 – nel decennio dunque di più forti trasformazioni della società italiana – la regione Lombardia si presenta come esempio di uno spiazamento programmato rispetto alla cultura generale

della pubblica amministrazione. In quanto tale, evoca a sé e catalizza forti adesioni valoriali: programmazione, pulizia morale e intellettuale, onestà, trasparenza amministrativa, forti capacità professionali.

La scelta del pubblico diventa allora, per tutti, uomini e donne, una scelta di campo, fortemente venata di ideologia progressista. In particolare, giovani donne professioniste, pervase di una cultura che sentono anche trasgressiva rispetto al campo tradizionale femminile (espressa ad esempio, ma non necessariamente, nella scelta di nuove professionalità), fanno propria fino in fondo la speranza di "contare" nella società, entrando in uno dei suoi gangli più vitali. E in quanto "neofite", portano con sé e trasmettono valori ideologici che segnano opzioni già maturate e forse persino obsolete nei maschi della loro stessa generazione. Entrano cioè in una struttura di plausibilità che, se pur sempre inscritta nella struttura più generale, presenta anche caratteri di forti contraddizioni.

Voglio essere sia qua che là

Il carattere "professional" di questa opzione infatti non smentisce i vantaggi generali che pur sempre presenta un impiego pubblico, ma lo complica fortemente perché il fatto di poter essere "una madre che lavora" non viene recepito come coerente all'immagine stereotipata dell'occupazione femminile connotata dai vincoli rigidi della "doppia presenza" quanto piuttosto la perorazione, anzi direi di più l'imposizione di una legittimità riconosciuta ad avere un policentrismo di interessi e di valori. E comunque le motivazioni all'entrata in regione sono fortemente ancorate da una parte alla scelta ideologica del pubblico, dall'altra all'adesione entusiasta ai valori di nuova professionalità femminile, tenendo dunque su uno sfondo lontano e non ancora percepito consapevolmente quelli che emergeranno in un secondo tempo, nel corso della vita, come vantaggi secondari non meno importanti.

Si verrebbero quindi a delineare due tipi fonda-

mentali di atteggiamenti nelle donne impiegate regionali:

a) da un lato un atteggiamento che fa propria la categoria di congruenza (alla cultura e alla mentalità del pubblico impiego); b) dall'altro un atteggiamento di "sofferta incongruenza" che non trova ancora sbocchi (operativi, professionali, di carriera gerarchica), ma non è nemmeno confinato nel *fast trek* di donne che hanno fatto proprio il sistema valoriale maschile. Rivendica anzi la complessità di questa opposizione dentro/fuori di cui è portatore.

"Io voglio essere sia qua che là. Non l'accetto neanche come discorso di opposizione. Perché tra l'altro ritengo che anche gli uomini dovrebbero fare questo tipo di discorso", afferma un'intervistata nel corso della ricerca.

Questa complessità tuttavia viene attualmente interpretata dalla organizzazione o con un'opposizione di marginalità (basata cioè sulla concezione del posto) o con una opzione di professionalità (le donne riescono a fare bene alcuni lavori), ma non viene ammessa nelle traiettorie di carriera. Essendo queste basate fondamentalmente su regole informali astratte su cui le donne non hanno sviluppato competenza o da cui si dichiarano estranee. È dunque in questo groviglio di *plus* e *minus* che bisogna muoversi per individuare delle leve di "azioni positive".

All'interno dello scenario delineato, sembrerebbero emergere due punti deboli nel rapporto tra donne e ente regionale. Da un lato una soggettività femminile ancora incerta e contraddittoria sul "segno" del suo rapporto con l'organizzazione, ma molto differenziata al proprio interno e per nulla stabilizzata; dall'altro una opacità dell'istituzione a livello formale e un suo sostanziale muoversi sul terreno informale astratto cui le donne hanno più difficoltà ad accedere.

Si potrebbero individuare allora in questi due punti deboli, i "punti forti" di una proposta formativa. È ovvio il legame inscindibile tra formazione e strategie organizzative: se non può ravvisarsi una coerenza interna tra i due fattori, la formazione

appare priva di riscontro e senza prospettive di spendibilità. In altre parole, è fin troppo ovvia la scarsa incidenza di un pacchetto di proposte formative in un contesto organizzativo immutato e connotato essenzialmente da accesso bloccato alle posizioni dirigenziali, blocco costituito, dal titolo di studio, segmentazione del mercato interno per sesso, con fenomeni di vischiosità nei confronti della progressione di carriera delle donne, alto grado di arbitrarietà delle regole che presiedono alla mobilità (deroghe al sistema universalistico).

Ma volendo individuare alcune piste di indirizzi formativi favorevoli alle donne, che riprendono in positivo i due "punti deboli" segnalati inizialmente e che prevedono uno stretto intreccio tra soggettività e contesto organizzativo, tra bisogno di conoscenza del contesto e bisogno di riorientamento psichico, ci si potrebbe muovere contemporaneamente su due elementi centrali:

1. Il lavoro sulla soggettività: la possibilità cioè di esplorare attraverso le esperienze personali e professionali le capacità espresse, le aree di interesse e, alla luce di una più ampia informazione sul mercato del lavoro interno, di situarsi nel contesto istituzionale in modo più consapevole e progettuale.

2. Il lavoro sul contesto organizzativo. La diversificazione interna, la frammentazione strutturale, la carenza di meccanismi di integrazione e di coordinamento – che caratterizzano il modello organizzativo regionale – rendono difficile avere una visione complessiva della struttura, dell'attività e del funzionamento regionale. La compartimentalizzazione tipica della pubblica amministrazione limita gli scambi e la cooperazione. L'accessibilità a questa visione generale deve essere una possibilità offerta alle impiegate regionali, non attraverso una comunicazione informativa a senso unico, ma attraverso un confronto con la rappresentazione che ne ha il singolo, poiché la rappresentazione dell'organizzazione coincide solo in parte con descrizioni oggettive e condivise.

L'esplicitazione e l'analisi di ciò che i singoli pensano intorno alle proprie situazioni lavorative è

terreno privilegiato della formazione (Manoukian 1990).

Dai risultati di ricerca si evidenzia infatti l'emergere di figure femminili che non solo contrastano in maniera radicale l'immagine stereotipata del "lavoro comodo", ma che iniziano a mettere in discussione anche l'immagine intermedia, quella cioè della "professional" capace e responsabile, tagliata fuori, per propria e altrui volontà dai percorsi di carriera. All'interno di questo strato si potrebbe individuare la possibilità di mettere a fuoco una "forza di riconoscimento reciproca", in grado di dar vita a una contro-cultura che possa funzionare da supporto e terreno favorevole a disegni e traiettorie di carriera.

* Queste note sono tratte da una ricerca di prossima pubblicazione, *Identità professionale e percorsi formativi delle dipendenti regionali*, a cura di Giuseppe Barile e Marina Piazza, Irer, 1992.

¹ In particolare Balbo, Saraceno, Rimbi, Bianchi, Zanuso. Per una bibliografia completa di questo percorso di studi che per molti versi si è identificato con le elaborazioni teoriche del Griff, vedi in particolare l'appendice bibliografica in Laura Balbo, *Tempi di vita*, Feltrinelli, 1990.

² Marco D'Eramo, "Il sesso delle macchine. Alain Turing decifrato", in *il Manifesto*, 3.1.92.

Riferimenti

B. Beccalli, "La valorizzazione del lavoro femminile: effetti e problemi delle politiche di azioni positive", in *Politica ed economia* (1990) n. 7-8.

J. Benjamin, *Legami d'amore*, Rosenberg & Sellier, Torino.
A. Cavarero (1990), *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma.
M. Chiesi-P. Piva (1989), *Guida alle azioni positive*, EL, Roma, 1989.
N. Chodorow (1991), *La funzione materna*, La Tartaruga, Milano.
E. Fox Keller (1986), *Il genere e la scienza*, Garzanti, Milano.

A. Luciano (1989), "Donne e organizzazione: una teoria dell'organizzazione al femminile", in *Studi organizzativi*, n. 1-2.

A. Luciano (1989), "Il genere tra vecchie identità e nuove differenze" in *Politica ed economia*, n. 12.

A. Luciano (1991), "Donne e uomini in gara. Genere e conflitto organizzativo". Comunicazione al convegno "Le regole del gioco" Bologna 1991, di prossima pubblicazione in *Sociologia del lavoro*.

F. Manoukian (1982), "Formazione e organizzazione", in R. Carli L. Ambrosiano, *Esperienze di psicopsicologia*, Franco Angeli, Milano.

R. Moss Kanter (1988), *Maschile e femminile in azienda*, Ed. Olivares, Milano.

S. Vegetti (1990), *Il bambino della notte*, Mondadori, Milano.

PAOLA PIVA

LEGAMI DI AMORE E DI DOMINIO

Il lavoro – com'è pensato, strutturato e come ci insegnano a praticarlo – è un'attività molto singolare, perché dovrebbe, diversamente dalle altre esperienze della vita, non suscitare emozioni, non mescolarsi coi sentimenti e non agire la sessualità. Sappiamo tutte e tutti come questa dimensione, questa qualità, del lavoro organizzato sia poco praticabile nella realtà, tuttavia essa è alla base del paradigma che ha governato e tuttora presiede alla organizzazione del lavoro.

La mia relazione propone di riflettere su questo paradigma, sulle radici e sugli effetti di una razionalità che pretende di mettere tra parentesi (o espellere) i meccanismi della psiche e del sesso, per poter raggiungere con maggiore efficacia il fine organizzativo. Questo tema mi attira per tre motivi: in primo luogo perché permette di collegare ad una riflessione teorica molte esperienze che viviamo come "scarto" dalla norma, come incompetenza, incapacità a stare alle regole del gioco. In secondo luogo perché avverte che tante fragilità delle organizzazioni sono riconducibili al tipo di razionalità che le governa e penso che forse è tempo di rivederla. Infine mi sembra di poter identificare una matrice di genere, maschile, nelle forme di controllo, incentivazione, coordinamento con cui la scienza e la pratica organizzativa pretendono di indurre soggetti diversi a produrre risultati comuni.

Vorrei provare a descrivere cosa succede quando donne in carne ed ossa entrano nel mondo maschile dell'individuo "razionale" e "libero", portando a galla i problemi della dipendenza e del riconoscimento da parte dell'altro, problemi che gli uomini hanno cercato in tutti i modi di lasciare fuori dalla porta e di confinare nella vita domestica. Mi domando: la presenza delle donne viene a guastare un

ordine asettico, pulito, incontaminato dai germi dei sentimenti e della sessualità? O viene piuttosto a proporre una logica nuova che consente di reintegrare nella organizzazione la parte che il genere maschile ha voluto scindere: emotività, affetti, sessualità, intenzioni? Questo nuovo paradigma prevede ancora una volta i due generi in posizione complementare o è possibile immaginare uno scambio meno ruotizzato in cui uomini e donne possano esprimere delle personalità complete e ci sia posto sia per i bisogni di riconoscimento affettivo che di affermazione individuale?

Queste domande sono per me importanti; so che le organizzazioni non possono dare la felicità, ma so anche che vivremo sempre di più in modo organizzato e vorrei evitare almeno le infelicità non necessarie. Sento che siamo tutti e tutte mediamente scontenti dei nostri luoghi di lavoro (compresi partiti e sindacati se è lì che lavoriamo) e che molti inconvenienti di cui ci lamentiamo potrebbero essere risolti. Non però con piccoli aggiustamenti di fortuna, ma con un cambiamento di mentalità radicale che ancora non riesco a elaborare pienamente; per ora lo intravedo al negativo partendo da ciò che non funziona più del paradigma organizzato vigente.

Ci dev'essere un motivo, un'esigenza profonda che ha indotto gli uomini in tutte le epoche a costruire dei luoghi per sé, separati dalle donne – la produzione materiale e artistica, il commercio, la politica, la guerra – dove poter "lavorare in pace", concentrarsi sul compito, la sfida, il risultato. Agire insomma sciolti da quelle dinamiche sentimentali che emanano dall'incontro con l'altro sesso e che assorbono tante energie.

Separare per semplificare; vivere una cosa alla volta, in luoghi diversi. Da un lato la sfera domestica governata dallo scambio emotivo, impregnata di affettività, dove bisogna spandere calore in ogni momento e senza tregua; dall'altro la sfera della produzione governata dallo scambio strumentale dove l'amore è fuori gioco e si misurano tutte le altre abilità esclusa quella di voler bene.

Se gli uomini sembrano in genere trovarsi a proprio agio dentro questo schema, anche per le donne esso può rappresentare un modesto rimedio alla vita unidimensionale. Basta ricordare tutte quelle volte in cui, dopo una domenica disastrosa o una notte insonne per un amore irrisolto, siamo andate incontro con sollievo al lunedì di lavoro, che puntualmente induce ad alzarsi, truccarsi e avviarsi ad un luogo "neutro", protetto dalle passioni. È il passaggio dal calore bollente ad un clima tiepido, che al momento può dare sollievo.

Dobbiamo riconoscere che la possibilità di trovare nel lavoro una pausa, un riparo dalle esplosioni sentimentali è uno dei vantaggi dell'emancipazione; ci permette di alternare due mondi vitali, ciascuno un po' "soffocante" e maniacale. Ma cerchiamo di capire in che misura la "protezione emotiva" di cui godono uomini e donne nei luoghi di lavoro è autentica o falsa, è uguale per entrambi, è realmente funzionale alla efficacia organizzativa.

Il paradigma anaffettivo

Consideriamo in primo luogo come si strutturano i sentimenti nelle organizzazioni produttive e come si incontrano uomini e donne nella concretezza dei loro corpi sessuati.

Le regole non scritte ma ben note a tutti e osservate con cura prescrivono un'etichetta nei rapporti di lavoro che potremmo definire anaffettiva; non sono ammesse manifestazioni eccessive di vicinanza o di lontananza emotiva e il sesso delle persone deve essere un po' mascherato. La simpatia e l'antipatia per i colleghi, l'ammirazione o la disistima per il superiore, perfino l'entusiasmo per la riuscita del proprio lavoro o il timore per un insuccesso sono tutti sentimenti che possiamo confidare a persone fidate ma, se li manifestiamo apertamente, rischiamo delle sanzioni.

Si ha l'impressione che le emozioni debbano essere mantenute entro margini di mediocrità per non disturbare l'equilibrio organizzativo: l'orientamento

al compito e l'attenzione per le cose da fare impongono un certo controllo degli stati emotivi, la comunicazione professionale non va confusa con quella personale, le piccole e le grandi decisioni organizzative per essere funzionali al disegno d'insieme non devono essere influenzate da sentimenti di parte. Infine, nelle grandi burocrazie e nei servizi statali la relazione impersonale è ritenuta garanzia di imparzialità e tutela dei diritti universali.

Diciamo che sono queste - a grandi linee - le ragioni per cui le organizzazioni si aspettano dai propri membri, a tutti i livelli, dei comportamenti controllati e ovviamente asessuati. La forza espressiva che proviene dall'essere uomo e donna e l'attrazione che si sprigiona nell'incontro tra i due non servono al lavoro, anzi lo disturbano; non strutturano relazioni produttive, anzi minano un equilibrio collettivo che finora ha cercato di funzionare prescindendo da questo tipo di energie.

Fino a poco tempo fa i due sessi erano anche fisicamente separati nel lavoro; segregazione orizzontale (reparti, uffici, aree professionali distinti per sesso) e segregazione verticale (gerarchie solo maschili). Cosicché le occasioni di collaborazione produttiva tra uomini e donne erano limitate e quasi sempre inserite in un rapporto di subordinazione della donna all'uomo (esempi classici: le operaie di linea e il montatore, le impiegate e il capoufficio). L'incontro, mediato da regole e gerarchie formalizzate, non richiedeva una vera comunicazione personale.

Del tutto particolare invece era (ed è) il rapporto tra la segretaria e il capo. Esso costituisce un'eccezione proprio perché permette, anzi esige una buona intesa emotiva tra i due e, in questo, contravviene alle regole dominanti nell'insieme dell'organizzazione. Non a caso questo è anche il rapporto più "chiacchierato", in cui si concentra tutta l'ambiguità del codice anaffettivo. Infatti la funzione della segretaria non si limita alle attività di supporto al ruolo del dirigente ma include attenzioni rivolte alla sua persona, al suo benessere psicofisico e talvolta a quella dell'intorno familiare. In modo analogo il

dirigente è interessato al benessere della sua segretaria, se non altro perché ciò gli assicura un servizio più completo. Nella misura in cui questa "coppia anomala" richiede intesa, adattamento reciproco, dedizione e fedeltà, ben oltre il "patto strumentale" che stipulano tutti gli altri dipendenti, vengono automaticamente superate le regole anaffettive e sono permesse (incoraggiate) espressioni personali.

Incontriamo qui il tema del riconoscimento reciproco e della dipendenza dall'altro che riprenderò in seguito perché a mio parere riguarda tutti i rapporti di collaborazione nel lavoro; notiamo però che gli elementi di affettività permessi nel rapporto tra la segretaria e il capo spesso sono deviati, falsati proprio dalla pervasiva presenza del paradigma funzionalista. Sono le regole generali che tendono a dare una impronta strumentale anche ai rapporti che aspirano ad essere umani e completi.

Le trasgressioni

Le regole anaffettive, ovviamente, non riescono a impedire che innumerevoli relazioni di amicizia e di amore nascano e vivano dentro le organizzazioni e che sentimenti intensi, talvolta estremi e violenti, si scatenino proprio nei rapporti tra le persone che lavorano insieme.

Mi viene in mente una notizia di qualche mese fa: un impiegato si è sparato alle undici del mattino nella stanza del suo capoufficio e davanti ai suoi occhi per "punirlo" di avergli negato la promozione. La lotta per il riconoscimento da parte dell'azienda era diventata questione di vita o di morte e si personalizzava in una figura amata-odiata in modo estremo. Anche in questa vicenda troviamo al centro del dramma una richiesta affettiva che l'organizzazione nega producendo una incomprensione insanabile tra sé e il dipendente.

Ma senza ricorrere a casi estremi, che talvolta sono meno eloquenti di quelli ordinari, ci basta richiamare tutte quelle emozioni inesprese che viviamo nel lavoro e ci ingombrano quotidianamente; da un lato

l'organizzazione chiede a ciascuno di noi di "aderire" al ruolo e di collaborare con gli altri, dall'altro chiede di non personalizzare i rapporti e di non implicarsi emotivamente.

Si tratta di una pretesa enorme, come enorme è lo sforzo per rispettarla. Ciò malgrado tutte e tutti ci impegniamo a tenere fuori contesto i sentimenti "illeciti"; gli amori sono praticati di nascosto e le amicizie con discrezione, ai margini dell'organizzazione, nelle pause di relax, nei luoghi interstiziali. E non appena torna ad essere centrale il compito professionale, ci sforziamo di mettere tra parentesi tutto ciò che può coinvolgere gli strati più profondi della nostra personalità.

Certo non tutte le organizzazioni sono ugualmente tiepide; "il clima" può variare di molto. Ci sono luoghi di lavoro più rigidi e formali, altri dove c'è maggiore familiarità ed altri ancora dove bisogna mostrarsi allegri e calorosi. Ma si tratta a mio avviso di differenze di "stile" nella comunicazione che non modificano sostanzialmente il contenuto. Ad eccezione di alcune organizzazioni particolari di cui parlerò in seguito, in generale nel compito professionale non è incluso il lavoro di elaborazione degli stati emotivi suscitati dalla stessa organizzazione. Di fatto, i sentimenti, le implicazioni emotive "vere" non sono previste e non dovrebbero emergere.

Per le donne questo codice è anche più stringente che per gli uomini; il nostro sesso sembra più visibile (forse perché di solito siamo meno, forse perché di solito siamo più attraenti) ma soprattutto sembra che il nostro sesso più facilmente possa essere preso a pretesto per delegittimare il ruolo organizzativo. È come se femminilità e professionalità siano disgiunte, antitetiche. Nei contesti organizzati le donne possono agire o una cosa o l'altra; fanno fatica a sovrapporle, a esibirle assieme. Mentre per gli uomini non c'è conflitto: la loro mascolinità può rafforzarsi ed essere confermata dal ruolo professionale. Cominciamo a intravedere la matrice di genere di queste regole "asessuate" che vanno liscie per gli uomini e creano problemi alle donne.



Ecco perché proprio in certe situazioni professionali le donne sono più ligie degli uomini nell'osservare il codice asessuato. Quando una donna è particolarmente impegnata a crearsi una credibilità professionale ed essa richiede un'immagine sessuale neutra, non potendo sovvertire la regola, spesso sceglie di tutelare quella parte di sé che più conta nel contesto lavorativo.

È appunto in queste aree professionali, dove le donne si danno da fare per comportarsi nel modo più appropriato, che troviamo un maggior accanimento nelle molestie sessuali degli uomini. Richiamare l'attenzione sugli attributi femminili delle colleghe o chiedere con insistenza prestazioni sessuali diventa anche un modo per annullare lo sforzo che quelle donne stanno facendo per affermare altre qualità. Se invece ci spostiamo in aree di lavoro più dequalificate vedremo che la "guerra tra i sessi" è combattuta da entrambi le parti: provocazioni, inganni e molestie sono agite abbondantemente sia dagli uomini che dalle donne e non hanno altro fine che quello di affermare la supremazia sessuale. Nessun altro potere è in gioco.

È nelle aree "professionali", dove un tempo le donne non c'erano e gli uomini non avevano il problema di confrontarsi alla pari con loro, che le regole "neutre" vanno in crisi. Se gli uomini cercano di aggiungere al potere del sesso quello conferito dall'organizzazione allora le cose si complicano e la lotta diventa sleale, doppiamente odiosa.

Si dice inoltre che le donne abbiano un controllo più ridotto sui propri stati emotivi; piangono e ridono, tremano e arrossiscono più degli uomini. E si ritiene che siano più passionali, meno inclini a valutazioni strumentali. Nel complesso dunque il codice anaffettivo risulterebbe sfavorevole per le donne.

Propongo però di non seguire queste argomentazioni. Non solo perché, ad un esame più attento, potrebbe risultare al contrario che proprio le donne sono più esperte nel governo dei sentimenti, ma soprattutto perché non è molto importate sapere chi si avvantaggia e chi perde, chi è messo "in scacco e

chi trova il suo "agio". Dobbiamo puntare il nostro sguardo critico sulle regole organizzative, per capire se sono quelle che dovremo cambiare. E per ottenere un simile risultato dobbiamo metterci in una posizione che non ci è abituale, guardando le cose non dal lato dei soggetti ma dal punto di vista della organizzazione stessa. Dobbiamo immedesimarci nella sua esigenza primaria che è quella di raggiungere un concreto, specifico obiettivo organizzativo e da lì interrogarci sulla congruenza delle regole interne.

I sentimenti mediocri, il sesso neutralizzato sono espedienti sufficienti per garantire l'equilibrio organizzativo? È questa la domanda da cui voglio partire.

I guasti

Ciò che viene rimosso e nascosto si ripresenta in forma illecita o mascherata. Molti episodi indicano come all'interno delle organizzazioni l'agire strumentale e il rispetto dei fini collettivi siano continuamente minacciati da logiche opposte.

Non bisogna pensare solo ai casi di inadempienza, alle intese sotto banco per lavorare meno e per evadere le responsabilità. In fondo questi sono comportamenti che hanno un fine ben preciso, opposto a quello dell'azienda, ma altrettanto strumentale e prevedibile; all'obbligo produttivo i dipendenti resistono come possono, cercano distrazioni per non lavorare. (Qui spesso uomini e donne si danno una mano, giocano, amoreggiano, mitigano il dovere con il piacere). La strategia antiproduttiva è speculare alla logica produttiva e molte regole sono dedicate a sanzionarla.

Dobbiamo invece guardare altri giochi, più complessi, dove l'orientamento al fine aziendale non viene esplicitamente contestato, ma è indirettamente piegato ad altri bisogni emergenti. In nome dell'azienda e proclamando razionalità si soddisfano bisogni personali, qualche volta autentici, che però non sono dicibili né formalizzabili e che perciò possono essere più o meno compatibili con il fine

aziendale. È in questa dimensione che si formano lobby e alleanze personali e c'è spazio per un uso improprio del potere.

Osserviamo per esempio quante volte si creano delle intese tra gruppi dirigenti basate sulla simpatia, che non danno luogo in alcun modo ad un esito funzionale per i fini aziendali, ma che servono a tranquillizzare l'ansia di controllo e di somiglianza (di appartenenza a gruppi omogenei) propria di coloro che devono condividere il rischio della direzione.

Vediamo come certi ruoli vengono creati non per esigenze produttive, ma per tentare di placare (a volte senza successo) il narcisismo esasperato di un dirigente che non riesce a trovare conferme e appagamento adeguati. Pensiamo ancora ai molti usi impropri delle risorse aziendali impiegate non per raggiungere il fine produttivo ma per far piacere a qualcuno, per rinforzare un legame personale, per alimentare circuiti secondari e non riconosciuti dall'organizzazione.

Possiamo far rientrare in questo capitolo anche le molestie sessuali quando contengono un ricatto. Infatti quando un dirigente dice "ti assumo, ti promuovo in quel posto se vieni a letto con me", oltre ad umiliare la donna, oltre ad infrangere il codice asessuato, fa anche un uso improprio della risorsa "posto di lavoro". Si appropria di una cosa non sua. Noto per inciso che di solito le aziende non colgono questo aspetto: quando si alleano con le lavoratrici e il sindacato nel reprimere le molestie sessuali mi sembra che le direzioni aziendali siano motivate in prevalenza dalla difesa di un codice puritano conforme al paradigma di fondo, piuttosto che dalle conseguenze nella allocazione delle risorse. Domandiamoci perché si preoccupano del proprio decoro (e meno della funzionalità). I personalismi e le appropriazioni indebite sono difficili da ammettere, quanto ben radicati.

Esplicito è solo ciò che razionalmente converge al fine tecnico-produttivo dell'azienda, tuttavia esso costituisce uno strato molto sottile e non rappresenta

tutta la densità, l'emotività, la vita reale dell'organizzazione. Forse la razionalità a cui si appellano le organizzazioni contiene qualcosa di falso e invivibile.

È come se per poter lavorare, per affezionarci al compito, per riuscire a collaborare stabilmente, per dare un senso ai legami che si instaurano con le altre persone sia necessario aggiungere qualcosa che l'organizzazione non accetta. In altre parole è come se fossimo indotti a sviluppare clandestinamente una produzione parallela a quella ufficiale ma indispensabile ad essa, senza la quale niente si tiene e il meccanismo si inceppa.

Che cos'è? Chiamiamolo per il momento "lavoro emotivo", qualcosa che ha a che vedere con la scissione originaria voluta dall'organizzazione "aziendale" del lavoro tra programma ed esecuzione, tra soggetto pensante e lavoro oggettivo, tra azione e sentimenti provocati dall'azione.

La modernità

Nessuno più crede che i metodi di Taylor siano adatti a far funzionare le organizzazioni attuali, con i lavoratori di oggi, nel pieno fiorire delle soggettività e tutto ciò che da decenni ormai si dice sull'argomento. La crisi del modello fordista è dichiarata da tempo. Se nella realtà sappiamo che ci sono ancora molti manager che sognano il ritorno del comando assoluto (io ti dico e tu fai) e dell'etica protestante (prima il dovere e poi il piacere e il lavoro è solo dovere) è pur vero che essi sognano segretamente, mentre in pubblico cercano di far propria la nuova cultura, morbida e comprensiva. Quando poi non bastano i consulenti e i manuali organizzativi che raccomandano in mille modi di decentrare le decisioni, incoraggiare l'autonomia dei lavoratori, coinvolgerli nella vita e nella cultura aziendale, quando tutto questo non si materializza nelle regole pratiche e l'organizzazione mantiene quella inconfondibile rigidità che confligge con le persone, allora non resta che ricorrere alle donne. In due modi.

Da un lato, nell'informalità, si permette alle donne di svolgere un compito che loro sembrano assumersi volentieri: combattere la demotivazione incoraggiando e "nutrendo" i più deboli, scaldare il clima deprimente distribuendo tenerezze, calmare gli effetti disgreganti della competizione sfrenata inducendo collaborazione. Tutto questo non è poco e spesso è svolto con semplicità, quasi spontaneamente, da figure poco riconosciute quanto indispensabili.

Dall'altro lato, alcune aziende più moderne cominciano a dotarsi espressamente di quadri intermedi e dirigenti donne, perché sono più calde e più comprensive. Da vari anni negli Stati Uniti sono state "scoperte" le qualità specifiche di una "leadership al femminile" che servirebbe a riequilibrare quella maschile. A leggere i manuali organizzativi dedicati all'argomento (e ormai sono tanti) si rimane stupiti dal candore con cui mettono insieme due logiche opposte – quella strumentale e quella espressiva – semplicemente affidando a due ruoli diversi il compito di dare un colpo al cerchio e uno alla botte. Due ruoli distinti impersonificati da due sessi diversi; e a questo punto è inevitabile il ricorso alla metafora familiare, quella di mamma e papà che si completano nella educazione dei figli.

Dove ha fallito la "umanizzazione" del lavoro dovremo dunque procedere alla "donnizzazione" del lavoro? Purtroppo qui da noi ci manca l'ingenuità sufficiente per credere a una storia del genere. Se la legge del padre non funziona non basterà mettergli al fianco una madre. Non che questo sia sbagliato. Tutt'altro. Riconoscere il ruolo fondamentale che spesso svolgono proprio le donne rappresenta un passo avanti per scoprire ciò che non va nei legami organizzativi.

C'è una funzione, che viene citata nei manuali e viene chiamata "mantenimento"; essa consiste proprio nel conservare la memoria dell'organizzazione, nell'adattare i nuovi arrivati alle regole interne, nel mantenere aperti e vivi i canali di comunicazione; senza queste attività un organismo protesico solo alla

produzione prima o poi consumerebbe tutte le sue risorse e si troverebbe impoverito, senza strumenti di lavoro. È una funzione di cui però si parla poco; in questi anni la letteratura organizzativa è tutta dedicata all'innovazione, mentre il mantenimento è dato per scontato. L'innovazione è legata al prestigio, il mantenimento è una funzione modesta, va fatta ma non occorre teorizzarla. Qualcuno poi ci penserà, magari proprio le donne che "ci sono portate".

Dunque, contro la tendenza persistente nelle organizzazioni di sottovalutare queste funzioni, esplicitarle e ricompensarle adeguatamente è già un fatto importante; tuttavia è solo un inizio, bisogna sviluppare altri passi.

Il riconoscimento dell'altro

Abbiamo visto che le organizzazioni si pensano e si vorrebbero secondo un tipo di razionalità che provoca effetti collaterali penosi, se non vere e proprie controtendenze che possono imbrigliare la stessa razionalità produttiva e sottometterla ad altro.

La distorsione comincia quando vengono negati gli stati emotivi e sentimentali che implicano i rapporti tra persone reali. Allora i legami organizzativi si trasformano in legami fantastici: il capo diventa smisuratamente potente, l'azienda ricca e avara, il posto in cui sono collocato è una trappola per umiliarmi, per ridurmi a niente. Mi domando perché in quasi tutte le organizzazioni si insedia una fantasia di espropriazioni così forte; alcuni reagiscono usando poteri sostitutivi, altri si consolano cercando compensazioni affettive, altri ancora abbandonano il campo, rinunciando al riconoscimento e talvolta escono dall'organizzazione portandosi appresso una grande delusione amorosa.

C'è un motivo per tutto questo? Che cosa rende inconciliabile il riconoscimento delle persone e dei fini organizzativi? Abbiamo già visto come da un lato i fini organizzativi tendano ad annientare i legami personali, mentre dall'altro la formazione della lobby tenda ad annientare i fini organizzativi.

È proprio necessaria questa polarità? A me sembra che tutto questo discorso ruoti attorno al potere, che può essere inteso come dominio e comando sull'altro o piuttosto come dipendenza dall'altro di cui riconosco di aver bisogno per essere a mia volta riconosciuto.

Lo studio di Jessica Benjamin sui "legami d'amore" (Rosenberg & Sellier, 1991) mi sembra molto pertinente al tema che stiamo trattando; l'autrice, una psicanalista americana, aiuta a capire la genesi psichica di questi due modi diversi di vivere e di costruire i rapporti con l'altro. Nella formazione dell'identità del bambino e della bambina, la separazione dalla madre può consentire contemporaneamente di accettare e riconoscere anche la dipendenza da lei o piuttosto di doverla negare. In questo processo si sviluppano quelle capacità emotive che permetteranno, da adulti, di costruire dei legami di reciprocità o porteranno invece a rapporti di dipendenza-dominio.

La Benjamin mostra quanto sia difficile, nel nostro sistema familiare, imparare a vivere la reciprocità e come sia più facile per uomini e donne entrare rispettivamente nei ruoli complementari di servo e padrone. Quest'ipotesi sulla costruzione sociale dei generi permette di qualificare come maschile quell'ordine che si basa su rapporti di dominio impersonali, che prescindono dalla vita emozionale propria e altrui.

In questo senso la Benjamin attribuisce alla storia degli uomini il tentativo di evitare la dipendenza dal proprio interlocutore, dall'altro che è diverso da me, e in particolare dall'altro che è donna, creando dei legami di potere che negano la soggettività. Ma osserva che – in questo processo – se l'altro sparisce come persona reale, in carne ed ossa, e viene ridotto a oggetto, viene anche a mancare quel soggetto attivo che solo può dare riconoscimento. Questo spiegherebbe quel dilemma organizzativo che abbiamo più volte incontrato: come ricompensare realmente le persone mantenendo relazioni impersonali.

Non è un caso che il sistema delle ricompense utilizzato dalle aziende si stia dimostrando sempre

più povero, via via che aumenta il coinvolgimento richiesto. È difficile ricompensare responsabilità, dedizione, interesse per il lavoro offrendo soltanto denaro e passaggi di carriera, passaggi che spesso hanno un contenuto più simbolico che reale (cambiando il nome della qualifica non aumentano le opportunità). Inoltre questi avanzamenti, per essere pregiati, devono essere scarsi; quindi non fanno che aumentare l'invidia e sono una fonte inesauribile di ansie e frustrazioni.

È chiaro che le organizzazioni, come entità astratte, non possono dare soddisfazione, gratificare (e sarebbe interessante analizzare la fantasia che attribuisce loro questa facoltà). Sono i rapporti tra persone che producono dipendenza, espropriazione, dominio o inducono riconoscimento. Sono rapporti sessualmente determinati.

Ci sono molti esempi in cui troviamo questo *imprinting*, questa matrice di genere. Quando la lotta per il potere si isola dal contesto in cui è sorta, si separa dagli scopi iniziali e diventa fine a se stessa, allora il comando sugli uomini, sulle risorse, sulle opportunità non ha più alcun contenuto tecnico e, ridotto all'osso, si rende comprensibile solo come volontà di comando. Gli altri diventano strumento, oggetto spersonalizzato e il gioco alla fine diventa perdente per tutti perché priva di riconoscimento autentico sia i servi che i padroni. È questa oggettivazione inoltre che favorisce gli uomini in posizione di dominio e mette le donne in ruoli dipendenti.

(Nel momento in cui i rapporti oggettivati impregnano tutta l'organizzazione e diventano regola generale, potremmo dire con una metafora che l'organizzazione diventa maschile, sadica, attiva, mentre i dipendenti e i dirigenti – insieme – diventano femminili, masochisti, passivi).

La divisione del lavoro

Il dominio, il comando. A me sembra che sia difficile gestirlo correttamente, mantenendo l'orientamento alle finalità collettive quando è lo stesso

processo di lavoro che disarticola i nessi di responsabilità. Quando cioè il lavoratore non può sentirsi ragionevolmente interessato all'esito delle sue azioni, né verso se stesso né verso gli altri che sono con lui. Se non riconosce il proprio prodotto, non riconosce neppure il legame di reciprocità con gli altri membri dell'organizzazione. Su queste basi anche nelle organizzazioni più sane, prima o poi prevarrà inevitabilmente una responsabilità fittizia, una collaborazione falsa, un potere distorto.

Questo è il vero problema che abbiamo con le organizzazioni: problema affettivo nella misura in cui genera sentimenti di inutilità, di rifiuto, di aridità emotiva. È questo che ci fa sentire le organizzazioni per cui lavoriamo così averse di riconoscimento, così tiepide e insensibili, ed è questo che giustifica il fiorire di un "mercato nero" delle ricompense, dove ciascuno cerca di ottenere i vantaggi ottenibili nella sua posizione, ognuno afferra quello che può e difende quello che ha, contro ogni logica collettiva. Se l'organizzazione non è anche un po' mia, se non mi corrisponde, lo scambio è in perdita e lo "spirito di servizio" è fuori luogo, sia che si tratti di un'azienda o di un sindacato o di una cooperativa.

Problema strutturale, nella misura in cui è la divisione del lavoro che fissa il contenuto e i confini dei ruoli professionali, stabilisce o interrompe i legami di solidarietà.

In questi ultimi anni gli studiosi che osservano le organizzazioni ereditate dal passato con uno sguardo rivolto al futuro suggeriscono degli interventi che hanno tutti a che vedere con la divisione del lavoro. Si parla di smantellare il peso delle gerarchie aziendali, favorire il coordinamento di piccole unità autosufficienti, distribuire autonomia e responsabilità fino ai livelli più bassi, dare a tutti i dipendenti la possibilità di combinare ideazione ed esecuzione, incrementare le opportunità di autogrificazione. (Penso a Sabel, Piore, Butera e a tante ricerche sui cambiamenti in atto nelle imprese che fanno intravedere un passaggio di modello, di paradigma organizzativo).

Potere e responsabilità

Credo che dobbiamo approfittare di questa congiuntura favorevole, in cui sta crescendo nelle aziende la convinzione che la gerarchia non è attualmente così produttiva e necessaria come lo era in passato; penso che molte impalcature burocratiche dovranno cadere se vogliamo che le organizzazioni recuperino efficienza e si accorcino i tempi di passaggio tra il momento in cui si vede il problema, si prende una decisione e si mette in atto. L'*impasse* in cui, in particolare, si trovano le aziende pubbliche non può essere risolto senza convertire in modo radicale il processo di lavoro; abbandonare la logica dall'alto al basso e procedere nel senso inverso.

Tuttavia, anche se questo sta diventando senso comune c'è qualcosa che rende molto difficile cedere dalle gerarchie se non si cambia anche il paradigma maschile che le sostiene. Mi ha colpito un'affermazione di Sabel (in una intervista a G. Bosetti. Il *legno storto*, Marsilio 1991) a proposito della riluttanza delle aziende nel decentrare il potere. "Lo fanno tentando ogni mezzo possibile per non perdere il controllo. Il mondo è pieno di schemi e di progetti di decentramento controllati centralmente il cui tentativo essenziale è quello di acquisire tutti gli effetti di un decentramento reale, senza conferire una autonomia reale". Questa riluttanza non dipende forse dalla paura di doversi fidare di un'altro? E di doverlo perciò riconoscere come soggetto, interlocutore attivo? È sempre lo stesso dilemma che le aziende non potranno risolvere se non si decidono ad accogliere il paradigma della reciprocità.

Qualche organizzazione è più avanti su questa strada; credo che gli esempi più interessanti possiamo trovarli nei servizi alle persone, come i servizi sociali, i centri di salute mentale, i servizi per i disabili e così via. Vi sono due elementi "chiave" che caratterizzano questi ambienti di lavoro in modo innovativo.

In primo luogo si tratta di organizzazioni altamente professionalizzate, nel senso che a tutti gli

operatori è richiesta e riconosciuta un'autonomia nella gestione del tempo e della qualità del lavoro; l'autonomia prevede responsabilità, perciò vi sono dei luoghi collettivi deputati a discutere e verificare con gli altri quello che si è fatto individualmente. In secondo luogo queste organizzazioni prevedono il coinvolgimento emotivo dei singoli operatori nell'esecuzione del proprio compito e nei rapporti con i colleghi, perciò vi sono dei tempi dedicati alla rielaborazione di questi sentimenti. Si ammette che il "lavoro affettivo" c'è e richiede del tempo (in orario di lavoro), delle competenze, degli strumenti ad hoc. Non dobbiamo credere che questo espediente renda automaticamente felici e risolte le organizzazioni di cui stiamo parlando: al contrario viste da vicino esse offrono il più delle volte un aspetto penoso. Gli operatori sono spesso insoddisfatti e le loro organizzazioni si inceppano, vanno in tilt quanto le altre. Ma, a mio parere, la riflessione interna va nella direzione giusta.

Mentre il decentramento delle responsabilità si può trovare anche in organizzazioni più tradizionali, molto meno usuale è la legittimazione del lavoro affettivo. Qui la ricerca di come assimilare nel ruolo elementi di personalità è prevista, tematizzata, interessa tutti, se ne parla continuamente. Una ricerca che qualche volta fallisce, perché gli strumenti sono ancora poveri, ma che procede: la fiducia, il riconoscimento dell'altro, la fatica di reggere le sue richieste, le fantasie di dipendenza e di abbandono, tutte queste cose sono materia di lavoro. Nelle altre organizzazioni a questa materia si dedicano, - ai margini e a volte senza rendersene conto - consulenti e formatori aziendali, mentre la struttura portante dell'autorità è impegnata a confermare le regole impersonali.

Come si sviluppa una cultura della responsabilità e della reciprocità? Quale può essere il nostro ruolo in questa vicenda? Ho affrontato questo tema pur sapendo fin dall'inizio che, giunta a questo punto, mi sarei trovata senza risposte. Qualche volta però credo che dobbiamo accontentarci di fare le domande, se ci sembrano importanti.

Abbiamo passato una stagione che ha visto al centro il problema dei tempi di vita e dei tempi di lavoro; le donne sono state protagoniste. Partendo dalla loro esperienza concreta e sessuata, hanno saputo mostrare alle aziende che la rigidità degli orari non era conveniente e non era neppure necessaria; hanno proposto molte soluzioni innovative ma soprattutto un nuovo modo di vedere le cose per cui oggi le resistenze aziendali a cambiare regimi di orario ci appaiono per quelle che sono: difficoltà superabili con una migliore qualità organizzativa.

Ora mi auguro che questa stessa capacità egemonica riusciamo ad esprimerla sulla divisione del lavoro, indicando qual è la vera natura delle resistenze a cambiarla. Nel passaggio da un paradigma all'altro si perdono delle certezze e qui si tratta di passare da rapporti schermati a rapporti umani veri. Si perdono inoltre delle protezioni ideologiche e qui si tratta di rendere visibile il controllo su persone oggettivate. Si può perdere infine un po' di potere, identificato con vantaggi materiali più o meno feticistici. Ma io credo che si può trovare in cambio un altro potere, forse più gratificante, quello di darsi e di ricevere riconoscimento. E, in questo nuovo ordine, gli uomini e le donne, liberati da uno schema che impone loro di agire in modo complementare, potranno scoprire il piacere di lavorare insieme.

Come dice la Benjamin "non è inevitabile ridurre la consapevolezza della differenza a complementarietà tra maschio e femmina - parallela alla scissione tra soggetto e oggetto, attore e agito. Le donne devono rivendicare la propria soggettività e così offrire agli uomini una nuova possibilità di scontrarsi con l'esterno e diventare vivi in presenza di un altro uguale".

È su questa scommessa che possiamo avviare un nuovo discorso.

ALESSANDRA MECOZZI

NUOVI RICONOSCIMENTI

La riflessione sulle esperienze di contrattazione condotte dalle donne negli ultimi anni, con la loro varietà di risultati mi pone degli interrogativi e mi spinge a tentare di definire un quadro di interpretazione e di riferimento costituito da tre punti: il primo è quello del rapporto continuamente oscillante tra marginalità e autonomia; il secondo quello della costruzione ed espressione, in modi anche diversi, di un soggetto contrattuale femminile; il terzo, infine, quello del ricorrente, anche se poco esplicitato dalle donne, conflitto tra i sessi nei confronti della "rappresentanza femminile". Tutto ciò è da tenere presente nel momento in cui affrontiamo, anche con la legge 125, percorsi contrattuali con lo scopo di affermare, anche attraverso le azioni positive, sia modelli di lavoro innovativi a partire dalle abilità e capacità delle donne, sia modelli contrattuali non tradizionali, basati su maggior partecipazione e decisionalità dei soggetti direttamente interessati.

Questo binomio – e il rapporto ambivalente tra i due poli – è caratteristico storicamente sia dell'agire delle donne che della stessa situazione lavorativa (i cosiddetti "lavori femminili"). L'esperienza ci dice che il passaggio dalla marginalità alla centralità si determina solo se è forte il pensiero e la pratica di autonomia. L'esempio è quello della contrattazione nazionale del recente contratto metalmeccanici e dell'apprezzabile risultato rispetto a relazioni sindacali e molestie sessuali ottenuto grazie ad un percorso di costruzione delle richieste, iniziative a loro sostegno e trattative condotte direttamente dalle donne, reso possibile cioè proprio grazie ad una pratica di autonomia. Quindi la sconfitta sulla riduzione d'orario (fortemente sostenuta dalle donne perché legata alla propria condizione) e la conseguente "asimmetria" dei risultati ci hanno fatto interrogare pro-

prio sull'ambivalenza marginalità/autonomia, probabilmente non ancora risolvibile, ma sicuramente indicativa della necessità di costruire una nuova fase.

In questa ottica la stessa logica delle azioni positive non sfugge al dilemma, ma i risultati "positivi" che esse possono dare stanno nell'attivazione di un soggetto femminile, volto in primo luogo a riconoscere e valorizzare i lavori e la soggettività delle donne e con questo anche a lottare per rimuovere discriminazioni dirette e indirette. La lettura condotta invece con una ottica di parità come riproduzione di percorsi e collocazioni maschili, quindi non autonoma, crea il rischio di un consolidamento della marginalità: ma è un percorso praticato e possibile, in modo particolare sollecitato dalle stesse aziende.

Qui si apre una discussione legata a che cosa intendiamo per superamento della divisione sessuale del lavoro che, se richiede la rottura di ogni tipo di barriera discriminatoria, non può non puntare con altrettanta forza alla valorizzazione dei lavori delle donne, sia sul piano sociale che economico: non si può insomma pensare che un soggetto si affermi attraverso la negazione di ciò che, è dei luoghi in cui si colloca.

Quanto detto rende evidente come anche il soggetto contrattuale (*chi* contratta *che cosa per chi*) si modifica necessariamente in rapporto alla affermazione degli interessi delle donne e della centralità della rappresentanza femminile come rappresentanza generale. L'esperienza di azioni positive in Italtel, dove il gruppo misto (azienda/sindacato) per le azioni positive è, alla lunga, diventato sia il motore effettivo della contrattazione svolta dal consiglio di fabbrica, sia un riferimento politico per le stesse lavoratrici, suggerisce l'avvio di due processi: uno di modifica dei contenuti contrattuali stessi, nel momento in cui si affronta il lavoro a partire dal soggetto femminile; l'altro di modifica del tradizionale soggetto contrattuale. Resta tuttavia tutto da dimostrare, oltre che da approfondire, se e quanto questo possa rappresentare un passaggio verso un rapporto tra "tempi della produzione" e "tempi della ripro-

duzione" meno conflittuale e opprimente ed un segno pratico della "differenza sessuale" nel lavoro.

È possibile pensare che un autogoverno della produzione, richiedendo un individuo intero, più "intelligente", più "responsabile" insomma più "se stesso" possa essere in minor contraddizione con l'autogoverno della propria vita? o non si rischia che avvenga esattamente il contrario, cioè che i tempi della produzione diventino "onnivori"?

Pur nella insistenza che sul tema "partecipazione attiva" viene messa da alcune aziende "sedicenti" moderne, resta l'impressione che si riconfermi una centralità della macchina, del processo produttivo, del controllo dall'alto. Il caso degli stabilimenti Fiat di Melfi con i loro orari di lavoro totalizzanti nonché l'esclusione (al momento) delle donne dalla produzione è, sempre a questo proposito, significativo. Ma anche il caso dell'accordo Zanussi, in cui il soggetto contrattuale, anziché ampliarsi, si restringe a commissioni con poteri decisionali sulle materie più vicine alla condizione di lavoro, con la motivazione della necessaria rapidità di decisione nella impresa a qualità totale, sta ad indicare una linea di tendenza opposta a quella che ci interessa.

In conclusione il terreno della autonomia delle donne quale soggetto contrattuale può sia essere un potente motore di innovazione, sia cadere nella marginalità, se non si alimenta di una pratica forte di relazione tra donne: ma è proprio qui che si apre e si manifesta con maggior forza il conflitto di potere donne/uomini.

Conflitto di sesso, conflitto di poteri

È questo l'ultimo punto che occorre indagare: con la consapevolezza che una recrudescenza di tale conflitto si manifesta oggi generalmente a partire da posizioni di forza acquisite dalle donne e dalla conseguente e rinnovata volontà di "non riconoscimento" da parte degli uomini. Se questa ipotesi è vera, e si accompagna ad un deciso maggior dinamismo delle donne nel sociale, mentre apre il rischio di una

pesante caduta di autonomia politica delle donne all'interno delle cosiddette organizzazioni miste, indica che la strada da seguire per far valere la differenza di sesso è duplice: esplicitare il conflitto, gestirlo in prima persona a partire da un reciproco riconoscimento tra donne e dalla relativa contrattazione e mediazione.

Questo è di per sé un elemento di rottura delle regole dominanti, sicuramente più efficace che non l'"autoriduzione" del reciproco riconoscimento che è riduzione di autonomia. Ciò che, in politica, gli uomini faticano a riconoscere alle donne, non è tanto il diritto alla presenza (nei posti occupati tradizionalmente dagli uomini stessi o, più sovente, in aggiunta) quanto una logica di reciprocità (pari poteri) e di rappresentanza generale in cui sia esplicito il vincolo ad interessi delle donne.

democrazia e diritto

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

5-6

BENE PUBBLICO, BENE COMUNE

Barcellona, *Alla ricerca del bene comune attraverso l'esperienza individuale*; Schiera, *Il bonum commune fra corpi e disciplina*; Resta, *Il diritto dopo le virtù*; Bixio, *La comunità come «dover essere»*; Cassano, *La fondazione materialistica della virtù in G. Leopardi*; Cavarero, H. Arendt: *la libertà come bene comune*; Donolo, *Esercizi sociologici in tema di beni comuni*; De Leonardi, *Diritti, differenze e capacità*; Pitch, *Differenza in comune*; Andriani, *Differenza e in-differenza*; Giovannini, *Comunismo e bene comune*; Degli Espinosa, *Solidarietà e questione ecologica*; Galeotti, *Il tornaconto del sacrificio*; Cotturri, *Azioni di solidarietà e costituzione del pubblico*; Gentiloni, *Tra legge e coscienza*

IL SAGGIO

Serra, *Praxis e tradizione nella filosofia di Del Noce*
Nisio, *La lingua della massa*

L. 24.000, abb. annuo L. 61.000, Editori Riuniti Riviste, tel. (06) 6990985

MAIA BIGATTI
DUE ESPERIENZE SCOMODE
GLI ACCORDI ITALTEL E
SGS THOMPSON A CONFRONTO

La presenza delle donne nella categoria dei metalmeccanici non è sostanzialmente mutata negli ultimi anni. Le donne sono circa il 17% anno dopo anno; di queste il 53% sono operaie inquadrare nelle categorie più basse (soprattutto III livello), le altre sono impiegate. Si registra dall'89 al '90 un lieve calo dell'occupazione operaia dal 55 al 53%, cui corrisponde un lieve aumento delle impiegate; anche, seppure in misura appena percettibile, nei ruoli professionali più qualificati.

Nella categoria le donne, in alcuni momenti, sono state protagoniste nel determinare significativi mutamenti nella politica sindacale e, conseguentemente, nella contrattazione. Ci sono esperienze di fabbrica che sarebbe interessante indagare – e non penso solo a quelle più note – per metterle in luce gli aspetti innovativi ed anche talora quelli più conservativi.

Sono convinta che scopriremmo che nelle fabbriche, dove da sempre sono presenti in misura prevalente donne operaie, c'è stata una forte attenzione, misurabile in termini di risultati contrattuali, sui temi dell'orario (permessi, part-time, in alcuni casi riduzioni d'orario vere e proprie) e viceversa un minore interesse verso esperienze di riqualificazione del lavoro. È una contraddizione solo apparente che non si può spiegare solo con la priorità e l'urgenza per le lavoratrici di rendere meno gravosa la doppia presenza e, per converso, con le difficoltà obiettive cui va incontro, anche per gli uomini, la critica ai prodotti e ai modelli organizzativi prevalenti in questi settori.

C'è di più. In molte fabbriche dove significativa è la presenza femminile (in particolare quelle di montaggio di componenti elettriche sulla linea o indivi-

duale) si lavora malissimo. Il lavoro è estremamente parcellizzato, le operazioni sono così ridotte e ripetitive che talora la cadenza è intorno ai 20 secondi. Idee, peraltro praticate in altre situazioni abbastanza simili, di ricomposizione delle mansioni, di allungamento consistente dei tempi, qui non hanno marciato. Quasi che le donne, operaie siano convinte dell'impossibilità di cambiare il lavoro e quindi della necessità di ridurre il più possibile il tempo, perché la vita è solo quella fuori della fabbrica.

Ma ci sono altri segnali che in parte contraddicono questa interpretazione. La difesa strenua del posto di lavoro, da parte delle donne, in tutte le situazioni in cui viene messo in discussione; il tasso di assenze che, là dove è stata fatta un'indagine seria, non è da correlarsi al sesso, quanto al tipo di lavoro svolto e al livello di gratificazione che è in grado di assicurare.

Diversa è la concezione del lavoro delle operaie più giovani, più disponibili allo straordinario (Marelli), più interessate a percorsi professionali verso ruoli storicamente maschili come quello di collaudatore di sistema (Italtel); ancora diversa quella delle impiegate (Agusta) che lamentano, in grossa percentuale, l'assenza di prospettive di sviluppo professionale. Evidentemente le impiegate colgono discriminazioni più dirette ed esplicite rispetto agli uomini nei percorsi professionali. E ancora diversa la concezione del lavoro e la percezione di sé nel lavoro delle giovani ingegnere ed informatiche che si sentono uguali agli uomini.

Questa pluralità di vissuti e di interessi rende complicato costruire insieme alle donne orientamenti contrattuali univoci. Ipotesi di apertura dei ruoli professionali maschili (quelli gerarchici e quelli tecnici) alle donne possono cancellare odiose discriminazioni, ma al più favorire alcuni percorsi di emancipazione già scelti individualmente.

Forse l'ipotesi contrattuale, che lascia più spazi alle soggettività, è quella del cambiamento dei modelli organizzativi e delle condizioni di lavoro a partire dall'esplicitazione che in quel reparto, in quell'ufficio, non lavorano soggetti neutri, ma uo-

mini e donne. Un'ipotesi del genere si scontra però immediatamente con la situazione attuale.

Al di là degli importanti deliberati congressuali, non viviamo certo una fase di contrattazione estesa delle condizioni di lavoro, costruita sulla base degli interessi e dei suggerimenti delle persone che in quel contesto lavorano. È invece un momento di crisi e di ristrutturazione molto acuta. Sono all'ordine del giorno una massiccia riduzione dei posti di lavoro nell'industria e una riorganizzazione profonda (dislocazione delle produzioni, cambio della composizione della forza lavoro, riorganizzazione del ciclo). Le lavoratrici ne sono coinvolte, di più in quelle situazioni (Olivetti, Italtel, Marelli) dove sono colpiti i lavoratori diretti meno qualificati o le strutture impiegate amministrative e di supporto.

Mettersi al centro del sindacato

Il gruppo regionale delle donne Fiom, che pure ha segnato una presenza nella fase congressuale, il coordinamento nazionale delle donne, sono silenziosi su questo. È come se fossimo attonite. Ciascuna di noi, per il ruolo che ricopre nell'organizzazione, contrattata, anche con livelli di responsabilità, questi processi. Ma non emerge una riflessione comune. Questo mi sembra un punto rilevante da affrontare.

Più volte abbiamo cercato, anche nell'ultimo contratto nazionale, di non limitarci ad aggiungere alcuni obiettivi per le donne (le commissioni di pari opportunità, il capitolo sulle molestie sessuali), ma di rivedere l'impianto contrattuale dal nostro punto di vista. Abbiamo dato molta importanza all'obiettivo della riduzione d'orario non solo per conciliare meglio la doppia presenza, ma per mutare il modello di organizzazione del lavoro e della società, basato sulla centralità della produzione.

Abbiamo rifiutato il dualismo: c'è un tempo per le donne e un tempo per la politica generale, per i temi più importanti. Ma il dualismo come modo di esistere e di fare sindacato, è sempre latente.

In una fase di ristrutturazione come l'attuale cam-

biano i modelli organizzativi e il modo di lavorare in fabbrica, cambia l'identità politica del sindacato (vedremo quali conseguenze determineranno sulla fisionomia politica della Fiom le dimissioni e i prepensionamenti che in parecchie grandi fabbriche dimezzano delegati e attivisti della Fiom). Può cambiare anche la concezione del lavoro. E comunque, torna a essere centrale l'idea se si lavora o meno, più di quella di come si lavora.

Se non concorriamo, con la nostra cultura basata sulla differenza di genere e sull'importanza di una pratica politica di relazioni significative tra donne, a diventare elemento fondante della nuova identità del sindacato e del lavoro, inevitabilmente diventiamo marginali. La mia, la nostra storia è segnata da questi passaggi.

La rottura del patto unitario costituente la Flm e la costruzione di nuove identità di organizzazione, ha portato con sé, come conseguenza, la morte dei coordinamenti unitari delle delegate e delle lavoratrici. La divisione al congresso Cgil tra mozione di maggioranza e mozione di minoranza ha messo in secondo piano l'elaborazione e la proposta politica delle donne.

Nei periodi di maggiore unità e forza del sindacato, ci sono le donne e le loro proposte. Nei momenti di crisi profonda e di ricostruzione di identità politica le donne spariscono. *Mettersi al centro è affermare la politica delle donne sulle questioni importanti.*

È certo per questo occorrono pratica ed elaborazione. Siamo abituate noi, e il sindacato, a pensare e praticare una politica sindacale neutra e poi affermare degli obiettivi di tutela dei soggetti deboli. Ragion per cui ci viene in mente di chiedere il mantenimento del precedente rapporto uomini e donne e quote di assunzioni qualificate per compensare le perdite derivanti da una maggiore adesione delle donne ai prepensionamenti o alle dimissioni. Obiettivi più che condivisibili, ma siamo ancora lontane dall'affermare i desideri delle donne non come elementi aggiunti di una politica neutra, ma come componenti costitutivi di una politica dei soggetti.

Allora anche a noi interessa riflettere sulle priorità del lavoro industriale in questa fase. In un contesto definito dall'impresa e dal suo obiettivo di restare competitiva sui mercati, quali soluzioni si possono individuare per difendere il posto di lavoro, per rispondere a obiettivi di miglioramento del lavoro? Forme di assistenza (prepensionamenti, prolungamento dei periodi di cassa integrazione) e riqualificazione professionale convivono a seconda della convinzione che le donne mettono in campo. Ma senza negare scelte individuali che privilegiano, rispetto a drastici cambiamenti di vita, forme di assistenza, c'è anche interesse di alcune donne a percorsi di riqualificazione e disponibilità ad affrontare mobilità interne alla fabbrica, cambiamenti, perdita di relazioni sociali.

Relazioni tra donne e relazioni industriali

Occorre un'analisi approfondita dell'offerta di lavoro, un'analisi e parziali adeguamenti della domanda per ridurre lo scarto di partenza. Servono interventi tesi a modificare i modi attraverso cui si progetta e si fa formazione professionale e ricollocazione.

In Italtel il piano industriale concordato tra azienda e sindacato prevede lo spostamento al sud di gran parte delle attività manifatturiere e la riconversione di una parte di lavoratrici e lavoratori, impiegati amministrativi e di struttura, verso attività tecniche. Questo significa per circa 300 donne operaie (prevalentemente di IV livello) e impiegate, una possibilità effettiva di riqualificazione. Qualsiasi corso non può prescindere dall'esperienza accumulata in 20 anni di lavoro.

Occorre progettare una formazione, che valorizzando le abilità e le conoscenze, fornisca nuove conoscenze. La riqualificazione è volontaria; ci sono però interventi possibili per suscitare interesse e rimuovere comprensibili resistenze al cambiamento. La forza lavoro femminile è poco mobile non solo nella realtà dei fatti ma anche nell'immaginario. Da

una ricerca sugli orari che abbiamo fatto due anni orsono in 9 fabbriche metalmeccaniche, a una domanda relativa ai progetti delle singole lavoratrici per i prossimi 5 anni, il 90% risponde che probabilmente continuerà a lavorare il 54% proseguirà il lavoro attuale. Una piccola percentuale (17,2%) pensa ad una qualche mobilità interna, mentre coloro che sperano di trovare un lavoro più soddisfacente o di mettersi in proprio sono generalmente o le più giovani o le donne che hanno un inquadramento professionale più elevato, e possono perciò permettersi una collocazione migliore.

Questa scarsa propensione alla mobilità dipende da cause diverse: motivi personali e familiari, per molte una identificazione coi lavori più legata alle relazioni che in quel luogo hanno che ai contenuti del proprio lavoro, difficoltà concreta nei propri percorsi lavorativi. Pesa però la totale sottovalutazione del lavoro femminile: abilità manuale, pazienza, attenzione alle relazioni, flessibilità che deriva anche dalla nostra capacità nella sfera della riproduzione e degli affetti di tenere insieme tutto e il contrario di tutto, sono doti considerate magari indispensabili per alcuni ruoli, ma mai valorizzate.

Del resto questo si verifica anche nella pratica sindacale. *Le proposte, le soluzioni, i modelli costruiti da donne, non modificano i modelli contrattuali prevalenti. Per cambiare, conta il mettersi al centro, conta un modo d'essere sindacato che agisce rispetto ai soggetti; conta una pratica di relazione tra donne che permette di individuare soluzioni, che vanno riconosciute e nominate da altre donne.*

All'Italtel l'esperienza del gruppo misto "Azioni positive" composto prevalentemente di donne (rappresentanti dell'azienda, delegate, funzionarie sindacali, esperte), ha introdotto cambiamenti significativi in molti punti della vita aziendale: modalità di assunzioni, di selezione del personale di formazione professionale, di valutazione del lavoro e ha, d'altra parte, migliorato le condizioni di accesso al lavoro, alla riqualificazione professionale delle donne e spesso, di conseguenza, anche degli uomini.

Lavoro notturno, un problema contraddittorio

Tale esperienza ha anche prodotto tre risultati assai significativi che né il sindacato né l'azienda, seppure per motivi diversi, tendono a riconoscere.

1. *Ha posto al centro di qualsiasi cambiamento organizzativo la soggettività delle lavoratrici e dei lavoratori.* Il gruppo, là dove è intervenuto, a parte qualche difficoltà iniziale, nell'area di collaudo, ha costruito le proposte insieme alle lavoratrici interessate a partire dal loro vissuto nel lavoro.

2. *Ha favorito una contrattazione tra le parti sociali di nuovi modelli organizzativi* in un'area operaia e in una impiegatizia con interessanti elementi di ricomposizione del lavoro in senso verticale e quindi di accrescimento della professionalità, con una forte sottolineatura degli aspetti di cooperazione e una corrispondente riduzione del ruolo e del numero delle gerarchie.

3. *Ha infine praticato un nuovo modello di relazioni industriali* basato su principi di codeterminazione da una parte e dall'altra sulla conferma dei poteri dei soggetti contrattuali tradizionali: direzione aziendale e consiglio di fabbrica.

Il comitato ha avuto compiti tecnico-consulativi di ricerca e di indicazione di interventi tesi a modificare il contesto organizzativo. Le parti sociali hanno poi tradotto in accordi sindacali l'insieme di queste proposte.

È curioso che mentre organizzazioni sindacali, associazioni padronali discutono in vari modi di innovare i modelli di relazioni sindacali, non facciano mai riferimento a questa esperienza. Io non credo che ciò dipenda dal fatto che quest'esperienza sia poco visibile, credo che in questo caso pesi la difficoltà degli uomini a riconoscere che la politica delle donne possa trasformare la politica.

L'Italtel è nel complesso un caso positivo, almeno per gli aspetti che ho qui ricordato. Ve ne sono altri più direttamente connessi alla crisi industriale e alle ristrutturazioni conseguenti, dove in assenza di scelte anche difficili, di fatto rinunceremmo a incidere

sulla politica sindacale e a far valere nei modi possibili le nostre idee, le nostre proposte.

Voglio scegliere l'esempio più scomodo, quello che Sgs Thomson e dell'estensione del turno di notte alle lavoratrici. Vi sono almeno tre elementi da sottolineare.

1. L'introduzione del turno di notte (la deroga per le donne neo-assunte era già stata fatta in precedenza) si è accompagnata all'affermazione di elementi positivi voluti dalle donne che hanno costituito un miglioramento per tutti. Si veda la riduzione d'orario assai più consistente (150 ore annue) che nel resto della categoria, il suo utilizzo particolarmente concentrato sui turni più disagiati, i circa 300 esoneri dal lavoro notturno ottenuti sulla base di condizioni familiari e personali (figli fino a 6 anni, mono-parentela, 26 anni di anzianità) incentivi economici.

2. Si è sperimentato per la prima volta un percorso democratico innovativo facendo pronunciare le donne in modo distinto e riconoscibile, anche se alla fine il voto di tutti nel referendum, ha prevalso sull'opinione delle donne. Una procedura democratica soffocata nel suo nascere.

3. Da ultimo, mai come questo caso vi è stata un'assenza di relazioni fra donne e ciascuna, fra quelle "autorevoli", ha giocato un ruolo politico proprio, vuoi nel sindacato vuoi all'esterno di esso, con conseguenze negative su tutte.

Certo resta il fatto che le donne giustamente – lo si è visto anche in numerose ricerche – dicono che il lavoro notturno deve essere assolutamente evitato. Ma noi pensiamo che anche gli uomini siano della stessa opinione. E comunque evitare il lavoro notturno deve essere l'orientamento di tutto il sindacato. Il problema si pone là dove le condizioni produttive non lo consentono. Bisogna sapere che in alcuni casi dire di no vuol dire semplicemente precludere l'accesso delle donne ad alcune realtà o, in altre circostanze, rassegnarsi alla cassa integrazione e alla perdita del posto di lavoro.

Da più parti si è suggerito e si suggerisce di introdurre il principio della volontarietà, cioè della

libera adesione individuale. Resta però il fatto che in questo modo la donna in situazione più costrittiva, quella che ha più bisogno del suo lavoro e meno possibilità di trovarne un altro, si troverebbe estremamente condizionata in questa scelta. Continuo a preferire il metodo scelto nell'accordo Sgs. Certo gli esoneri sulla base di condizioni obiettive non salvaguardano il principio della libertà di scelta individuale, ma ne assicurano un altro di non minore importanza, quello della tutela di chi si trova in una situazione di maggiore costrizione.

È una delle tante contraddizioni con cui dobbiamo fare i conti. La scelta possibile può essere solo quella che emerge da una pratica comune di tutte le donne interessate. Questa pratica è mancata alla Sgs.

Politica ed Economia

2

Augusto Graziani: proposte di blocco di prezzi e salari
Giuseppe Costa e Fabrizio Faggiano: le differenze sociali della salute in Italia
Mariella Gramaglia: il tempo della maternità
Mara Gasbarrone: i paradossi della famiglia cattolica
Aris Accornero: ascesa e declino dell'egualitarismo
Patrizio Di Nicola: quale confederazione per i lavori degli anni novanta
Luciano Abburrà e Franco Mana: cinquant'anni, bell'età per ricominciare
Vaifra Palanca: in tema di alegalità di massa
Osvaldo Sanguigni: dove c'era l'Urss: una mappa dei conflitti
Contrammiragli Eugene J. Carroll e Gene R. La Rocque: vittoria nel deserto: tecnologia superiore o forza bruta?
Scritti di Barbieri e Zezza, Boba, Carrieri, De Andreis, De Mattia, Dini, France, Heclio, Gui, Jervell, Pugliese, Sabbatucci

Un numero L. 8.000. Abbonamento annuo L. 60.000 su ccp. n. 66864000 intestato a Edizioni Tritone, via del Tritone 58b/61, 00187 Roma. Tel. 6990985

VITA COSENTINO UN BISOGNO CHE NON C'È LE PARI OPPORTUNITÀ NON SERVONO ALLA SCUOLA

Nella scuola oggi non si sente il bisogno di pari opportunità tra i sessi, si avverte invece la necessità di soggettività femminile che operi con più efficacia, di autorità magistrale, e questo sta incominciando a succedere.

Sul piano delle condizioni materiali è una forzatura, un'inerzia mentale voler vedere uno svantaggio femminile in un luogo di lavoro a prevalenza di donne, nel quale non c'è discriminazione di carriere, anche perché non c'è carriera, se non per anzianità, e dove anche le studentesse hanno effettuato il *sorpasso*, sono cioè più numerose e rendono di più dei loro compagni maschi. Non si sente neanche più dire che la scuola è dequalificata perché femminilizzata, come si usava fino a pochi anni fa anche in ambito sindacale.

Diventa invece sempre più facile per una insegnante un po' avvertita, come possono essere io, misurare degli scarti: tra le capacità effettive di alunni e alunne e l'immagine che hanno di sé; tra desideri professionali di giovani donne e connotazione delle professioni sul mercato del lavoro; tra una presenza femminile competente a scuola e il segno che si lascia di sé nell'educare e nell'apprendere. Scarti sul piano simbolico che si riferiscono all'attribuzione e alla misura del valore e fanno riflettere su come i significati attribuiti entrano in circolo con l'esperienza di singole/i e la confermano o la disconfermano.

Fanno riflettere soprattutto sulla necessità di *oggettivare* la realtà che si modifica. Per *oggettivazione* intendo – così come ho imparato da Laura Boella in un suo seminario aperto, tenuto all'università statale di Milano nell'89 – un lavoro di pensiero, capace di rendere manifesto ciò che nel mondo non ha ancora

acquisito visibilità. Questo comporta un rovesciamento degli schemi di ragionamento abituali nella conoscenza, nella trasmissione come nell'apprendimento di sapere; una capacità di riconoscimento di significati che già esistono e consente di strutturare *assieme*, esperienza e linguaggi, in un contesto intersoggettivo.

Questo è il piano, sul quale anche nella scuola vengono avanti esigenze e esperienze significative di soggettività femminile.

In un luogo cioè dove la quasi raggiunta (per non dire raggiunta) emancipazione ha reso più percepibili i limiti dell'emancipazione stessa e la crisi del mito dell'uguaglianza a livello diffuso tra i sessi e ha aperto varchi più ampi per la ricerca di nuove rappresentazioni. È in questo contesto che si spiega l'apparire nella scuola della pedagogia della differenza. La scommessa iniziale di alcune donne (1985), che la differenza sessuale, come tratto costitutivo e arricchente della nostra umanità, potesse e dovesse divenire fatto significativo anche nell'educazione, ha incontrato l'interesse e il favore di altre così che la pedagogia della differenza si è diffusa rapidamente per contagio.

L'idea semplice che ha funzionato per noi, è che l'essere donna è una *fonte di valore* e non uno svantaggio, cioè un elemento simbolico mutuato dal movimento delle donne.

Il primo guadagno che abbiamo avuto sul piano dell'educazione è stato che se questo era vero per noi era vero anche per le studentesse e quindi la consapevolezza che la formazione dell'identità di una ragazza andava perseguita per se stessa, in relazione alla donna adulta – la preferenza di genere – indipendentemente dall'altro sesso. Oggi è possibile capire la ragione più profonda di ciò riferendosi al fatto che la formazione dell'identità sessuale, sia per le femmine che per i maschi, avviene nella relazione primaria con la madre: mentre per le femmine avviene per *contiguità*, in quanto figura dello stesso sesso, per i maschi avviene per separazione, con spostamento sulla figura del padre.

Ugualmente la insegnante, nel suo porsi come autorità femminile, rimette in scena quella antica relazione e si presenta per le femmine come figura preferenziale di riferimento, per i maschi come soggettività altra che fa da limite al loro pensarsi come universale.

L'ambizione è quindi di ripensare tutto l'agire pedagogico, sia per le femmine che per i maschi, e l'approccio ai saperi, a partire dall'accettazione di essere donna in interlocuzione con altre donne. La nostra non vuole essere una pedagogia speciale per le ragazze, ma *una pedagogia*.

Personalmente ho anche riflettuto sul fatto che la scelta del lavoro, per le femmine e anche per i maschi, va restituita all'aspetto soggettivo, alla passione e al desiderio della singola/o, e al contesto di relazioni in cui avviene (rapporti con la madre, con le/gli insegnanti). Va sottratto il più possibile al determinismo, falsamente oggettivo, delle tendenze del mercato del lavoro e vanno inventati nuovi livelli di mediazione che trasformino lo stesso mercato del lavoro.

Chi ha cominciato a sperimentare questa pedagogia non ha avuto bisogno della legittimazione di una legge speciale per le donne per mettersi in relazione tra insegnanti, e sperimentare nuove pratiche, e di conseguenza nei rapporti con allieve e allievi a scuola creare cultura e non limitarsi solo a trasmetterla.

Non ne abbiamo avuto bisogno neppure quando, nell'89, a Milano abbiamo avviato un lavoro di formazione per insegnanti in un seminario aperto a circa 90 corsiste di ogni ordine a livello professionale.

Io stessa, che sono una conduttrice di quel seminario, ho smesso di dibattermi tra desiderio e senso di inadeguatezza, quando ho cominciato a regolare le mie scelte accettando di essere io una formatrice, grazie alla fiducia che mi veniva da un'altra donna. Mariá Martinengo, ideatrice del seminario. In quell'occasione ho capito, a partire dalla mia esperienza, come bisognasse dire alt alla continua rincorsa ad

aggiornarsi per un senso di inadeguatezza personale, per una svalorizzazione di sé. Di conseguenza il mio metodo di conduzione consiste nel partire da ciò che è già presente nelle corsiste; nel far emergere il deposito d'oro puro da consegnare (Simone Weil), che è in loro, nel metterlo in gioco nella relazione con le altre, riconoscendo le disparità esistenti. È certo tutt'altra cosa, dall'applicazione di un metodo di trasmissione di contenuti culturali. Oggettivare la realtà è impresa difficile: chiede di rimanere in prossimità della propria esperienza, ma di assumersi il rischio di esporsi al cambiamento e di attribuirvi il senso. Fa anche paura.

Recentemente a Bologna, il 19 gennaio, ci siamo incontrate come insegnanti in tutta Italia che praticano e teorizzano la pedagogia della differenza ed è emersa questa difficoltà a oggettivare, a superare il racconto dell'esperienza e a porsi sul piano dell'attribuzione di senso alle cose. Ma è una strada necessaria, e le contraddizioni che incontriamo sono quelle proprie del processo di formazione della soggettività femminile.

Oggi per le donne che stanno a scuola, insegnanti

e studentesse, è un momento favorevole, di vantaggio, bisogna trovare parole e forme politiche che corrispondano a questa evidenza.

Non è certamente adeguata la politica delle pari opportunità che nella sua stessa formulazione linguistica, allude a uno svantaggio femminile, allude al fatto che il meglio per noi è quello che considerano il meglio per sé gli uomini, che rimangono l'unica misura del valore. È una cattiva simbolizzazione di ciò che si manifesta nella scuola e non ci serve, anzi ci può danneggiare in quanto fa confusione con i significati nuovi che abbiamo guadagnato. Anche la *segregazione formativa* è una cattiva oggettivazione della realtà e penalizza due volte le ragazze, in quanto chiede loro non solo l'adeguamento al mercato del lavoro, ma anche alle professioni in esso preferite dai maschi.

È necessaria una battaglia per cambiare il nome ai comitati di pari opportunità che si stanno costituendo presso il provveditorato e proporre nomi che più rispondano alla realtà presente. Altrimenti è meglio continuare la strada che si è dimostrata tanto feconda, cioè tenere assieme pratiche politiche e nomina-

zione della realtà.

UTE GERHARD

I COSTI DELLA GERMANIA UNIFICATA

Se avessimo avuto bisogno di un'ulteriore prova, questo importante avvenimento della storia tedesca ce lo ha fornito: come altre volte prima, nei momenti cruciali della storia, i mutamenti avvengono a spese delle donne ed a favore degli interessi patriarcali.

Sebbene la "rivoluzione gentile" che portò al capovolgimento del vecchio regime della Rdt abbia visto molte donne in posizioni di preminenza, e all'avanguardia del movimento, le donne vennero in gran parte escluse dal processo decisionale quando si trattò di mettere in pratica il nuovo ordine. Nel corso dei mutamenti, le donne hanno già perso alcune delle libertà arduamente conquistate, ed è sulle donne che graverà maggiormente il peso dell'unificazione tedesca.

Questa è, a quanto sembra, una legge storica, perché è più o meno quanto accadde alle donne durante la Rivoluzione francese¹, e alla nascita della Repubblica di Weimar, quando nuovi ed importanti sviluppi vennero messi in movimento per quello che sarebbe diventato lo stato sociale in Germania. Le donne tedesche, che avevano conquistato una posizione di forza nei campi della funzione pubblica e dell'industria durante la prima guerra mondiale, si ritrovarono scacciate dai propri posti di lavoro quale risultato dei tanto celebrati accordi tra i sindacati ed i datori di lavoro, i *Zentralarbeitsabkommen* del 1918².

Vorrei cominciare la mia analisi sui costi sociali pagati dalle donne tedesche al processo di unificazione, con una panoramica sulla posizione iniziale delle donne nelle due Germanie precedentemente separate.

Nonostante molte differenze tra i sistemi socio-economici della Germania orientale ed occidentale,

le strutture di disuguaglianza sociale erano notevolmente simili. È importante considerare in quale misura questi parallelismi riflettano tratti comuni di sperequazione sociale e di discriminazione nei confronti delle donne: più specificatamente, mi domando se le strutture di disuguaglianza basate sul genere debbano in questo caso essere considerate come specifiche rispetto al genere, e perciò come patriarcali in ogni senso.

In effetti, sarebbe lecito domandarsi se questo particolare caso di confronto tra due sistemi politici ed economici divergenti non possa rappresentare un esempio, offerto dalla storia e quindi altamente istruttivo, per gli studi femministi dei processi sociali in generale.

Mettendo a confronto le situazioni di vita delle donne nella Rft e nella ex Rdt, si rivela un elevato grado di somiglianza nei "fatti sociali" e nella struttura delle relazioni di genere. La disuguaglianza salariale è stata il punto focale della mancata realizzazione della parità di diritti per le donne nella Rft, parità che nonostante i molti discorsi su "i valori che cambiano", e sulla "crisi della società basata sul lavoro", rimane fortemente imperniata sul lavoro. Ancora oggi le donne guadagnano dal 30 al 40% meno degli uomini nello stesso ambiente di lavoro: questo pone la Germania (cioè, la "vecchia" Rft) agli ultimi posti in un confronto internazionale. Tra i paesi europei, solo la Svizzera e la Gran Bretagna risultano più indietro³.

Anche nel socialismo non tanto "reale" della Rdt, nel quale quasi il 90% delle donne facevano parte della forza lavoro e generalmente avevano qualifiche lavorative migliori rispetto alla Rft, esse pur sempre guadagnavano solo l'83% rispetto alle paghe maschili. Le disparità retributive erano di fatto ancora maggiori, perché l'organizzazione familiare tendeva a causare differenze nell'orario totale di lavoro, permettendo agli uomini maggiori possibilità di lavoro straordinario; inoltre il cosiddetto "lavoro pesante", patrimonio quasi esclusivo degli uomini, riceveva una paga integrativa⁴.

Come altrove, le donne della Germania orientale erano normalmente impiegate in settori di paga più bassi rispetto agli uomini, ma la piena misura di questa discriminazione era mascherata da un tipo di segregazione di posti di lavoro riguardo al sesso. In questo modo, nonostante una pianificazione governativa nei campi dell'istruzione e della formazione professionale, le proposte di lavoro per le ragazze offrivano una scelta di lavoro molto più limitata che non quelle per i ragazzi. Esattamente come nella "vecchia" Rft, la divisione del lavoro seguiva delle indicazioni di genere: le donne infatti costituivano una percentuale sproporzionatamente alta nel mercato del lavoro dei servizi sociali; la presenza femminile scarseggiava particolarmente nell'edilizia e nei trasporti, e diversamente dalla Rft, anche nell'agricoltura e foreste⁵.

Particolarmente, le donne delle due Germanie brillavano per la loro quasi assenza nelle posizioni esecutive e direttive nella vita politica, negli affari e nel mondo universitario. Questo fatto è rimasto costante nonostante gli sforzi pubblici nel campo dell'istruzione, dai quali le donne delle due Germanie hanno tratto beneficio fin dagli anni '60, tanto che il numero delle donne con titoli di studio superiori ed altamente qualificate crebbe considerevolmente⁶. In ambedue le Germanie si trovano ulteriori prove del fatto, dimostrato anche in campo internazionale, che una migliore istruzione non necessariamente comporta una migliore posizione per le donne nella società.

Le strutture patriarcali hanno dimostrato di essere sufficientemente solide da resistere al progresso delle donne⁷.

Svantaggi nel mercato del lavoro

Lo svantaggio strutturale delle donne nel mercato del lavoro della Germania occidentale si manifesta in un tasso di disoccupazione che negli ultimi due decenni è diventato sproporzionatamente alto; pur formando il 40% della forza lavoro, le donne hanno per

anni rappresentato circa il 50% della disoccupazione ufficiale. Quest'ultima cifra è senza dubbio una sottovalutazione significativa della reale "disoccupazione", poiché comprende soltanto le persone con assicurazione contro la disoccupazione, cosa che molte donne non hanno. Inoltre, molte donne non si preoccupano di registrarsi nelle liste di collocamento, non aspettandosi di riuscire a trovare un impiego. Sebbene le liste ufficiali dell'occupazione femminile siano state per molti anni costantemente in crescita, a tutt'oggi esse rappresentano circa il 57%; questo significa che ancora solo poco più della metà delle donne tra i 15 e i 65 fa parte della forza lavoro.

Mettendo a confronto queste cifre con quelle della ex Rdt appare chiaro quanto sia forte il potenziale di mutamento rispetto agli attuali livelli occupazionali delle donne. Nell'ex Rdt, il numero delle donne che faceva parte della forza lavoro variava tra l'80 e il 90%; questo non deve essere visto come la prova di conquiste sul terreno dell'emancipazione, o come l'efficace applicazione delle leggi sul "diritto al lavoro" della Rdt. Potrebbe anche, e forse principalmente, essere stato il risultato di uno stato di necessità economica e un obbligo sociale. Qualunque spiegazione si possa preferire, sembra abbastanza ovvio che l'applicazione delle condizioni e delle leggi di economia di mercato sull'unificazione significherà che le donne perderanno il lavoro prima degli uomini.

Nelle due Germanie, sia che le donne fossero pienamente integrate nel mercato del lavoro oppure no, il peso principale del lavoro familiare (lavoro domestico) è sempre gravato sulle spalle delle donne. La fatica quotidiana per mandare avanti la casa e per occuparsi dei figli è alla base di molte forme di discriminazione sul lavoro. Nella Rdt, questo restava vero nonostante la disponibilità di molte strutture sociali. Così, in aggiunta alle 40 o 43 ore di lavoro settimanale, le donne ritornando a casa affrontavano un "secondo turno di lavoro". Il lavoro di casa diventava particolarmente pesante ed impegnativo a causa di problemi cronici relativi all'acquisto delle provviste; ma poiché vi era nella Rdt anche un'indi-

scussa accettazione del lavoro femminile, si poteva contare, come afferma il *Frauen Bericht* '90, su una maggiore compartecipazione dei lavori di casa⁸.

Caratteristica della situazione nella Germania orientale non era solo l'alta percentuale di partecipazione femminile al lavoro, ma anche un'altrettanto alta percentuale di donne con prole: addirittura il 90% con almeno un figlio⁹. La politica ufficiale della Rdt nei confronti delle donne sottolineava la compatibilità di un impiego con il lavoro familiare; tra le misure speciali adottate a questo scopo vi erano: il diritto ad un congedo pagato in caso di malattia di un figlio; orario ridotto per le madri, senza riduzione retributiva; prolungamento delle ferie e congedo per maternità¹⁰, esistenza di strutture per l'infanzia in grado di soddisfare quasi completamente le richieste.

Per contrasto, nella Rft tali strutture sono disponibili solo per il 5% dei bambini sotto i tre anni, salgono al 70% per i bambini tra i quattro e i cinque anni, ed all'85%, con variazioni tra le diverse regioni, per i bambini tra i cinque e i sei anni¹¹. Infatti qui si è a lungo sospettato che le strutture esterne per la cura dei bambini potessero minare la famiglia: a tutt'oggi esse sono controverse ed accettate al massimo come complementari al ruolo della famiglia. Le strutture sociali, tipo asili nido, vengono perciò offerte solo per mezze giornate, ed ad orari che rendono difficile per le madri lavorare.

Prima condizione la disponibilità

In questo contesto, il sistema autoritario d'istruzione ed altre carenze nelle pratiche sociali della ex Rdt al riguardo, vengono oggi frequentemente usati quali argomenti per non ampliare l'ambito di tali strutture. Eppure queste strutture sono un presupposto fondamentale per una piena e totale parità dei diritti delle donne a partecipare al mercato del lavoro. Tutte le rivendicazioni nella Rft in base al diritto del lavoro, come il diritto ad un sussidio di disoccupazione, sono soggetti alla condizione di "disponibilità" secondo il paragrafo 103 Afc, che normal-

mente esclude le donne della Germania occidentale con figli in età prescolastica, dato che tali donne incontrano difficoltà enormi a trovare strutture per l'infanzia, e quindi non sono "disponibili" per impieghi retribuiti. La politica della Germania occidentale nei confronti delle donne era ed è tuttora una politica fondamentalmente familiare, cioè a favore dei doveri familiari ed a discapito dell'integrazione delle donne nella forza lavoro.

Tra le due Germanie esistono grandi differenze per quanto riguarda i sussidi familiari dello stato, specialmente rispetto all'educazione dei figli, includenti i contributi familiari (*Kindergeld*), ed un trattamento fiscale più favorevole in svariate forme. Nella Rft questa assistenza si ispira al principio di proteggere il matrimonio e la famiglia (Art. 6, *Grundgesetz*). Si dà perciò importanza alle madri sposate senza un lavoro esterno, e si prevede un trattamento fiscale favorevole delle coppie sposate rispetto alle coppie conviventi non sposate. I contributi familiari però non coprono più del 25% delle spese effettive relative all'educazione dei figli, mentre nella Rdt si stimava che i contributi dello stato coprissero circa il 70% di tali spese: includevano contributi familiari di maggiore entità, detrazioni fiscali relative al numero dei figli, contributi per l'abbigliamento ed il vitto dei bambini e per le strutture per l'infanzia¹².

La politica liberale nei confronti del controllo delle nascite nella Rdt era apparentemente in conflitto con una linea mirata ad incoraggiare lo sviluppo demografico. L'aborto non solo era tollerato, ma durante il primo trimestre le spese erano anche sostenute dallo stato. Nella Rft l'aborto resta illegale tranne quando "indicazioni" particolari lo rendano ammissibile dietro consiglio del medico o di un altro specialista.

Per riassumere: "Non tutto ciò che il partito (nella Germania orientale) era riuscito a mettere insieme per le donne deve automaticamente finire nell'immondezzaio dell'unificazione" per citare Freya Klier. Però il *Frauenreport* '90 traccia una conclusio-

ne negativa troppo semplicistica quando dice: "... era chiaro che la divisione del lavoro specificamente basata sul genere, che storicamente costituisce il fondamento di una società patriarcale e di una disuguaglianza sociale tra uomini e donne presenti in tale società, non era mai stata seriamente minacciata nel sistema della Rdt, ora fallito¹³.

Svantaggi sociali

Il problema sociale e psicologico più importante che la gente dell'ex Rdt si troverà ad affrontare sarà l'impatto con una disoccupazione di massa. Per contrasto, sembra che noi dell'ovest siamo giunti ad accettare come normale un 10% di disoccupazione a lungo termine, oltre al fatto che alcune categorie professionali nella Germania occidentale stanno traendo vantaggio, almeno in questo periodo di transizione, dal conglobamento del mercato del lavoro dell'ex Rdt (specialmente per quanto riguarda le professioni giuridiche).

Nella Rdt si sono già superate tutte le proiezioni relative al tasso di disoccupazione, perché si erano sottovalutate la reale misura del collasso economico e la spietatezza del mercato libero. Contrariamente alle previsioni originali, gli investimenti occidentali non si sono concretizzati ai livelli sperati; i potenziali investitori si sono tirati indietro, perché non erano legalmente definiti i diritti di proprietà dei beni dell'ex Rdt. Bisognerebbe domandarsi se i principi fondamentali di una società borghese e l'economia capitalista non si siano dimostrati i maggiori ostacoli ad una soluzione sociale di questi problemi.

Mentre anche le ultime proiezioni elaborate l'anno scorso prevedevano un tasso di disoccupazione contenuto entro il 20%, si parla oggi di quasi 4 milioni di disoccupati: tale è infatti il numero degli iscritti negli uffici pubblici di collocamento. Questo significa che quasi una persona su due perderà il lavoro. Questa stima è stata calcolata alla fine di giugno del 1991 in base alle seguenti statistiche: approssimativamente 800.000 lavoratori disoccupati

registrati; 1.900.000 lavoratori temporanei; 150.000 lavoratori in posti di ripiego; 500.000 lavoratori costretti ad un prepensionamento.

Tali cifre sono destinate a crescere drammaticamente fino alla fine dell'anno, quando tutti coloro a cui è stata temporaneamente concessa una proroga riceveranno avviso di licenziamento. È già evidente che le donne sono le principali perdenti in questo gioco di mercato. Il tasso di disoccupazione femminile ha raggiunto il 57,3%, ed è il più alto di tutti i tempi (Fr e Taz v. 5, luglio 1991); inoltre, meno di un posto di lavoro su quattro va ad una donna¹⁴. Tra le prime vittime di questi licenziamenti di massa, vi sono naturalmente le madri non sposate e le donne più anziane. Il ritorno ai miti patriarcali dell'uomo come pilastro economico della famiglia, il - seppure mai dimostrato - più alto tasso di assenteismo e la presunta mancanza di mobilità delle donne, e la reintegrazione di leggi "protettive" che impediscono l'assunzione di donne in certi posti di lavoro, sono alcune tra le normali scuse addotte per giustificare questa disparità sproporzionatamente alta.

Contemporaneamente, le donne dell'ex Rdt stanno vivendo il crollo dell'intera infrastruttura dei servizi sociali, particolarmente riguardo all'assistenza dei bambini. Metà degli asili nido aziendali sono già stati chiusi, nonostante le ripetute promesse da parte del governo di Bonn di portarli avanti fino alla fine del 1992. In molti casi le donne sono costrette dalla disoccupazione a togliere i propri figli dagli asili nido, non potendo permettersi di pagare le quote drasticamente aumentate: ciò le pone in un circolo vizioso, in quanto le leggi sul lavoro attualmente in vigore nella Germania unificata consentono solo alle donne "libere e disponibili" cioè libere da impegni familiari, di registrarsi nelle liste di collocamento!

Benché molte donne, esauste del proprio lavoro, ma al tempo stesso piene di speranza per un rapido miglioramento economico, possano inizialmente aver accolto il ritorno a casa come un sollievo dal "doppio fardello", i recenti sondaggi indicano che il 3% al massimo delle donne della ex Rdt considerano

il lavoro di casa come "il lavoro dei propri sogni", in confronto al 25% delle donne della Germania occidentale, che giudicano il lavoro della casalinga nel matrimonio un modello di vita giusto e desiderabile: la grande maggioranza delle donne della Germania orientale considerano invece il lavoro fuori casa un elemento essenziale nei propri progetti di vita. Il 65% di queste donne preferirebbe lavorare anche se il denaro non avesse un'importanza determinante¹⁵.

Le donne dell'ex Rdt saranno capaci di difendere il proprio posto di lavoro quale parte di un programma di vita autonomamente gestito? A questa domanda pare che si sia già risposto. Ancora una volta, le donne dovranno sacrificare le proprie aspirazioni e le qualifiche duramente conquistate al "bene comune", ai ruoli patriarcali tradizionali, ed all'ormai del tutto smascherata competitività della società capitalista.

Diritti negati

Il modo in cui si sono trattati i diritti sociali nel processo di unificazione, e specialmente l'adattamento delle pensioni delle donne nel sistema di sicurezza sociale della nuova Rft, pare interessare solo gli esperti del settore. Comunque il "doppio standard", ossia la divisione basata sul genere tra sicurezza sociale e misure assistenziali, è una caratteristica dello stato assistenziale, ed un elemento cruciale degli *women's studies*¹⁶. Benché il sistema tedesco di sicurezza sociale funga da esempio in campo internazionale¹⁷, come in altri paesi industrializzati anche nella ricca Repubblica federale la povertà è "femminile".

Le pensioni delle donne, poiché conseguono dalle paghe percepite e dal tempo trascorso sul mercato del lavoro, sono mediamente inferiori del 40% rispetto alle pensioni dei salariati maschi, e del 50% rispetto alle pensioni impiegate maschili. Le pensioni medie della sicurezza sociale nella Rdt erano, al 1 gennaio 1990 (in marchi tedeschi)¹⁸:

	Salariati Ad ora/stip.		Eredi (Benef.) Ad ora/stip.	
Donne	532	909	797	1.107
Uomini	1.393	1.909	241	403

Bisogna aggiungere che le pensioni delle vedove sono al di sotto del livello ufficiale di povertà stabilito dal governo per avere diritto all'assistenza pubblica; si tratta soprattutto di donne che, in aggiunta al proprio impiego retribuito, si erano occupate della famiglia.

Nella Rft vi è un altro gruppo di donne a livello di povertà o al di sotto di questo: le donne-capofamiglia. Il rischio di dover dipendere dall'assistenza pubblica cresce con il numero dei figli. I contributi dell'assistenza sociale rientrano nei diritti riconosciuti dalla legge, ma vengono concesso solo dopo meticolosi accertamenti patrimoniali¹⁹.

Nell'ex Rdt le pensioni erano più basse che non nella Germania occidentale, ma anche meno differenziate. I guadagni individuali in quanto tali vi svolgevano soltanto un ruolo secondario, ed il livello era basato soprattutto sul numero di anni lavorativi: in questo modo il principio dell'uguaglianza sociale aveva la precedenza sul "merito".

Dal 1971 vi è stata la possibilità di versare contributi supplementari per recepire pensioni più alte. Questa opportunità è stata usata soprattutto da uomini con redditi elevati, perciò risultarono lievi differenze nel livello delle pensioni rimosse da uomini e donne. Le pensioni di anzianità al 1 maggio 1991 erano²⁰:

Senza contributi integrativi:	(440.50 MT)
(Uomini: 502 MT)	(Donne: 429 MT)
Con contributi integrativi:	578.47 MT
(Uomini: 639 MT)	(Donne: 526 MT)

Nella Germania orientale comunque, i pensionati avevano almeno una minima pensione garantita, ed anche un vantaggio per il quale le donne della Rft hanno combattuto per anni senza successo: il riconoscimento degli anni dedicati alla cura dei figli in aggiunta al lavoro esterno come base per il calcolo

delle pensioni per le donne. Senza voler glorificare la ex Rdt, bisogna riconoscere che il suo regime autoritario era in grado di assicurare alle donne alcuni privilegi speciali – forse per minare le fondamenta del potere del maschio salariato – anche a prescindere dalla bancarotta dello stato.

L'adattamento delle pensioni della Rdt al sistema della Repubblica federale ha sicuramente avuto come risultato dei miglioramenti per molti pensionati, dato che il sistema della Germania occidentale è basato sui contributi agganciati ai guadagni, ed è automaticamente collegata agli sviluppi generali del reddito. Questo adattamento, però, va a vantaggio soprattutto degli uomini, dato che il sistema della Germania occidentale mette in evidenza i guadagni passati invece di garantire un minimo livello di vita – e così facendo esaspera le discrepanze causate dalla discriminazione salariale e dalle condizioni d'inferiorità delle donne sul mercato del lavoro. La prima fase del graduale adattamento delle pensioni ha già più che raddoppiato la distanza tra le pensioni medie recepite dagli uomini e dalle donne; tale distanza è destinata a crescere ad ogni passo verso la totale integrazione dei due sistemi, così come è successo nel passato per ogni riforma importante nella vecchia Rft. È particolarmente deplorabile l'abolizione dei diritti sopramenzionati, per i quali le donne della vecchia Rft hanno combattuto per anni ma invano: il riconoscimento degli anni trascorsi a crescere i figli, prescindendo dall'aver svolto o meno un lavoro esterno retribuito durante tale periodo. In questo modo le donne della Rdt avevano aggiunto mediamente un credito di nove anni al calcolo della base pensionistica. In confronto a questo, le attuali disposizioni per "un anno dedicato al bambino", che comportano l'assenza dal posto di lavoro, appaiono come una goccia nel mare²¹.

Dato che il dibattito dominante questa estate verteva sull'opportunità o meno di nominare Berlino quale nuova capitale della Germania unita, il grande pubblico era poco informato di quanto grandi fossero le perdite che le pensionate della Germania orien-

tales avrebbero subito con i nuovi adattamenti di pensione. L'Spd è riuscita a far approvare un compromesso in materia di pensioni con il governo di coalizione, che consente l'estensione delle integrazioni governative delle pensioni, per un cosiddetto "mantenimento del tenore di vita", fino al 1993 oppure fino al 1996 per quelle persone già titolari di una pensione.

Il peggioramento delle condizioni delle donne in questo modo è temporaneamente arginato o mascherato con l'intervento del governo: rimane ancora da vedere se l'opinione pubblica si disintesserà di questo problema, o se la politica si muoverà verso una maggiore giustizia sociale, ad esempio, per mezzo di una pensione minima o di un reddito di sicurezza sociale.

Oltre alle tante abrogazioni di diritti negoziate sottobanco tra "esperti", e che paiono di poco interesse al grande pubblico, si stanno ora importando nel mercato del lavoro della Germania orientale alcune misure "sperimentate con successo" contro le donne, ad esempio la possibilità di "liberare" le impiegate "part-time" dall'assicurazione obbligatoria, o la possibilità di fare affidamento sulla pensione di reversibilità, piuttosto che su diritti indipendentemente acquisiti quale fonte di sicurezza sociale per le donne anziane.

Le giustificazioni addotte per tali mutamenti sono viziate e poco convincenti, come per esempio il punto secondo il quale le pensioni di reversibilità sono un mezzo per compensare certi svantaggi.

La pensione di reversibilità non aveva praticamente nessuna importanza nella ex Rdt (copriva solo il 6% del monte pensioni), dato che le donne avevano diritto alla sicurezza sociale in prima persona. Si sta ora reinserendo questa pensione prescindendo dalla totale diversità dei progetti di vita e delle storie di impiego delle donne della Rdt, ed ignorando completamente l'alta percentuale di divorzi²². Certo questo deve apparire peggio dei "tre passi indietro"²³, per citare le parole di Ina Menkel, una leader dell'*Unabhängiger Frauenverband* nella Germania

orientale, usate per esprimere le sue preoccupazioni riguardo l'unificazione. Questo è un passo indietro anche nell'ottica dei mutamenti già in atto nella vecchia Rft, come ad esempio stili di vita alternativi ed inversione dei ruoli legati al genere.

Criminalizzazione dell'aborto

Le femministe probabilmente trovano l'intero dibattito sull'aborto piuttosto noioso e fuori moda: sull'argomento si è già detto e sentito tutto il possibile, dato che il dibattito sulla sezione n. 218 del codice penale ha avuto una storia lunga e complessa in Germania, dove all'inizio del secolo il primo movimento femminista era già impegnato nelle proprie coraggiose iniziative. Eppure la criminalizzazione o decriminalizzazione dell'aborto è divenuto ancora una volta la pietra di paragone per saggiare la disponibilità della società a garantire alle donne autonomia e "libertà riproduttiva" (anche se certamente molti aborti vengono procurati a prescindere dalle leggi). Non è un caso che il problema dell'aborto abbia acquisito un enorme significato politico.

I dibattiti, spesso portati avanti troppo emotivamente ed irrazionalmente, rivelano che non è solo una questione di morale individuale, e che non è semplicemente la protezione della vita ad essere posta in discussione: per mettere alla prova un simile proposito, vi sarebbero certamente altri e più importanti problemi, e non particolarmente questo, relativo al "rischio di vita" e non del nato²⁴. Il problema è da lungo tempo diventato una questione di "politica simbolica".

Il controllo della sessualità femminile e di conseguenza della riproduzione della specie rappresenta la difesa del patriarcato, con la sua tipica pretesa di proteggere le donne, mentre di fatto nega loro il diritto di avere una voce in capitolo.

Nel suo ampio studio sui passi in avanti e sulle resistenze rispetto al controllo delle nascite negli Stati Uniti, Linda Gordon ha spiegato che la reazione conservatrice, inclusa quella del movimento per la

vita, può solo essere interpretata come una risposta sempre più aggressiva alle richieste di autonomia delle donne²⁵.

La controversia è di fatto diventata più difficile con il progresso della tecnologia genetica e riproduttiva: sono proprio le possibilità apparentemente illimitate di intervento sul processo della vita che nasce, che richiedono un'etica della responsabilità completamente nuova, il che è diventato della massima importanza, specialmente per le donne. Ma proprio la sottovalutazione delle donne alla tracotanza della scienza medica, il controllo da parte di medici ed avvocati delle capacità delle donne a creare la vita, e le interferenze dei teologi, negano alle donne la loro dignità in questa circostanza particolarmente delicata. Uso il termine "dignità", secondo la definizione di Immanuel Kant, per significare che "è il fine suo proprio, ed è vista da tutti gli altri allo stesso modo, e non è mai utilizzata semplicemente alla stregua di un mezzo per raggiungere altri fini... cioè l'elemento chiave dell'illimitata eguaglianza degli esseri umani"²⁶.

Eppure la contrapposizione fra donna e bambino non nato, con il feto come entità giuridica a se stante, riduce la donna ad un ruolo di semplice mezzo per un fine, ad un "involucro portatore di vita".

Il tentativo di proteggere i diritti del non nato contro la volontà della donna appare assurdo in una società in cui il peso della cura dei figli grava quasi totalmente sulle spalle delle donne: è per questa ragione che il dibattito sulla criminalizzazione dell'aborto avrà un significato tanto importante per i rapporti tra i sessi in una futura Germania.

Patriarcato nell'est e nell'ovest

Fino ad oggi, il termine "patriarcato" era usato ripetutamente per rappresentare le stesse strutture di disuguaglianza nelle società della Germania orientale ed occidentale, e la possibilità di un regresso nella politica relativa alla differenza sessuale nel processo di unificazione. Credo che valga la pena domandarsi cosa significhi tale parola in questo contesto.

L'esame comparativo delle due Germanie, ognuna con le proprie tipiche strutture di dominio maschile, potrebbe aiutare a chiarire il concetto, e allo stesso tempo offrire un punto di partenza per un'analisi sociologica che vada al di là delle comuni polemiche e generalizzazioni.

L'uso del concetto di "patriarcato" è controverso, a voler minimizzare; è largamente usato nel contesto degli *women's studies* eppure molti scrittori, trattando questo argomento, lo evitano come inutile, fuorviante, o almeno passato di moda – accettabile al massimo come slogan di battaglia nei primi tempi del movimento femminista.

Oggi generalmente si preferisce il concetto di "genere" per indicare la tematica femminista nella pienezza del contesto sociologico, piuttosto che limitare gli studi sulle donne al rapporto problematico tra famiglia e sistemi economici. I problemi di "genere" riassumono tutti gli aspetti della vita: dall'istruzione alla politica, dai valori sociali alle istituzioni, ai simboli culturali, particolarmente relativi al linguaggio e per finire, all'identità personale.

Eppure come categoria strutturale, "genere" rappresenta solo la direzione di un'analisi, il modo o metodo della ricerca. Rimane da spiegare, in teoria come in pratica, in che modo gli uomini e le donne rivestano i propri ruoli nei sistemi sociali strutturati sulla falsariga del "genere". Per questa ragione, il termine patriarcato nella sua specificità storica definita da Max Weber, non può essere usato come una descrizione universalmente valida del rapporto tra uomini e donne nella società. Non è una "costante sociale"²⁷ come era stato pensato nei primi tempi degli *women's studies*, ma un modello mutevole o un "complesso variabile della tipologia dei rapporti gerarchici"²⁸, che deve essere studiato con riferimenti specifici a contesti sociali e storici molto diversi.

Max Weber, a proposito, fu uno dei pochi sociologi ad analizzare attentamente il patriarcato: è piuttosto sorprendente che fino ad ora gli *women's studies* abbiano dedicato così poca attenzione a questa parte del suo lavoro. Forse la ragione è che Weber dovette

risalire molto indietro nella storia per trovare materiale empirico adatto al suo modello ideale (*Idealtyp*) di "patriarcato" – ad esempio tra i satrapi persiani o solo nel contesto delle società basate sulla proprietà terriera. Sua moglie Marianne Weber, però, analizzò con gran precisione il patriarcato imperante nelle istituzioni e nelle leggi del suo tempo²⁹.

Max Weber considera il patriarcato come modello (*Idealtyp*) di forma legittima di dominio, basato sulla generale accettazione dell'ordine e dell'autorità tradizionali. Egli fa una distinzione fra patriarcato "assoluto" e patriarcato "basato sulla proprietà terriera", e rappresenta il rapporto patriarcale come un dominio personalizzato e diretto del "padrone" sui componenti del nucleo familiare. Politicamente, per il mondo esterno, il *master* rappresenta il nucleo familiare; internamente, controlla legalmente l'ambito della riproduzione socio-economica: il lavoro e la sessualità dei componenti del suo nucleo familiare. La "struttura intima" di questo rapporto si basa bivalentemente su elementi di cura e di violenza. Requisito necessario per un simile rapporto, però, è la sottomissione spontanea dei soggetti³⁰: ciò significherebbe, per quanto ci riguarda, la sopportazione e la complicità/collaborazione delle donne, un aspetto che merita di essere approfondito dalla ricerca femminista.

Lo spartiacque degli anni '50 nelle analisi femministe

Nell'ambito degli *women's studies* nel frattempo, sono numerosi gli studi storici e sociologici specificamente alla storia ed allo sviluppo della società moderna – la cosiddetta società borghese. Si è focalizzata l'attenzione soprattutto sulle forme di dominio fra i sessi nella società ottocentesca. Alcuni di questi studi hanno individuato un "patriarcato specificamente borghese"³¹. La costante integrazione di tale patriarcato con altre forme di dominio socio-economico, di classe, genere e razza, è stata per anni il tema dominante degli *women's studies*. Studi che si

rifacevano ad una prospettiva marxista (ad es. Michèle Barrett) al femminismo socialista (ad es., Zillah R. Eisenstein e Frigga Haug) studi delle cosiddette "dualiste" (Heidi Hartmann) e di femministe radicali (ad es. C. MacKinnon)³² stanno ad indicare quanto fosse ampio l'orizzonte della "immaginazione sociologica" – ma anche quanto fossero vane le speranze di un'unica teoria monocasuale unificante.

Cerchiamo comunque di precisare cosa è stato scoperto dagli studi femministi sulla società occidentale moderna. Notiamo una divergenza, rispetto alla sociologia tradizionale, su un punto cruciale. Almeno fino al 1950, il rapporto fra i sessi e la posizione delle donne nella società erano caratterizzati dal dominio privato e diretto dei maschi sul nucleo familiare, sancito dal diritto civile, e dalla discriminazione strutturale ai danni delle donne in tutti gli ambiti di vita. Riconoscere uno spartiacque nella storia intorno al 1950 ci pare giustificato, nonostante il sovrapporsi di diversi sviluppi fra i vari paesi ed anche all'interno dei paesi stessi, perché in questo periodo di tempo sembra si siano verificati mutamenti fondamentali nel ruolo della famiglia intesa come massimo fulcro delle prerogative patriarcali. Tali mutamenti, accelerati dal movimento femminista e corroborati dal principio della parità dei diritti dinanzi alla legge, sono stati registrati con viva preoccupazione dai sociologi, che parlano di "crisi" della famiglia e di "cambiamento epocale" nel rapporto fra i due sessi. I sociologi sono affascinati o spaventati dall'emergere di forme alternative di convivenza, mentre le donne, in un processo inarrestabile, prendono coscienza dell'ingiustizia delle condizioni esistenti. In significativo contrasto con la trattazione sistematica della differenza di sesso nella società, tipica degli studi femministi, notiamo come tutte le teorie del modernismo, soprattutto nelle varianti più recenti delle teorie di crescente "individualizzazione", considerino le ineguaglianze e le contraddizioni insite in ogni sessismo come "premoderne", meri residui del passato e nulla più – negando quindi un ruolo centrale di tali ineguaglianze. Ed è in questa luce che Ulrich Beck, fra gli altri, affronta

tali problemi nel suo best-seller *Risikogesellschaft*³³.

Come si spiega, allora, il fatto che esistono forme di ineguaglianza strutturale pressoché identiche sia nel sistema politico e sociale "moderno" della Germania ovest che nel cosiddetto "socialismo reale" dell'ex Rdt? È singolare come i sociologi dell'ex Rdt, analizzando la loro storia, procedano per riferimento o per analogia con un sistema socio-economico basato sulla proprietà terriera.

Dopo aver vissuto in prima persona il crollo del *realer Sozialismus*, Irene Dölling ha individuato quali fossero le carenze della riflessione sociologica rispetto alle strutture patriarcali di tale sistema. Per la Dölling, "l'opposizione ad un sistema fondato su rapporti patriarcali fra i sessi è anche, nel contempo, opposizione al sistema politico e, a un livello più di fondo, alla società così com'è costituita". La Dölling traccia un quadro a grandi linee della gerarchia sessuale che esisteva nonostante le pretese e le parvenze di eguaglianza nel sistema socialista, e parla di un "intreccio particolare di socialismo di stato e di patriarcato"³⁴.

Il falso dualismo tra moderno e premoderno

Analogamente, il sociologo Arthur Meier parla della Rdt come di una "società basata sulla proprietà terriera e con una struttura burocratica"; segue anche lui l'esempio di Max Weber, anche se non polarizza l'attenzione sui rapporti di sesso. Descrive questa forma di socialismo fallito come un sistema feudale di privilegi, una "casa di schiavitù", un "regresso verso forme tradizionali di dominio, in una commistione di strutture neo-patriarcali e corporative e simili". In questa valutazione retrospettiva, il sistema della Rdt non è considerato uno stadio più avanzato dell'evoluzione socio-economica, ma piuttosto uno stadio "premoderno"³⁵.

Tale caratterizzazione sembra calzare a perfezione alla condizione delle donne nella Rdt, in cui uno stato autoritario dispensava i suoi privilegi alle donne intese soprattutto come madri, in una straordinaria

analogia con il comportamento dei monarchi assoluti della Prussia. Come avviene con l'assolutismo paternalistico il regime della Rdt era in grado di assicurare leggi e privilegi relativamente favorevoli alle donne (come ad esempio nell'Alr prussiano³⁶).

Eppure, se accettiamo quest'analisi sociologica delle gerarchie basate sulla differenza di sesso sia nell'ex Rdt che nella Rft come "premoderne" o al massimo moderne con tutta una serie di contraddizioni interne, allora è inevitabile chiedersi: cosa possono aspettarsi le donne, da una Germania unificata?

In conclusione, propongo questa ipotesi: se la Germania avesse continuato ad esistere come due società distinte, il mutamento dei modelli di comportamento e le conseguenze di due decenni di presa di coscienza e di successi dei movimenti per la liberazione della donna avrebbero costretto il patriarcato della Germania federale a ripiegare su posizioni difensive, come avviene in altre società occidentali moderne. In tal caso avrei concordato con una valutazione della cultura femminista, secondo la quale "utilizzando un termine (patriarcato) così denso di relazioni paternali, familiari, organiciste, gerarchiche e prestabilite per descrivere l'attuale supremazia del maschio, che si colloca in una società non familiare, inorganica, meritocratica, perdiamo gran parte della sua forza e della sua ricchezza di sfumature, e mascheriamo un mutamento storico significativo³⁷".

Ma il processo dell'unificazione tedesca ha fatto traballare antiche certezze e tendenze già affermate nei rapporti tra i sessi, come in molte altre sfere della vita. Resta da vedere come sia possibile spiegare con un concetto sociologico diverso da quello del patriarcato l'attuale situazione di esclusione delle donne dal processo decisionale ed il ripristino, palese ed innegabile, dei privilegi maschili incentrati sul mercato del lavoro, sulla famiglia, e perfino sul controllo della sessualità delle donne.

È opportuno ricordare che le caratteristiche salienti di un assetto patriarcale nella società borghese occidentale moderna fin verso il 1950 si possono sintetizzare sostanzialmente in questi termini: divisione del

lavoro fondata sulla gerarchia maschio-femmina; la pretesa di proteggere la famiglia — anche nella rete di sicurezza sociale fornita dallo stato; il reddito molto più basso percepito dalle donne abbinato alla subordinazione economica femminile; la scarsa rappresentatività politica delle donne anche in un quadro di parità dei diritti formali; ed infine, il predominio di una cultura patriarcale che si evidenzia nelle norme e nei valori sociali, nel diritto, nei simboli, nel linguaggio stesso. Sotto tutti questi aspetti si notano segni di regresso, non solo per le donne della Germania est ma anche nella Rft. Ed infine, il controllo della sessualità femminile è un elemento essenziale per il funzionamento di questo sistema politico. È questo l'elemento che collega la lotta per i diritti delle donne portata avanti in passato con il movimento femminista che si batte attualmente per ottenere il diritto all'autodeterminazione e all'aborto.

Donne dell'est e dell'ovest

A questo punto, si prospettano due possibilità, per la Germania del futuro. Una prima possibilità consiste in una grave battuta d'arresto del movimento per l'emancipazione femminile, nel senso che per l'ennesima volta i problemi d'interesse nazionale o "più generale" e i presunti imperativi economici assumerebbero un'importanza prioritaria rispetto ai diritti delle donne, come è successo in altri momenti di svolta della storia.

L'alternativa sta invece nella possibilità che le donne della Germania est con le loro esperienze di vita e le loro aspettative decisamente diverse possano rafforzare la posizione delle donne nella Germania unificata. Per realizzare questa seconda possibilità ci vorrà ben di più della forza della sorellanza, considerando soprattutto che sino ad oggi siamo state sorelle tutt'altro che eguali. Vi è stato un femminismo nella Germania est, o almeno un movimento femminista che partecipava con grande slancio al processo rivoluzionario, ma le femministe dell'est e dell'ovest hanno alle spalle vicende storiche molto diverse, e, quel

che più conta, culture molto diverse. Credo che uno degli sviluppi più significativi nelle società occidentali sia stato un mutamento culturale, una rivoluzione che si è realizzata nella nostra mente, nella nostra presa di coscienza, nelle relazioni tra i sessi nella vita quotidiana. D'altro canto, le donne della Germania est sono riuscite meglio di noi a far affrontare i loro problemi sul piano legislativo e a conquistare i contributi sociali dello stato. E quindi il nostro compito consisterà soprattutto nell'imparare a conoscerci e a rispettarci a vicenda, per poter affrontare meglio le nostre differenze. Solo a queste condizioni sarà possibile che l'unificazione tedesca porti a mutamenti positivi per l'emancipazione delle donne. (Traduzione dall'inglese di Liana Imbellone)

¹ Cfr. Susanne Petersen, *Marktwirtschaft und Amazonen. Frauen in der Französischen Revolution. Dokumente Bildet* (Köln, 1987), e Frauke Stübgen, "Was geschah eigentlich vor 200 Jahren? Ein Rückblick auf die Französische Revolution aus weiblicher Sicht" in *Differenz und Gleichheit*, Ute Gerhard et al. (eds.), Frankfurt, 1990, pp. 30-45.

² Cfr. Ute Gerhard et al. (eds.) "Die Verfügbarkeit der Frauen", in *Auf Kosten der Frauen. Frauenrechte im Sozialstaat*, Weinheim and Basel, Beltz Verlag, 1988, pp. 39 e sgg.

³ U. Becker, "Frauenwerbstätigkeit — eine vergleichende Bestandsaufnahme", in *Politik und Zeitgeschichte*: Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*, 7.7.1989, B 28, p. 29.

⁴ *Frauenreport '90*, Gunnar Winkler (ed.) *Auftrag der Beauftragten des Ministerrates für die Gleichstellung von Mann und Frau*, Berlin, 1990, pp. 86 e sgg.

⁵ Cfr. Hildegard M. Nickel, "Ein perfektes Drehbuch. Geschlechtertrennung durch Arbeit und Sozialisation", in G. Schwarz C. Zenner, (eds.), *Wir wollen mehr als ein "Vaterland": DDR-Frauen im Aufbruch*, Reinbeck, 1990, pp. 73 sgg.; Hedwig Rudolph, "Brot und Rosen zu DM-Preisen? Frauenarbeit im wirtschaftlichen Umbruch", *IFG Frauenforschung* n. 4, 1990, pp. 1 e sgg.

⁶ *Frauenreport '90*, p. 93.

⁷ Christiane Ochs, "Nicht alles, was die Partei der Frau zusammenbraute, gehört gleich in den Gully der Vereinigung" (Freya Klier) — Frauen in der Dde, in *WSI Mitteilungen* 43, n. 5 1990, pp. 289 sgg.

⁸ Cfr. *Frauenreport '90*, pp. 128 e sgg.

⁹ *Frauenreport '90*, p. 79.

¹⁰ Christiane Ochs, p. 299.

¹¹ Cfr. Rosemarie Nave-Herz, "Die institutionelle Kleinkindbetreuung in den neuen und alten Bundesländern — ein altes, doch weiterhin hochaktuelles Problem für Eltern", in *IFG Frauenforschung* n. 4, 1990, pp. 45 sgg.

¹² Anita B. Pfaff-Juliane Roloff, "Familienpolitik in der Bundesrepublik Deutschland: Gewinn oder Verlust für die neuen Bundesländer?" in *IFG Frauenforschung* n. 4, 1990, pp. 29 sgg.

¹³ *Frauenreport '90*, p. 90, p. 8.

¹⁴ Cfr. U. Helwerth, "Es gibt keinen Grund für Euphorie", *TAZ*, February 2, 1991; Hedwig Rudolph, *op. cit.*, pp. 1-12.

¹⁵ "Infas-Studie im Auftrag des Bundesministeriums für Frauen und Jugend"; cfr. *F.R.*, 2 luglio 1991.

¹⁶ Vedi ad esempio Linda Gordon (ed.) *Women, the State, and Welfare*, London The University of Wisconsin Press, 1990; Ute Gerhard et al., *Auf Kosten der Frauen*.

¹⁷ Gerhard Ritter, *Sozialversicherung in Deutschland*, München, 1983.

¹⁸ *Renterversicherung in Zahlen* 1990, pp. 30-31.

¹⁹ Petre Schallhöfer, "Frauen als Sozialhilfeempfängerinnen", in U. Gerhard et al., *Auf Kosten der Frauen*, p. 231.

²⁰ Walter Kiel, Horst-Wolf Müller, Michael Roth, "Die Bestandsrenten der Sozialversicherung der Arbeiter und Angestellten der DDR und deren Angleichung an das Nettoentgeltniveau der Bundesrepublik Deutschland", in *DRV*, n. 8, 1990, p. 482.

²¹ In particolare vedasi Ute Gerhard and Mechthild Veil, "Rechtsangleichung zu Lasten der Frauen", *IFG Frauenforschung*, n. 4 1990, p. 13-28.

²² Cfr. J. Gysi, "Frauen in Partnerschaft und Familie, Sozialistisches Leitbild oder patriarchales Relikt? in *Wir wollen mehr als ein "Vaterland"*, pp. 40-119.

²³ Cfr. I. Merkel, "Manifest für eine autonome Frauenbewegung (in der DDR) Des. 1989: 'Wiedervereinigung heiße in der Frauenfrage drei Schritte zurück'" citato in *TAZ*, 9 dicembre 1989.

²⁴ Secondo la posizione di minoranza nella decisione della Corte costituzionale del 25 febbraio 1975, *BVerfGE* 75, p. 69.

²⁵ Linda Gordon, *Women's Body — Women's Right: A Social History of Birth Control in America*, New York, 1977.

²⁶ I. Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, Leipzig, Inselverlag, 1922, vol. 1, p. 277.

²⁷ Cfr., ad esempio, Kate Millet, *Sexus und Herrschaft*, München, dtv, 1974.

²⁸ E. Manheim, in M. Horkheimer et al., *Autorität und Familie*, Paris, 1936, vol. II, pp. 523 e sgg.

²⁹ Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung*, Tübingen, 1904.

³⁰ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Studienausgabe* Tübingen, 1976, pp. 130 sgg. e pp. 580-581.

³¹ Ute Gerhard, *Verhältnisse und Verbindungen*, Frankfurt, 1978.

³² Michèle Barret, *Das unterstellte Geschlecht. Umrisse eines materialistischen Feminismus* Berlin, 1983. Zillah R. Eisenstein (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* New York/London, 1979. "Feminism: Towards a more Progressive Union", Sargent, L. (ed.), *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Boston, 1981, pp. 1-69. Hartmann Heidi, "Capitalism Patriarchy and Job Segregation by Sex", in Marta Blaxall, Barbara Reagan, (eds.), *Women and the Workplace*, Chicago/London, 1976, pp. 137-169.

³³ Frigga Haug, "Perspektiven eines sozialistischen Feminismus", *Frauenbewegungen in der Welt*, vol. 1, in *Argument-Sonderband* 150, Hamburg, 1988, pp. 25-52. MacKinnon, C.A., "Feminismus, Marxismus, Methode und der Staat: Ein Theorieprogramm", in E. List, H. Studer, *Denkverhältnisse Feminismus und Kritik*, Frankfurt, 1989, pp. 86-132.

³⁴ Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, 1986.

³⁵ Irene Dölling, "Beitrag zum Deutschen Soziologentag", manoscritto inedito.

³⁶ Arthur Meier, "Abschied von der sozialistischen Ständegesellschaft", in *Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zu "Das Parlament"*, n. 16-17, 1990, pp. 3-14.

³⁷ Cfr. U. Gerhard, *Verhältnisse und Verbindungen*.

³⁸ Linda Gordon, "The New Feminist Scholarship on the Welfare State, in *Women, the State, and Welfare*, p. 22.

GIUSEPPINA CIUFFREDA

NORD E SUD NELL'ECOFEMMINISMO

Lo scorso novembre 1500 donne provenienti da 83 paesi del mondo hanno discusso a Miami per cinque giorni le sorti del pianeta. L'incontro era organizzato dal comitato di azione politica internazionale delle donne (Ipac), un gruppo che lavora sui rapporti ambiente-sviluppo-educazione e su come cambiare la politica, fondato da Wangari Maathai, l'africana che ha creato il Green Belt Movement per fermare la deforestazione in Kenya, diretto da Vandana Shiva, fisica indiana attiva nel movimento Chipko sorto nel nord dell'India per difendere gli alberi. Obiettivo del congresso era dare voce e spazio alle donne prima, durante e dopo la conferenza dell'Onu su ambiente e sviluppo che si terrà a Rio de Janeiro a giugno, a vent'anni di distanza da Stoccolma, il primo appuntamento internazionale dei governi sull'ambiente. A Rio convergeranno capi di stato e primi ministri per definire le politiche ambientali e di sviluppo del pianeta. Dovranno essere decise strategie comuni nei settori che provocano effetto serra e lacerazione alla fascia di ozono, fenomeni in grado di mutare il clima, trovando compatibilità tra crescita economica e protezione dell'ambiente. Possibilità concrete quindi per realizzare lo sviluppo sostenibile teorizzato dal rapporto Onu "Il nostro futuro comune", più noto come rapporto Brundtland, dal nome della coordinatrice, il primo ministro norvegese.

Il vertice dovrà approvare una "Carta della Terra" con i principi base per i comportamenti economici ed ecologici dei popoli e degli stati, e l'"Agenda 21", un programma da oggi al ventunesimo secolo che delinea azioni comuni nelle aree che più determinano la qualità del rapporto sviluppo-ambiente. Entrambi i documenti non avranno carattere decisionale, le linee di intervento saranno decise dalle convenzioni su clima, biodiversità, oceani, foreste.

In un capitolo a parte saranno esaminati i mezzi che consentirebbero al terzo mondo di partecipare alle strategie delineate, in particolare il trasferimento di tecnologie compatibili con l'ambiente. Il lavoro è già cominciato su tutti i punti in discussione al summit. L'Unep, l'agenzia dell'Onu per l'ambiente, sta gestendo la trattativa sulla biodiversità, su come cioè mantenere la diversità biologica delle specie, necessaria per la vita sulla terra, mentre il comitato Inc sui cambiamenti climatici negozia su come ridurre le emissioni industriali che producono il riscaldamento del pianeta, l'effetto serra. Questi gli intenti teorici del vertice. Nei fatti i paesi più industrializzati, in particolare Stati Uniti, Giappone e Canada, che sono poi quelli che più inquinano l'atmosfera, hanno escluso riduzioni consistenti dei gas emessi perché non vogliono modificare produzione e consumi né stanziare fondi per finanziare il trasferimento di tecnologie pulite nel terzo mondo. I governi del sud nelle riunioni preparatorie del vertice a Beijing in Cina e a Manaus in Brasile, hanno ricordato che sono i paesi sviluppati a produrre la distruzione maggiore e quindi tocca a loro "prendere la guida nella eliminazione dei danni all'ambiente", vale a dire pagare in dollari la salvaguardia attraverso un Fondo verde gestito sulla base di una rappresentanza equa di paesi sviluppati e non; ed hanno minacciato di disertare Rio, sbandierando la sovranità nazionale - "l'Amazzonia è mia e me la gestisco io" -, mentre le popolazioni indigene rivendicano il possesso dei territori in discussione. Dalla scatola cinese viene fuori lo scontro duro tra nord e sud, tra governi locali e popolazioni indigene, meno evidente quello sul modello di sviluppo. I governi del sud infatti battono cassa in nome dello stesso modello di produzione e consumo che sta infliggendo ferite forse insanabili al pianeta, né mettono mano alle riforme agrarie necessarie per arginare povertà e deforestazione nei loro paesi. Per cui il ragionamento va in un'unica direzione: "se il nord vuole salvare la terra, che paghi, visto che pur essendo solo il 20% della popolazione mondiale, consuma l'80% delle risorse mondiali". Lo

scontro tra nord e sud, nient'affatto ideologico, che coinvolge anche i gruppi ecologisti, rinvia a scelte drastiche nelle strategie dello sviluppo. Questa è dunque la contesa al centro dei comitati preparatori (Precom), a Parigi a dicembre, nell'incontro delle Organizzazioni non governative, che per la prima volta avranno ruolo e spazio nei lavori del Summit dei governi, e a New York a marzo, ultimo appuntamento prima di Rio.

L'agenda di Miami

L'incontro di Miami si situa dentro questo scontro, ma il punto di vista espresso dalle donne convenute nasce dalle esperienze culturali, politiche, di vita quotidiana vissute negli ultimi anni in particolare dalle donne del sud del mondo. L'"Agenda XXI" elaborata¹ ne manifesta la radicalità ben oltre le posizioni dei governi del sud: per le donne responsabili dei guasti all'ecosistema terra sono proprio le strategie di sviluppo che dovrebbero soddisfare i bisogni base dei popoli, quelli indicati dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, dai più materiali alla libertà di pensiero. Lungi dal soddisfarli, sostengono, lo sviluppo basato sulla crescita economica distrugge la natura e frantuma l'identità sociale di centinaia di migliaia di comunità in tutto il mondo. È quindi necessario ripensarlo attraverso la partecipazione dei popoli. Le proposte formulate riguardano undici settori: diversità e solidarietà; debito e commercio; codice etico universale; diritto alla terra e alla sicurezza alimentare; biotecnologie e diversità biologica; informazione ed educazione; legame tra donne, militarizzazione e ambiente; scienza e tecnologia; etica del consumo; nuove istituzioni; crescita demografica. Con un metodo che ha mescolato filoni politici diversi - femminismo, ecologia, partecipazione democratica, istanze sociali - in modo nuovo: rivendicare insieme giustizia sociale e permanenza della diversità biologica delle specie o più ruolo per le donne e cura degli alberi, non è pratica frequente nelle assisi internazionali. Come è

ancora inconsueto il nesso tra fenomeni sociali e degrado ambientale. Ed è proprio una donna del terzo mondo, Vandana Shiva, a sperimentarlo nell'analisi di un fenomeno assai diffuso oggi nel mondo, lo scontro tra identità religiose ed etniche diverse e la lotta per l'autonomia regionale.

Lo stato è il Punjab, segnato dalla lotta tra *sikh* ed *hindu*, e dal tentativo di separarsi dall'India. Shiva si domanda come mai proprio il Punjab, il ricco stato indiano dove fu sperimentata con successo la rivoluzione verde, cioè l'agricoltura intensiva industriale basata sulle sementi ibride, sia oggi luogo di conflitti e violenza. E ne individua le cause nel modello di agricoltura che dopo vent'anni, ha lasciato suoli desertificati, distrutto le colture di sussistenza e le identità sociali costruite nella comunità dei villaggi, ha marginalizzato le donne, rafforzando vecchi pregiudizi. La ricerca, *The violence of the green revolution* condotta tra l'86 e l'89 per l'università dell'Onu, offre materiali abbondanti all'ipotesi di un legame tra lo squilibrio ecologico provocato dalla rivoluzione verde e la nascita della violenza politica.

Miami contesta invece un legame consolidato nell'approccio sviluppatista, quello tra aumento della popolazione e degrado ambientale. Un'analisi che vuole ignorare lo squilibrio tra nord e sud: perché un individuo del primo mondo consuma dieci volte di più di un abitante del terzo mondo, e sul lungo periodo una migliore qualità della vita - in particolari condizioni mutate per le donne - abbassa il tasso di mortalità infantile e influisce sul contenimento delle nascite. In ogni caso sono le donne che devono decidere, e non essere oggetto di una sterilizzazione forzata come sta accadendo in molti paesi del sud. L'Agenda XXI di Miami punta sull'attività e il ruolo direttivo delle donne, rafforzati attraverso legami saldi tra le organizzazioni esistenti e formandone di nuove. Più potere alle donne, dunque, in tutte le sedi decisionali; ma non viene rivendicata la politica delle quote: la proposta è infatti che in ogni gruppo di lavoro la percentuale di uomini e di donne non sia mai più del 60% né meno del 40%. Il ruolo delle

donne viene invocato non per un principio di identità donna-natura ma sulla base di esperienze realizzate tutte a difesa dell'ambiente e delle comunità che in esso vivono traendone sussistenza.

Che cosa è accaduto per cui migliaia di donne decidono insieme di "prendersi cura della terra"?

Un passo indietro, nella storia vicina del movimento ecologista. Anche se la politica dei verdi è segnata da una marcata presenza maschile, e così l'elaborazione teorica più nota, le donne ne sono state le pioniere. Una donna, Rachel Carson, nel 1962 pubblica il primo libro-denuncia sugli effetti nefasti dei pesticidi usati nell'agricoltura industriale: "Perché tacciono le voci della primavera in innumerevoli" contrade d'America?, si chiede, e per spiegarlo scrive *Primavera silenziosa*, un classico della saggistica verde. Che non ha eco immediata nell'opinione pubblica. Né l'hanno avuta anni prima esperimenti come Forest Farm, impiantata nel Maine da Ellen Nearing (la bella amica amata in gioventù dal guru anti-guru, Krishnamurti), e dal suo marito Scott, una fattoria autosufficiente per quanto riguarda il cibo, centro di ricerca e informazione per gli agricoltori biologici.

Né, dieci anni dopo, l'azione di Wendi Campbell-Purdy, che lascia la Gran Bretagna con un biglietto di sola andata per il Nord Africa e in Marocco pianta 2000 alberi su 15 ettari di deserto, ne cambia il clima in quattro anni tanto da poter coltivare grano e orzo al riparo degli alberi. Nonostante la conferenza di Stoccolma e l'uscita dei *Limiti dello sviluppo*, il rapporto ormai famoso del club di Roma, l'ecologia rimane tra le pieghe della politica e della cultura fino alla metà degli anni ottanta quando l'inquinamento si palesa in forme macroscopiche e la deforestazione mette in pericolo la vita dell'Amazzonia. Ed è ancora una volta una donna, Catharine Caufield, antropologa e botanica, a guardare con altri occhi lo scempio delle foreste tropicali. Incaricata nell'80 di una relazione sulle foreste plu-

viali, decide che non è possibile raccontare il taglio degli alberi e le sofferenze degli indios in uno studio solo scientifico. Viaggia per nove mesi nelle foreste dell'America latina e dell'Asia e le racconta in un libro, *In the rainforest*, ripreso per metà dal prestigioso *New Yorker*.

L'impatto sul grande pubblico è però quello dei megarapporti, zeppi di cifre che documentano il cattivo stato di salute del pianeta, il *Brundtland*, il *Worldwatch*, gli studi sul mutamento del clima per l'effetto serra, la lacerazione della fascia di ozono, contributi preziosi che gettano l'allarme sul destino della terra e dei suoi abitanti. Contemporaneamente la Banca mondiale, il massimo istituto finanziario internazionale per gli aiuti allo sviluppo, denuncia un miliardo di poveri nel suo rapporto annuale, nel '90. C'è un intoppo nello sviluppo, sostiene la Banca, ma il processo è ancora valido. Nonostante la creazione di un dipartimento ambiente, la Banca mondiale tiene separate le analisi, non vede, o non vuole vedere che cosa è accaduto nel mondo nel decennio '80-90, quando il crollo dei prezzi delle materie prime, l'indebitamento del terzo mondo, gli aggiustamenti proposti dal Fondo monetario internazionale, il malgoverno di molti stati di Asia, Africa e America latina poco attenti ai bisogni dei popoli e molto di più a quelli degli eserciti e dei ricchi locali, inducono i paesi in via di sviluppo a svendere il loro patrimonio naturale. È allora che l'ecologia cessa di essere un "lusso" dei paesi ricchi, desiderosi di una qualità della vita migliore.

Difendere la natura vuol dire salvaguardare le generazioni future ma nel sud, dove è evidente il nesso povertà-degrado ambientale, difendere la natura è un mezzo, forse l'unico, per assicurare la vita delle generazioni presenti. La parola torna alle donne e i megarapporti si incarnano, prendono vita: ambiente, sviluppo, degrado si leggono attraverso gli occhi, le bocche, i desideri della gente, delle comunità espropriate, degli indigeni. I dati scientifici e i grafici economici quantificano la distruzione e la povertà ma lasciano fuori i poveri; donne, bambi-

ni, vecchi che vivono, sopravvivono, ridono, soffrono, litigano, pregano...; le ricette per fermare il degrado puntano a grandi mutamenti nelle politiche di consumo e, pur nella concretezza estrema delle soluzioni necessarie, dimenticano che le strategie possibili passano per la vita quotidiana di milioni di persone. E in gran parte del mondo il quotidiano è gestito completamente dalle donne.

Pioniere di una nuova cultura politica

A Miami si è espressa una coscienza forte e una identità di vedute tra le appartenenti ai due emisferi. Le donne del nord e del sud hanno parlato linguaggi simili a differenza di Copenaghen, l'incontro internazionale in cui, nell'80, neo-femministe già pronte alle battaglie pacifiste contro i missili Cruise degli Stati Uniti e gli SS20 sovietici e rappresentanti del terzo mondo inviate da governi e dai movimenti rivoluzionari, si divisero sull'interclassismo. E lo scontro fu così forte che le donne del sud rivendicarono perfino le mutilazioni sessuali. Ma in dieci anni la povertà ha fatto irruzione nelle famiglie-comunità entro cui si svolge la vita delle donne nei paesi in via di sviluppo ed ha modificato percezioni e strategie. Le *households*, quali unità di vita primaria che tengono insieme persone diverse per sesso ed età, sono descritte dalla ricerca coordinata dalla futurologa Eleonora Masini per capire come i grandi eventi della modernizzazione hanno trasformato il ruolo delle donne in Asia, Africa ed America latina. Alle donne compete la gestione della sopravvivenza dei figli e delle comunità, in gran parte del mondo, quel 70% che ancora vive nelle campagne e a ridosso delle foreste. Un ruolo non esclusivamente materno, che configura potere perché là dove possono operare senza essere schiacciate da tradizioni e nuovi fondamentalismi, le donne sono in grado di garantire possibilità di vita compromesse dalla distruzione di foreste, dall'erosione del suolo dall'inquinamento delle acque. Fenomeni di degrado ambientale che si traducono nella vita quotidiana in siccità, penuria di

legna, scarsità di cibo. E in vita durissima per le donne. Da questa faticosa responsabilità è nato l'impegno sociale per difendere gli alberi, riforestare in opposizione spesso agli uomini, disposti a vendere "risorse", ad accettare forme di agricoltura e forestazione dannose per la vita delle comunità. Se ne accorge lo stesso Worldwatch Institute di Washington che individua due cause principali della povertà del mondo, il degrado ambientale e il debito estero del terzo mondo; nel paper *Poverty and Environment: Reversing the Downward Spiral*, prevede che se l'effetto serra non verrà ridotto, tra il 2050 e il 2075 metà dell'umanità vivrà nell'indigenza.

A Miami sono arrivate dunque le donne consapevoli del nesso povertà-ambiente. Il "prendersi cura" - delle comunità, della natura, della terra, di se stesse - è al centro del loro impegno ma anche pratica di altre donne e di altri gruppi che non erano presenti all'incontro, soprattutto del sud del mondo, dove si consuma lo scempio delle foreste, avanza la desertificazione, cresce la povertà. Il movimento di donne che si espande oggi in Asia, Africa, America latina definisce in senso sociale il suo impegno ecologico: difende gli alberi, pratica partecipazione popolare, vuole modificare condizione e ruolo delle donne, salvaguardare identità culturali e forme di economia non di mercato. È un movimento vasto, impegnato nel territorio in cui vive minacciato dal commercio del legname, dalle grandi dighe previste dai progetti finanziati in genere dalla Banca mondiale, dagli allevamenti di bestiame, dalla monocoltura per l'esportazione (cacao, caffè, zucchero,...). Che sulla base delle esperienze locali affina una critica impietosa delle politiche di aiuto allo sviluppo e indica nuove vie, rispettose delle culture e delle comunità locali finora povere ma non miserabili, che rivendicano il valore di modelli di vita diversi, non fondati sull'economia di mercato. L'efficacia della critica poggia su una analisi lucida dei danni provocati dall'irruzione del modello di sviluppo occidentale, dei vantaggi raccolti dai paesi industrializzati e dai gruppi di potere locali e non dalle popolazioni rura-

li. In questo assai vicine, le donne del sud, alla riflessione di Susan George, direttrice del Transnational Institute, autrice di saggi dissacranti sui meccanismi che generano la fame nel mondo. Nel movimento sono fortemente impegnate le intellettuali, a stretto contatto con le donne dei villaggi. È un impegno che ne ridefinisce la cultura e spesso anche la vita. Intellettuali pratiche eterodosse che si oppongono apertamente ai modelli culturali oggi egemoni nel mondo – nella scienza, nell'economia, nel costume –, che misurano se stesse fuori dai parametri del successo nelle rispettive professioni. Eppure sono donne di successo, che realizzano pienamente gli obiettivi che si danno, nella vita personale e nel rapporto costante con le altre, gli altri. Capacità di ascolto e indipendenza di giudizio le definiscono al di là del "servire il popolo", forse anche per un umorismo vitale che non le appiattisce nella militanza vecchio stampo ma le fa pioniere di un nuovo impegno e di una nuova cultura. Pur vivendo in continenti diversi, le unisce una metodologia comune e la spinta impetuosa nell'impegno, anche se l'interesse predominante è diverso in ognuna: le donne, l'ecologia, la partecipazione popolare. Vale la pena di vederne qualcuna più da vicino.

Figure di donna, Wangari, Angela, Indira

Wangari Maathai, fondatrice dell'Ipac, è la prima donna che in Kenya ha conseguito il dottorato in filosofia e l'incarico di docente. Presenza costante dell'"altro-summit", il *meeting* alternativo ai vertici del G7, della Banca mondiale e del Fondo monetario, nel 1977 fonda il *Green Belt movement*, basato su una idea semplice, riforestare per vivere. Con azioni dirette e *lobbying* ha creato prima in Kenya e poi in 12 paesi africani "cinture verdi" attorno alle città. Centinaia di gruppi di donne impegnate nel movimento hanno piantato più di dieci milioni di alberi, trasformando spazi aperti in foreste. Il *Green Belt movement* ha ottenuto il premio Nobel alternativo. Maathai si è sempre esposta politicamente nel

suo paese – è attiva nel Forum per la restaurazione della democrazia in Kenya – e a gennaio è stata arrestata per aver accusato il presidente Arap Moi di preparare un colpo di stato per evitare le prime elezioni libere.

Alta, occhi intensi, fasciata dal sari, Angela Gomes, ha svelato la vita di schiavitù delle donne del Bangladesh, paese noto finora per le inondazioni devastanti e per essere il paese più povero e più assistito del mondo. Una esperienza particolare la sua, quasi isolata. Finita l'università, Angela decide di viaggiare nel paese, per conoscerlo. Lo racconta come fosse una azione normale e inevitabile, non una scelta di vita in un paese dove le classi non si incontrano mai. E scopre l'orrore di un paese di forti tradizioni islamiche: le donne sposate a 12 anni, senza istruzione, senza diritti, ripudiate dai mariti, picchiate. Donne che lavorano dall'alba al tramonto, non possiedono casa né terra, non decidono nulla in famiglia. La prendono a sassate, viene denunciata più volte, ma per quindici anni Angela lavora con le donne per costruire insieme una consapevolezza comune: dei diritti, della possibilità di cambiare la propria condizione. Il suo gruppo, *Banchte Shekha* (Imparare a vivere), ha coinvolto 20 mila donne direttamente e ne ha toccate altre 100 mila in 559 villaggi su tre obiettivi: sicurezza sociale, libertà economica, uguaglianza dei diritti. Il gruppo non fornisce programmi in cui inserirsi ma punta a sollecitare la fiducia delle donne in se stesse, la voglia di pensare con la propria testa.

Indira Jaising è indiana, avvocatessa. È lei che ha fatto riaprire il processo contro l'Union Carbide, la multinazionale responsabile del disastro di Bhopal, dove nell'84 morirono tremila persone e mezzo milione rimasero (intossicate per l'esplosione di una fabbrica di fertilizzanti). Vuole giustizia per le vittime, per questo ha fatto di tutto per impedire la chiusura della vertenza con l'accordo tra governo indiano e Union Carbide per 470 milioni di dollari. "Un accordo finale non può essere siglato, sostiene, perché non si conoscono ancora tutte le conseguenze

sugli organismi esposti all'isocianato di metile, la sostanza fuoriuscita". Tenace e priva di paura, Indira Jaising lotta tranquilla contro uno dei colossi mondiali, attraverso l'azione legale, viaggiando in tutto il mondo per tener viva l'attenzione sul processo.

Eleanor, Mariya, Yoke, Margarita

Dagli anni '70 nelle Filippine il movimento delle donne è in continua espansione, in tutti i settori della società. Sono nate associazioni di studentesse, contadine, insegnanti, gruppi si sono formati nel sindacato e nella chiesa. Tutte dagli anni '80 in poi, hanno lavorato sul rapporto debito estero-distruzione ambiente. Il taglio delle foreste, prima fonte di reddito poi tragedia nazionale, ha provocato spostamenti di popolazioni, erosione dei suoli, alluvioni, siccità. La vita di centinaia di migliaia di persone è stata sconvolta dall'attacco commerciale alla natura. Presidente della *Freedom from Debt Coalition* è una donna, Eleonor Briones che ha denunciato con grande competenza le conseguenze sociali, ambientali ed economiche dei meccanismi del prestito internazionale e delle politiche di aggiustamento strutturale del Fondo monetario. *Gabriela*, la maggiore coalizione di gruppi di donne filippine (prende il suo nome da Gabriela Silang, leader di una rivolta contro gli spagnoli nel XVII secolo) è coordinata da Mariya Villariba. Attiva nelle Filippine e in Olanda, Mariya ha organizzato in patria *Earth Day*, il giorno della terra, lanciato nel '90 nel mondo da un gruppo di organizzazioni ecologiste. Centro delle iniziative, una montagna particolare: è un parco naturale, zona preziosa dal punto di vista naturalistico, con un ecosistema assai delicato, protetta secondo la tradizione popolare da una signora, Maria, forse la Madonna ma anche una donna più antica, che appare tutte le volte che la montagna è in pericolo.

Yoke Ling Chee, cinese, vive in Malaysia. È avvocatessa, esperta in diritto internazionale. Membro del Forum mondiale delle organizzazioni non gover-

native sulle attività della Banca mondiale, svolge la sua attività principale nel gruppo *Third World Network* di Penang. Twn è una delle reti più efficaci di sostegno ai popoli del terzo mondo. Convinto della necessità di forme di sviluppo che soddisfino davvero i bisogni base dei popoli in armonia con la natura, il gruppo è ormai un noto centro di ricerca e diffusione di idee e analisi, ed ha l'obiettivo di stimolare la crescita di un punto di vista del sud su se stesso. Twn pubblica articoli di giornalisti del terzo mondo, in particolare del sud-est asiatico, dossier a tema – dalla deforestazione al Gatt all'alimentazione – una rivista di economia, libri. Organizza *meeting* internazionali e ha dato vita a *network* sui problemi dello sviluppo e sulle relazioni nord-sud.

Margarita de Botero, colombiana, è una delle tre donne della commissione ambiente dell'Onu, il gruppo che ha lanciato l'allarme rosso per il pianeta con il rapporto Brundtland. Si occupa di ecologia dal '72, nel '74 ha curato un progetto di informazione sull'ottica ambientale nei governi dell'America latina. "Era la prima fase dell'ambientalismo – ricorda – quando sembrava che i problemi ecologici fossero solo nei paesi industrializzati. Fino a quando i contadini hanno cominciato a spostarsi, a migliaia per l'erosione dei suoli", Margarita, cinquant'anni, tre figli, alta, sottile, è un vulcano sempre in attività in un paese travolto dalla violenza, dove il 30% della popolazione pratica l'agricoltura sul 7% della superficie coltivabile. Il resto, la terra più fertile, appartiene ai latifondisti. L'assenza di riforma agraria spinge a conflitti e a soluzioni drastiche, non è un caso che la coca nasca dove la foresta è scomparsa. Il "Collegio verde de villa de Leyva" è in rapporto stretto con gli abitanti della città e tenta di unire il bisogno di sopravvivenza delle popolazioni povere con la conservazione degli ecosistemi, tra i più ricchi di biodiversità. Il collegio produce programmi di formazione, teorici e pratici, sulla gestione integrata del territorio, tecnologie appropriate, agricoltura biologica, sviluppo regionale. È un programma diretto ai contadini, ai consiglieri comunali, a cooperative e

gruppi sociali. Gli esperti sono prestigiosi, da Ignacy Sachs a Martin von Hildebrand a Peter Bunyard della rivista inglese *The Ecologist*. Margarita si è battuta con successo insieme agli indios contro la costruzione di una centrale elettrica che avrebbe distrutto ettari di bosco, ed ha impedito la trasformazione della montagna Santa Marta in un nuovo Kenya per turisti. Favorendo invece la costruzione di *Eco habs*, un modello di architettura ecocompatibile, progettato da un architetto che ha lavorato a lungo con gli indios della Sierra per capire come costruire nella zona.

Iolanda, Mary, Graciela, Regina

Iolanda, Alicia Nahelcheo, "donna minuta dai modi soavi" è india *mapuche*, della regione cilena de l'Araucaria. L'immagine unica che abbiamo degli indios è quella degli ultimi abitanti dell'Amazzonia, ma le popolazioni indigene in America latina sono più di 40 milioni. I *mapuche*, oggi 1.200.000, occupavano prima dell'invasione spagnola 31 milioni di ettari di terra. Oggi ne popolano circa 250.000. Iolanda è rappresentante del movimento Ad-Mapu, la più grande delle cinque organizzazioni *mapuche*. La lotta contro la dittatura di Pinochet per affermare il diritto alla vita e alla identità culturale del suo popolo, continua oggi contro i progetti di sviluppo: l'esproprio delle terre per la costruzione di una centrale elettrica a Bio Bio, il taglio degli alberi di araucaria, del cui frutto vivono i *mapuche*, venduti a una società di legname. "La terra è l'identità stessa del nostro popolo - spiega Iolanda - non conosciamo proprietà privata, dividiamo nelle comunità il frutto del lavoro e nelle nostre comunità è preminente il ruolo delle donne, la loro sapienza è riconosciuta perché consente al popolo di vivere".

Mary Allegretti, antropologa, vive in Brasile. Ha progettato con Chico Mendes le riserve estrattive, ipotesi di sviluppo sostenibile, per consentire ai *seiringeros* di estrarre il caucciù senza per questo distruggere la foresta amazzonica.

Storie di donne simili ed altre altrettanto ricche di esperienze, come tante sono le teoriche, quelle che azzardano visioni valide per continenti. Graciela Evia è una giovane psicologa uruguayana. Dirige *Teco a*, (Pienezza della vita) in lingua uorani, rivista della rete latino-americana di ecologia sociale, di cui è coordinatrice. Lavora con Eduardo Gudynas, teorico dell'ecologia sociale del centro di ricerca e promozione francescano di ecologia, Cipfe, ed è responsabile del Claes, il centro latino americano di ecologia sociale. Nel '90 ha organizzato la Consulta latino-americana sulla partecipazione popolare a uno sviluppo sostenibile. Attualmente sta lavorando sulla ecologia della vita quotidiana. Con Gudynas ha scritto *La praxis por la vida* pubblicato lo scorso anno a Montevideo (con la prefazione di José Ramos Regidor, il teologo della liberazione spagnolo che lavora nella "Campagna nord-sud" di Roma), una introduzione alle metodologie dell'ecologia sociale, definita "studio dei sistemi umani in relazione con i sistemi ambientali". Che non possono essere studiati separatamente perché è proprio nelle loro relazioni reciproche che si determinano gli aspetti della loro struttura e del loro funzionamento. La spinta verso l'impegno, culturale e politico, ambientalista nasce anche in America latina dalla distruzione delle foreste e dalla povertà in cui vivono 183 milioni di persone su 435 milioni di abitanti: 700 mila bambini muoiono nel primo anno di vita, il 15% dei sopravvissuti non va a scuola, il 44% non trova lavoro. "La povertà - sostiene Graciela Evia - è il problema ambientale numero uno, non perché i poveri siano il problema ma perché si riconosce che essi soffrono per il degrado socio-ambientale". Per affrontarla davvero "è necessario riconsiderare il rapporto tra uomo e natura, oltre la gestione istituzionale che considera comunque la natura al servizio dell'uomo, riconoscendo le dimensioni sociali della gestione delle risorse". La nuova disciplina scientifica ha un obiettivo ambizioso, "una ricostruzione totale della società a partire dal rispetto per la vita" attraverso una nuova concezione della politica fondata sull'etica.

Regina Amadi, ovvero uno sguardo sull'Africa privo di compatimento. Esperta in problemi dello sviluppo, management e condizione delle donne, ha lavorato per il governo nigeriano e per la Banca mondiale da cui ha dato pochi mesi fa le dimissioni. Ha insegnato nell'università di Howard, nel Maryland. Attualmente lavora sempre su problemi dello sviluppo e management per una compagnia, The Maya Tech Corporation, con sede a Washington. Autrice di saggi e articoli sui problemi dello sviluppo in Africa, sta tentando ora di organizzare un network di donne della diaspora africana con un primo incontro a New York. L'Africa pratica uno sviluppo che non ha inventato - sostiene Regina Amadi -, ereditato dai vari colonialismi e importato dall'Unione sovietica. Ogni sviluppo dovrebbe cominciare dall'agricoltura per nutrire le popolazioni. In Africa si è operato invece per liberare mano d'opera dalle campagne per il lavoro in fabbrica mentre l'Europa ha imposto un'agricoltura per l'esportazione, non per l'autosufficienza alimentare. L'Europa, l'occidente, hanno imposto le loro idee: l'uomo al centro dell'universo, il dominio sull'ambiente; parlamento e ruolo della leadership, ma in Africa "al centro c'è la natura e il governo si attua attraverso il consenso anche se c'è un re. L'Europa ha avuto seicento anni per trovare il proprio posto, la propria evoluzione politica, anche l'Africa ha bisogno del suo tempo". L'agricoltura non finalizzata a sfamare i popoli e il rapporto uomo-donna sono secondo Regina i problemi strutturali dell'Africa, entrambi rafforzati dal modello di sviluppo importato, per calcolo economico e per incomprensione culturale. Le donne hanno ruoli importanti nell'economia africana in settori fondamentali, producono il 70% del cibo, sono loro ad occuparsi della salute e della protezione dell'ambiente. Ma "i beneficiari dei programmi di sviluppo sono stati gli uomini che hanno avuto educazione, posti pubblici, soldi. Le donne sono state marginalizzate pur dovendo assolvere gli stessi compiti di sempre. Gli europei non hanno capito che nelle famiglie africane ci sono due capi: l'uomo, capo

famiglia e capo clan; la donna, responsabile dei suoi figli, che deve procurare il cibo per il marito".

Dalla tradizione un modello Africa

L'Africa è nel caos ma è ancora possibile agire. Non tutta l'eredità coloniale è da buttare, sostiene Regina e nuovi modelli di sviluppo possono essere definiti con uno studio attento dei modelli ereditati, ad esempio l'idea del voto, alcune pratiche mediche, l'organizzazione, la gestione delle finanze documentata e trasparente. Mentre va modificato sicuramente il ruolo delle donne e dei giovani, nei villaggi completamente subalterni ai vecchi nelle decisioni. Le donne devono essere reintegrate nei processi di sviluppo, devono avere accesso al credito, poter contare quando si decide, si mette in opera. Anche se sostituire l'autorità degli anziani non è facile per popoli che hanno un concetto del tempo a due dimensioni, passato-presente e futuro, concepito in moto circolare così da dare preminenza assoluta al passato, agli antenati. Da riprendere invece "quella pratica di governo locale che aveva come base la ricerca del proprio benessere attraverso quello della comunità e il rispetto della natura per cui non si può tagliare qualsiasi albero in qualsiasi modo". La città può essere sporcata, il poliziotto corrotto, ma non nel villaggio dove ognuno si sente protetto e si sente responsabile delle sue azioni, anche perché "la gente lo conosce e gli dei lo guardano". Resta un problema, la crescita individuale che l'abbandono del villaggio può offrire ma "l'Africa deve trovare il suo modello nella sua tradizione, non può essere subalterna al modello democratico nato in Grecia". La nazione in Africa è un'eredità del colonialismo ("ci siamo ritrovati con una costituzione e un inno nazionale"), bisogna appropriarsene come "una cosa nostra". Nelle idee di Regina troviamo valutazioni condivise anche dalle donne di altri continenti: il rifiuto di una politica assistenziale o missionaria, la richiesta di rapporti tra eguali, la sospensione di esportazioni o progetti che non hanno senso ("ab-

biamo bisogno di cibo e aprono dieci birrerie, o ci riempiono di sigarette o di altri prodotti che nel nord è ora difficile smerciare”), elefantiaci, il rammarico per l'assenza di leadership locali affidabili; la fiducia negli intellettuali “che hanno fatto molto per la crescita della coscienza della gente”; sono loro la vera leadership: Wole Soyinka, Chinua Achebe, Ferdinand Oyono, Ama Ata Aidoo, Flora Nwapa, James Ngugi, scrittori vicino al popolo in Nigeria, Camerun, Ghana, Kenya.

Vandana, la critica del “malsviluppo”

Regina Amadi trova dunque nella tradizione africana risposte interessanti ai problemi dello sviluppo. Ma non è sola in questa ricerca laica e disincantata che riesce a saldare convinzioni antiche con nuove coscienze ecologiche. Vandana Shiva segue lo stesso filo. Scienziata (è fisica quantistica), filosofa della scienza ecologista, quarant'anni il prossimo novembre, un figlio, un marito, Jayanta Bandyopadhyay, compagno nella ricerca, un gatto. Esuberante, travolgente, Vandana è amata. Perché riunisce in sé un intelletto acuto e una disponibilità generosa a condividere quel che ha imparato, ad ascoltare. L'esperienza fondamentale per lei è il movimento Chipko, punto di svolta quando la fisica non riesce a soddisfare le sue domande. Chipko, vuol dire “abbracciare”, è il movimento straordinario creato in India dalle donne per impedire il taglio degli alberi. Nasce nel distretto di Chamoli, nel Garwal Himalaya devastato nel '72 dall'inondazione. La causa è la deforestazione. Quando i tagliatori, anni dopo, cominciano ad abbattere gli alberi vicino al villaggio di Reni, le donne si oppongono abbracciando i tronchi minacciati. Chipko si è diffuso in altri stati indiani, Kerala, Himachai, Madhya, Uttar Pradesh anche grazie all'azione dei militanti del Sarvodaya, il movimento di ispirazione gandhiana.

Nei suoi saggi, Vandana dà assetto teorico alle riflessioni suscitate dal rapporto con le donne, guarda lo sviluppo economico alla luce dell'ecologia.

Valorizza i movimenti ambientalisti, ne vede i limiti nel momento in cui l'ecologia cessa di essere materia di opposizione ed entra nelle stanze del potere. Nei libri porta le sue critiche a fondo: *The violence of the Green Revolution* demolisce l'agricoltura industriale e mette in guardia contro l'introduzione delle biotecnologie; analizza i conflitti sulle risorse naturali in India in *Ecology and the Politics of Survival*, con *Ecological Audit of Eucalyptus Cultivation* critica la parte di riforestazione propagandata dagli aiuti allo sviluppo, sulla base di osservazioni annose. Gli effetti negativi dei progetti di aiuto, comparati alle conoscenze tradizionali delle donne, la convince ad attaccare il piano di riforestazione mondiale della Banca mondiale e la politica della Fao. Il saggio più impegnativo è comunque *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, pubblicato in Italia da Isedi con il titolo *Sopravvivere allo sviluppo*. Perché in esso intreccia la critica della scienza a quella del modello di sviluppo economico teorizzando il “principio femminile”. La chiave di interpretazione le è suggerita dalla cosmologia indiana in cui la natura, Prakriti, è espressione di Shakti, il principio femminile, energia primordiale dinamica. Prakriti unendosi al principio maschile, Purusha, crea il mondo. “Senza Shakti, Shiva, simbolo della forza della creazione e della distruzione, è impotente come un cadavere”. Prakriti è venerata come Aditi, l'immensità primordiale, l'inesauribile, la fonte dell'abbondanza e come Adi Shakti, il potere primigenio. Ma è anche chiamata Lalitha, colei che gioca, perché “lila, gioco come libera e spontanea attività è la sua essenza”. La natura Prakriti, “concetto che permea la vita quotidiana e non astrazione esoterica”, nello stesso tempo “al di sopra degli uomini e in continuità ontologica con essi”, è dunque assai diversa dal concetto di ambiente o risorsa, che implica la separazione tra uomo e natura, la rottura dei cicli biologici, l'inizio della marginalizzazione delle donne. Il mantenimento dei cicli biologici non ha posto nell'economia politica delle merci e dei flussi monetari, permeata da tre categorie: lavoro, ricchezza, produ-

zione. Ma la produttività delle merci create usando le ricchezze della natura e il lavoro delle donne, elargendo in cambio rifiuti, non è la stessa nelle comunità finalizzate alla sussistenza. Che si costruisce sulla continua capacità della natura di rinnovare le sue foreste, i campi, i fiumi. Il principio femminile non è proprio solo delle donne che ne hanno però l'accesso privilegiato. Soprattutto le donne del sud del mondo e i contadini di piccole zone ecologiche, sostiene Vandana, perché la percezione del principio della creazione e conservazione della vita è perso per le donne del nord consumistico. Vandana si rende conto che nel rivendicare il legame tra donna e natura “non c'è nulla di rivoluzionario, anzi quest'idea ha provocato il dominio su entrambe”, quel che ritiene innovativo è la percezione che le donne e la natura sono unite non nella passività ma “nella creatività e nel mantenimento della vita”. E il recupero del principio femminile ha un grande potenziale rivoluzionario perché sfida i “concetti, le categorie ed i processi che hanno portato minaccia alla vita”. Come Aurelio Peccei, fondatore del club di Roma, Vandana è convinta che il “malsviluppo” – Peccei lo chiamava il “malpasso dell'umanità” – non possa essere superato entro le categorie che lo hanno prodotto. Non basta quindi migliorare le tecnologie per contenere l'inquinamento o usare in modo più razionale risorse scarse. Per la questione ecologica per gli ecologisti, la scelta è secca, o dentro le categorie patriarcali riduzionistiche o dentro il principio femminile.

Un'attività costante e multiforme

Altrettanto radicare è la critica di Vandana al femminismo, “intrappolato in una ideologia della liberazione basata sul genere”, in cui permane la convinzione che il maschile è superiore o si rivendica il femminile sulla base della biologia escludendo così la possibilità di riscoprire il principio femminile anche nell'uomo. Maschile e femminile sono concetti basati sull'esclusione mentre il principio femmini-

le, sostiene Vandana, è inclusivo, recupera nella donna e nell'uomo modi di essere e percepire creativi, è “potere creativo in forma pacifica, come affermava Tagore nel suo inno alla pianta”. L'identità di genere è una costruzione ideologica e socio-politica, ed è dunque inadeguata “a rispondere alla crisi ecologica creata dalle forme patriarcali violente di rapporto con la natura e a capire come le donne del terzo mondo conducano lotte ecologiche basate sui valori della tutela, della cura, che immediatamente riguardano comunità, regioni e l'umanità nel suo insieme”.

L'attività, l'elaborazione di queste donne non rimane isolata e Miami non è l'unico incontro. Le relazioni di amicizia, con scambi fitti di fax e lettere, si consolidano nel lavoro comune in luoghi femminili e misti, sud-sud e nord e sud, in cui cominciano ad essere presenti anche le donne dell'est: convegni, centri di ricerca, giornali, gli innumerevoli network *Donna e ambiente*. L'appuntamento annuale “Altro Summit”, alternativo al vertice della Banca mondiale; la *New Economics Foundation's*, il gruppo inglese che vuole promuovere un sistema economico giusto e sostenibile; la rivista *The Ecologist* e le sue iniziative; *Third World Network*; congressi come “destino e speranza della terra” giunto alla quarta edizione; incontri nei centri di ricerca come a Essen lo scorso anno su “I conflitti nell'ecologia globale”, organizzato da Wolfgang Sachs, del Kuekturwissenschaftliches Institut. La “Campagna nord-sud” a Roma e lo Schumacher College a Dartington nel Devon, nel campus fondato nel 1925 da Leonard e Dorothy Elmhirst che si ispirarono al lavoro di Tagore, frequentato negli anni '70 da Gregory Bateson. Il College è un punto di ricerca su ecologia profonda, scienza e religione, sviluppo agricolo e sociale, arte, economia dove tengono corsi tra gli altri Frijof Capra, l'autore del *Tao della fisica*, il fisico David Bohm, Vandana Shiva, James Hillman, la futurologa Hazel Handerson e gli scienziati James Lovelock e Lynn Margulis, padre e madre dell'ipotesi *Gaia*.

Quella descritta è dunque un'attività che vive in

una corrente culturale e politica ampia entro cui si muovono donne e uomini del primo e del terzo mondo. Che nel nord quindi trova sintonie in altre donne, femministe-ecologiste. Se nel sud l'impegno è stimolato dall'urgenza della crisi ecologico-sociale che minaccia la vita stessa delle persone ed è centrato nelle comunità di appartenenza colpite dal degrado, luoghi entro cui l'individuo si percepisce, nel nord la spinta è più mediata e, nello stesso tempo, più segnata dall'utopia. Non perché le analisi e le iniziative siano ancorate nel sogno visionario privo di presa sulla realtà contemporanea. I segni della crisi ecologica, del degrado sociale ci sono tutti ma vengono percepiti ancora come minaccia futura: il nostro mondo sembra ancora il migliore dei mondi possibili soprattutto dopo il disfacimento dell'est. Per cui se in qualche modo è accettata una razionalizzazione del consumo, il riciclaggio ad esempio o i depuratori, le idee più originali vengono bloccate a tutti i livelli, cominciando dall'informazione. O sono tacciate di "ritorno al passato", massimo insulto per un'epoca formata dall'idea di progresso lineare infinito, o esorcizzate come voce di profeti fuori dal tempo presente. Non è un caso però che proprio questa tendenza culturale trovi sintonie oggi con la realtà drammatica del sud, ben oltre il terzomondismo anni '60, ancora legato a una contrapposizione tra emisferi tutta ideologica.

Sintonia con l'ecofemminismo del nord

La sintonia immediata è con l'ecofemminismo, nato dal neofemminismo con un forte contributo di scienziate e storiche. Le varie tendenze sono unificate dalla convinzione che il legame tra donne e natura è stretto, per motivi storici e culturali certo, ma anche per una capacità ancestrale di percepirla come vivente. Che l'oppressione di entrambe, donna e natura, è determinata da pratiche di esclusione simili messe in atto dalle società patriarcali. E quindi il contributo delle donne è determinante per i movimenti per sanare la terra, mentre la scelta ecologica

dà senso alla loro liberazione. Approccio olistico alla vita, riconoscimento della interdipendenza di tutte le forme di vita, importanza di sistemi non gerarchici, metodologia per raggiungere un obiettivo importante quanto l'obiettivo stesso, secondo i tratti teorici che distinguono le tendenze ecofemministe secondo Katherine Davies, direttrice dell'Environmental Protection Office di Toronto. Carolyn Merchant espone nella *Morte della natura* (Garzanti), gli eventi storici più recenti che mostrano l'identificazione tra donna e natura, e la sua analisi della rivoluzione scientifica come inizio del controllo di una natura svuotata di sacralità e vita, della nuova oppressione della donna, risorsa da sfruttare è in sintonia piena con quella di Vandana Shiva: il passaggio dalla concezione della natura come organismo alla natura come macchina ha chiuso vie di conoscenza partecipative, le sole ecologiche. Ipotesi verificata nell'ultimo libro, *Ecological revolutions, Nature, Gender and Science in New England*, in cui Carolyn Merchant indaga sul New England dal 1600 al 1860: "Un caso esemplare - sottolinea -, per il mutamento rapidissimo. Dalla gestione integrata degli indiani, al contributo delle donne con l'arrivo dei coloni, alla fase capitalistica, una trasformazione che in Europa ha avuto bisogno di 25.000 anni". Il legame tra femminismo ecologico del nord e del sud è sottolineato da Val Plumwood, dell'università di Sidney, nell'ultimo numero di *The Ecologist* dedicato tutto al femminismo, natura, sviluppo. Nel suo saggio contesta la diffidenza che il neo-femminismo ha nei confronti del legame donna-natura, guardato con sospetto perché usato contro le donne: le femministe liberali, sostiene hanno cambiato lo stereotipo femminile e le radical-femministe hanno promosso la sostituzione dei valori patriarcali con quelli femminili; tocca ora all'ecofemminismo risolvere il problema della costruzione di un'identità femminile e maschile.

Ma al di là dell'ecofemminismo codificato esiste nel nord una miriade di contatti tra femminismo ed ecologia, condizione della donna e rapporto con la

natura, ruolo delle donne e soluzione positive per il pianeta e le società umane. Contatti fisici, in gruppi e associazioni, e teorici. Se l'egemonia del pensiero maschile è forte nel movimento ecologico, le lotte neofemministe e il potere del femminile inteso come principio creatore assente nella cultura occidentale, influenza alcune elaborazioni maschili importanti. Il bioregionalismo, ad esempio, secondo uno dei suoi teorici, Kirkpatrick Sale, è debitore alla rivolta femminista per punti fondanti. Rivendica identità con la terra, con la natura, critica il modello scientifico ma soprattutto definisce nuove risposte alla "crisi degli stati nazionali e alle federazioni coatte". La tendenza dominante contemporanea "la disintegrazione delle forme sociali e dei sistemi che hanno caratterizzato negli ultimi secoli il mondo occidentale, la sua economia industriale, la sua società di massa, il suo stato-nazione", risponde a un bisogno cui il bioregionalismo dà risposta in quanto "forma più nuova e comprensiva degli ideali di decentramento, partecipazione, liberazione, comunitarismo" che "esprime gli ideali della salute ecologica della coscienza regionale, dell'umiltà della specie e della sopravvivenza globale". Il territorio deve essere ridisegnato sulla base delle identità diverse, naturali e culturali, oltre i confini politici attuali. Struttura fondante del nuovo assetto geografico-politico-economico è la comunità ecologica partecipativa iscritta, per aggregazioni successive, nel contesto planetario oggi necessario. La comunità si ripropone quindi anche al nord, non come contesto dato: viene scelta perché necessaria.

Ecotopia

Per capire il clima della corrente ecofemminista diffusa al nord, venata di arcaismi e spiritualità, basta leggere un testo del '75, il classico fantecologico *Ecotopia* di Ernest Callenbach (pubblicato in Italia da Mazzotta e da Leonardo). La storia è semplice: la California e il nord-ovest decidono la secessione dagli Stati Uniti e si strutturano come stato

ecologico, isolato dal mondo. Dopo vent'anni si apre a un giornalista: il libro è il diario di viaggio di William Weston, corrispondente del *Times Post* e le sue cronache. Ecotopia è un insieme di comunità autosufficienti, famiglie composte dalle cinque alle venti persone legate tra loro ma non sempre. Lavora in sintonia con la natura, ha un tempo lento, non ha automobili private, manifesta un equilibrio tra i sessi anche se sono le donne ad avere un potere ampio, è nonviolenta ma ha un sistema di difesa sperimentato, caccia per mangiare, ha giochi rituali di guerra. Cura gli alberi come esseri viventi. Nel sogno di Callenbach vivono le tradizioni indiane e le tecnologie appropriate, la consapevolezza ecologica nuova e le curiosità tipiche delle piazze dei paesi, dove tutti si interessano di tutti ma il sesso è libero, fuori dai controlli sociali. Anche perché non manifesta grandi trasgressioni ma un desiderio primario di godere nell'unione con l'altro. Ecotopia, comunità New Age salda nel presente e proiettata nel futuro, tende la mano alle comunità indiane del movimento Chipko: libertà individuale, comunità e prendersi cura sono tratti che la distinguono.

Distinguono anche le esperienze di donne, femministe ma non solo. Il filone neofemminista che ha lavorato sul corpo - aborto, salute, *self help*, maternità, parto dolce - e i gruppi verdi che hanno sperimentato su alimentazione, agricoltura, salute, sono i refenti al nord delle ecologie sociali del terzo mondo. I network che lavorano sulla riproduzione, come *Finrrage* e il suo omologo al sud, il brasiliano *Redeh*, e l'*Institute on Women and Technology*, diretto da Patricia Hynes, criticano le tecnologie riproduttive, le biotecnologie agricole e le manipolazioni genetiche degli animali, considerate frutto di uno stesso disegno: togliere alle donne il controllo sulla riproduzione, selezionare gli esseri viventi secondo la logica dominante, segnata dal riduzionismo scientifico e puntata ad ottenere profitti. Consonanze esistono anche con esperienze politiche verdi, ad esempio con il gruppo di donne *Gruenen* che ha lanciato il *Manifesto delle madri*² che qualche anno

fa ha scosso verdi, femministe e l'opinione pubblica tedesca. Gisela Erler è stata l'elemento propulsore dell'iniziativa. Le autrici, verdi e femministe, in maggioranza madri, vogliono una società dove ci sia posto per i bambini e per le madri e contestano con durezza le politiche della sinistra e la pratica delle femministe. "L'occupazione per tutte le donne, per tutto il giorno e per tutta la vita non è un progetto per le madri - sottolinea Gisela - e pensare che i servizi sociali siano la soluzione è utopico e sbagliato; è il lavoro che deve cambiare tenendo conto della diversità delle donne". Sulla diversità biologica Gisela Erler ha scritto un saggio, *Frauenzimmer, für eine Politik des Unterschieds* in cui sostiene che questa differenza è una chance, che essere madri non è solo fatica ed oppressione. Gisela rivendica "la permanenza di un'area domestica che non sia isolamento per le donne, in qualche modo retribuita; la possibilità per le donne di periodi fuori dal lavoro senza per questo essere penalizzate nella carriera; una attività politica che consenta alle madri di partecipare". Se Alice Schwarzer ha bollato il "manifesto" come private fantasie di donne che lavorano a metà tempo nelle università, le femministe madri vedono negata nel lavoro intellettuale a tempo pieno la scelta compiuta di fare figli, che vuol dire averne cura e amarli, una pratica del dare che non vivono come oppressione, su cui vogliono avere riconoscimento. Nella pratica delle femministe non madri, egemoni nel movimento, il corpo è assente: si parla di liberazione e di politica della differenza, sostengono, ma nei fatti si ripropone una identità monca più consona alla vecchia emancipazione, che non risponde al "Vogliamo tutto e a nostra misura" che ha caratterizzato il neo femminismo.

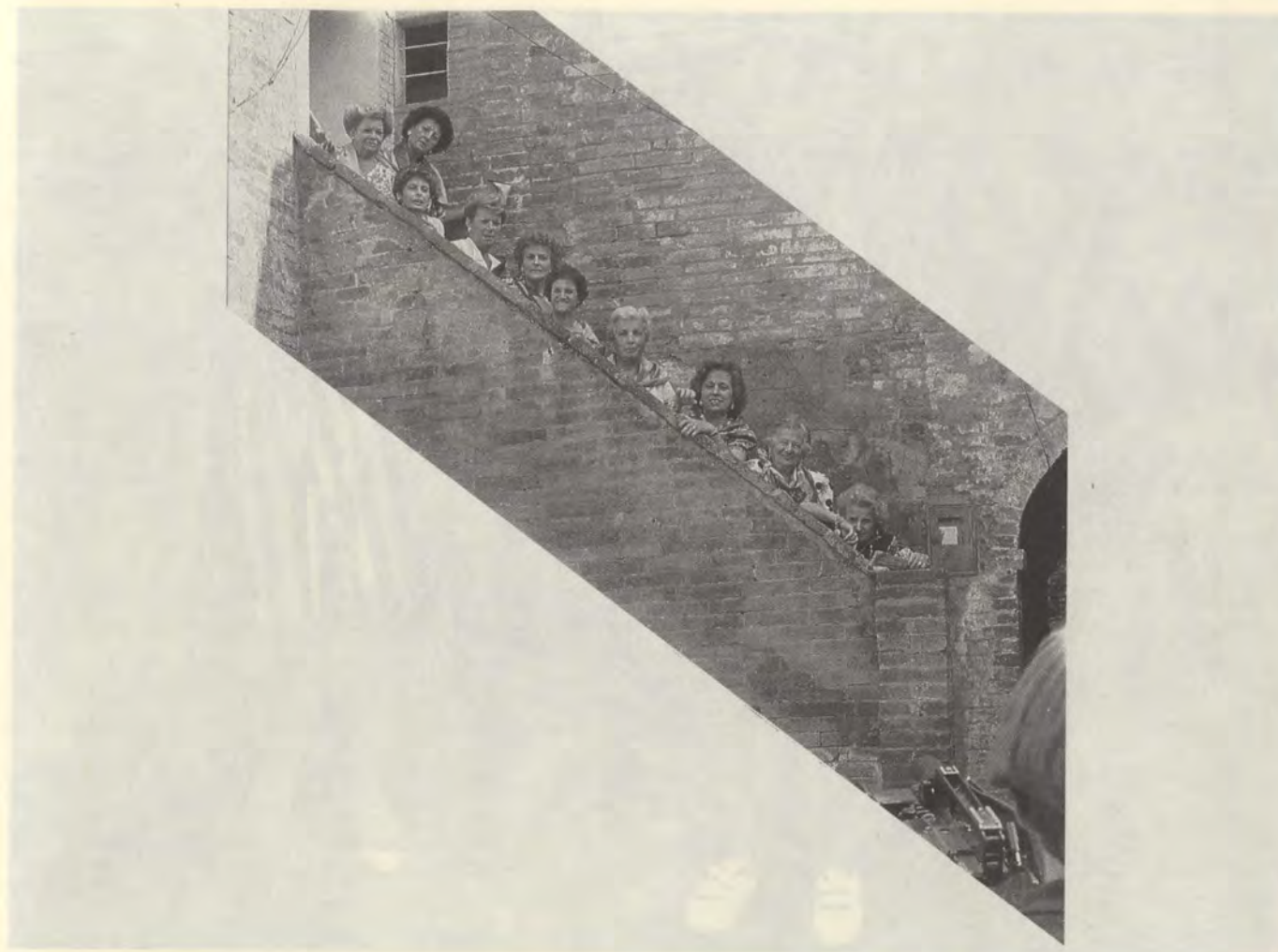
Anche Hazel Handerson è vicina ai punti indagati dalle donne nel sud. Tra i fondatori del Worldwatch Institute, futurologa, ambientalista, economista, Hazel ha creato il *Princeton Center of Alternative Futures*, "un serbatoio di pensiero piccolo-privato per esplorare futuri alternativi in un contesto planetario", convinta che le crisi maggiori del nostro

tempo - ambientale, economica, sociale - siano tutte radicate nelle nostre percezioni inadeguate della realtà. L'economia soprattutto, ossessionata dalla crescita limitata, incapace di tener conto della dipendenza dal mondo naturale. Come gli economisti in *Ecotopia* e le donne di Miami, Hazel è convinta che la crisi sia anche una opportunità, per cambiare. E vede questo travagliato periodo storico come passaggio tra l'età industriale e del petrolio a un'età che definisce "solare", nuova civiltà costruita da una nuova cultura. Quella, per intendere, che con Gregory Bateson riconosce "la non linearità di tutti i sistemi viventi".

A Bateson e a sua moglie, l'antropologa Margaret Mead, si ispira un altro centro del nord del mondo, il *New Alchemy Institute*, fondato da Nancy Jack Todd e da suo marito John, a Cape Code, nel Massachusetts, che ha prodotto gran parte del lavoro per rispondere ai problemi della fame nel mondo. I Todd hanno progettato di tutto, da barche a vela a bioricoveri, depuratori, treni solari, edifici ad energia solare, quartieri, villaggi, recupero di aree desertiche. Un campionario incredibile che dimostra come sia possibile soddisfare i bisogni base umani e conservare l'ambiente collaborando con la natura. I nove precetti guida dei Todd (sono esposti in *Progettare secondo natura* ed. Eleuthera) sono forse le basi di una nuova scienza delle costruzioni, sapere futuro che nasce da quella conoscenza partecipata della natura che mantiene la vita nelle comunità ecologiche del sud del mondo.

¹ Il documento "Agenda delle donne per un pianeta sano" è stato pubblicato sul n. 4 (marzo 1992) di *Capitalismo Natura Socialismo*.

² Il "manifesto delle madri" è stato pubblicato su *Reti*, n. 2/1987.



GIANNA MAZZINI

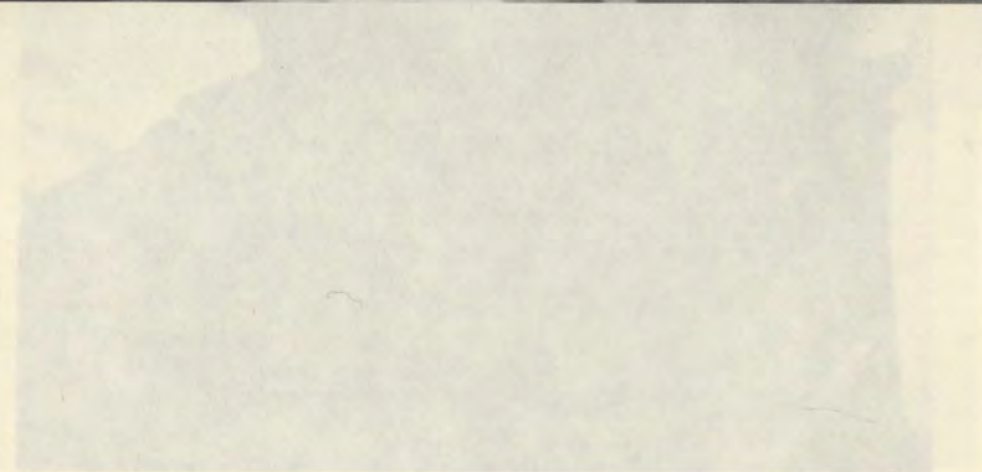


una attività politica che consenta alle madri di partecipare". Se Alice Schwarzer ha bollato il "manifesto" come privata fantasia di donne che lavorano a metà tempo nelle università, le femministe madri vedono negata nel lavoro intellettuale a tempo pieno la scelta compiuta di fare figli, che vuol dire averne cura e amarli, una pratica del dare che non vivono come oppressione, su cui vogliono avere riconoscimento. Nella pratica delle femministe non madri, egemoni nel movimento, il tempo è ancora a goda di liberazione e di politica della differenza, sostengono, ma nei fatti si ripropone una identità ancora più consono alla vecchia emancipazione, che non risponde al "Vogliamo tutto e a nostra misura" che ha caratterizzato il neo femminismo.

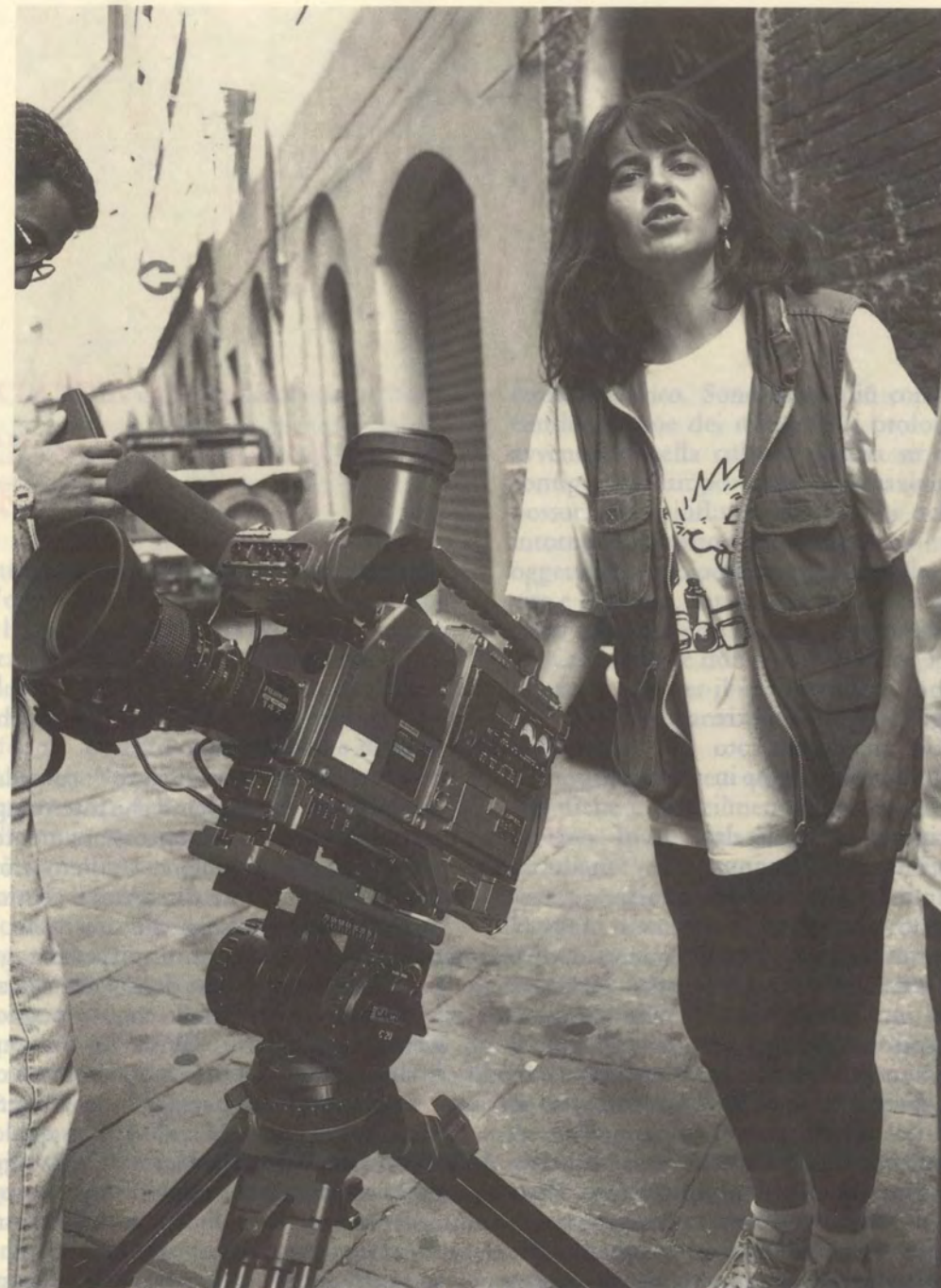
Anche Hazel Henderson è vicina ai punti indagati dalle donne nel sud. Tra i fondatori del Worldwatch Institute, futurologa, ambientalista, economista, Hazel ha creato il *Princeton Center of the Future*, "un laboratorio di pensiero piccolo privato per esplorare futuri alternativi in un contesto planetario", convinta che le crisi maggiori del nostro

biancoveri, depuratori, treni solari, edifici ad energia solare, quartieri, villaggi, recupero di aree desertiche. Un campionario incredibile che dimostra come sia possibile soddisfare i bisogni base umani e conservare l'ambiente, collaborando con la natura. I nove preziosi guide del Todd (sono esposti in *Progettare l'ecosistema* ed. Eleuthera) sono forse le basi di una nuova scienza delle costruzioni, capace futuro che nasce da quella conoscenza partecipata della natura che mantiene la vita nelle comunità ecologiche del sud del mondo.

Il documento "Agenda delle donne per un pianeta sano" è stato pubblicato nel n. 3 (dicembre 1992) di *Capacità Nuova Socialismo*.
Il "manifesto delle madri" è stato pubblicato su: *Espresso*, n. 27/1993.







Sette immagini. Tre di film, tre di documentario, una di me. Foto di scena, comunque immagini in movimento.

Parlare di cinema partendo da fotografie non è facile. Per ognuna ce n'è da immaginare almeno una che precede e un'altra che segue, che le assomigliano eppure non sono la stessa. E il senso sta lì, nel fatto che si muovono e muovendosi si rincorrono proprio in quell'ordine e non in un altro.

Dunque scegliere sette fotografie per parlare del proprio lavoro di cineasta è come provare a raccontarsi attraverso brandelli di frase, pezzetti di senso. Ci provo.

Ho scelto uno "spunta", una "pioggia", un "parlano", un "pianto", un "viso", un "si muovono" e una "me".

"Spunta": le finestre, le porte, le balaustre, tutti quei luoghi per osservare ed essere osservati: spazi che marcano l'inquadratura lasciando che qualcosa appaia e qualcosa no; i palcoscenici che spezzano l'azione o, accostati, la compongono; bordi immaginari del fotogramma che fanno vedere

GIANNA MAZZINI

SPUNTA PIOGGIA ME

meno o diversamente da quello che è. Qui sono facce di donna che spuntano da un parapetto.

"Pioggia": un evento che interrompe e modifica. Un'immagine rubata per caso. Stavamo girando una scena di documentario con i bambini di una contrada del Palio di Siena quando è cominciato a piovere a dirotto. E i fazzoletti, segno di identità, d'appartenenza al gruppo, sono diventati utili copricapo colorati.

"Parlano": le parole, certo. Perché nel cinema diventano voci. E le voci sono corpi. Quando una cosa che leggo mi emoziona tanto sono costretta a ripeterla dicendola ad alta voce (anche quando non c'è nessuno che mi ascolta). La parola come il corpo definisce. Qui è una giovane donna che parla al telefono. Nella foto manca la

voce (il corpo) di chi sta all'altro capo.

"Pianto": come la pioggia è un evento che interrompe e modifica. Non necessariamente un pianto di dolore. Ma l'emozione sí. Mi piace disegnare il sentimento, le persone che si cercano. E su tutto di più mi piace la leggerezza. Qui è una donna che spalanca una finestra con un pugno di rabbia.

"Viso" e "si muovono": mi piacciono i volti e i corpi. Non c'è paesaggio senza persone. Persino quando scatto qualche fotografia per fermare un viaggio o chissà ci infilo un corpo, uno che passa, un dito, l'ombra di una testa. Qui una donna con gli occhi bassi e due ragazzi con tamburo e bandiera. Uno sguardo che cerca e due corpi che crescono.

"Me".

Gianna Mazzini è nata nel 1961 a Massa. Vive e lavora a Roma. Le immagini pubblicate sono tratte da *Bambagia Blues* (in collaborazione con Olivia Custer), *Imago Mater* (in collaborazione con Nicoletta Leone) e *Tartuca*.

Un grazie per le fotografie a Flavio Morbach Portella.

CLAUDIA MANCINA*

L'ESPERIENZA DELLE DONNE PRESA SUL SERIO

1. Il concetto di autodeterminazione deriva direttamente dall'esperienza femminile, cioè dalla elaborazione che ha accompagnato la vicenda politica della legalizzazione dell'aborto. Nonostante l'immediata evidenza che esso ha per noi, dev'essere riconosciuto che il livello di chiarificazione di questo concetto è inferiore a quello che potrebbe e dovrebbe essere. Non solo viene ovviamente rifiutato in toto dai rappresentanti delle tendenze integraliste, che mirano alla restaurazione di un controllo sociale sulla sessualità sia femminile sia maschile. Esso viene inoltre sfigurato da quanti – anche nel campo di una cultura laica che si vorrebbe sensibile alle questioni etiche – lo intendono come espressione dell'individualismo egoistico di una donna sorda agli affetti, chiusa nel proprio privato interesse o desiderio, e pronta a calpestare gli altrui diritti. È questo un giudizio che, espresso in forme più o meno prudenti e moderate, è però sensibilmente diffuso.

All'origine di questo stato di cose non c'è forse anche un limite di elaborazione delle donne? Non c'è forse da parte nostra la tendenza da un lato a considerare l'autodeterminazione in modo difensivo e quasi corporativo, dall'altro (e conseguentemente) a rifiutare di argomentarla in modo convincente per tutti? Ma se l'autodeterminazione è – come molte di noi hanno affermato – un principio etico, e anzi un principio di riclassificazione dell'etica della procreazione, allora deve essere capace di sottoporsi all'oneri dell'argomentazione. Deve essere capace di convincere, almeno a certe condizioni e sulla base di alcune premesse.

Ciò significa che è necessaria una elaborazione più approfondita del pensiero delle donne sul piano etico, sinora, almeno in Italia, piuttosto trascurato a favore di quello linguistico-simbolico e di quello

teorico-politico. Sono tanto più convinta di ciò, in considerazione dei mutamenti profondi che stanno avvenendo nella cultura diffusa su temi che sono contigui al campo della procreazione, e che non possono non influire sui termini della discussione intorno all'aborto. Mi riferisco ai temi che sono oggetto della bioetica: questioni che riguardano la vita e la morte. Intorno ad esse si sta sviluppando un vasto dibattito che ha una grande risonanza pubblica. Credo che le donne non possano ignorare questo dibattito, sia per il suo intrinseco interesse sia per i suoi possibili e anzi probabili effetti sulla questione dell'aborto.

Indubbiamente, quest'ultima ha caratteristiche specifiche e difficilmente riscontrabili in altre della bioetica. In particolare, credo che si possa indicare la peculiarità dell'aborto come problema etico nella sovrapposizione di due aspetti. Da un lato, esso mette in discussione sentimenti profondi e stratificati come quelli che derivano dal valore simbolico che la specie umana attribuisce alla sessualità e alla riproduzione e che, nella civiltà cristiana, si è concentrato in una speciale valorizzazione della maternità e del bambino in quanto tale. Dall'altro, essendo sessualità e riproduzione il luogo originario in cui la differenza tra i sessi diventa dominio sulla donna, sua espropriazione materiale e simbolica, nella regolazione dell'aborto si misura un reale trasferimento di potere dagli uomini alle donne.

Per questo il confronto etico, che riguarderebbe il primo aspetto e potrebbe non essere così diverso da quello che riguarda, ad esempio, l'eutanasia, si complica nel caso dell'aborto per la presenza inevitabile di elementi di conflittualità tra i sessi. Questi sono spesso molto avvertibili nelle argomentazioni maschili, anche del campo laico. Nonostante ciò, credo che sarebbe un errore non misurarsi con la bioetica, e soprattutto con i fenomeni reali di cui essa si occupa.

Assistiamo oggi allo sviluppo impetuoso di tecniche mediche e genetiche che hanno la caratteristica di intervenire nei processi di formazione degli individui viventi o nei loro processi vitali: sperimentazione

sugli embrioni, procreazione assistita, ma anche trapianti e certe terapie di malattie genetiche. Ciò sta cambiando la cultura diffusa sulla "vita", mentre si aprono nuovi interrogativi su che cosa sia lecito o no. In passato, la "difesa della vita" ha avuto come obiettivo unicamente l'aborto ed era propria quasi esclusivamente di un'etica religiosa. Anche perché altre posizioni etiche erano assenti o silenti. La quasi generale convergenza dell'opinione laica e di sinistra a favore della legalizzazione dell'aborto è stata sostenuta da argomentazioni sociali e politiche piuttosto che etiche.

Riflessioni etiche sull'aborto

Nell'attuale diffusione di problematiche etiche, sta accadendo che un'area molto più vasta, comprendente anche laici – in nome di un'etica dei diritti – e ambientalisti – in nome di un'etica del rispetto della natura – tenda a saldare il rifiuto degli interventi medici e scientifici con un nuovo rifiuto dell'aborto. Sta avvenendo un vero e proprio *slittamento di senso* nell'area semantica della "vita": se diamo valore alla vita degli animali, o addirittura alla natura non vivente, anche l'embrione e il feto vengono attirati in questa generale rivalutazione. Da questo punto di vista, la stessa discussione se il feto sia o no persona potrebbe diventare inessenziale. Se poi usiamo il linguaggio dei diritti, è chiaro che l'affermazione dei diritti degli animali, o a maggior ragione quella dei diritti delle generazioni future, può avere una ricaduta sui diritti dell'embrione e del feto.

Si deve aggiungere che questo tipo di sensibilità produce spesso una reazione di ripugnanza verso la tecnica, l'intervento umano sulla natura e sul corpo, la separatezza e incontrollabilità della ricerca scientifica. Questa ripugnanza si estende facilmente all'aborto, dando luogo ad una ideologia naturalista che considera anch'essa la scelta abortiva come espressione di egoismo, e assenza di vitalità di una società il fatto che essa la consenta e la legittimi. In conclusione: la "difesa della vita" non appare più legata in

modo esclusivo ad un'etica religiosa. Peraltro anche molte donne sono appassionatamente contrarie alle tecniche riproduttive e alla ricerca sugli embrioni, in nome di un sapere della vita che sarebbe proprio dell'esperienza femminile; queste stesse donne il più delle volte difendono altrettanto appassionatamente la liceità dell'aborto, senza porsi il problema di argomentare la compatibilità delle due posizioni.

Ritengo che questo mutamento culturale sia fonte di pericolose conseguenze sul piano politico-legislativo. Esso sta velocemente erodendo la legittimità della 194, e preparando il terreno ad un eventuale tentativo di cambiare la situazione di legge. Nello stesso tempo esso pone al pensiero delle donne una sfida etica, di fronte alla quale la rivendicazione della libertà sul proprio corpo non è una risposta sufficiente da nessun punto di vista. È oggi necessario un pensiero molto più profondo e forte, e dunque una capacità argomentativa più articolata e ricca. Da tempo, del resto, sulla base dell'esperienza della legge e dei suoi effetti sulla vita di tutte e tutti noi, si è sviluppata una riflessione nuova sull'aborto, visto non più come questione sociale né semplicemente come diritto individuale. Questa riflessione si è giovata soprattutto di una strumentazione psicoanalitica e sociologica. Più difficile è stato finora accedere ad una vera e propria riflessione etica. Credo che questo passaggio debba ormai esser fatto, senza evitare il confronto con la bioetica laica, che pur con i suoi notevolissimi limiti (da prendere nel debito conto e da criticare in modo autonomo), è tuttavia da considerarsi una obiettiva alleata.

2. Ritengo che non si potrà condurre avanti una discussione etica sull'aborto, che si sottragga all'influenza prevalente del conflitto di potere tra i sessi, se non si distinguono chiaramente due livelli. Con l'avvertenza che si tratta di una distinzione concettuale, di un metodo di ragionamento, che si presume più efficace ad evitare equivoci ed errori logici, e non di una separazione reale di ambiti o di valori. Il primo livello è quello relativo alla *moralità dell'a-*

borto, quindi allo status morale e giuridico del feto, il suo essere o non essere persona, i suoi diritti, ecc. Il secondo livello è quello relativo alla *libertà della donna*, di esercitare un controllo senza interferenze sulle proprie capacità riproduttive e sulla propria parte nella procreazione; e dunque anche di decidere autonomamente, nei limiti e con le modalità definite dalla legge, se portare avanti o interrompere una gravidanza che sia, per qualsiasi motivo, indesiderata.

Molte volte nel movimento delle donne si sono identificati i due livelli, schiacciando il primo sul secondo: in altre parole, si è sostenuto che il diritto della donna al controllo sulle proprie capacità riproduttive esaurisca la questione morale dell'aborto. Nasce anche da qui l'equivoco sul carattere egoistico dell'autodeterminazione. Distinguere i due livelli ci consente invece di accettare una discussione etica senza con ciò mettere in discussione il diritto della donna a prendere comunque una decisione autonoma di cui lei sola è responsabile. Chi sostiene l'autodeterminazione della donna non sostiene necessariamente una tesi particolare sulla moralità dell'aborto. Sostiene invece che solo la donna può essere soggetto di questa decisione, *proprio in ragione del suo carattere controverso*; che nessuno, né stato, né chiesa, né padre, né marito, può decidere la sorte di una gravidanza al posto dell'individuo cui essa accade. La gravidanza è infatti il processo di formazione di un nuovo individuo, ma insieme è anche un processo che accade ad un corpo dotato di autocoscienza, un individuo già formato, che non cessa, per il fatto di essere dimora di un embrione o feto, di essere soggetto e cittadina.

Il paradosso della gravidanza

Tra questi due aspetti può esserci contraddizione e anche conflitto, per la soluzione dei quali non c'è altra sede possibile che la soggettività cosciente dell'individuo che porta in sé ambedue i termini del processo e del conflitto. Questo è ciò che chiamerei il

paradosso della gravidanza; su tale paradosso si fonda l'autodeterminazione della donna.

Essa è relativamente autonoma dalla valutazione etica dell'aborto. In un solo caso, infatti, se ne potrà derivare un vincolo assoluto per l'autodeterminazione: quello in cui si sostenga l'equiparazione dell'aborto a omicidio. Su questa posizione si trovano oggi solo la gerarchia cattolica e il movimento per la vita, smentendo peraltro una secolare tradizione nella quale la chiesa non ha mai considerato l'aborto un omicidio, ma un peccato grave di disordine morale. È da notare che, una volta escluso il divieto assoluto, resta aperto un ampio ventaglio di argomentazioni possibili. Ma in ogni caso, sia che l'aborto venga considerato un male senz'altro, sia che venga commisurato ai casi e alle circostanze, l'autonomia di decisione della donna non solo non viene messa in questione, ma viene anzi rafforzata. Chi altri infatti potrebbe raccogliere tutti i fili della decisione, assumendosene piena responsabilità? Chiunque volesse vantare un tale diritto di decisione – fosse pure lo stato – potrebbe farlo solo in virtù dell'esercizio di un potere sul corpo di un altro individuo, che nella nostra civiltà non è ammesso in nessun caso.

Appartiene a questo livello del discorso, a mio parere, anche l'argomento relativo al diritto alla vita del feto e al conflitto in cui esso entra con il diritto della madre alla disponibilità del proprio corpo. Questo è certamente il tema più studiato nella letteratura specialistica sull'aborto, e ormai sottoposto a numerose e consistenti critiche, non solo da un punto di vista femminista. Senza entrare nel merito della questione, mi limiterò qui a sostenere che il feto e la donna non possono essere confrontati come due individui indipendenti, a meno di negare precisamente quello che costituisce una gravidanza: che il feto dimora dentro il corpo della donna, intrattenendo con lei una relazione specifica e costitutiva non solo del suo status biologico, ma del suo intero essere. Questa relazione non può essere considerata una contingenza empirica; essa ha rilevanza etica, definisce l'ambito reale della discussione. Semplice-

mente, donna e feto non sono due individui indipendenti. Il diritto assoluto, ma un diritto *prima facie*, cioè un diritto che viene ponderato e commisurato ad altri diritti e interessi in conflitto, le diverse vite in relazione, è ciò che fa la donna quando prende in esame una possibile decisione abortiva.

Prendere sul serio l'esperienza femminile significa anzitutto prendere sul serio questo ponderare, che è peraltro proprio di ogni decisione umana, ma non è riconosciuto alle donne, accusate di mentalità abortista e di simili insensatezze. Prenderlo sul serio comporta che non si possano giocare l'una contro l'altra, come molti vogliono fare, libertà e responsabilità. La libertà umana non è arbitrio, ma autodirezione; non è immoralità, ma autonomia della norma morale; e quindi coincide con la responsabilità. Questi principi sono alla base della civiltà nella quale tutti ci siamo formati. Sembra però che non debbano valere per gli individui di sesso femminile, per i quali, e solo per essi, la responsabilità dovrebbe divaricarsi dalla libertà e coincidere con l'eteronomia.

Distinguere questi due livelli – moralità dell'aborto e libertà della donna – consente dunque di mettere in luce la capacità soggettiva e la sfera decisionale della donna, e quindi di evitare che il conflitto di potere tra i sessi condizioni già a priori la discussione etica.

3. Per quanto riguarda quest'ultima, il tema centrale è evidentemente quello dello status dell'embrione o feto. La posizione della chiesa cattolica, esemplificata recentemente dall'istruzione Ratzinger sulla vita nascente, identifica individuo umano e "persona", considerando di conseguenza persona il prodotto del concepimento sin dall'inizio, e quindi omicidio la sua soppressione in qualunque momento. Ma questa identificazione non ha fondamento. Non può trovare un fondamento scientifico, perché la definizione di persona non è scientifica, ma filosofica. La scienza ci dice soltanto che un individuo della specie umana ha cominciato il suo sviluppo e ci descrive le fasi di tale sviluppo, ma non può dire –

perché non si tratta di un evento biologico – in che momento quell'individuo diventa persona. Tale identificazione non è dimostrabile.

Una concezione gradualistica della vita fetale

È sostenibile, al contrario, una concezione gradualistica della formazione della persona, che non è presente *ad initio*, ma si forma a poco a poco, man mano che si presentano le funzioni propriamente umane nel feto. Possiamo dunque affermare che "un ovulo fecondato non è un essere umano e lo diventa solo gradualmente durante la gravidanza"¹. Fuori da una prospettiva creazionistica, la vita non ha un inizio ontologico e puntuale, ma è un *continuum*, un processo che deve essere pensato in modo gradualistico. Ciò rende inutile andare a cercare l'inizio della vita – nel parto o nel concepimento o in un momento qualsiasi della gravidanza, illusoriamente definito in base alle conoscenze scientifiche. Allora anche il giudizio morale sull'aborto sarà di tipo gradualistico. Si può sostenere la tesi che "l'aborto, nei primi due o tre mesi di gravidanza, non è moralmente sbagliato, e che diventa gradualmente moralmente sbagliato prima della fine della gravidanza"².

In altre parole, questo vuol dire che il concepito non è un io, non ha esistenza personale: non può essere soggetto di diritti né oggetto di danni. L'idea che ci sia *qualcuno* che viene ucciso, è in verità un errore di prospettiva, che attribuisce analogicamente al concepito un io, o una esistenza personale, che potrebbe essergli attribuita soltanto a posteriori – se la gravidanza venisse portata a termine. Alla base di quest'idea c'è un processo di identificazione (in senso psicologico e morale) con l'io del concepito, che è probabilmente inevitabile, dato che ci pensiamo come degli io e la forma dell'esistenza personale è una forma necessaria del nostro modo di pensare la vita; ma non perciò una identificazione meno arbitraria e fuorviante. Solo il procedere della gravidanza – e dunque la decisione di lasciarla procedere – dà

gradualmente esistenza ad un io.

Vorrei osservare che questa idea di una formazione graduale della identità personale, che può essere difficile da accettare per un'etica religiosa e più in generale per il senso comune, corrisponde però all'esperienza femminile della gravidanza e dell'aborto: un'esperienza nella quale è sempre stata data molta importanza al fattore tempo. Mi pare che se ne possa dedurre una argomentazione a favore delle tesi che la fissazione per legge di scansioni temporali per le procedure di accesso all'intervento abortivo – che salvaguardi comunque l'autodeterminazione – non è, come alcune studiose hanno sostenuto, una prevircazione sul corpo femminile, ma l'espressione di una realtà morale ed esistenziale. Mi spiego meglio. Una composizione equilibrata tra il diritto alla vita del feto – inteso, come prima dicevo, come diritto *prima facie* – e la libertà di scelta della donna può trovarsi uno "schema di regolazione" temporale (Dworkin), che preveda diverse procedure e limiti crescenti. È ciò che avviene di fatto in tutte le legislazioni che permettono l'aborto. Non si tratta soltanto di un compromesso tra diritti o interessi divergenti che la legge intende tutelare; il limite di tempo fissato alle modalità di espressione dell'autodeterminazione definisce la libertà della donna a decidere sulla propria vita, ma insieme ne regola l'estensione sulla base della concezione gradualistica della vita fetale e quindi del peso morale dell'aborto.

Con ciò, evidentemente, sto escludendo una concezione dell'autodeterminazione come principio intrinsecamente non comunicante con la politica e con le leggi, un principio che esclude qualunque regolazione. Una concezione del genere sarebbe a mio parere puramente difensiva e reattiva ad una configurazione politico-giuridica, che, certamente, ha messo fuori di sé qualunque forma di libertà delle donne. Ma una concezione e una pratica matura della libertà, quale quella che già si esprime nella esperienza femminile della autodeterminazione, si sa aperta alla regolazione e quindi alla stipulazione,

che le donne come individue e cittadine compiono con lo stato.

Autodeterminazione e responsabilità

Dalla concezione gradualistica della vita fetale non si deve concludere che la vita dell'embrione o feto non abbia alcun valore o non meriti alcun rispetto. Soltanto, non si tratterà di un valore intrinseco né di un rispetto ontologicamente fondato. La questione propriamente etica dell'aborto, infatti, non può essere ridotta all'aspetto ontologico. Se anche condividiamo la convinzione che il feto non è persona e quindi non ha un diritto assoluto alla vita, resta il problema di definire quali eventuali obblighi noi – come comunità umana – abbiamo nei suoi confronti. Ci sono obblighi derivanti da valori sociali condivisi e dalla opportunità di conservare i legami sociali. Sono valori sociali condivisi la conservazione della specie e dei suoi singoli membri, la vita e lo status dell'individuo all'interno della società, lo scambio cognitivo e affettivo tra individui, lo sviluppo della relazionalità.

Sulla base di questi valori è possibile ritenere che abbiamo degli obblighi verso il feto, anche se essi non hanno fondamento ontologico. Tali obblighi devono essere ponderati in equilibrio con la libertà della donna. È possibile identificare nella relazione madre-bambino (che si stabilisce già prima della fine della gravidanza) non semplicemente un fatto biologico, ma una relazione affettiva che è già una relazione sociale, nel senso preciso di introdurre il bambino (ancora non nato) nel contesto relazionale umano, e di farne dunque a tutti gli effetti (anche se non ancora "persona", cioè non ancora autocosciente) un membro della società umana³.

Ciò equivale a mettere al centro – almeno da un punto di vista paradigmatico – il ruolo di "riconoscimento" che la madre opera nei confronti del feto. Solo sulla base di quest'atto di riconoscimento (o, se si vuole, di accettazione e accoglienza) l'anticipazione di uno status futuro, non ancora posseduto,

diventa reale e fa del feto un bambino-non-ancorato, ma già membro della specie – e della società, già dentro una relazione tutta umana.

4. Dalle cose dette finora appare chiaro che l'autodeterminazione non è intesa solo come principio di un'azione negativa – controllo sulla riproduzione, scelta di non avere figli – anche se questo è stata certamente, per motivi più che ovvi, la sua prima forma storica.

Appartiene all'esperienza femminile la consapevolezza che l'autodeterminazione, anche quando si esprime in una scelta negativa, è un processo di deliberazione che tiene conto di diverse vite e diverse relazioni, che si fa carico del conflitto tra doveri e interessi contrastanti, che bilancia i possibili effetti delle diverse opzioni possibili. Questo è un tipo di ragionamento che da molte studiose è considerato proprio di un'etica della responsabilità e della cura, che sarebbe propria delle donne, distinta dall'etica universalistica dei principi, che sarebbe propria degli uomini. L'ampissimo dibattito svoltosi in America su questo tema, soprattutto negli anni ottanta, ha avuto al suo centro il celebre libro di C. Gilligan, *In a Different Voice* (1982)⁴.

Schematicamente, possiamo identificare in questo dibattito due direzioni. Una, che contrappone radicalmente, in una accezione ontologica e fissista della differenza sessuale, l'etica femminile all'etica maschile, come una via alternativa e sostitutiva. Il "pensiero materno" diventa, in questa prospettiva, fonte di una pretesa di verità e di autosufficienza non inferiore a quella tanto criticata nell'universalismo maschile.

Un'altra direzione di ricerca, che mi sembra più interessante, è quella che mette in luce, nella differenza di giudizi morali tra uomini e donne, il fatto che esiste tutto un campo di relazioni – tra i sessi e tra le generazioni – che sfugge al paradigma di rapporto interindividuale che è prevalente nel discorso morale tradizionale⁵. Questo paradigma prevede uno scambio del tutto equivalente tra individui

eguali, autosufficienti e indipendenti l'uno dall'altro. Uno scambio nel quale la volontà di ciascuno è arbitra, la sua libertà assoluta, all'interno di vincoli puramente contrattuali, che definiscono i limiti reciproci nella figura della non-interferenza.

Si pone l'interrogativo se la relazione di generazione – relazione della donna/madre con il figlio e con l'uomo/padre ma più tardi anche relazione del figlio adulto con i genitori che lo hanno allevato – possa entrare in questo paradigma, se dunque sia della stessa natura morale di quella paradigmatica relazione interindividuale. La risposta del pensiero moderno è stata l'esclusione delle relazioni tra i sessi e le generazioni, considerate di livello inferiore, non sufficientemente spiritualizzate o universalizzate, dal campo etico e politico. In conseguenza di ciò si è configurato il paradosso che alle donne, pur considerate eguali agli uomini in dignità ontologica, non veniva poi riconosciuta pari dignità morale: proprio perché la personalità morale delle donne si esprimeva essenzialmente nel quadro di relazioni non morali né politiche, ma naturali e domestiche.

Una nuova figura di individuo

Nel mondo contemporaneo la tendenza si è invertita e si pensa piuttosto che anche le relazioni di generazione siano riducibili al paradigma "normale" delle relazioni interindividuali. A questa assunzione risponde l'idea femminista che una diversa e più radicale verità sia invece nelle relazioni che stringono la nascita e i corpi sessuati, dove il valore non è l'obbedienza a norme universali ed astratte, ma la cura di individui singoli e di vite concrete.

Si tratta in verità di due diversi schemi di interazione, che corrispondono ad una effettiva divisione del mondo morale. Nessuno dei due è sufficiente a dare una mappa completa di quel mondo; se infatti l'etica basata sull'eguaglianza universale e sulla autonomia come non-interferenza non può comprendere, per esempio, il rapporto educativo, che non esisterebbe se dovesse seguire la legge della non-in-

terferenza; allo stesso modo neanche la cura può essere assunta a principio unico delle relazioni umane, proprio perché essa è un rapporto tra diseguali e quindi non può fondare, per esempio, la relazione di cittadinanza.

Piuttosto che ribadire, rovesciandola, questa dicotomia del mondo morale, credo che l'emergere di un diverso principio morale nella esperienza delle donne debba essere interpretato come la necessità di una integrazione critica tra i due lati. Può darsi che la non-interferenza, alla luce della cura, si riveli una forma debole e limitata dell'autonomia; mentre l'altra parte il principio di autonomia può temperare quanto di dispotico si affaccia nel carattere diseguale del rapporto di cura.

Per concludere, alcuni interrogativi di ordine molto generale. Con l'autodeterminazione, come espressione di una libertà fondata sul principio della responsabilità e della cura, si affaccia una nuova figura dell'individuo moderno. Una figura di individuo nella quale libertà e responsabilità, autonomia e relazionalità, non sono contrapposte. Una figura di individuo che non nasconde dietro le sue spalle – come gli individui capifamiglia del pensiero politico – le relazioni affettive e di generazione, ma le porta nella sua definizione.

Ma pur sempre una figura di individuo, dotato di autonomia giuridica, politica e morale. Questo sono oggi le donne: individue. Si pone la questione: che cosa significa questo per la famiglia? La famiglia è stata sempre una forma sociale non toccata dall'individualismo giuridico, dove vigevano solo rapporti gratuiti, di cura per l'appunto, e non scambio tra eguali. Ciò a spese della libertà femminile, naturalmente, e a patto di fare dell'uomo capofamiglia il rappresentante esterno della comunità familiare, l'unico soggetto di rapporti giuridici, economici, politici. È possibile pensare oggi le relazioni familiari a partire dalla libertà femminile, anziché giocare questa contro quelle? E ancora: qual'è oggi la qualità specifica delle relazioni familiari? Sono ancora relazioni gratuite? E se sì, che cosa produce la tensione

tra relazioni gratuite e la compiuta giuridicizzazione della figura individuale di tutti i membri della famiglia? Deriva probabilmente da questa tensione la attuale difficoltà della famiglia a svolgere ancora le sue antiche funzioni. Ma certo sulla acquisizione della figura individuale da parte della donna – e tendenzialmente, dietro a lei, dei figli minori – non si tornerà indietro.

Per questo ascoltare e prendere sul serio l'esperienza morale delle donne è così importante.

* Pubblichiamo di seguito le relazioni di Claudia Mancina, Silvia Vegetti Finzi e Francesca Izzo, presentate al convegno "Il tempo della maternità", Roma, 9-10 gennaio 1992.

¹ D. Parfit, *Ragioni e persone*, Milano, 1989, p. 443.

² *Ibidem*.

³ H.T. Engelhardt, "The Ontology of abortion", in *Philosophy and Public Affairs*, 1975.

⁴ C. Gilligan, *Con voce di donna*, Garzanti, Milano, 1987.

⁵ Cfr. E.F. Kittay e D.T. Meyers (eds) *Women and Moral Theory*, Savage, MD, 1987.

democrazia e diritto

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

1

IL «MONDO NUOVO» E LE SFIDE DELL'INTERDIPENDENZA

Cotturri, *La politica che cambia*; Giovannini, *La cultura della complessità contro il governativismo mondiale*; Balducci, *L'irrinunciabile cammino verso la comunità planetaria*; Canfora, *L'internazionalismo difficile*; Petrosino, *Nazionalismi e neonazionalismi in Europa*; Bartera, *I diritti delle minoranze nel crepuscolo degli stati nazionali*; Nacci - Ortoleva, *Il nazionalismo fra destra e sinistra*; Cristin, *Per una fenomenologia dell'interculturalità*

POLITICHE E STRUMENTI

Ragozzino, *La «passionata» logica del capitale nell'ordine economico internazionale*; Castellina, *Gironi danteschi intorno alla Bundesbank*; Vacca, *Riflessi europei nel complotto di agosto contro Gorbaciov*; Nebbia, *Spaceship Earth*; Lanzinger, *Rio de Janeiro: per un nuovo diritto all'ambiente*; Rossanda, *Salute e ricerca scientifica: il ruolo dell'Onu*

L'ONU TRA LA GUERRA E LA PACE

Convegno della Fondazione internazionale Lelio Basso
(Roma 15-16 aprile 1991)

L. 18.000 - abb. annuo L. 61.000 - E.T. Edizioni Tritone, via del Tritone 38b/61, 00187 Roma

SILVIA VEGETTI FINZI

DONNE MADRI

Nella nostra epoca un avvenimento ha cambiato, più di ogni altro, la vita delle donne. Ma è stato così grande e così improvviso che nessuno si è reso pienamente conto dei suoi effetti. L'accadimento al quale mi riferisco può essere formulato in questi termini: a partire dagli anni '70 la diffusione di metodi contraccettivi sicuri ha disgiunto la sessualità dalla procreazione.

La maternità che, per secoli, era stata vissuta come un destino al quale sottomettersi è divenuta, in modo accettato e condiviso, una scelta. La possibilità di scegliere (di rispondere con un sì, un no o un rinvio al desiderio di generare) costituisce la condizione preliminare per un'etica della maternità. Assumere nelle proprie mani la facoltà procreativa non è una opzione marginale ma contiene in sé il nucleo di una soggettività femminile.

Ma decidere, soprattutto quando sono in gioco, oltre alla propria, anche altre esistenze, non è mai agevole. L'opzione non può prescindere dall'orizzonte di valori che, più o meno esplicitamente, orienta la nostra vita. Inoltre ci confronta con zone poco controllate della mente, con desideri, paure, fantasie, aspirazioni che avremmo preferito mettere a tacere. Pertanto la donna come soggetto etico sessuato al femminile, si costituisce nella consapevolezza che la vita è condivisione, che nessuno basta a se stesso e nella accettazione della impossibilità di una piena e assoluta padronanza di sé.

Questa relativizzazione dell'Io comporta che il limite non sia esterno al soggetto, una semplice misura dei suoi comportamenti, ma che si iscriva nel cuore stesso della sua identità. Definire, quella femminile, un'etica del limite è però generico, se non si declinano le proposizioni che la costituiscono come tale.

Innanzitutto vorrei osservare che la maggior parte

delle donne, poste di fronte alla propria potenzialità materna, risponde: "più tardi".

Optare per un rinvio significa prendere atto che esistono due temporalità: l'una costituita dalle scadenze sociali (scuola, lavoro, casa, relazioni affettive); l'altra dalle scadenze biologiche (età feconda, desiderio di gravidanza, desiderio di un bambino). Non sempre esse coincidono e la loro amministrazione suscita il timore di aver perduto il momento opportuno, di essersi condannate alla sterilità, di aver abusato in termini di dominio di sé.

Ma la disgiunzione comporta anche la consapevolezza che i tempi sociali vanno problematizzati e riformulati tenendo conto anche del corpo e delle sue esigenze. I ritmi biologici non possono essere forzati oltre certi limiti. Ignorarli comporta grandi rischi di infelicità. Si tratta pertanto di recuperarli, di renderli visibili e di ricontrattarli. Coordinare le due dimensioni è necessario agli uomini e alle donne, ma queste ultime sono più coinvolte (proprio per il loro compito materno) nel conflitto che esse provocano e, pertanto, nelle soluzioni che si richiedono.

Scrive Freud: "L'individuo conduce effettivamente una doppia vita, come fine a se stesso e come anello di una catena di cui è strumento, contro o comunque indipendentemente dal suo volere. Egli considera la sessualità come uno dei propri fini; ma da un altro punto di vista, egli stesso non è che un'appendice del suo plasma germinale a disposizione del quale pone le proprie forze in cambio di un premio di piacere. Egli è veicolo mortale di una sostanza virtualmente immortale".

Gli individui muoiono ma le loro cellule generative passano nel corpo dei figli e di lì a quello dei nipoti in una catena illimitatamente aperta al futuro. In questo senso l'individuo è solo il tramite di un processo generativo che lo trascende perché ha di mira innanzitutto la conservazione della specie. Il singolo corpo deve morire perché il materiale generativo rimanga sempre giovane. Questa consapevolezza comporta un'altra limitazione di sé, un'ulteriore espropriazione. L'uomo ama pensarsi in termini col-

lettivi sociali (patria, chiesa, partito, gruppo, famiglia) ma non accetta con altrettanta facilità di ammettersi, come gli animali, appartenente a una specie.

Eppure la specie uomo ci contiene tutti, prima di ogni differenza etnica, nazionale, culturale, di classe, sessuale o generazionale. Ammettere come prioritaria la specie è per altro necessario nel momento in cui appare imprescindibile pensare in termini di ecosistema oppure di patrimonio genetico dell'umanità.

La scienza è giunta a un livello tale di complessità da richiedere una visione planetaria del mondo e specifica dell'uomo. Eppure non è facile ridefinire la nostra identità, non solo come appartenente alla specie uomo, ma anche come attraversata dall'economia della specie, "strumentalizzata" ai suoi fini. Freud parla, a questo proposito, di "ferita narcisistica", osservando come tale autolimitazione sia in contrasto con l'ideale umanistico che vuole l'uomo al centro dell'universo superiore agli animali, padrone di sé.

Un'ottica disincantata e veramente razionale comporta invece il riconoscimento di una dimensione transpersonale, che dobbiamo accettare e amministrare per contrastare l'apparente parzialità degli interventi tecnici. Dobbiamo chiederci, ad esempio, se certe indagini genetiche, che hanno come obiettivo immediato il precoce riconoscimento di malattie ereditarie, non finiscano poi per innescare un processo di manipolazioni, una ingegneria della vita, che minaccia di inquinamento tutto il patrimonio genetico dell'umanità.

Il figlio è una proiezione narcisistica dell'Io

Se un anello della catena generativa è costituito dalla continuità della specie, l'altro rappresenta invece la sopravvivenza dell'individuo.

Scrive in proposito Freud: "L'amore parentale, così commovente e in fondo così infantile, non è altro che il narcisismo dei genitori tornato a nuova

vita; tramutato in amore oggettuale, esso rivela senza ingiustizie la sua natura". In altri termini, l'amore per il figlio è la prosecuzione dell'amore di sé. "Si instaura in tal modo, prosegue Freud, una coazione ad attribuire al bambino ogni sorta di perfezioni di cui non esiste indizio alcuno se lo si osserva attentamente, nonché a dimenticare e coprire ogni sua manchevolezza... La sorte del bambino deve essere migliore di quella dei suoi genitori; egli non deve essere costretto a subire le necessità da cui, come i genitori fanno, la vita è dominata. Malattia, morte, rinuncia al godimento, restrizioni imposte alla volontà personale non devono valere per lui, le leggi della natura al pari di quelle della società debbono essere abrogate in suo favore, egli deve davvero ridiventare il centro e il nocciolo del creato, quel 'Sua Maestà il Bambino', che i genitori si sentivano un tempo. Il bambino deve appagare i sogni e i desideri irrealizzati dei suoi genitori...".

Freud delinea qui - tra genitori e figli - lo spazio psicologico in cui si iscrive la progettualità politica. La politica passa da mera amministrazione dell'esistente a prefigurazione di un futuro possibile, da gestione a utopia, soltanto se l'interesse si proietta da sé all'altro che prenderà il proprio posto, se si adotta una prospettiva generazionale. Ora il crollo delle ideologie politiche, la sfiducia verso ogni progettazione a lunga scadenza, corrisponde a un'atrofia dell'investimento generazionale, a un restringimento del narcisismo sull'Io individuale.

Lo scambio libidico tra genitori e figli costituisce quella che Winnicott chiama "area transizionale", una dimensione reale e mentale che permette il sogno, l'amore, la fantasia, il gioco, la creatività. Se vengono meno le proiezioni affettive sul futuro, si devitalizza la spinta all'educazione. Educazione e politica sono progetti solidali che si fondano, nell'inconscio, sul desiderio di un mondo migliore per i propri figli.

Non a caso assistiamo, in questi anni, alla afasia di ogni discorso pedagogico. I bambini sono allevati in ordine al presente, al qui ed ora. Pertanto ci si

occupa che conoscano le lingue straniere, il computer, l'aerobica o il body building, senza immaginare, per loro, un mondo diverso, dove non valgano più le determinazioni che tanto ci opprimono.

Riprendere il discorso sulla maternità, sul fondamentale rapporto madre-figlio, è forse il modo per rivitalizzare lo spazio generativo, per ridargli senso e valore.

Il valore della gratitudine

Winnicott ha osservato come la nostra cultura non sappia riconoscere il luogo dell'origine, la primaria dipendenza di ogni uomo da un altro, in particolar modo dalla madre. "Mi sembra che nella società umana qualcosa vada perduto, scrive. I bambini crescono e diventano a loro volta padri e madri ma, nel complesso, non crescono nella consapevolezza di ciò che le loro madri hanno fatto per loro all'inizio della vita. La ragione di ciò è che il ruolo che la madre svolge ha cominciato a essere percepito soltanto di recente... Voglio essere molto chiaro nell'affermare che io ritengo che nessuno debba necessariamente esprimere gratitudine. Ciò di cui mi sto occupando specificamente non riguarda né i tempi del concepimento né i tempi della costruzione di una famiglia. La mia attenzione è rivolta alla relazione della madre con il suo bambino appena prima della nascita e durante le prime settimane e i primi mesi dopo la nascita. Sto cercando, continua Winnicott, di richiamare l'attenzione sull'immenso contributo che una madre sufficientemente buona, sostenuta dal marito, dà all'individuo, all'inizio della vita, e alla società, semplicemente attraverso il suo dedicarsi al figlio. Ma non è proprio perché è immenso che questo contributo della madre devota non viene riconosciuto? Se questo contributo fosse condiviso da tutti, allora ogni persona sana, col sentimento di esistere nel mondo e per la quale il mondo ha un significato, ogni persona felice, sarebbe infinitamente debitrice nei confronti di una donna. Al tempo in cui questa persona (maschio o femmina) era appena

nata e non sapeva niente della dipendenza, vi era dipendenza assoluta. Vorrei di nuovo sottolineare che quando questo riconoscimento si verifica, il risultato non è espresso dalla gratitudine né dall'apprezzamento. Il risultato si manifesta come un venir meno, dentro di noi, della paura. Senza un vero riconoscimento del ruolo della madre, rimarrà una vaga paura della dipendenza. Questa paura prenderà qualche volta la forma di paura della *donna* o paura di *una* donna, e altre volte prenderà forme non facilmente riconoscibili, che includono sempre la paura di essere sopraffatti".

L'incapacità di provare gratitudine per la madre depaupera i rapporti tra uomini e donne, delle donne tra di loro, ma segna anche pesantemente la società e la cultura. Adriana Cavarero, riprendendo Hanna Arendt, ha messo in luce come la nostra cultura si fondi, filosoficamente, sul primato della morte anziché della nascita. La morale dominante, laica e religiosa, privilegia la dimensione metafisica della realtà rispetto alla concretezza dell'esistente, i valori ultramondani rispetto al mondo della vita.

In questo modo il corpo, la madre, la dipendenza dall'altro, la dedizione e la cura, vengono messi in ombra e sostituiti con una concezione idealizzata di sé, un sé eroico che non ammette riconoscenza e gratitudine alcuna. "Non avrai altro dio fuori di te" è il motto ultimo di una società narcisistica, egocentrica, sempre più spaventata dal mondo, dalla storia, dal futuro e perciò sempre più arroccata nelle anguste pareti dell'io.

Il presente è l'unica dimensione dell'uomo che vive esclusivamente in sé e per sé. Un presente fatto della sommatoria di attimi implosi. Questa modalità di affrontare il tempo si presenta come una caratteristica della tarda modernità. "Il giorno, scrive il filosofo contemporaneo, è divenuto l'estrema misura di vita, il resto è sovrappiù. All'interno di esso di colloca adeguatamente l'esperienza. Tutto si svolge nel giorno, nella dimensione del giorno rientrano tutte le misure del tempo... Presente, passato e futuro si stipano nell'ambito del giorno che diventa

il paradigma del tempo. Quello che il giorno contiene nella sua smisurata angustia è l'universo intero. Chi ha vissuto un giorno ha vissuto una vita. Vivi il tuo giorno, dunque. Ama per oggi, intanto. Dormi? Sei morto. Ti svegli? Sei rinato, alleluja. Rinascrai per ventimila, forse trentamila volte. La pace sia con te"².

Per fortuna la riduzione del tempo alla sola dimensione del presente non è una tentazione della coscienza, una mossa disperata per sfuggire all'angoscia che risulta però impossibile da realizzare. Vi è infatti, nel profondo di ogni essere umano, un senso vitale del tempo che spezza le angustie del quotidiano, le sue piccole consolazioni, per proiettarci nel passato e nel futuro. Ciascuno cerca, in diversi modi, di immettere nella propria esistenza elementi di perennità e per far questo ha bisogno di stabilire patti simbolici con gli altri, di affidarsi a loro, affinché perpetuino il suo segmento di vita.

Peccato che non sempre il nostro pensiero sia all'altezza dei suoi compiti.

La maternità come paradigma etico

Molte delle osservazioni precedenti riguardano la generazione e pertanto non sono esclusive del rapporto madre-bambino. È vero. Ma non è un caso che esse siano state per lo più formulate all'interno di una ricerca, teoria e clinica, che ha per oggetto il legame materno. La maternità risulta pertanto il laboratorio specializzato di ripensare la nascita dell'essere umano, il nostro venire al mondo o alla luce.

La mia cognizione dell'esperienza materna è approdata, come è noto, al riconoscimento del rapporto madre-figlio come "paradigma etico". Esaminato come una delle possibili relazioni umane, il rapporto madre-figlio inizialmente si mostra così disimmetrico da configurarsi come la forma più violenta di dominio. La madre possiede, nei confronti del suo bambino, più potere di quanto nessun tiranno abbia mai sognato di esercitare. Il possesso del padrone sullo schiavo, la padronanza del signore sul servo,

l'arbitrio dell'aguzzino nazista sul suo prigioniero, son ben poca cosa in confronto al potere detenuto da una madre nei confronti di un neonato inerme. Nel caso di interazioni tra adulti è sempre possibile che si preservi un ambito di libertà interiore, che una parte di sé si sottragga all'oppressione, sfugga all'annientamento. Per il neonato, invece non vi sono possibilità di fuga se non nella morte, fisica o psichica, come dimostra la teoria dell'autismo infantile di Bettelheim. Eppure il possesso materno non diviene mai, salvo che nei casi di follia, arbitrio, annichilimento dell'altro, volontà di soggezione totale. Invece di occupare il posto del potere, la madre si dopia: una parte contiene il bambino inerme, accoglie le sue tendenze regressive, l'altra si allea con le dinamiche emancipanti del piccolo, con le energie che tendono alla individuazione e alla separazione.

La sua capacità di adattamento ai bisogni del figlio è prodigiosa ma progressivamente sopravviene una complementare capacità di disadattamento, di dissonanza, che lascia a quest'ultimo la possibilità di cavarsela da solo, di procedere autonomamente per prove ed errori. Come abbiamo visto, secondo la psicoanalisi, solo l'intervento del padre permette alla diade di divaricarsi, introduce la divisione là dove regnerebbe, altrimenti, la possessività stagnante. Credo invece che la madre detenga in sé nel proprio progetto generativo, un desiderio di distinzione, che il marito conferma e sostiene con le proprie richieste di priorità. L'onnipotenza materna cede progressivamente alla separazione, lascia che il figlio si allontani, che divenga altro da come lei lo aveva pensato e voluto. Tutto questo senza però mai sospendere il senso di responsabilità e la disponibilità all'accogliamento.

Questo atteggiamento, tipicamente materno, non è immediatamente esportabile nel mondo. La donna non è in quanto madre un soggetto etico compiuto. Tuttavia può fornire un elemento di riflessione, una indicazione di possibilità.

Se ripercorriamo lo sviluppo della identità sessuale nei maschi e nelle femmine, troviamo una

differenza decisiva. Entrambi i sessi sperimentano una prima fusionalità con la madre e progressivamente entrambi se ne separano. Ma il maschio, proprio per affermare la sua differenza, deve prendere le distanze dalla madre, sentirsi in un certo senso estraneo a lei, radicalmente altro rispetto al sesso femminile. La bambina, invece, interiorizzando la madre, facendo propria la sua femminilità, costruisce una identità basta sulla similarità. Una identità che ingloba il riconoscimento della prossimità, della intimità, del sentirsi non soltanto contenuta nel corpo di un'altra ma, a sua volta, potenziale contenitore di colui che nascerà.

La donna, tramite la sua componente femminile, il suo essere costruita come una "Matrioska" si sente sempre in relazione con il passato e con il futuro, inscritta in una trama di interdipendenza e di similarità.

Il maschio invece, forzato a costruire la sua identità sessuale contro la madre, in opposizione alla sua specularità, fa proprio uno stile di relazione basato sulla divisione, la separazione, la contrapposizione, la competitività, il conflitto e poi, eventualmente, la mediazione. Significativamente l'opera che fonda la cultura occidentale, l'Iliade, è un poema di viaggi, di guerra, di rivalità, di vendetta e di strage. Gli uomini si identificano soprattutto in negativo, affermando ciò che non sono. Ed è in funzione del nemico comune, o del rivale condiviso che si costruisce l'amicizia virile, come dimostra costantemente la mitologia della nostra epoca, il film western.

L'identità femminile invece è più aperta all'altro. Il tessuto dei rapporti familiari, la trama dei legami affettivi è, per lo più, intrecciata e alimentata dalle donne. Competenti in sentimenti le definiscono i sociologi. È interessante osservare, in questo senso, come la rivista femminista, concepita nell'ambito del partito della sinistra, volle chiamarsi *Reti*, proprio per sottolineare l'attenzione che le donne portano agli scambi, non sono culturali, tra se stesse e con gli altri.

Donne come madri

Sono accaduti, negli ultimi anni, fenomeni storici di grande importanza per la riflessione femminista.

Innanzitutto le madri argentine della Plaza de Mayo si sono costituite come un soggetto politico fondato sulla condizione materna. Esse hanno svolto un ruolo poco noto ma sicuramente rilevante per il crollo della dittatura militare e per la resistenza al fascismo strisciante del dopoguerra. Ad esse si aggiungono le "donne in nero", le "mamme napoletane contro la droga" e, infine, i comitati di madri jugoslave che hanno tentato di opporsi alla guerra fratricida che insanguina il loro paese.

Sono realtà sporadiche, evocate da tragedie estreme, ma tuttavia significative di una aurorale soggettività femminile. Spesso hanno espresso valori universali, talvolta, invece, sono state travolte dalle faide per cui, ad esempio, le madri croate hanno rivendicato la vita dei loro figli a scapito di quella del nemico serbo. Non è detto che una espressione materna sia necessariamente sublime. La solidarietà femminile rimane tuttora un valore da perseguire, senza illuderci che sia un risultato conseguito una volta per tutte, un fondo roccioso sul quale edificare, senza cedimenti, la nostra storia.

Vi è tuttavia nelle donne che si sono riconosciute nella differenza una consapevolezza di sé, uno stile intellettuale, una pratica di lavoro, un riferimento reciproco, per cui si può dire che "nulla sarà come prima", anche se andranno costruite nuove e meno immediate solidarietà. Tra la responsabilità etica delle donne in quanto donne e una pratica politica sessuata al femminile vi corre tutta la distanza che separa l'utopia dalla realtà. Entro i due termini si situa però il valore e il senso del lavoro politico.

Tuttavia riconoscere la centralità della disponibilità materna, la sua potenziale creatività di rapporti sociali diversi, è già un modo prepolitico, per accostarsi diversamente alla politica. Come ho sempre cercato di sostenere, l'identità femminile contiene una essenziale componente materna – fatta di affet-

ti, pensieri, immagini, disponibilità all'altro – che può essere utilizzata per fare e crescere bambini ma anche per ulteriori progetti di vita. Immettere nel mondo questa potenzialità femminile, finora spesa quasi esclusivamente nel privato o per compiti subalterni, significa un diverso modo di mettersi in rapporto tra uomini e con la natura. Una natura che non si configura più come un oggetto inerte da dominare e sfruttare, ma come una parte di noi, del nostro essere viventi tra gli altri esseri viventi.

Il femminile che ha integrato nella sua definizione la responsabilità materna, può occupare una posizione diversa nel mondo, non più omologata al maschile ma neppure subalterna.

Finora le donne femministe si sono pensate come figlie di madri, reali e simboliche, ma è giunto il momento che si confrontino con l'assunzione di responsabilità, che si considerino esse stesse madri di figlie, di figli, di idee, di relazioni e di realizzazioni nuove. Vi è il rischio, altrimenti, di rimanere eterne bambine, perenni Alici nel paese delle meraviglie, mentre il mondo va avanti o, per certi versi, indietro, a velocità del suono.

Ma come trasformare la potenzialità materna in potere? Un potere che trovi le sue specifiche forme di espressione e di incidenza, al di fuori delle forme (stato, partito, istituzioni) che si sono storicamente costituite sulla esclusione o quanto meno sulla subordinazione del femminile? Questa è la sfida che il riconoscimento del materno ci impone.

L'ostilità e la diffidenza che la maternità ridefinita provoca nella società e nella cultura, negli uomini e nelle donne, ci indica che deve contenere almeno un nucleo di verità, almeno una potenzialità di cambiamento, altrimenti si continuerebbe a rivestirla di stereotipi e di retorica zuccherosa, come si è sempre fatto con buona pace di tutti.

¹ S. Freud, *Introduzione al narcisismo*, in *Opere*, VII, p. 448 sgg.

² M. Sgalambro, *Del pensare breve*, Adelphi, Milano, 1991, p. 89.

FRANCESCA IZZO

POTERE DEL MATERNO

L'esperienza della maternità nelle società occidentali sviluppate (un discorso tutto ancora da fare riguarda il rapporto sempre più ravvicinato ed ineludibile con altre culture) negli ultimi decenni è cambiata radicalmente, sia nell'ordinamento materiale che nella percezione soggettiva. Ciò ha provocato uno dei rivolgimenti più profondi nella vita dell'umanità, di cui solo ora cominciamo ad avvertire gli effetti multipli e non sempre lineari. Come spesso accade dinanzi a sommovimenti di questa portata le prime reazioni sono di allarme, di paura, anche di difesa rigida delle posizioni inizialmente assunte; abbiamo, invece bisogno di una forte consapevolezza della complessità dei problemi che si aprono.

La maternità, da un evento interamente determinato dalla mera naturalità e da ordinamenti simbolici e storico-sociali da essa dipendenti, è divenuto un processo controllabile, e pertanto l'esito terminale di una scelta soggettiva. Parlare di scelta significa che entrano per le donne in gioco, sulla maternità i due momenti che nella nostra cultura fondano il comportamento etico: la libertà e la responsabilità.

In virtù di ciò le donne sono divenute pienamente un soggetto morale. Le forme e i modi per rendere effettuale e riconosciuta tale moralità sono ancora questioni aperte ma un punto rimane fermo: la libertà di scelta nella procreazione ha fatto uscire il genere femminile da uno stato di minorità, comunque esso fosse giustificato o camuffato.

Una delle condizioni essenziali che ha reso possibile la nuova coscienza femminile della maternità sono gli sviluppi della scienza, del sapere medico, biologico e chimico. Sottolineo questo dato ovvio solo perché dinanzi agli sbocchi sempre più inquietanti della ricerca scientifica (ingegneria genetica, procreazione assistita, ecc.) e al rischio reale di una intrusività del potere della corporazione medica nella sfera

della libera volontà delle donne, non si ricada in un radicalismo fondamentalista. A proposito delle tecniche di riproduzione assistita voglio solo ricordare che siamo di fronte a una sorta di possibile "contro-finalità" dell'originario significato che ha avuto nella cultura delle donne la separazione tra sessualità e procreazione. Questa separazione, resa possibile dalle tecniche contraccettive, è stata vissuta e pensata dalle donne come ciò che permetteva di spezzare il vincolo che subordinava il corpo femminile alla esclusiva funzione riproduttiva. Le tecnologie, sfruttando il varco aperto dalla distinzione tra sessualità e procreazione, puntano tendenzialmente all'annullamento del corpo. L'ideale della ricerca medica in questo campo si orienta sulla messa fuori gioco della concreta sessualità femminile, che è un tutto indissolubile di corporeità, sentimenti, ragione. Contro questa perversa torsione occorre far valere l'istanza originaria della piena valorizzazione della sessualità e del corpo femminile.

Ciò che mi preme però sottolineare è che ogni idea di limitazione, di controllo delle tecniche, va fondata sulla consapevolezza che nella nostra civiltà l'autonomia e la libertà delle donne nella procreazione, e nell'insieme della loro vita, hanno beneficiato anche dei progressi scientifici come pure dell'estensione dei diritti individuali – fondamenti della democrazia politica moderna – all'ambito organico – comunitario della famiglia.

La nuova coscienza femminile, pur provocando inediti problemi e contraddizioni, a me pare radicarsi nei processi propri della civiltà moderna, nella modernizzazione e secolarizzazione degli assetti tradizionali-patriarcali; le critiche, anche di principio, che la cultura delle donne rivolge ai suoi presupposti e ai suoi perversi sviluppi, non possono e non debbono essere confuse con gli atteggiamenti di chi condanna in blocco la modernità, o vi si adatta ambigualmente. È per questo motivo che la cultura delle donne ha un profilo originale e si distingue sia dalla tradizione laico-illuminista, alfiere di una concezione prometeica del progresso ed estranea ed insensibi-

le all'idea di *limite*, che dalla cultura religiosa (in Italia cattolica) che ancorando alla trascendenza la norma etica esclude il piano, tutto mondano, della costituzione della libertà del soggetto femminile. Ora, io sono profondamente convinta che le "aporie", i "paradossi", che la conquista di una libera individualità femminile produce in tutti i piani della convivenza civile – dal diritto, all'etica, alla politica – possono essere affrontati nel pieno rispetto e tolleranza delle varie appartenenze ideali e religiose, attingendo al sapere e all'esperienza accumulate dalla cultura delle donne. Non credo, cioè, che questa cultura sia integralista e debba essere temperata da altri apporti. Al contrario, essa può rappresentare un ricco laboratorio ideale per decidere questioni altrimenti insolubili dall'interno delle concezioni liberali, marxista, cattolica, per restare alle culture tradizionalmente dominanti in Italia.

Perplexità sulla maternità come valore

Tornando al tema della maternità, padroneggiare, sul piano dei comportamenti, della mentalità, delle istituzioni, questo gigantesco rivoluzionamento – la maternità da natura a scelta – è cosa ardua e sono perciò legittimi io credo, gli aggiustamenti, le progressive messe a punto o anche oscillazioni che intorno al *senso* della maternità si sono verificati nella coscienza e nell'elaborazione delle donne in questi ultimi venti anni. Peraltro come è detto nella relazione di Claudia Mancina¹, c'è ancora molto da fare perché idee e proposte delle donne acquistino forza *egemonica*, non appaiano cioè prodotti di una posizione corporativa.

Questo convegno, con lo sforzo responsabile di tener conto dell'ampiezza e difficoltà dei problemi – per di più in sintonia con quanto abbiamo detto e fatto nel passato – ne è testimonianza. Altro che "capriole", o brusche inversioni di rotta come alcuni giornali hanno voluto interpretare stragolando il senso del nostro lavoro.

La disgiunzione tra sessualità e procreazione che è

stato il punto di partenza ma anche il punto di non-ritorno della nuova identità femminile, aveva provocato, nel più recente passato, una messa a lato del materno, ancora troppo immerso in quella aurea di destino biologico che aveva ridotto le donne a *mera funzione* riproduttiva. Riconoscere questo appannamento e ritornare, ormai forti del fatto che non vale più l'equivalenza donna-madre, a considerare la maternità essenziale per l'identità di genere, non può significare prestarsi a ricostruzioni fuorvianti, presenti, ad esempio, in posizioni quali quella di Paola Gaiotti² che muovono dall'inaccettabile presupposto che l'autodeterminazione equivalga a "libertà di aborto". Questo non è mai stato vero per il femminismo che si è sempre, fin dagli inizi, distinto dall'impianto radicale dell'idea di liberazione.

Schiacciare la cultura autonoma delle donne o sull'emancipazionismo che ignora la differenza o sul liberalismo radicale, comporta, privarsi di una delle elaborazioni più consapevoli delle sfide anche etiche della nostra epoca.

È proprio perché questa nostra cultura non è riducibile a tali alternative che la maternità – libera scelta e segno forte della differenza – è stata indicata come *valore* sia etico che sociale. Etico perché, come molte studiose in Italia e filosofe e giuriste negli Stati Uniti hanno scritto, introduce nei rapporti sociali regolati essenzialmente sul modello dello scambio di equivalenti, sul modello del mercato, una forma di relazione di cura verso gli individui singoli e concreti. E anche valore sociale perché spinge a modificare i rapporti nella società misurati dal tempo di produzione, affinché si plasmino anche in funzione del tempo della riproduzione.

Tutto ciò io mi sento di dividerlo largamente. Ma devo esprimere una certa insoddisfazione per la definizione della maternità come *valore*. È una questione terminologica ma le parole, come si sa, se non si fanno solo esercizi verbalistici, sono cose. Si vuole affermare la maternità come valore, a me sembra, perché ciò farebbe da contrappeso etico alle tendenze individualistiche e nichiliste della nostra società.

Dunque come risposta a paure e allarmi suscitati dall'autodeterminazione, ovvero dal pieno riconoscimento delle donne come individue libere ed autonome, che è al contrario percepita dalla cultura religiosa, ma anche laica, come forma estrema di edonismo ed egoismo. A mio avviso è preferibile riferirsi alla maternità in termini di potere/potenza che consente infatti di tenere assieme, innanzitutto sul piano concettuale, maternità e autodeterminazione e evita di far slittare quest'ultima in un'accezione esclusivamente negativa. Su quest'aspetto Adriana Cavarero ha scritto cose interessanti che andrebbero sviluppate oltre il piano allusivamente mitico sul quale in larga misura si svolge il suo argomentare³.

Regole per la libertà femminile

Parlare di potere/potenza del materno significa anche provare a sottrarsi a quella terribile trappola che rappresenta la tradizione in termini di meri diritti individuali dell'intera sfera della sessualità/procreazione. Non a caso – per l'aborto – le donne hanno parlato di *autodeterminazione* e non di *diritto* per esprimere l'irriducibilità a una mera giuridificazione dei complessi rapporti che si instaurano nella gravidanza. La maternità intesa come una potenza, non più estraniata dalla volontà del soggetto femminile (non più *donno* della natura e della provvidenza, evento denso di mistero; e non c'è dubbio che questo sia uno degli aspetti più sconvolgenti del processo di mondanizzazione e secolarizzazione) e ciò che consente di legare in origine libertà femminile e responsabilità. La responsabilità (innanzitutto nel piano dell'ordine simbolico) non si aggancia infatti in un dover essere, a imperativi etici esterni, ma discende per le singole, per le individue libere ed autonome, dal loro essere soggetti titolari di un potere originario, quello della riproduzione della specie.

Lavorare concettualmente sul materno/potere non equivale, come sembra da alcune recenti teorizzazioni, a rifiutare ogni forma di regolazione. Voglio dire

che rivendicare un potere originario ed inalienabile per le donne apre uno spazio inedito per riconstruirne la cittadinanza in quanto titolari di un potere, e non solo destinatarie di diritti, e per introdurre nuove regole di convivenza tra i sessi.

Una forma di regolazione è quella prevista nelle leggi sull'aborto (non solo la nostra 194) in cui l'autodeterminazione della singola donna si socializza attraverso una disciplina sui tempi della sua praticabilità e liceità. Lo schema temporale è infatti decisivo per comporre autodeterminazione e obblighi sociali implicati nel caso dell'aborto. Contribuiscono a dare tale rilievo al fattore temporale non solo convincenti argomentazioni di filosofia morale, ma anche la comune esperienza delle donne che resta il termine ultimo di riferimento perché norme etiche valide si affermino non nelle teste di alcune ma nel senso comune di molte.

¹ C. Mancina, relazione al convegno. "Il tempo della maternità", Roma, 9-10 gennaio 1992.

² P. Gaiotti, relazione al convegno "Il tempo della maternità", cit.

³ A. Cavarero, *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma 1991.

LUISA CAVALIERE OCCASIONI INUTILI DI PLURALISMO

Non mi convincono né l'approccio scelto né la forma adottata dal convegno "Il tempo della maternità" organizzato dalle donne del Pds nello scorso gennaio.

Cercherò di spiegarmi innanzitutto affrontando separatamente prima le questioni di metodo e, poi, quelle di sostanza, anche se so benissimo quanto dividere questi due piani, sia pure per esigenze espositive, sia complicato e, forse dannoso. Il metodo, la forma, il tempo: consumati in una vigilia elettorale, catturati da fortissime tentazioni propagandistiche, prestano il fianco alla ovvia misoginia di *Repubblica*, ma, anche (cosa assai più rilevante), alla giusta diffidenza di quei settori del movimento delle donne che pure guardano con attenzione a quanto avviene nel Pds.

I convegni non servono a nulla (o quasi). Replica una modalità che la stessa cultura politica maschile più avveduta critica. Si prestano a semplificazioni: il titolo scelto diventa, qualche volta, l'esclusivo elemento di giudizio. Sono passerelle di competenze delle quali, spesso, non si riconosce la provenienza né, ovviamente il sistema di riferimento cui si attengono.

Sono dannose occasioni di inutile pluralismo: tesi in contrasto fra loro vengono tenute insieme da una presunta esigenza di confronto che lascia ciascuna nella propria convinzione.

Avrebbero senso se fossero: approdi precari di percorsi, di confronti ravvicinati fra pratiche politiche e con la minuziosa verifica delle acquisizioni, degli arretramenti, delle difficoltà; occasioni per esplicitare (e rafforzare) il sistema simbolico di riferimento o per mostrare con chiarezza su cosa si confligge e a quale "terzo" regolatore si ricorre per mediare i conflitti.

Quanto alle questioni di merito comincio dalle ovvietà che andrebbero problematizzate e non lasciate nella loro pericolosa scontatezza. Nel desiderio di maternità si condensano molteplici investimenti emotivi destinati ad influenzare non poco il futuro rapporto madre-figlia/o. Fare una/o figlia/o è un gesto di "complicità" con l'altro sesso, un passaggio (finora) necessario.

Se assumiamo come punto di vista dal quale guardare il mondo non la maternità (che altrimenti continua ad essere la "misura" essenziale della nostra vicenda), ma l'inedita capacità-possibilità che abbiamo acquisito di autodeterminarci, è evidente che anche quella "innegabile" complicità, ha un senso profondamente diverso da quello che poteva avere solo qualche anno fa. L'elaborazione del desiderio e la "procedura" per la sua realizzazione vanno iscritte nel nostro sistema mediatico. C'è, secondo me, l'urgenza di assumersi la responsabilità (politica) di quel desiderio anche quando è vissuto "solo strumentalmente" il ruolo del partner.

Questa assunzione cambia i termini della "negotiazione" e cambia la stessa struttura dell'alterità in uno dei suoi aspetti "storicamente" più appesantito da stereotipi soffocanti.

Elaborare autonomamente il proprio "destino" biologico significa non escludere dalla trama sociale che intessiamo fra di noi (donne) anche quella "straordinaria" separazione che è avvenuta tra sessualità e riproduzione. La rottura di questo nesso causale, sul quale con grande lucidità insiste Silvia Vegetti Finzi, non può non essere elaborata e diventare occasione per costruire "significazioni" generali.

Non possiamo, credo, pensare di toccare il sistema sociale (regolamentando per esempio o chiedendo una regolamentazione degli effetti della maternità) se non abbiamo "pregiudizialmente" toccato l'ordine simbolico. Se non abbiamo inserito come decisivo il rapporto madre-figlia che è l'unico che ci consente un ritorno conoscitivo sul nostro sé.

Da questo punto di vista credo che si possa fare

una ricostruzione storica della vicenda politica del movimento femminista italiano (senza evidentemente costringere gli avvenimenti ad una lettura strumentale). Dalla fusionalità alla consapevolezza della verticalità come dimensione originaria (riferita proprio al rapporto "dispotico" madre-figlia). La mia vera madre (quella che, poi, mi ha consentito di amare quella biologica) è la donna che mi ha fatto cogliere l'assoluta necessità (non c'è scelta) di una mediazione femminile per essere libera e, anche, la possibilità di contrattualizzare (sapere cosa chiedo, selezionare le domande, sapere cosa attendo come risposta) il rapporto con le altre.

Solo acquisendo quell'elaborazione del rapporto madre-figlia come necessario e fondante (ma con lo sguardo rivolto allo spazio tra la percezione che abbiamo del nostro sé e di quella che ci ha messo al mondo) possiamo sfuggire al pericolo imminente di una nuova identificazione tra la nostra identità e la maternità. Solo così potremo affermare l'intima natura intersoggettiva, relazionale della nostra (di tutti e di tutte?) identità e ostacolare quella vanificazione dell'altro che mi sembra l'ultimo espediente politico pensato anche per non doversi accorgere di questa inedita insorgenza che siamo. La valorizzazione dell'evento che ci consente la rielaborazione delle nostre esperienze con la conseguente possibilità di esplicitare il sistema "rappresentativo" al quale ci rifacciamo, mi sembra scongiurare il pericolo della perdita della valenza politica che ha il gesto con il quale risaliamo al rapporto con la madre come originario.

Rompere il binomio essere-procreare ed elaborare entrambe le possibilità liberandole di qualsiasi nesso che annulla l'autonomia del primo polo schiacciandolo e riducendolo al secondo significa scolorire la retorica della maternità connotandola come scelta "libera" che incontra il suo "solo" limite della negoziazione con l'altro. Se comprendo bene l'esigenza di non preoccuparsi troppo di quest'ultimo aspetto (parleremo del padre quando il patriarcato

sarà tramontato), non riesco, però, a non vedere come assai pericolosa la mancata elaborazione dei criteri di quella negoziazione.

C'è, infine, un altro aspetto che mi interessa rilevare e che, in un certo senso, sottende a molte posizioni femminili sul tema libertà-maternità: quello religioso. Credo che poco, o, perlomeno, con scarsa convinzione, abbiamo affrontato la questione dell'immagine cattolica della donna. Le rare occasioni di confronto sono avvenute su testi "maschili che facevano da misura delle argomentazioni. Per ultima la lettera papale dell'88 (*Mulieris dignitatem*). Un'inaudita offesa che avremmo dovuto restituire al mittente (Rosa Rossi lo ha chiesto inascoltata) che prendeva a larghe mani dal pensiero femminista per ritorcere contro di esso i suoi stessi approdi. Un'offesa che avrebbe dovuto provocare un confronto serrato (politico) con le femministe cattoliche, con le teologhe, per interrogare la loro accettazione della mediazione della chiesa cattolica (una gerarchia sostenuta dall'occultamento di un sesso) per vivere il loro bisogno di "trascendenza".

Probabilmente non è stato fatto non solo per uno scarso grado di "laicità" (che non ci ha fatto cogliere la pericolosità sociale di quella lettera) ma, anche perché interrogare l'accettazione di quella mediazione avrebbe potuto-dovuto comportare interrogare l'accettazione di "analoghe" mediazioni (il partito).

ILEANA MONTINI NÉ PUTTANE NÉ MADONNE SOLO DONNE

Non ho partecipato al convegno delle donne del Pds "Il tempo della maternità", ma ho accumulato molte perplessità leggendo i vari resoconti e gli interventi sulla stampa.

Cominciamo con Maria Serena Palieri. Sull'*Unità*¹ attribuisce a Livia Turco l'affermazione: "...a partire dal materno fare un discorso sulla società: valori, tempi, organizzazione quotidiana e materiale, ecc."

Roberta Tatafiore² riprende la relazione di Silvia Vegetti Finzi e annota: "Ha affermato che la maternità, il suo potere, le sue potenzialità, possono essere un antidoto determinante alla caduta dei valori utopici di fine secolo. Tra le rovine di fine secolo, lo sconcerto della morale, l'interdizione a progettare il futuro, la maternità è una possibilità di egemonia sul mondo in mano alle donne". Lo dimostrerebbero, come reale possibilità, gli esempi delle aggregazioni di donne in quanto madri; come le madri argentine di Piazza di maggio, le madri antirock, le madri pacifiste serbe o croate. Ma, osserva Tatafiore, "le aggregazioni delle donne 'in quanto' madri si qualificano di volta in volta come 'progressiste' o 'reazionarie' a seconda del loro contesto, e non sono 'buone' di per sé".

Non posso non convenire perché nella mia memoria ho ricordi che riguardano episodi degli anni settanta, di aggregazioni di madri per ottenere il "trasferimento d'ufficio" di insegnanti femministe accusate di aver sostenuto il diritto di abortire o di aver parlato di sesso. Inoltre, qualche perplessità la mantengo anche a proposito delle «ragioni» che guidano le madri antidroga e le madri anti-discoteca.

Luisa Muraro scrive che gli esempi delle aggregazioni di donne citate da Vegetti Finzi son presentate

come "significative di una 'aurorale soggettività femminile'", ma allora: "Com'è avvenuto questo salto per cui il materno finisce per prendere il posto della differenza femminile? E la madre, della donna? La risposta potrebbe trovarsi in questo passo: 'Come ho sempre cercato di sostenere, l'identità femminile contiene una essenziale componente materna'". A questa frase di Silvia Vegetti Finzi, riportata testualmente, Muraro fa seguire un interessante commento: "Risulta, da queste parole, che la differenza non consisterebbe nella originale relazione che la donna ha con il corpo materno, ma nel fatto che lei avrebbe in sé qualcosa di essenzialmente materno. E che la continuità che caratterizza il rapporto della figlia con la madre, non è più causa del loro essere entrambe di corpo femminile, ma entrambe madri, una di fatto e l'altra in potenza. Ci troviamo, chiaramente, in presenza di un'altra teoria, vicina alla convenzione tradizionale che vedeva nella maternità l'essenza della donna".

Leggendo quanto ha scritto, prima del convegno, Annamaria Riviello del Pds su *Noi Donne*, se ne ricava una conferma: "Questa forte relazione tra formazione di una soggettività autonoma femminile e la procreazione può divenire un legame tra le donne di tutto il mondo ed è anche l'unico modo praticabile di affrontare il tema dell'incremento demografico assai squilibrato tra nord e sud del mondo"³.

Che ci si avvicini alla "convenzione tradizionale" che vuole nella maternità l'essenza della donna risulta vero se, per fare un esempio, si vanno a leggere pagine antiche ad uso delle cattoliche. Scriveva, negli anni cinquanta, un certo padre Talone per le maestre delle novizie: "La donna, ogni donna si spiega con l'istinto materno radicato nelle più recondite fibre del suo essere: forza potente che la spinge a donarsi nell'amore più grande, più completo, più disinteressato che ci sia. In questo dono la donna è pienamente se stessa. Istinto materno che sussiste anche in colei che, rinunciando al matrimonio, vuole mettere al servizio di Dio e delle anime tutte le potenze del suo cuore". Se la donna-suora non accogliesse questo

principio, "sarebbe un essere minorato, naturalmente e soprannaturalmente; poiché la grazia costruisce sulla natura. L'incomprensione, infatti, della maternità e l'incapacità psichica e morale ad attuarla nel campo umano, precludono la via alla sua realizzazione anche nel campo divino"⁴.

La maternità al posto della donna

Di "istinto materno" parlava il mondo cattolico, ritenendolo molto più forte e pregnante del corrispettivo istinto paterno. Perché meno affidabile e credibile? Non si soffermava troppo, a dir il vero, sugli aspetti carnali ed esperienziali in genere, a differenza del nuovo femminismo. Ma la sostanza è tanto diversa?

Emma Baeri su *Dw* invita a prendere in considerazione la maternità dal versante della gravidanza. E critica Silvia Vegetti Finzi perché, mi è parso, in un certo senso non accetta le estreme conseguenze delle sue premesse, fermandosi, o soffermandosi troppo o esclusivamente sull'immaginario. Scrive Baeri (cronologicamente prima del convegno): "Vorrei che di questa esperienza (della gravidanza, ndr) - che è patrimonio di tutte - trovassimo parole che ne traducano la gravidanza in politica, attraversando con spregiudicatezza il ricatto biologico: operazione rischiosa, certo. Ma l'esperienza del rischio connota ogni evento rivoluzionario, nella nascita nell'arte, nella scienza, nella politica"⁵.

La gravidanza come esperienza di tutte, cioè non di tutte come fatto reale, eleva le gravide ed ex gravide a un ruolo di potere. La maternità diventa modello di riferimento e le gravide ed ex gravide le depositarie della buona novella. La maternità, appunto, al posto della donna.

Anni luce, quindi dallo slogan femminista (se ricordo bene) che suonava così: «Non più puttane, non più madonne, solo donne». Infatti questo materno avvicina le laiche alle suore, secondo la "consuetudine" cattolica: è assessuato. Maternità carnale e maternità "secondo lo spirito" si sfiorano fino a confon-

dersi. L'uomo è servito solo al concepimento e a rendere fattibile l'esperienza: "L'affetto spinge l'uomo a dare se stesso alla donna, la quale ne riceve la gloria della maternità; il suo fisico e il suo spirito raggiungono la loro pienezza; il suo cuore acquista delle risorse, dei sentimenti di una nobiltà che non è facile dire, oggetto di ammirazione; per cui la madre è diventata un simbolo, e il suo ricordo rimane indelebile nell'animo di tutti"⁶.

La madre carnale e la madre spirituale (simbolica) avevano un punto d'incontro nel ridimensionamento dell'erotismo. La madonna è la figura cardine: "Sia quando il Verbo si incarnò in Maria, sia quando da essa nacque con la natura umana, Iddio con la sua onnipotenza preservò Maria da ogni corruzione e quindi da ogni lesione".

In una componente del femminismo pare che il desiderio erotico abbia lasciato il posto al desiderio di maternità. Il non-desiderio di maternità viene occultato. Le donne-femministe che non hanno desiderato o non desiderano restare gravide, sono spinte, di fatto, ai margini del discorso.

La possibilità di essere madri, scrive ancora Riviello nella premessa al convegno, deve essere assunta pienamente "nella formazione di un soggetto femminile autonomo"; precisando che si tratta di ricollocare in un contesto di libertà "il potere di generare". Il "potere di generare" riguarda il corpo femminile (non senza l'uomo!) e, dunque, l'enfasi è posta ancora sul corpo, ma si tratta di un corpo "diventato discorso, un prodotto del discorso"⁷. I termini "potenza materna" e/o "potere materno", svincolati dalla corporeità sessuata, proposti tramite la forza dell'evidenza insita nell'esperienza fisica, diventano i nuovi principi femministi. Non bisogna pensarsi come figlie, bensì come madri, che lo si sia o no, che si sia bambine o adulte.

La "cura materna" di Fox Keller

Vorrei ora richiamarmi a Evelyn Fox Keller e al suo uso del termine *cura materna*. Nelle conversazioni

con Elisabetta Donini dice: "Seguo da vicino il pensiero di Sara Ruddick nel suo libro *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*, in cui sostiene che quel che conta non è il genere biologico, il portare in grembo e partorire un figlio, ma quel tipo di allevamento e cura del bambino che le madri tradizionalmente fanno, di cui si assumono la responsabilità. Sara Ruddick pone l'accento su questo tipo di lavoro svolto dalle madri e in particolare solleva una questione sulla quale torna più volte: se il lavoro di cura materna può essere svolto, in linea di principio, da uomini e donne, perché allora non chiamarlo genitorialità? In realtà lei sceglie di non chiamarlo così per non cancellare il fatto che sono le donne a svolgere tale compito: chiamarlo genitorialità vuol dire cambiarne il significato. Secondo lei, occorre che un uomo sia disposto, voglia diventare madre, non genitore, ma madre. Non basta che diventino genitori, devono essere disposti ad assumersi il carico emotivo ed intellettuale che è stato tradizionalmente assunto dalle madri (e non dai padri). Alcuni padri sono stati madri e conosciamo la differenza tra uomini che sono padri e uomini che sono madri. Quindi io uso entrambe le parole, cura materna e genitorialità, per comunicare un'idea che desidero tutti comprendano: che quest'attività si esprime col termine cura materna e non col termine genitorialità. Non stiamo parlando di partorire, ma del 'fare la mamma'".

Elisabetta Donini la provoca: "E non vuoi riferirti in alcuni modi all'esperienza o alla potenzialità che una donna può vivere rispetto al portare in grembo un figlio?". "No, il lavoro di cura materna è identificazione, empatia. È proprio il lavoro che Barbara McClintock ha fatto con il granoturco. Possiamo avere legami con soggetti al di fuori di noi stessi – non è indispensabile portarli nel nostro grembo per essere in sintonia, per avere verso di essi cura ed amore"⁸.

La conversazione continua su questo binario per l'incalzare di Elisabetta Donini con domande che cercano di andare sulla spinosa questione del biologico e del culturale: "Sono convinta che la differen-

za sia soprattutto culturale... Quindi non so quanto ci sia di base biologica; concordo che questa continuità biologica in parte esista, ma non so quanto conti. Ha un certo peso, ma penso sia più importante il significato culturale che attribuiamo al partorire". E quando Donini la richiama alla sua maternità, precisa ulteriormente: "Non intendo affermare che l'atto del partorire sia stato per me un'illuminazione, una cosa trascendentale; dico semplicemente che i miei figli, dal momento in cui sono nati, sono stati per me la cosa più importante al mondo".

La posizione di Vegetti Finzi non mi pare coincida del tutto con quella di E. Baeri, perché pone la potenzialità femminile materna come base di un nuovo tipo di potere, e non l'esperienza della gravidanza. Ma, come rileva Tatafiore nell'articolo citato, la sua relazione ha di fatto assunto il carattere di "linea" conclusa e soffocante rispetto a ogni obiezione, mentre forse questo carattere non vorrebbe avere". La maternità diventa un principio assoluto, unico e prescrittivo valore, fondativo della nuova soggettività femminile.

Potenza e potere materno sono ben presenti nel pensiero di Luisa Muraro – e, ovviamente della Libreria delle donne di Milano – ma in modo critico rispetto alle posizioni del convegno; così mi pare di capire attraverso alcune letture chiave.

Nel n. 3 di *Via Dogana* Ivana Cerasa invoca la madonna cattolica percorrendo la stessa strada di padre Talone nell'esaltare il dogma dell'immacolata concezione: "Cosa mai dice di questa 'verità-di-fede' le inaudite prospettive della nostra grandezza? di noi, popolo-delle-donne, capaci del divino 'senza maschio'? Niente di più grande e promettente – lo attesto in piena coscienza – ha saputo dire di noi il patriarcato... niente più di Maria, la madre di Gesù il Signore, sorella nostra primogenita nel fare – Dio e farci – divine"⁹. Maria è un ideale di purezza divina che nel presentare una realtà materna priva dell'intervento maschile, offre un saldo riferimento per sottrarsi all'obbligo di fare i conti con il vissuto ambiguo frutto anche delle aspettative di ruolo.

È a Winnicott che ci si riferisce per dimostrare l'importanza della maternità, la sua forza originaria, ma lui ha anche sostenuto che "quando non ci sono cure materne sufficientemente buone, l'io del bimbo non può iniziare a maturare, oppure il suo sviluppo viene necessariamente distorto in certi aspetti d'importanza vitale"¹⁰.

Un potere che riduce

A mio avviso Luisa Muraro evita l'ostacolo togliendo di mezzo la possibile obiezione sull'ambiguità del materno quando scrive, tra l'altro, proprio sul n. 3 di *Via Dogana*, che si può anche non provare sentimenti per la propria madre, perché quello che conta "è il nome di una mediazione necessaria, cioè di un passaggio che la mente deve fare per poter esercitare la sua potenza... Non conta quello che senti, – aggiunge – conta il significato delle parole, perciò formula parole di riconoscenza verso tua madre: sarà la lingua stessa a dire per te quello che tu senti". È così che nasce il principio materno della mediazione, è così che si impone la superiorità della madre perché "la necessità della sua traduzione in autorità simbolica, voglio dire, vanno riconosciute per principio"¹¹.

Le donne ereditano la *potenza materna*, in virtù del rapporto con la madre reale, del continuum materno come "struttura naturale e simbolica insieme"¹² ma devono volere creare, conseguentemente, la genealogia femminile. Si ribadisce, certo, il "partire da sé", l'esperienza vissuta, ma per concettualizzare eliminando altri punti di vista, di fatto per indicare quali esperienze saranno considerate valide e universali.

Quando si prendono termini quali "potenza" e "potere", ci si dispone a operazioni di semplificazione e riduzione della complessità. "La potenza designa qualsiasi possibilità di fare valere entro una relazione sociale, anche di fronte ad un'operazione, la propria volontà, quale che sia la base di questa possibilità". Per potere "si deve intendere la possi-

bilità di trovare obbedienza...''¹³.

Potenza e potere contengono, implicitamente, la tendenza a una politica di riduzione della complessità, perché, di fatto, eliminano, o riducono di importanza, ciò che si presenta come oscuro, incerto, ambiguo, paradossale, contraddittorio; al fine di acquisire forza persuasiva ed egemonia vincente.

Intanto si diffonde, in forme ancora timide "un disagio non esplicitato o peggio non più esplicitabile, per cui c'è un ambito in cui la differenza è tenuta a produrre senso e valore solamente per tramite di alcune. Quest'ambito è poi diviso fra ciò che compete alla fondazione del soggetto e ciò che compete all'affermazione del diritto di cittadinanza, ma in presenza di un forte disordine. Ne conseguono una confusione simbolica e una bassa capacità politica, che restringono le possibilità di accesso in spazi di esercizio della libertà che risultano distanti o inattuali, se non per le addette, e spesso elusivi del mondo, se non nella forma di una replica istituzionale femminile''¹⁴.

Sempre nell'ultimo numero di *Dwfc* si chiede se l'universo ricevente della rivista non sia, come in molti altri casi, "un soggetto collettivo residuale". Se non si è smarrita la capacità di parlare ad altre che non hanno, per singolarità di vita, per età, la stessa/differente storia, ma che pure vorrebbero rintracciare la necessità del senso collettivo della soggettività.

Meglio essere descrittive che prescrittive

Penso con tutta sincerità, che il principio della maternità asessuata aumenterà il solco, già profondo, delle femministe storiche, madri reali e nonne reali o per età anagrafica, con le giovani.

Con quelle giovani donne che, racconta la psicoanalista femminista Bianca Jaccarino, quando vengono portate ad una consultazione permettono di comprendere le attese dei genitori: l'attesa di una diagnosi psicopatologica che confermi "il diritto e la possibilità degli adulti a conservare nel figlio/a un luogo di proiezione di conflitti e angosce personali e di coppia che garantisca attraverso la confusione il manteni-

mento indisturbato di un sistema difensivo spesso, estremamente fragile e illusorio''¹⁵. Per la ragazza, scrive Jaccarino, l'adolescenza comporta l'avvicinamento al corpo sessuale adulto e la conseguente necessità di una configurazione relazionale delimitata dalla realtà e dalla necessità del confronto. Nella sua esperienza clinica la madre vive la perdita di un ideale narcisistico di verginità eretto difensivamente a controllare le angosce messe in moto dai fantasmi sado-masochistici (sempre latenti) di una sessualità vissuta come sottomissione e minaccia per il Sé che adesso viene sentita come incontrollabilmente 'agita' dalla figlia''¹⁶. Il cammino verso la capacità di costruire il proprio sé autonomo, spinge la giovane a cercare il diverso, il maschio e, nello stesso tempo la legittimazione materna nuova immagine sessuata.

È quanto emerge anche in una ricerca in corso nella scuola superiore. Un esempio: ragazze diciassetenni e diciottenni sono sedute in cerchio con al centro, per terra, alcuni cuscini. Vengono invitate a immaginare, nel mucchio di cuscini, la propria madre. A turno si devono alzare e, utilizzando una morbida pallina, "fare qualcosa" alla "propria madre". Una prende la pallina e fa l'atto di gettarla con violenza contro i cuscini ma si trattiene prima del lancio e va a depositarla per terra. Un'altra, invece, lancia la pallina con ira e grida: "Lasciami libera!". Un'altra mette la pallina in mezzo, tra un cuscino e l'altro. Un'altra grida: "Non allearti sempre con il papà contro di me". E un'altra, storcendo la bocca getta la pallina e urla: "Sei vecchia!". Più o meno così, fino all'esaurimento del giro, tra lanci della pallina "contro" e depositi cauti per terra, sopra, accanto, con verbalizzazione o mutismo.

E quando devono segnalare le relazioni più importanti e allinearvi, per ognuna, i bisogni relazionali, quello di affetto viene attribuito o a un ragazzo o a un'amica; meno alla madre e ancora meno al padre. Alla richiesta di una spiegazione quasi sempre rispondono che l'affetto della mamma si sa che, bene o male, c'è. Ma poi aggiungono anche che con le mamme il conflitto ("amore-odio"), la gelosia ("da parte di

lei") e la "reazione" ("da parte mia"), sono all'ordine del giorno.

Certo, i motivi sono di tipo storico-culturale, in altri termini di condizionamento, in altri ancora di introiezione dell'universale, neutro, ovvero del maschile che è egemone o dominante. La verità è che le mamme hanno costruito il proprio Sé in un mondo dove i ruoli sociali sono stati definiti da aspettative e norme patriarcali millenarie in evoluzione, certo, ma non ininfluenti nel qui e ora''¹⁷.

La riserva dell'incertezza nelle giovani donne

Chiara Saraceno alcuni anni fa ha scritto un saggio di grande attualità e interesse sulla "socializzazione ambivalente" delle giovani, da cui trarre stimolo a ulteriori meditazioni''¹⁸. Saraceno formulava una critica nei riguardi di una certa cultura femminista che imponeva la netta contrapposizione (o cancellazione, non nominazione, ecc., attualmente) al maschio in nome della differenza sessuale; "e che perciò vede la libertà della donna nel suo identificarsi con il proprio sesso e con le proprie simili, senza illusioni e tentazioni non solo di omogeneizzazione, ma di scambio e reciprocità con l'altro sesso. In questo caso il mandato intergenerazionale di libertà è quello di una identificazione totale con il proprio sesso assunto come autonomamente significante, ogni deviazione dalla quale è percepito come incapacità, attardamento, se non tradimento *tout-court*". Per le giovani riesce assai difficile - se non proprio ostico - sentirsi in continuità perché il riconoscimento di parti di sé in un cammino già disegnato e compiuto, le pone "in condizione di totale alterità, irricognoscibilità delle esperienze rispetto a chi le ha precedute''¹⁹.

È questo, in fondo, il rischio di ogni idea o teoria prescrittiva, con carattere di compiutezza, esaustività, di parola d'ordine. L'indagine a cui mi sono già riferita''²⁰ manifesta il timore che le adulte impongano la sottrazione o l'allentamento del riferimento all'uomo, oscuramente avvertito come essenziale per la propria identificazione di genere. Una giovane defi-

nisce il femminismo: "un movimento formato da donne indipendenti, che sono convinte di poter vivere indipendentemente dal sesso opposto, in ogni piano della società". Un'altra: "Il femminismo secondo me è un movimento che vuole screditare la donna perché la sua lotta significa che si sente diversa dall'uomo. La parità dei diritti è una cosa giusta ma non bisognerebbe andare oltre. Anche se la donna è stata trattata da schiava per milioni di anni non deve esistere vendetta". Oppure: "Considero il femminismo una organizzazione, un insieme di idee che vedono al centro la donna, cercando di valorizzarla, il più possibile rendendola anche più importante e valevole dell'uomo. Sono d'accordo sul fatto che le donne vanno valorizzate, ma che debbano essere rese le più importanti ed al centro di tutto, no!".

Queste diciassetenni o diciottenni insistono: "La mia convinzione è che ognuno di per se stesso non può essere solo al centro del mondo, ma vi è inserito nella misura in cui la sua personalità, modi *di essere*, sono evidenziati: ognuno vale per quel che è, quindi *uomini-donne* sullo stesso piano, e poi, ognuno cerchi di valorizzare se stesso senza sottovalutare un altro. Quindi ogni donna, ami, si valorizzi e faccia valere se stessa senza però sottovalutare l'uomo. Non si può fare di tutta l'erba un fascio". Vivono la realtà di questi tempi, realtà di mamme ansiose, spesso iperprotettive che dicono (lo denunciano le ragazze): "Io ho esperienza, quindi...". Sono unanimemente concordi nel dire che i maschi fratelli sono "più liberi"; per esempio, di uscire la sera o nei rapporti sessuali. E non si può pretendere che sappiano superare ciò che sentono, per accogliere il valore di principio sia pure in nome di un futuro più bello, più gradevole per sé, come genere. Perché ciò che sentono è in questa fase ciò che le mette in relazione con la realtà più di ogni altra cosa.

Ciò che sentono le spinge anche verso l'altro, il maschio, con inquietudine e desiderio, con curiosità e bisogno per ricavare, nell'incontro-confronto, la propria diversa identità. Amare la propria madre, restare con lei e andarsene, nello stesso tempo, e mentre si

riesce a sentire di amare l'altro, è il continuum adolescenziale. Ne viene il suggerimento a evitare di negare l'ambiguità della figura e del ruolo materno. A evitarne l'esaltazione e l'assolutizzazione.

Credo, allora, che convenga una produzione teorica che si alimenti piuttosto che degli sbocchi prescrittivi, di quelli narrativi e descrittivi, non vincolistici. Una produzione teorica, da più punti di vista, di esperienza, capace di evitare la degradazione dottrina che soffoca, che censura ciò che si propone come contraddizione; insomma teorie con il carattere dell'incompiutezza. E la riserva dell'incertezza.

Teorie che non sono «la conoscenza» ma l'accesso alla conoscenza, alla possibilità di affrontare i problemi.

¹ M.S. Palieri ha seguito come giornalista il convegno delle donne del Pds; l'articolo menzionato è stato pubblicato in data 11.1.92.

² R. Tatafiore, in *il manifesto*, 16.1.92.

³ A. Riviello, "Maternità: corpo, desiderio, pensiero" in "Le pagine autogestite", *Noi donne*, gennaio 1992.

⁴ C. Talone, *La castità perfetta*, ed. Paoline, 1952.

⁵ E. Baeri, "La didattica, la mamma e Venere", in *Dwf*, n. 15.

⁶ C. Talone, *op. cit.*

⁷ E. Fox Keller, conversando con Elisabetta Donini, sostiene che negli anni settanta le femministe erano più radicate nel corpo, nel senso che il "corporeo" non aveva molto a che fare con la riproduzione, piuttosto con la sessualità. (Cfr. E. Donini, *Conversazioni con E. Fox Keller*, Elèuthera, 1991).

⁸ E. Donini, *Conversazioni con Evelyn Fox Keller*, cit.

⁹ I. Cerasa, "L'immenso tesoro simbolico", in *Via Dogana*, n. 3, 1991.

¹⁰ D.W., Winnicott, *Sviluppo affettivo e ambiente*, Armando, 1965.

¹¹ L. Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, 1991.

¹² *Ivi*.

¹³ M. Weber, *Economia e società*, ed. Comunità, 1974.

¹⁴ Dall'editoriale "Se tutte le donne" di *Dwf*, n. 15, 1991.

¹⁵ B. Jaccarino, "Attenzione e interpretazione nella consultazione breve con gli adolescenti", in *Rivista psicologia analitica*, n. 37.

¹⁶ *Ivi*.

¹⁷ I termini introiezione e Sé li considero secondo la teoria della Gestalt-terapia, si veda, in proposito S. Ginger, *La Gestalt, terapia del "con-tatto emotivo"*, Ed. Mediterranee, 1991. Considero il Sé soprattutto per come lo definisce J. Benjamin: "La visione intersoggettiva, in quanto distinta da quella intrapsichica, si riferisce a ciò che accade tra il Sé e l'altro. Mentre la prospettiva intrapsichica concepisce la persona come un'unità separata con una complessa struttura interna, la teoria intersoggettiva descrive le capacità che derivano dall'interazione tra il Sé e gli altri". Cfr. *Legami d'amore*, Rosenberg & Sellier, 1991.

¹⁸ C. Saraceno "Crescere come donne oggi", in *Reti*, n. 6, 1989.

¹⁹ *Ivi*.

²⁰ È un'indagine che o appena iniziata negli istituti superiori e che si avvale anche della collaborazione di alcune insegnanti del Laboratorio psicopedagogico della differenza sessuale di Brescia.

ANNALISA DIAZ

FECONDAZIONE ASSISTITA

LO STATO DELLE RICERCHE E DEL DIBATTITO SULLE TRA

Il progetto dal quale è nato il seminario "Costi e benefici delle tecnologie riproduttive" che si è tenuto a Roma il 4 febbraio scorso¹, è stato avviato nel corso del Convegno nazionale promosso dal Centro studi e documentazione delle donne della Coop. La Tarantola nel febbraio 1989 a Cagliari².

In quella occasione è emersa infatti la necessità di dare rilevanza agli aspetti sociali delle tecnologie riproduttive messi in ombra dalla maggior parte delle analisi che hanno evidenziato prevalentemente gli aspetti bioetici del problema. Lo scontro ideologico che ha caratterizzato anche il dibattito politico, ha di fatto impedito che in questi anni si affrontasse un nodo cruciale: quale offerta medica di tecnologie, per quale domanda sociale di intervento. Si è così visto l'ulteriore moltiplicarsi dei centri che praticano la "fecondazione assistita" senza disporre di alcuna informazione sulla sicurezza, sulla efficacia e sui costi individuali e collettivi degli interventi.

Iniziare a capire "chi sono le donne e le coppie che si rivolgono ad un centro sterilità, quale percorso medico compiono, quale è la risposta che ricevono" è stato il primo obiettivo del progetto realizzato con la ricerca di Franca Pizzini, Letizia Parolari e Carla Facchini su 4000 cartelle cliniche di un Centro pubblico per lo studio e la cura della sterilità di Milano, i cui risultati, pubblicati in sintesi nel n° 4 di luglio-agosto 1990 di *Reti*, sono stati presentati nel corso del seminario da Letizia Parolari. Una base dati significativa per procedere nell'analisi della domanda e dell'offerta delle tecnologie riproduttive, anche attraverso il confronto con analoghe rilevazioni effettuate presso altri centri italiani.

Un primo confronto sarà possibile quando saranno resi noti i risultati definitivi dello studio commissio-

nato dagli assessorati sanità e servizi sociali della regione Emilia Romagna, volto a rilevare le caratteristiche sociali e patologiche delle pazienti Fiv ed a valutare l'operato medico-tecnologico dei centri. L'indagine, che è riferita a 201 coppie, e che riguarda l'attività di 52 ginecologi dei centri sterilità dell'Emilia Romagna, è stata illustrata da Carmine Ventimiglia che ha diretto la ricerca e ne ha tracciato le linee metodologiche, effettuando una prima lettura dei dati raccolti, dai quali già si ricavano significative concordanze con i risultati della ricerca milanese: la fascia di età dei pazienti, lo status sociale, il livello di istruzione e occupazione (ad esempio fra le "pazienti" un'alta presenza di donne con livello di istruzione e stato occupazionale medio-alto).

La necessità che anche in Italia si sviluppi la ricerca sulle cause e sui significati culturali e sociali dell'infertilità, sulla efficacia dei programmi di prevenzione e sulle garanzie delle opzioni mediche per donne e uomini infertili, sulla valutazione dei costi diretti e indiretti degli interventi, è stata sottolineata nel seminario da M. Wagner che, a nome dell'Oms, ha illustrato gli orientamenti contenuti nelle raccomandazioni del giugno 1990. In particolare è stata sottolineata l'esigenza che ciascun paese si attivi per:

1) distinguere tra infertilità, subfertilità e sterilità, individuando i relativi tassi di incidenza;

2) conoscere ed iniziare ad intervenire sulle cause dell'infertilità, spesso dovute a malattie trasmesse sessualmente, ma anche a fattori patogeni (interventi addominali, ginecologici, ecc.);

3) considerare tutte le possibilità di affrontare il problema della sterilità (opzioni sociali, mediche tradizionali, ecc.), evitando di presentare quelle medico-tecnologiche come le uniche possibili;

4) quantificare i tassi di successo delle tecnologie riproduttive per determinare in quale misura le stesse possano realmente ridurre il problema della mancanza involontaria di bambini;

5) valutare i rischi per le donne provocati dagli interventi di iperstimolazione ormonale, dalle gravidanze multiple, dal ricorso ai tagli cesarei;

6) controllare le percentuali della mortalità e della morbidità prenatale in bambini concepiti con tecniche di fecondazione "artificiale";

7) sottoporre a verifica pubblica l'operato e lo sviluppo dei centri di infertilità, la cui attività dovrà essere autorizzata dalle autorità statali;

8) centralizzare le rilevazioni e le analisi dei dati attraverso un monitoraggio continuo e l'uso di indicatori selezionati per la schedatura di tutti i servizi attivati nel territorio;

9) disciplinare l'obbligo ad una corretta informazione sulle terapie, sulle possibilità di successo degli interventi, sugli eventuali rischi, a garanzia della salute dei pazienti;

10) raffrontare l'entità dei benefici conseguibili con i corrispondenti costi economici al fine di una corretta pianificazione della spesa sociale.

Lo stato delle indagini conoscitive

Coerentemente l'assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, sulla cui attività è intervenuta Adriana Ceci, parlamentare europea, ha sollecitato ai paesi membri l'istituzione di istanze nazionali incaricate di svolgere indagini conoscitive sullo stato della ricerca biomedica e sulla ingegneria genetica al fine di valutare i risultati, i vantaggi e gli inconvenienti della sua applicazione.

In Italia, a seguito della risoluzione n° 6-00038, approvata dalla camera dei deputati nel luglio 1988, è stato costituito nel marzo del 1990, il Comitato nazionale per la bioetica presso la Presidenza del consiglio dei ministri, per il triennio 1992-94, che dovrebbe elaborare un quadro riassuntivo dei programmi, degli obiettivi e dei risultati della ricerca e della sperimentazione, formulare pareri ed indicare soluzioni anche ai fini della predisposizione di atti legislativi, programmare la redazione di codici di comportamento per gli operatori, prospettare soluzioni per le funzioni di controllo (art. 1 Dpcm 28.03.90).

Sull'urgenza di interventi concreti indirizzati al

controllo dello stato di evoluzione del settore della "procreazione medico-assistita", si è soffermata nel suo intervento Angela Spinelli dell'Istituto superiore di sanità, che ha segnalato l'avvio di uno studio pilota per l'attuazione di un registro nazionale dei centri in attività. Nell'ambito di tale progetto il laboratorio di epidemiologia e biostatistica dell'Istituto superiore di sanità intende:

- 1) definire la situazione italiana in termini numerici;
- 2) conoscere la frequenza delle diverse motivazioni che inducono la coppia a ricorrere a tali metodiche;
- 3) valutare l'efficienza delle diverse tecniche utilizzate, in termini di numero di prove e di risultati;
- 4) conoscere l'evoluzione di tutte le gravidanze ottenute con le metodiche di riproduzione assistita;
- 5) conoscere lo stato di salute dei nati, sia al momento del parto sia, possibilmente, in epoche successive;
- 6) contribuire con i dati del registro ad una adeguata programmazione sanitaria.

Il problema della legge

I primi risultati, ottenuti con la creazione di un indirizzario aggiornato e l'invio di un questionario a tutti i centri identificati o comunque segnalati, sono stati riferiti nel corso del seminario dal ministro della sanità. Il totale delle risposte proviene da 43 centri, di questi 41 (95%) utilizzano tecniche di inseminazione, 20 (67%) anche tecniche di fecondazione in vitro. L'anno di inizio dell'attività dei centri varia tra il 1964 e il 1991. Il numero di coppie trattate nel 1990 in 39 centri (4 non hanno risposto a tale domanda), è stato di 5.952. Il numero delle gravidanze iniziate nel 1990, sempre in 39 Centri, è stato di 1.683. Il numero di cicli di stimolazione ormonale eseguiti nel 1990, in 37 Centri, è stato di 12.537.

Il ministro ha inoltre comunicato che nel novembre 1991 è stato avviato ufficialmente il registro sulla procreazione medico-assistita e che a tale iniziativa

hanno finora aderito 56 centri. L'assenza di informazioni sul numero effettivo dei centri ai quali sono stati inviati i questionari e il fatto che l'adesione al progetto istituzionale avvenga su base volontaria, impedisce di valutare la rilevanza dei dati ministeriali, lasciando aperta la possibilità che altre strutture continuino ad operare al di fuori del controllo pubblico.

Siamo ancora lontani dai risultati ottenuti in altri paesi della stessa Comunità, ma soprattutto siamo lontani da modelli di partecipazione dell'utenza nella pianificazione e nel controllo di servizi che, come ha sottolineato Franca Pizzini nella sua relazione, dovrebbero prevedere la centralità delle donne nel dibattito sulle tecnologie riproduttive.

A questa prospettiva di lavoro hanno fatto riferimento alcune parlamentari, le quali hanno presentato al senato (prima firmataria Grazia Zuffa) e alla camera (prima firmataria Annalisa Diaz), una proposta di legge che, come risulta dai documenti di accompagnamento, è stata elaborata "grazie ad una relazione significativa che si è instaurata fra donne parlamentari, donne impegnate in gruppi che operano per la salute delle donne, esperte del settore... con un riferimento primario al sapere e al desiderio femminile, e con lo scopo di costruire un punto di vista di donne rispetto alle tecnologie di riproduzione 'artificiale'".

Il dibattito legislativo è ancora aperto e per certi aspetti molto incerto. Diritto alla salute e diritto del singolo assumono aspetti e significati differenti da quelli finora percepiti e, come ha sottolineato Grazia Zuffa al seminario, viene richiesto allo stato di intervenire sul terreno dei rapporti fra i sessi e della procreazione, mentre la riproduzione è stata finora lasciata alla dinamica sociale. Anche da questo punto di vista quindi è emersa al seminario la conferma della validità di un progetto orientato a stabilire il potere dei soggetti e in particolare delle donne, in un contesto caratterizzato dalla subalternità al punto di vista tecnologico e di acquisizione a "valori" alimentati dalla innovazione medica.

¹ Al seminario hanno, tra gli altri, partecipato Franca Pizzini, Grazia Zuffa e Adriana Ceci, delle quali pubblichiamo una rielaborazione dei propri interventi.

² Gli atti del convegno sono stati pubblicati nel 1991 da la Tarantola edizioni.

FRANCA PIZZINI COSTI E BENEFICI PER LE DONNE ASPETTI DEL DIBATTITO INTERNAZIONALE

I costi e i benefici delle tecniche di riproduzione artificiale (Tra) vengono attentamente valutati nel dibattito internazionale delle donne cui mi riferirò. Tale dibattito mostra una ricchezza di temi e un approfondimento di contenuti che le donne di molti paesi vanno elaborando da parecchi anni.

Si tratta di singole studiose o ricercatrici di varie discipline, di donne di scienza o di lettere, collegate tra loro da reti o gruppi più o meno formali. Un pensiero femminile molto articolato, che in paesi come la Francia, la Germania, il Canada, l'Inghilterra, gli Stati Uniti o l'Australia è conosciuto anche dal pubblico dei mass media. Anche in Italia esso esiste con una qualità assai interessante, ma una quantità e una presenza nei mass media inferiore a quella di altri paesi industrializzati.

Nei vari paesi le posizioni sono diverse e i punti di vista variamente articolati: comune a tutti è la centralità della donna, principalmente coinvolta nel processo di procreazione, la cui integrità fisica e psichica viene messa in discussione da queste tecniche. Viene quindi sottolineato il concetto di integrità quale globalità dell'esistenza femminile sia individuale che sociale.

Il feto viene considerato in quanto figlio potenziale, non come entità staccata, a se stante, i cui diritti mettano in discussione quelli della madre.

Non ho qui lo spazio per descrivere i vari temi affrontati dal dibattito, su cui per altro è in corso di pubblicazione un mio libro (Pizzini 1992), ma esporrò in modo più sintetico possibile, il tema dei costi-benefici, nel quale tuttavia ne sono coinvolti molti altri.

Il ragionamento prende le mosse da due interrogativi di fondo:

- 1) le Tra sono necessarie?
- 2) Le Tra portano benefici alle donne?

1) Da più parti le Tra vengono legittimate come necessari rimedi alla sterilità e, per altri versi, alle anomalie genetiche. Attraverso l'analisi del problema della infertilità/sterilità, dei tassi di successo delle tecniche, dei rischi correlati, si dimostra che tali tecniche non sono affatto così necessarie e che il loro sviluppo non è solo generato dalla domanda.

Lo sviluppo tecnologico in genere e quello ostetrico-ginecologico in particolare, seguono logiche proprie, svincolate dal problema della fertilità in sé: logiche quali la conoscenza e la ricerca scientifica; gli interessi professionali e lo sviluppo industriale (vedi industrie farmaceutiche).

Con questo, non si vuole affermare che le Tra non siano utili in certi casi e che ne vada interdetto lo sviluppo e l'uso, ma che ciò che più conta è un'analisi attenta delle modalità e degli obiettivi del loro sviluppo, che non può essere sempre e comunque motivato positivamente.

2) Alla analisi sulla necessità delle Tra si lega la seconda domanda: le Tra portano benefici alle donne? Se guardiamo al modo in cui infertilità/sterilità vengono trattate dalla scienza e dalla medicina, se guardiamo ai tassi di successo alquanto bassi delle Tra e ai rischi fisici e psichici in cui le donne incorrono, molto probabilmente ci verrà da concludere che esse non apportano nel complesso vantaggio alcuno.

Ma se, come alcune autrici sostengono, consideriamo il punto di vista delle donne infertili e quindi la necessità di risolvere il problema in sé, seguendo la logica del benessere delle persone e non del profitto - prevedendo tempi lunghi, informando le donne e

rendendole coscienti di ciò che stanno per affrontare, limitando i rischi a breve e lungo termine, ammettendo i limiti della medicina stessa – allora possiamo anche riconoscere la positività delle Tra.

La necessità/non necessità delle Tra e la valutazione dei costi/benefici per le donne sono gli argomenti che informano l'intera riflessione presa in esame, che riguarda in particolare il rapporto tra mezzi e fini.

Relativamente ai fini, è prioritaria una distinzione tra gli obiettivi che si danno le donne e quelli che propongono le tecniche. Tra le considerazioni generali relative alle Tra, compaiono sia criteri di ordine puramente etico, come il non andare "contro natura", sia criteri di ordine relazionale o socioeconomico (per esempio, relativi al potere conferito alla maternità; al grado sociale acquisibile fuori della maternità).

Figurano anche i fini che la donna può darsi insieme ad altri fini sociali: offrendo queste tecniche una possibilità di scelta alla donna, ci si interroga sulla legittimità di un obiettivo e di una scelta individuali che in realtà coinvolgono la società nel suo insieme (se la donna scegliesse sempre il sesso del proprio figlio non metterebbe a rischio l'equilibrio demografico del paese?).

Un'altra categoria di interrogativi concerne la relazione tra i diritti della donna e quelli degli altri individui, tra cui il bambino che deve nascere, il padre, ecc.

Per ciò che riguarda i mezzi, la questione può essere posta sotto tre angolazioni differenti:

a) la legittimità dei fini giustifica sempre l'impiego di certi mezzi, anche quelli che possono essere peraltro giudicati illegittimi? Il diritto al bambino giustifica la manipolazione degli embrioni, il trasferimento di sperma o il prestito di utero che rimette in causa la procreazione "naturale", ma anche il rapporto di filiazione tanto che il bambino è trasformato in oggetto scambiabile? La legittimità della soppressione dei rischi convalida una procreazione completamente affidata ad un corpo di specialisti? Affiora, dunque, un problema di soglia, di limite

oltre il quale intervenire diventa illegittimo ed inaccettabile.

b) Un secondo modo di affrontare il problema è quello dell'adeguare i mezzi ai fini, al di fuori di ogni problema di legittimità: se il fine ricercato è una migliore procreazione, la medicalizzazione della gravidanza è l'unica risposta possibile?

c) Il terzo punto riguarda il rapporto tra fini e rischi, o dei rischi tra loro, nella misura in cui le tecniche sono garanti della minimizzazione di certi rischi, ma al contempo esse stesse, direttamente o indirettamente, portatrici di rischio. Infatti le tecniche non vengono mai da sole ma hanno un effetto di ampliamento: alla medicalizzazione del concepimento e della gravidanza segue quasi sempre quella del parto, da cui per esempio l'aumento continuo di cesarei coi rischi correlati.

Attualmente, nello svolgimento della gravidanza, il ruolo della donna è alquanto ambiguo: da un lato, in nome dei rischi, si sollecita la sua attività, la sua presa in carico personale della gravidanza; ma, in nome degli stessi rischi, dall'altro lato, ella è spesso giudicata incompetente al momento della decisione, mentre è in gioco la sua stessa salute. Nel complesso, il ricorso a tecniche sofisticate conferisce al corpo medico un particolare potere decisionale.

In conclusione la domanda di fondo si pone in questi termini: "al servizio di chi e di cosa devono essere utilizzate le nuove tecniche biologiche e mediche, e a chi spettano le decisioni?"

I rischi per le donne

Per rispondere a tale domanda si deve ripartire dalle motivazioni cui si fa comunemente riferimento per difendere ogni ricerca o sperimentazione relativa alle Tra: 1) le Tra curano l'infertilità; 2) le Tra sono correlate alla ricerca che si esplica in senso positivo nel campo dei trapianti, nella prevenzione e nel trattamento delle anomalie genetiche.

La ricerca legata alle Tra non si limita alla cura dell'infertilità, ma è lanciata verso la sperimentazio-

ne nel campo della riproduzione umana. Giustamente Wagner dell'Oms propone di far rientrare la Fivet nella bilancia relativa alla sperimentazione piuttosto che alla cura (Wagner 1989; Oms 1990).

Circa il primo punto le donne mostrano come le Tra non possano davvero considerarsi cura dell'infertilità. Infatti è improprio considerare tecniche come la Iad (inseminazione artificiale da donatore) e la Fivet (fecondazione in vitro e embrio-transfer) come cure per l'infertilità: queste sono portatrici non di guarigione, né di ritorno alla normalità, bensì di raggiungimento dello scopo (il bambino) attraverso protesi e simulazioni, possono essere dette più appropriatamente rimedi, palliativi (Gavarini 1988; de Perseval 1988; Laborie 1987).

La tecnica più discussa è la Fivet che comporta procedimenti, test e interventi non solo lunghi ma anche rischiosi, sia sotto il profilo fisico che psichico per la donna. La Fivet non viene più praticata solo su donne che presentano certe patologie, ma a una eterogeneità di casi. La problematicità della Fivet va confrontata quindi coi tassi di successo ottenuti con questa tecnica: a seconda di come i tassi vengono valutati, il risultato è molto diverso. Se il risultato deve essere un bambino nato vivo e in buona salute a un mese di vita, i tassi di successo, non superano il 4-5% per ciclo di stimolazione ormonale.

I gruppi di donne di vari paesi riportano tassi di successo diversi, ma sempre limitati: non esiste in realtà una corretta valutazione delle percentuali di successo, poiché vengono divulgate quelle delle cliniche più quotate, dove per altro il tasso di successo non va oltre il 10-15%. Viene poi denunciata la mancanza di inchieste e di registri generali che valutino l'attività di tutte le cliniche operanti in un paese (se si esclude il registro australiano).

Inoltre il problema dell'infertilità non è riducibile a mero problema fisico-biologico, ma ha aspetti sociali, psicologici, ambientali assai più complessi. Quindi se la Fivet non è una risposta all'infertilità, bisogna correlare i tassi di successo con i rischi di cui sono portatrici alle donne sia le Tra che le sperimentazioni e ricerche ad esse correlate nel campo delle anomalie genetiche.

I rischi sono di ordine sia psichico che fisico: l'alto numero di fallimenti cui va incontro una donna che si sottopone a Fivet sono pericolosi per il suo equilibrio psicologico e per quello del suo partner. Nelle varie fasi del trattamento esistono poi dei rischi fisici, su cui qui non mi dilungo, ricordando solo quelli più noti, dovuti ai farmaci di stimolazione ormonale (per esempio: rischio di cancro alla mammella che può impiegare anche molti anni a manifestarsi). Inoltre sono alti i tassi di gravidanze extrauterine, l'embrio-transfer può esporre le donne a infezioni, alto è il numero di gravidanze multiple, con connessa superiore mortalità perinatale. A corollario della forte medicalizzazione di queste gravidanze vi è alto numero di cesarei e l'estensione di tecniche già in uso per il controllo della gravidanza la cui innocuità non è dimostrata.

2) Rispetto al secondo punto ci si interroga sulla rischiosità della sperimentazione: con la Fivet si trasferisce fuori dal corpo lo sperma, gli ovuli e infine l'embrione, su cui si innescano tutta una serie di interventi e esperimenti la cui finalità e utilità non è sempre chiara. Per esempio la predeterminazione del sesso del nascituro, le diagnosi embrionali e fetali, le terapie fetali, l'ingegneria genetica sui gameti e sugli embrioni.

Varie ricercatrici e studiose sostengono che non è la prima volta nella storia della medicina che si usa il corpo femminile per sperimentazioni che sono poi risultate dannose: negli Stati Uniti si fanno esempi tratti dalla storia della contraccezione (la Dalkon Shield Iud che procurò la morte di varie donne) e della sterilizzazione (la Depo-provera usata su masse di donne povere o appartenenti a paesi del terzo mondo).

Gli interessi degli altri

Ai rischi per le donne vanno poi correlati gli interessi professionali ed economici delle Tra: un business di miliardi ruota attorno a queste tecniche.

Gli stessi medici sono dipendenti dalla ricerca e dalla attività di sviluppo delle compagnie fornitrici di prodotti farmaceutici e di tecnologie mediche, le quali hanno ovvio interesse a promuovere sempre nuovi prodotti.

Accanto al mercato ufficiale tende a svilupparsi un mercato "selvaggio" i cui indizi sono l'incremento di centri privati non controllati, lo sviluppo dell'industria farmaceutica connessa alle Tra, la commercializzazione degli organi e delle funzioni riproduttive: il *business* collegato alla pratica della maternità surrogata.

Molto denaro viene investito in questo settore, anche se la comunità deve sostenere alti costi per "produrre" un bambino: il governo australiano ha calcolato un costo di 42.927 dollari per bambino nato vivo nel 1989 attraverso la Fivet, cioè un costo 45 volte superiore quello di un bambino concepito naturalmente.

Ci si deve chiedere quindi in che misura il servizio sanitario nazionale debba farsi carico di queste spese, considerandole davvero socialmente necessarie.

Un altro ordine di quesiti riguarda gli effetti sociali, psicologici e culturali che le Tra hanno sulla maternità.

La caratteristica fondamentale portata dall'intervento tecnologico nella procreazione è la *dissociazione*: tra procreazione e atto sessuale; tra genitorialità biologica e filiazione (l'ad, dono di ovuli, prestito d'utero); tra i vari frammenti che costituiscono l'apparato riproduttivo femminile (dono di ovulo o di embrione e prestito d'utero) che induce uno spezzettamento della funzione materna; dissociazione della funzione paterna che dà luogo a padri sociali biologicamente contestabili e padri biologici non riconosciuti socialmente; dissociazione tra la madre che il feto che dà adito a una serie di conflitti (dal momento che essi vengono considerati due entità separate con propri diritti); dissociazione del luogo del concepimento e del luogo della nascita, del tempo del concepimento e dell'inizio della gravidanza.

La frattura tra procreazione e sessualità assume

particolari caratteristiche se riferita alla donna. La sessualità femminile, non certo riducibile al momento del rapporto sessuale e del concepimento, si espande all'intero ciclo della gravidanza, del parto e dell'allattamento.

Le Tra invece tendono a restringere, fissando il corpo della donna nel suo ruolo riproduttivo-biologico, dal momento che pongono l'accento su tale aspetto della procreazione.

Il rischio quindi è che il corpo della donna, reso manipolabile, venga diviso ulteriormente in organi, ormai commerciabili e intercambiabili. La conseguenza di tale frammentazione è la ulteriore perdita di controllo della donna sulla propria capacità riproduttiva.

Quindi gli effetti negativi che le Tra hanno sulla maternità si possono così riassumere:

Discontinuità del processo procreativo

Molte autrici concordano nell'asserire che per le donne si tratta di un processo continuativo che comincia dal rapporto sessuale, con la fecondazione dell'ovulo e prosegue nel loro corpo e attraverso di esso, con lo sviluppo dell'embrione, del feto e del bambino.

Per gli uomini, al contrario, il processo procreativo è discontinuo: essi, separati dal loro seme, ne vedranno il frutto solo nove mesi più tardi. Mentre la maternità è una esperienza, la paternità è un'astrazione – una concettualizzazione di causa-effetto tra la copulazione e la nascita. Non avendo certezza della propria paternità, l'uomo ha dovuto socialmente iscrivere l'essere padre "controllando l'attività sessuale della donna" (Corea 1985), dando il proprio nome alla prole, tramandando la proprietà. Le autrici ancora osservano che le tecniche di riproduzione, la conservazione del seme, la possibilità di usare lo sperma di un uomo anche dopo la sua morte, la determinazione del sesso, la clonazione sono tutte pratiche atte a perpetuare il sesso maschile, a conferire all'uomo un senso di immortalità.

Le Tra sovvertono quindi uno dei fondamentali riferimenti dell'esistenza umana: la certezza della maternità e l'incertezza della paternità. Da un lato gli uomini, in quanto genere e in quanto scienziati, possono acquisire una percezione di continuità procreativa e la sicurezza della paternità, dall'altro sono le donne a perdere il senso di *continuità* del loro processo di procreazione e la certezza della maternità (Corea 1985).

A causa dell'intervento delle tecnologie, la madre non è più *una* e *certa*, dal momento che si hanno madri uterine (le prestatrici di utero), madri ovulatorie (donatrici di ovuli) e madri sociali, mentre una complessità di nuovi sentimenti – "incertezza, separazione, discontinuità temporale, dissociazione in rapporto alla continuità genetica, astrazione dal lavoro riproduttivo" – può farsi sentire dalle *varie* madri.

Le Tra non solo separano la procreazione dalla sessualità, dividono e ripartiscono i diversi momenti e elementi della riproduzione; ne deriva un'alienazione della donna, nel suo essere integro e complesso, del suo potere procreativo che viene espropriato dal processo delle tecnologie riproduttive. Dall'alienazione delle funzioni e degli organi riproduttivi dal corpo femminile scaturisce un ulteriore problema: l'*oggettivazione* dei corpi e delle loro funzioni. Risulta chiaro questo passaggio se consideriamo che solitamente i parametri di valutazione medico-scientifici perseguono funzionalmente l'obiettivo di indurre un organo, avulso dalla persona e dalla sua realtà, ad esplicare la propria funzione.

L'intercambiabilità degli organi (l'ovulo di una donna inserito nell'utero di un'altra) e delle funzioni (la gestazione di un embrione prodotto da altri) viene interpretata da molte studiose come un attentato alla integrità della persona, alla unitarietà del complesso fisico-psichico individuale con gravi ripercussioni sul tessuto sociale e relazionale degli individui.

Uno dei temi più interessanti nella critica alle Tra è quello della maternità, da qualcuno definita "de-

flagrata", (le cui quattro funzioni – dono d'ovulo, gestazione, allattamento e *maternage* – possono venire effettuate da quattro donne diverse). Sottile passaggio dalla maternità alla genitorialità, scivolamento implicito dalla madre alla coppia, dove il referente inconscio è quello della paternità e di una concezione del sociale e della cultura, costruita sulla dicotomia cultura/natura, uomo/donna, creazione/procreazione.

Deflagrazione della maternità

Non sarà trasferendo la gravidanza fuori del corpo della donna o (nel futuro) ponendola nell'addome di un uomo, non sarà congelando gli embrioni in età giovanile per poterli sviluppare in età avanzata, che la donna, liberata dei tempi limitati della maternità, potrà raggiungere la piena libertà procreativa con la possibilità di esplicare ampiamente altre attività al pari degli uomini. Non sarà dotando gli uomini della possibilità di assistere allo sviluppo del feto da loro prodotto attraverso il vetro di un utero artificiale che troveranno soluzione i problemi delle ineguaglianze sociali e il conflitto uomo/donna. Non è dunque la *parità* "contro natura" che va sostenuta, bensì la *differenza* nel rispetto della integrità e dignità di ognuno.

Molte ricercatrici, come si è accennato, fanno coincidere la destrutturazione della maternità, fondata su criteri di oggettività scientifica e di dominio dell'uomo sulla natura, con una espropriazione della stessa funzione da parte della società "maschile".

Studi psicanalitici ed antropologici mettono in evidenza una *invidia* maschile nei confronti del corpo femminile. Molte autrici interpretano lo sviluppo tecnologico in questione quale espressione di paura e di gelosia nei riguardi del corpo femminile, da parte degli uomini, in quanto ridurre la maternità ai soli elementi funzionali organici, allontanandola dal corpo, significherebbe detenere un certo potere su di essa, controllarla e farla propria.

Detto questo però si riconosce che alcune donne

beneficiano delle Tra per soddisfare il loro desiderio di maternità, ma tale scelta procreativa viene inserita nel contesto sociale in cui si forma. Esiste cioè un problema di relazione tra la domanda delle donne e l'offerta medica: se si chiede ai professionisti delle Tra il perché della loro straordinaria crescita, molto spesso la risposta è che esiste una forte richiesta di interventi da parte delle donne. Alcune ricercatrici hanno cercato di valutare la veridicità di questa affermazione, arrivando alla conclusione che l'intervento delle Tra, posto nei termini prettamente medici, confonde i problemi che sono all'origine. È vero che esiste una domanda da parte delle donne, ma è vero anche che non esiste una semplice relazione di causa-effetto tra le richieste delle donne e le risposte medico-tecnologiche.

Alcune sostengono (Vandelac 1988) che è l'offerta Tra che genera la domanda, domanda fomentata da illusorie aspettative alimentate da tassi di successo gonfiati – tassi di successo Fivet del 20-25%, contro tassi reali che abbiamo visto essere ben diversi.

Inoltre vi sono fattori sociali e culturali che creano pressioni positive verso la maternità. Uno di questi è lo stigma della sterilità che pesa da sempre sulle donne e che ancora sopravvive in larghi strati della popolazione e che ancora sopravvive in alcuni paesi. Questo stigma rende le donne infertili deboli, preda di desideri e di ansie che possono renderle facilmente manipolabili.

Infatti il desiderio del figlio ha natura complessa e ambivalente: non è possibile stabilire in che misura il desiderio di maternità e/o paternità sia congenito nell'umanità e quanto culturalmente indotto. Inoltre il vissuto della maternità e della paternità è talmente complesso, così diversi i significati della filiazione biologica e di quella sociale, che è praticamente impossibile stabilire se la fertilità sia un diritto, un dovere, un obbligo, un piacere, un privilegio, un dono, per chi e a quale prezzo.

A queste considerazioni sui pericoli connessi alle tecnologie riproduttive (che qualcuno ha definito "progetto Manhattan della riproduzione", trovando

delle similitudini con la storia del nucleare), i difensori del "progresso scientifico" contrappongono un unico ragionamento: soffermarsi sui rischi di nuove imprese scientifiche significa porre limiti alla ricerca.

Sul tema dei limiti alla scienza c'è un vasto dibattito, non solo femminile, ma le donne mettono l'accento su un'idea di limite che valorizzi la compresenza, la connessione integrata, l'accordo con una sintonia complessiva.

Un concetto dunque di *limite integrato*, che stia a significare che "ciascuno di noi – il genere umano in rapporto alla natura – può vivere bene se riesce a restare nelle compatibilità complessive, se riesce ad avere una evoluzione integrata con quella globale dell'ambiente, in una sorta di dinamica attiva in cui tutto si trasforma" (Donini 1986, p. 24).

Le proposte delle donne

L'interrogativo di fondo esprime un dubbio tra il legittimare giuridicamente pratiche medico-scientifiche già in atto e tendenzialmente "indiscutibili" e il vietare o limitare certe pratiche ed esperimenti. In altre parole, esiste una reale domanda sociale che giustifichi la pratica medica e il conseguente intervento legislativo in questo campo oppure è l'esigenza di alcuni settori industriali e scientifici coinvolti in tale sviluppo tecnologico ad amplificare la domanda, imponendo una legittimazione?

Le proposte che più ricorrono negli incontri internazionali delle donne sono i seguenti:

1) Assolutamente condivisa è la necessità di ricollocare la *donna in un posto centrale* (*Woman-centered*) nella scena della gravidanza, espropriata dal processo medico tecnologico che ha investito la riproduzione.

Questa centralità viene da un lato riferita alle condizioni di vita delle donne, cioè al loro accesso a risorse e a redditi adeguati, alla sicurezza sociale e ad ambienti sicuri sia a casa che sul lavoro; d'altro canto alla possibilità e capacità delle donne di conoscere sé, il proprio corpo e le alternative offerte dalla medici-

na; di essere in grado quindi di scegliere pienamente e liberamente.

2) A queste convinzioni si collega l'utilità di costituire *gruppi di donne*, sia per analizzare e discutere i temi delle Tra, sia per intervenire a livello politico, nelle commissioni e nelle sedi di decisioni governative e legislative (McKenzie 1988). Si sottolinea a tale proposito l'importanza che gruppi di donne, di utenti e di operatrici del settore vengano riconosciuti negli ambiti decisionali ufficiali.

3) Affinché le donne possano valutare l'uso delle Tra ed utilizzarle a proprio favore è necessario sia garantita una *informazione* corretta e più ampia possibile; un'informazione che deve riguardare l'applicazione delle Tra, i rischi e benefici ad esse connessi, lo stato della ricerca e le finalità, l'effettivo stato dei servizi.

4) Vari gruppi di donne, in linea con la stessa Oms, hanno definito la *Fiv pratica sperimentale*, da valutare quindi come tale (da non far rientrare, per esempio, nelle spese pubbliche di cura della salute, ma in quelle della ricerca per la salute). Esistono dunque precise indicazioni riguardo alla distribuzione delle risorse e alle priorità da osservare in merito ai vari aspetti della procreazione e dei servizi pubblici ad essa destinati (Pizzini et al. 1990), priorità che vanno stabilite in base al benessere degli individui piuttosto che alla sperimentazione richiesta dalla ricerca scientifica.

5) Da più parti infine, si richiede un maggior controllo statale e pubblico sulla *ricerca* biomedica; un incremento della stessa sulle cause reali dell'infertilità e sui rischi fisici e psichici per le donne sottoposte a Tra (ricerca che non deve essere invasiva e lesiva della vita privata degli individui).

Si ritiene perciò necessario sviluppare a livello internazionale un lavoro di riflessione, di analisi e di denuncia che possa influire sui valori e sulla struttura della scienza, in particolare dell'ingegneria genetica e delle tecnologie riproduttive.

Ciò significa anche ricercare alternative di ordine sociale quali, per esempio, l'agevolazione delle pra-

tiche di adozione, il sostegno all'elaborazione psichica della perdita della propria fertilità da parte delle coppie sterili: sostegno e sviluppo della medicina olistica piuttosto che di quella protesica, che si faccia interprete dell'individuo nel suo insieme e non di parti malate da sostituire.

Riferimenti

- Gena Corea (1985), *The Mother Machine: reproductive technologies from artificial insemination to artificial womb*, New York, Harper and Row.
- Genéviève D. De Parseval (1988), "Des enfants prothèse?", in *Sortir la maternité du laboratoire*, Cap. Saint Ignace, Que, Ateliers Graphiques Marc Veilleux inc.
- Elisabetta Donini (1986), "Introduzione", in Joan Rothschild, (a cura di), *Donne tecnologia e scienza*, Rosenberg & Sellier.
- Laurence Gavarini (1988), "Conférence", in *Sortir la maternité du laboratoire*, cit.
- Françoise Laborie (1987), "Des fantômes à la mise en acte", in *Les Cahiers du Grif*, n. 36.
- Françine C. McKenzie (1988), "Allocution de bienvenue", in *Sortir la maternité du laboratoire*, cit.
- Organizzazione mondiale della Sanità, Ufficio regionale per l'Europa, Summary Report: "Consultation on the Place of In-Vitro Fertilisation" in *Infertility Care*, Copenhagen, 18-22 giugno 1990 (traduzione italiana curata da F. Pizzini, effettuata da L. Lombardi).
- Franca Pizzini, Carla Facchini, Letizia Parolari (1990), "Infertilità" in *Reti* n. 4.
- Franca Pizzini, *Maternità in laboratorio. Etica e trasformazioni sociali nella riproduzione artificiale*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1992.
- Louise Vandelac (1988), "Une clôture d'ouverture", in *Sortir la maternité du laboratoire*, cit.
- Marsden Wagner, Patricia St. Clair (1989), "Are In-Vitro Fertilisation and Embryo Transfer of benefit to all?" in *The Lancet*, n. 28.

GRAZIA ZUFFA

SE LA PROCREAZIONE SI SVINCOLA DAI CORPI...

PERCORSI LEGISLATIVI
E ISTITUZIONALI

Com'è noto la decima legislatura si è chiusa senza che nemmeno sia iniziata la discussione sulle tecnologie riproduttive. Neppure le recenti polemiche innescate dal caso della donna contagiata da virus Hiv tramite inseminazione artificiale, ha scosso l'inerzia del parlamento. Anzi, in questa occasione ci sono state molteplici prese di posizione rassicuranti, di operatori e esponenti del governo: la salute delle donne sarebbe già sufficientemente garantita da una normativa quadro generale sugli interventi. Del resto non tutti i gruppi parlamentari hanno ritenuto opportuno presentare progetti di legge in materia: al senato, ad esempio, manca il disegno socialista. Oppure all'opposto, si registrano più iniziative legislative, di diverso orientamento, in uno stesso gruppo parlamentare¹.

Una delle maggiori difficoltà consiste nel definire i soggetti (le donne, la coppia, la famiglia) abilitati ad accedere alle tecnologie di riproduzione artificiale: attraverso le Tra si riaprirebbe il dibattito sul ruolo e i limiti dell'intervento statale nelle scelte procreative degli individui.

Si tratterebbe insomma indirettamente di riconfermare o meno la scelta, compiuta negli anni '70: allora tramite l'equiparazione dei figli nati dentro e fuori il matrimonio, si affidò ai singoli la libertà e la responsabilità di scegliere il contesto relazionale in cui far nascere i propri figli, superando il precedente ruolo normativo dello stato. Neppure un orientamento legislativo limitato, "leggero", che si contentasse di dare garanzie per la salute e protezione giuridica al nascituro, potrebbe evitare il dibattito e il probabile scontro politico e ideologico: poiché si

tratterebbe appunto di una scelta politica, che sancirebbe una priorità (la salute) non da tutti riconosciuta come tale.

Nel marzo 1990 è stato istituito tramite decreto del Presidente del consiglio il Comitato nazionale di bioetica. Nel gennaio del '91 è iniziato il dibattito per l'istituzione di un nuovo comitato, questa volta di nomina parlamentare: che è stato subito interrotto per l'interruzione della legislatura. Sembra comunque probabile che il parlamento italiano riconfermi per il nuovo quinquennio la scelta di istituire, prioritariamente a qualsiasi intervento legislativo, il comitato di bioetica: ovvero di partire dall'etica per orientare successivamente il diritto.

È opportuno ricordare che i movimenti delle donne che si sono occupati di tecniche della riproduzione artificiale hanno concordemente espresso forti critiche al dibattito di bioetica, quale generalmente si svolge nei comitati². Soprattutto si contesta la priorità assoluta data alle discussioni metafisiche sullo statuto giuridico del feto, ponendo poca attenzione alla posizione della madre e tralasciando il benessere reale di donne e bambini, senza mai citare i rischi e le sofferenze fisiche e psichiche che sopportano le donne sottoposte a Fiv. Ma ci sono anche altre obiezioni. Il comitato nasce infatti dall'idea che le scoperte e le applicazioni tecnologiche sconvolgono l'etica tradizionale, creando disorientamento sociale: il suo compito è dunque di formare l'opinione pubblica, guidando al tempo stesso il legislatore. Ma è evidente il pericolo autoritario insito in una formazione etica che procede dall'alto. Se queste sono le premesse costitutive dei comitati, difficilmente potrà trovarvi spazio l'etica della procreazione (ovvero il principio di autodeterminazione che le donne hanno elaborato a partire dal vissuto della maternità e dell'aborto, poiché appunto si agisce in dichiarata assenza di una parola significativa da parte dei soggetti sociali. In questo vuoto di orientamenti ed esperienze sociali è l'etica che si rifà a principi e fondamenti assoluti, come quella cattolica, a muoversi con più agio. Né la composizione pluralistica

dei comitati etici può in alcun modo supplire la pluralità delle pratiche sociali nella loro capacità di fornire quadri comuni di valori in cui riconoscersi, al di là delle differenze. Al contrario il pluralismo dell'istituzione etica può rischiare un continuo scontro ideologico.

Vero è che l'opinione pubblica sembra effettivamente ondeggiare tra inquietudine e turbamento per alcuni casi emblematici, e l'incapacità di esercitare, rispetto allo scardinamento della genitorialità storica, una critica capace di rielaborare socialmente le nuove forme parentali. Il risultato è la carenza di un orientamento, o meglio di orientamenti etici riconoscibili; intendo con etica un insieme di valori condivisi, atti a sorreggere le scelte soggettive, e a fornire, al tempo stesso, indicazioni utili e socialmente autorevoli al legislatore.

...

Forse non è un caso se finora si sono avuti esiti legislativi divergenti anche in paesi europei culturalmente assai vicini. Ad esempio, la Francia vieta la inseminazione della cosiddetta "donna sola", mentre la Spagna la consente. Più correttamente si può dire che, nell'un caso si riconosce come esclusivo soggetto di accesso alle tecnologie l'istituto familiare, nell'altro la donna, la singola, che è comunque abilitata a "rappresentare" un desiderio-progetto di procreazione, concepito o meno in solidarietà con l'uomo³.

Ancora: la legge inglese, del novembre 1990, riconosce giuridicamente la maternità surrogata, mentre nega l'inseminazione alla donna singola; accoglie l'opzione della libertà di ricerca sugli embrioni nella prima fase di sviluppo (entro il 14° giorno) e contempla la possibilità di aborto selettivo in caso di gravidanze multiple, indotte dalla Fiv.

Al contrario in Germania si è optato per il divieto della donazione di ovuli e della madre surrogata. È, inoltre, stato eliminato alla radice il problema della liceità della ricerca sugli embrioni, poiché è fatto divieto di dar vita ad embrioni in soprannumero,

rispetto a quanti possono essere trapiantati in utero in un ciclo. La legge tedesca è un esempio significativo della scarsa considerazione per la salute delle donne, denunciata dalle femministe. Allo stato attuale la rinuncia al congelamento degli embrioni può comportare manipolazioni assai più pesanti sul corpo femminile, poiché sarà necessario un ulteriore prelievo di ovuli in caso di fallimento (frequente) del primo tentativo di impianto.

Da quanto detto finora, emerge chiaramente l'opportunità della scelta a favore di una legislazione "leggera": il ricorso al diritto infatti non può essere inteso come "scorciatoia" per supplire alle carenze di opinione sociale autorevole sul tema, richiedendo allo stato "l'imposizione" di determinati valori⁴.

I pericoli autoritari insiti in quest'idea si palesano con evidenza nel recente progetto di legge presentato dalle parlamentari verdi (Cima ed altre) della camera. In esso si riconosce al nascituro il diritto fondamentale a conoscere le proprie origini, vietando l'anonimato del donatore/donatrice. Il bambino è dunque inserito nella famiglia "moltiplicata", dove anche i genitori biologici acquistano rilievo sociale. Ed è il tribunale dei minori a gestire direttamente con periodiche e obbligatorie convocazioni di tutte le parti in causa, la famiglia allargata. Si propone dunque una conduzione statale della vita familiare, giustificata, se così si può dire, dall'assenza di modelli sociali di relazioni fra genitori sociali e biologici. Va detto che questa proposta entra in controtendenza con la riflessione critica attualmente in corso sull'esperienza di gestione "statale" delle adozioni. Neppure la difesa degli interessi di un soggetto "debole" come il bambino sembra più giustificare un ruolo forte dello stato nel regolare le relazioni affettive familiari: poiché esso stesso sembra incapace di decifrare correttamente l'interesse del minore, in quanto avulso dalla concreta rete di relazioni interpersonali in cui i soggetti sono inseriti.

Rimangono aperti alcuni interrogativi: se dunque il diritto e l'etica non possono essere interpellati come supplenti di una regola sociale attualmente

ancora indecifrabile, come può allora questa prender corpo? La questione interessa soprattutto le donne che, negli ultimi decenni, tramite la battaglia per l'aborto e l'affermazione del principio di autodeterminazione nella maternità, hanno prodotto forte influenza sull'opinione sociale in merito alla procreazione. Se analoga "egemonia" non è riscontrabile sulle Tra, ciò è dovuto al prevalere dell'ottica tecnologica, che mette in gioco il rapporto fra scienza ed applicazione tecnologica da un lato, e una neutra ed indifferenziata società dall'altro. L'approccio tecnologico, parziale e totalizzante, impedisce di leggere il vero processo sociale, ovvero il progressivo svincolamento della sessualità e della riproduzione dai corpi. Finora è sfuggito che attraverso la riproduzione assistita si ridisegna l'intero scenario della procreazione, il ruolo e l'identità della madre/i e del padre/i, ben al di là del campo di applicazione delle tecnologie stesse. Tanto è vero che la legge inglese già citata si presenta come una sistemazione complessiva della "procreatica" termine coniato appositamente per evidenziare la vastità delle implicazioni sociali e giuridiche introdotte dalle tecnologie nel campo della riproduzione: non a caso si modifica la legislazione già vigente sull'adozione, sull'aborto, sulla sicurezza sociale.

Cruciale diviene allora proporre una diversa tematizzazione, che veda protagonisti i soggetti sessuati: l'uomo, la donna, e sempre più spesso il medico. Le tecnologie, come più volte osservato nell'elaborazione femminista, si inseriscono nel processo di medicalizzazione della riproduzione, laddove il potere medico sempre più spesso si sostituisce al potere e all'istituzione familiare nel controllo sul corpo femminile⁵.

Se inseriamo le Tra in questo contesto storico, possiamo valutarle criticamente, così come nel passato è avvenuto per le tecniche contraccettive o l'aborto: il criterio orientativo è la possibilità o meno di ricondurre le tecnologie al controllo dei soggetti, ed in particolare di quello femminile. La portata storica del principio di autodeterminazione sta, tra l'altro,

nell'affidare la decisione di un intervento medico al soggetto femminile interessato, sottraendola al tradizionale potere discrezionale dell'istituzione medica. Il che, come ognuno sa, è tuttora oggetto di scontro, e produce insofferenza generalizzata nel corpo medico poiché è vissuto come una deroga alla consueta "autonomia professionale".

Ma è opportuno chiudere con un'osservazione che invita alla cautela: quanto più la procreazione si svincola dai corpi, tanto più difficile sarà ricondurre i processi, sempre più parcellizzati e manipolati, al controllo dei soggetti.

¹ Vedi ad esempio i progetti depositati alla camera e al senato dai parlamentari della sinistra indipendente e del gruppo comunista - Pds (primi firmatari rispettivamente: Bernasconi, Diaz, Rizzo, Rodotà, Zuffa).

² Franca Pizzini, Atti del convegno "Fra tecnologia e desiderio: un figlio", Cagliari, 1989, p. 75.

³ Intendo per istituzione familiare anche la coppia non sposata, poiché nel momento in cui viene riconosciuta come soggetto di accesso alla procreazione assistita, viene "istituzionalizzata" e regolamentata, se pure con minori vincoli della famiglia sancita dal matrimonio.

⁴ S. Rodotà, Atti del convegno cit., p. 130.

⁵ L. Boccia, Atti del convegno cit., p. 140.

ADRIANA CECI

TROPPO IN FRETTA, TROPPO LONTANO

Dawn Black, ricercatore e membro del parlamento canadese, ha definito il problema delle "tecnologie riproduttive" con l'espressione "Troppo in fretta, troppo lontano". Troppo in fretta rispetto all'elaborazione del soggetto principale, le donne, a cui esse sono in definitiva destinate; troppo lontano rispetto al complesso di tradizioni, cultura, sensibilità e desideri che si legano al comune senso della maternità sì da rendere problematico districarne la natura in un'ottica puramente scientifica.

Possiamo condividere, facendone oggetto di approfondimento e discussione, questo pensiero, se consideriamo che ci sono alcuni passaggi, legati all'affermarsi delle tecnologie riproduttive che non possono essere né rimossi né ignorati. Innanzitutto è legittima una domanda: ma davvero sono state le donne, in una autonoma identificazione di bisogni e di priorità, a decidere per le tecnologie riproduttive? Sono state le donne ad indicare risorse, strumenti, *budgets* anche cospicui (un figlio in provetta può costare fino a 45mila dollari!) per far progredire questo settore rispetto ad altri? Si può invece affermare che sono state altre le forze in campo, le sedi delle decisioni, i motivi delle stesse?

Ed ancora oggi, se le donne potessero o dovessero scegliere, in quale conto terrebbero la priorità "tecnologie riproduttive" rispetto ad altre priorità, quali ad esempio la contraccezione senza rischi, la prevenzione della sterilità o la cura delle principali patologie della riproduzione? C'è quindi chiaro un problema di democrazia, intesa come *scelta* ed intesa come *uso* di una risorsa.

E sempre in tema di democrazia: a che punto siamo con l'informazione? quante donne e quali conoscono rischi, benefici e possibilità di accesso alle tecnologie riproduttive? Le storie, le esperienze, le

documentazioni cliniche e scientifiche dimostrano quanto vaghe siano le conoscenze disponibili a tutte e quanto faticoso il cammino verso una maternità assistita. Eppure è proprio sul problema dell'accesso che il deficit democratico si fa visibile e inquietante.

Nel documento che riporta le raccomandazioni dell'Oms (Copenaghen, giugno '91) si legge che "i governi non hanno alcun obbligo di assicurare la disponibilità della Fiv - fecondazione in vitro - ad ogni persona che desidera avere un bambino". E si legge anche che "la proliferazione di servizi (per la Fiv) è guidata dagli interessi dei fornitori (!), industrie ed altri particolari gruppi di interesse, piuttosto che dai bisogni della popolazione".

Siamo quindi di fronte ad uno stravolgimento pieno dei principi che hanno fatto grande la battaglia (anche delle donne!) per la conquista di livelli più ampi di salute, quei principi di democrazia, partecipazione, accesso garantito alle risorse che qui vanno riaffermati sia pure riconoscendo un grado di difficoltà in più: quello che deriva da dover conciliare la priorità collettiva di alcuni bisogni (la prevenzione, l'estensione delle cure), con la priorità specifica di alcuni soggetti (la ricerca anche costosa, anche rischiosa, di una singola maternità assistita).

Un secondo nodo, anch'esso ineludibile, è rappresentato dalla sicurezza delle procedure e dalla chiara assunzione di responsabilità di chi deve garantirla. Non si tratta qui di riaprire una frattura tra il pubblico e il privato, ma di interrogarsi sul principio di responsabilità che governa ad esempio uno stato come quello italiano nel momento in cui si ritrae da compiti che sono suoi propri, quali l'organizzazione dei servizi, il controllo della sicurezza, la predisposizione delle strutture e la definizione degli standards e lascia che la Fiv si possa esercitare, ma solo fuori dal servizio sanitario nazionale.

Conseguenze? impossibilità di valutare efficacia, rischi, benefici, *follow-up* delle gravidanze, effetti indesiderati a distanza, modo e legittimità della ricerca, effetti sociali e psicologici. È un aspetto di cui le donne devono farsi carico, non solo pretendendo

do che lo stato si attrezzi, ma scegliendo forme ampie e coinvolgenti per sviluppare il controllo, quali ad esempio una agenzia interdisciplinare permanente ad ampia partecipazione delle donne.

Uno strumento per osservare, confrontare, dare voce alle più concrete preoccupazioni nate da questa sfida della scienza ad una delle più avanzate frontiere della vita. Frontiere che in parte sono già cadute. È già possibile, oggi, operare la selezione del nascituro in base al sesso, o altre forme di selezione *tout-court*; è già oggi possibile, estendendo quanto avviene in campo animale, interferire col patrimonio genetico, mettere in discussione quel "diritto all'identità biologica" che trova consensi sociali, ma non ha strumenti giuridici. È già possibile costruire, con la Fiv, con le madri surrogate, ecc., modelli differenziati di famiglie con grandi effetti legali, biologici ed emozionali.

Questi aspetti vengono riportati con un termine ad effetto, ma che continua ad apparire vago ed impreciso, sotto il nome di bioetica e a partire da questo nome si può affermare tutto e tutto si può negare. Ci si può paralizzare di fronte all'enormità del cambiamento o accettare come "buono" o "ineluttabile" tutto ciò che la biomedicina mette in campo. Forse ciò che serve è davvero una ragionevole, serena riflessione.

Ben venga allora un luogo comune di riflessione che, senza precluderci alle ragioni degli altri, sia innanzitutto luogo di pressione verso le istituzioni e di espressione delle ragioni delle donne. A questo luogo comune non si può richiedere ovviamente nel tempo breve di indicare soluzioni, ma si può chiedere di operare in presenza di alcune considerazioni:

– necessità di dare visibilità alle differenze reali che si esprimono col sentire delle donne. Accettare tali differenze è l'unica base possibile per costruire un difficile e articolato indirizzo sociale che attualmente non c'è.

– Ricerca di livelli sia pur minimi di equilibrio (legislazione leggera) ma che proprio perché tali possono risultare estendibili a comunità più ampie

(per esempio l'ambito europeo) ed in tal modo essere legittimati e rafforzati.

– Prevalenza del principio di *responsabilità* su quello di *autodeterminazione*: verso se stesse, verso le realtà sociali e verso la visibile e ineludibile conseguenza di una Fiv ben riuscita: il soggetto umano che ne deriva e che in nessun caso deve essere impedito dall'esercitare pienamente e nelle più idonee condizioni la propria soggettività.

MARISA CARAMELLA GUERRA TRA I SESSI MADE IN USA E IN ITALY

Chiamiamola pure "guerra dei sessi", la *ridday* più che di fatti, di opinioni, di corsivi, editoriali, riquadri, reportage, servizi e dibattiti televisivi e non "dedicati a", dato che la definizione ha ormai preso piede a che gli echi delle battaglie arrivano negli angoli più riposti del mondo. Ma almeno, come in tutte le guerre, cerchiamo di stabilire al di là degli opposti schieramenti, delle singole scaramucce, degli atti di terrorismo, dei bombardamenti e dei vessilli al vento, quali forze politiche ed economiche hanno interesse a che il conflitto continui; e tentiamo di capire chi sarà il vincitore di questo colossale spargimento di profilattici e mutandine, e quali vantaggi gliene verranno.

Per cominciare, non è difficile individuare, come ha scritto Vittorio Zucconi su *la Repubblica*, in uno dei suoi caldi reportage dal fronte, la prima vittima di uno dei bombardamenti, quello mass-mediologico: si sospetta che sia il sesso medesimo, al di là delle varie forme in cui si incarna. E il sospetto è già certezza se per sesso si intende quella componente imprevedibile, e fino a qualche tempo fa allegra-

mente anarchica, della cosiddetta natura umana fatta di sogni, fantasie ingenuie o sfenate, e divertenti o dolorosi episodi di realtà. Se invece il sesso è quella cosa ripetitiva, ossessiva, tragicamente, malinconicamente coniugale rappresentata dai filmati educativi di Rai 2 o Italia 1, o quel miscuglio di banalità, egoismo e violenza che risulta dalle maratone processuali che hanno sostituito, per la Cnn e le altre reti Usa, i bengala nel cielo notturno del Golfo, allora non si intravede nessuna fine al conflitto; anzi, si ha la certezza che gli "agenti provocatori" al servizio della famiglia nucleare e della sessualità controllata continueranno a fornirci, prendendo spunto da ogni disgraziato o riprovevole avvenimento che abbia per protagonisti un uomo e una donna, o due persone dello stesso sesso, una serie infinita di battaglie-spettacolo con relativi commenti a caldo, fino all'esaurimento delle forze dell'avversario.

Lo spettro che incombe sulla organizzazione sociale negli Usa (dove la "guerra" ha preso visibilità) come da noi, è quello della possibilità che le donne arrivino a decidere di sé in materia di sessualità e riproduzione, sconvolgendo la famiglia nucleare che di questa organizzazione sociale è il sostegno. Una prospettiva che spaventa, nonostante la rivoluzione di costume venga portata avanti in modo sostanzialmente incruento, e nonostante, per esorcizzarla, si faccia un gran blaterare di post-femminismo.

Anche questa guerra come tutte le altre, viene combattuta demonizzando l'avversario da una parte, e cercando di neutralizzarlo, dall'altra. Per quanto riguarda la demonizzazione e la "salutare" paura che deriva dalla medesima, il compito dei nostri agenti provocatori è facilissimo: dove non è arrivato l'Aids con il suo corollario di immagini spaventose e deerotizzanti, arriva ora la paura della molestia e dello stupro per le donne, e della denuncia per gli uomini. In America è un atto un proibizionismo non dichiarato in materia sessuale che, se avrà nel breve periodo un potere di deterrenza, nel lungo, si spera, creerà come tutti i proibizionismi una rinnovata spinta alla trasgressione. La strategia demonizzazio-

ne-paura-monogamia etero e omosessuale sta vincendo la prima campagna, almeno, così dicono le statistiche e i sondaggi d'opinione. Del cui valore è però legittimo dubitare, dato che in nessun'altra materia come quella sessuale si è portati a mentire: a se stessi, agli altri, all'autorità in generale.

...

In Italia, invece, dove le schermaglie tra i sessi sono sempre state un po' raffinate, l'ostilità verso le donne più velata, l'ambiguità di rapporti di potere maggiore, strategia e tattica sono a volte più alla neutralizzazione del sesso che alla sua repressione violenta per mezzo del terrore. Sarebbe interessante sapere per una volta da qualche sondaggio di opinioni, invece che quante italiane sognano il matrimonio o il tradimento, quanti dei nostri connazionali maschi e femmine hanno la forza e il coraggio di fare all'amore dopo aver assistito a una puntata di *Lezione d'amore* con Giuliano Ferrara e signora, a una puntata di *Le ragioni del cuore* con Stella Pende, a una puntata di *Segreti* con Enza Sampò, a una varietà di Berlusconi, a una mezz'ora con Enzo Biagi, a uno dei contorcimenti di Alba Parietti. Chi guarda, per scelta o per mancanza di meglio, questo genere di trasmissioni è costretto a un'orgia di sesso pecoreccio, casalingo, zuccheroso, un'indigestione di caratteri primari maschili e femminili privi di sfumature, di seni-mammoni e di muscoli tipo "il-mio-papà-mena-più-forte-del-tuo", che non possono che condurre alla regressione infantile o a una assai deerotizzante sensazione mista di orrore, sazietà e nausea. Chi invece sceglie la *fiction*, e non le trasmissioni-varietà, sperando di trovarle più fantasiose, avrà una delusione; se non si imbatte in qualche buon vecchio film, dovrà ripiegare sui manichini puritani di *Beautiful* o su quelli cattolici di *Una storia spezzata*. Quanti, incuriositi dagli apprezzamenti lusinghieri di un critico stimato come Beniamino Placido, hanno deciso di vedere le ultime puntate di questo sceneggiato, sapranno già che si tratta di un tradizionalissimo quanto incomprensibile duello tra donne,

entrambe bellissime, una aggressiva e "determinata", come ormai si dice, l'altra fragile e dolce, seppure in sospetto di masochismo acuto e iella nera. Quelli che hanno resistito alla tentazione vanno informati che le due signore si contendono, per quattro interminabili puntate, un maschio di successo, e di rigida e imbambolata presenza, fino all'ultimo sangue. Letteralmente: perché se la sensibile ed eroica moglie Barbara De Rossi veleggia sempre a un palmo dalla distruzione, sua o di altri, la sua rivale "decisionista", donna in carriera e pessima madre, finisce addirittura con lo schiantarsi insieme alla figlioletta tartassata contro un camion e sparire di scena. Inutile dirlo, la bambina si salverà e a farle da madre (buona) sarà la moglie abbandonata, opportunamente ripristinata al suo ruolo.

A questo punto non resta, se si vuole conservare almeno un residuo del proprio potenziale erotico, che uscire di casa e andare a vedere *Lanterne rosse*, film cinese vincitore del Leone d'argento a Venezia. Si potrà assistere, invece che alla guerra dei sessi, alla guerra tra donne in una famiglia e in una società patriarcale "seria", dove l'uomo è davvero, esplicitamente e a pieno diritto, padrone della sessualità femminile. La vicenda si svolge nella Cina precomunista, e si riesce a reggerne l'orrore e l'angoscia solo perché si sa per certo che sta per arrivare Mao, a rivoluzionare i rapporti tra i sessi, instaurando la morale sessuale marxista-leninista, che le più vecchie tra le lettrici di questa rivista avranno avuto modo di apprezzare leggendo gli opuscoli di *Servire il popolo*, nei pre-femministi anni a cavallo tra i '60 e i '70.

UN ANNO SENZA NOIDONNE IMPOSSIBILE.



CORRI AD ABBONARTI • CORRI AD ABBONARTI

COME FARE? BASTA SPEDIRE ALLA **COOPERATIVA LIBERA STAMPA - VIA TRINITÀ DEI PELLEGRINI 12 - 00186 ROMA** UN VAGLIA DI **50 MILA LIRE** PER L'ABBONAMENTO ANNUALE; DI **100 MILA LIRE** SE VUOI DARE UN CONTRIBUTO IN PIÙ ALLA RIVISTA; DI **120 MILA LIRE** SE VUOI DIVENTARE SOCIO DELLA COOPERATIVA. IL CONTO CORRENTE È: **60673001** **NOI DONNE**

MANUELA FRAIRE E
MARIA LUISA BOCCIA

DESTINO O LIBERTÀ NELL'ALLEANZA TRA DONNE A PROPOSITO DI THELMA E LOUISE

Cara Luisa, sono andata al cinema a vedere *Thelma e Louise*. Il pubblico sembrava assai scontento dello spettacolo. All'uscita ho incontrate parecchie donne che conoscevo. La maggior parte di loro era irritata e definiva il film una trovata americana. Nei giorni successivi ho parlato del film con alcune amiche e mi sono sentita dire che si erano molto identificate nella storia e che avevano provato un gran senso di liberazione quando Louise spara al molestatore di Thelma e più ancora quando spaventa con gli spari il camionista che le appella con il turpiloquio con cui spesso gli uomini pretendono di corteggiare le donne.

Io, da parte mia, non ho provato nessuno di questi sentimenti. Sono invece scivolata insieme alle due donne verso l'esito drammatico che conclude il film e la loro vicenda. Un esito tanto più drammatico in quanto si propone come una scelta mentre non lo è. Thelma e Louise, al contrario di chi

romanticamente le vuole sospese sull'abisso come a significare molti esiti possibili, non possono che precipitarvi dentro. In caso contrario, infatti, le aspetta una lunga galera.

Il film, un *western* al femminile come ha acutamente osservato un amico, è quasi ovvio che nel suo svolgimento fino a quando esiste una qualche simmetrica corrispondenza tra le due donne. Sino a quando cioè Louise impugna la pistola e spara per liberare Thelma dalla violenza sessuale di un corteggiatore ubriaco e arrogante. La simmetria è costituita dalla necessità di Louise di ribellarsi ad una violenza da lei stessa un tempo subita e dalla impossibilità di Thelma di sottrarsi alle molestie di un uomo che si crede in diritto di fare il proprio comodo solo perché Thelma ha civetteria con lui.

Fin qui le due donne sono per così dire sullo stesso piano di bisogni. Così come lo stesso bisogno di evasione da una vita grama e stanca le porta verso un week-end immaginato all'insegna del divertimento, quasi infantile, e della libertà, anche se passeggera, dalla frustrazione. Qualcosa si incrina allorché incontrano, dopo l'uccisione dell'aggressore, l'uomo giovane, squinternato, un po' delinquente che Thelma "riconosce" come un simile mentre chiaramente per Louise non è così. Una diversità quasi subito cancellata dalle circostanze straordinarie, la

polizia le sta cercando per l'uccisione di un uomo.

Thelma e Louise sono in fuga. Questo determina una scellerata quanto significativa alleanza tra loro. Dico questo poiché è dal momento che si stabiliscono fittizie somiglianze che l'esito della vicenda diviene un destino. Questo è un punto essenziale per capire qualcosa di noi che sempre ci sfugge poiché ci spaventa. La diversità tra donne diventa un pericolo non solo quando divide le donne ma anche e soprattutto quando rende la loro alleanza un destino invece che una conquista.

Cosa, di questo film ha attratto tante di noi? La cosa che mi ha più colpita è senz'altro il concatenarsi degli eventi in modo tale da tagliare successivamente fuori della portata delle due donne fette sempre più vaste della realtà circostante. Il rapporto tra le due si gonfia e riempie gli interstizi dove ancora si annida una possibilità di mediazione con il mondo esterno, quello dove vivono gli uomini e le donne comuni.

Thelma e Louise costruiscono, contro se stesse, un destino straordinario. Questa straordinarietà ha le sue radici nella negazione della disparità che esiste tra loro in nome di una semplicità fondata sul desiderio di liberarsi della frustrazione quotidiana aggravata da un rapporto con gli uomini umiliante e insoddisfacente.

Il regista e la sceneggiatrice, giacché dietro le quinte c'è una

donna, forniscono quasi in sordina gli elementi di una contrattualità diversa delle due nel mondo degli uomini. Lo stesso poliziotto, figura mitologica che serve al regista per non finire nella merda nella quale mette tutti gli altri uomini, si rivolge a Louise ed è chiaro che non pensa lontanamente che una come Thelma, ingiustamente confusa forse con la miseria del marito, avrebbe avuto il fegato di uccidere per una giusta causa e tantomeno quello di rifiutare con tanta determinazione la possibilità di essere "perdonata" dall'autorità.

Louise semplicemente non crede all'autorità che il poliziotto invoca, poiché essa è in qualche modo più autorevole ai propri occhi di quanto sia Thelma per se stessa. Questa infatti si trova dentro una faccenda serissima senza sapere bene come e provocando successivi disastri nel tentativo di riparare. E in questo suo muoversi in maniera inconsulta e ancora in fondo presa dalla seduzione ingannevole della condivisione di un mondo di fantasie con l'uomo, cosa mai la spinge a fidarsi del piccolo delinquente con cui passa una notte? Ella incontra la propria unicità e solitudine e quindi scopre una propria forza e consistenza. È la sua diversità dall'altra ma anche la sua ammirazione per lei che le fa scoprire delle possibilità che mai pensava di possedere. Per Thelma

rubare nel supermercato è un gesto di vera emancipazione dalla paura.

Per Louise è invece una forma di degradazione rispetto alla resistenza che è in grado di opporre alla umiliazione. Ma è anche la scoperta di un patto con Thelma a cui lei stessa non aveva creduto fino a quel momento. Il salto, che diverrà nella scena finale un salto nel vuoto, sta proprio qui: nel riconoscere un'altra donna diversa da noi e forse con qualcosa "in meno" una forza, non fosse che quella di fondare un patto che solo la morte scioglie.

Questo riconoscimento, grande momento della relazione tra le donne è l'arma a doppio taglio con cui cerchiamo, spesso invano ahimè, di non tagliarci. Ci vorrebbe una forza che le circostanze ancora non concedono, per accogliere le infinite e grandissime modificazioni che le une provocano nelle altre senza che questo le vincoli ad un patto indissolubile. Ma come, come stabilire una libertà tra le donne se non vi è una libertà delle donne? E una libertà degli uomini, aggiungo, non per amore di democrazia ma per necessità di restare sul terreno della verità.

Quante delle nostre illibertà derivano dalle circostanze nelle quali tentiamo un'autodeterminazione. Non è possibile pensare all'autodeterminazione femminile, non ancora, fuori di un patto tra le donne. Questa che è una

nostra forza, costata, è il caso di dire, lacrime e sangue oltre che una mole incredibile di energie, contiene, sempre in agguato, il rischio di non poter mediare più con se stesse.

Perché Louise consegna a Thelma i soldi che debbono comprare la libertà? Cosa le impedisce di arrabbiarsi con Thelma fino a mandarla al diavolo quando si rende conto che lei, Thelma, gioca incoscientemente con la vita di tutte e due?

Una cosa grande e terribile: da sola Louise non esiste. Da sola potrebbe, forse, farsi proteggere dal poliziotto o forse anche sposarselo. Ma questa sì che ormai è una soluzione da film. Lo è non perché è auspicabile quanto impossibile, bensì per l'esatto contrario, essa è ancora possibile ma non è più auspicata da certe donne. Non lo è poiché il bisogno di vivere secondo una propria volontà è più forte della paura.

Questa volontà, sembra dire il film, è ancora legata all'immagine di una coppia, fosse anche quella madre/figlia.

C'è un cammino, non so quanto lungo, da compiere per raggiungere la libertà di essere sole senza sentirsi inesistenti.

Manuela

Cara Manuela,
uscendo dal cinema dove ho visto con mia madre *Thelma e Louise* il mio primo commento è stato sul finale: quella morte mi è parsa

intollerabile. Mia madre ha invece osservato che "non poteva esservi altra fine"; il film è quella morte. Una mia amica qualche giorno dopo mi ha detto di non aver capito che le due donne muoiono: lei era rimasta con loro sulla macchina che l'ultimo fotogramma fissa contro il cielo, sospesa sul Grand Canyon. Come te anch'io non ho potuto aggrapparmi a quell'immagine per sottrarmi all'esito tragico della fuga di Thelma e Louise. Eppure la constatazione di mia madre sulla sua inevitabilità ha rafforzato in me il sentimento di intollerabilità.

Ho capito leggendoti perché esso è così forte: la libertà - tu dici - affidata al patto tra donne, non trova ancora posto nel mondo; quest'ultimo non è pronto, letteralmente, a comprenderla. Il salto nel vuoto che le due donne compiono significa, a un tempo, la loro scelta di non scioglierlo e l'impossibilità di *mediare* con il mondo, ritrovando in esso uno spazio per sé, senza che questo metta fine, o semplicemente si frapponga, alla loro alleanza. Dunque non è una generica aspirazione alla libertà che via via diviene sempre meno accessibile, né la morte è il risarcimento necessario e simmetrico del gesto di violenza compiuto da Louise: l'uccisione dello stupratore. Quest'ultimo, è il poliziotto a dircelo, il mondo, con le sue regole, sarebbe

in grado di riassorbirlo e contenerne il costo.

Questo è importante perché ci permette di capire come il patto tra le due donne interviene a precludere questa possibilità. Non è insomma lo sparo di Louise a segnare irrimediabilmente l'esito della vicenda. Louise uccide dentro una realtà violenta; il suo gesto è leggibile come la reazione (sia pure eccessiva, ma non è l'eccesso ritenuto una qualità femminile?) della vittima, della donna esposta ineluttabilmente alla sopraffazione. La via del ritorno, come l'approdo in Messico, sono preclusi, quando Thelma compie a sua volta un crimine, assaltando armata un supermarket, per *non tornare indietro*. È solo allora che la fuga diviene una scelta irreversibile per entrambe; solo allora, come tu noti acutamente, la realtà di Thelma e Louise taglia fuori pezzo dopo pezzo la realtà del mondo fino a spingerle nel Grand Canyon.

Per Thelma, più che per Louise, la fuga ha il sapore di un passaggio radicale da una realtà a un'altra; per lei reimmettersi nel corso "normale" dell'esistenza è insopportabile. Non tanto perché la sua vita sia più pesante di quella dell'amica, ma perché Thelma scopre di sé, nella fuga, cose impensate e imprevedibili.

Ma perché Louise accetta di stringere un patto con lei? Non sa forse, come noi, che Thelma potrà rivelarsi un impaccio, perfino un disastro? Eppure Louise non solo

sceglie di fuggire con lei ma, come tu osservi, le affida progressivamente il loro comune destino.

Le due donne non sono in alcun modo, hai ragione, su un piano di parità. Louise padroneggia la realtà molto meglio non solo di Thelma ma della media delle persone; uomini e donne. Ha un uomo che l'aiuta e sarebbe pronto a seguirla; ha il poliziotto che le offre un compromesso; potrebbe tornare indietro oppure farcela a raggiungere il Messico e "vivere felice e contenta" con il suo uomo, grazie ai soldi che le ha portato.

Louise sceglie Thelma *prima* che Thelma scopra che per lei la fuga è essenziale quanto per l'altra. Dobbiamo interrogarci sulla ragione di questa scelta. Tu dici: "senza Thelma Louise non esiste". Provo a dire a mio modo come intendo questo "non esistere". Mi serve a chiarire perché io vedo nel rapporto tra le due donne una scelta che, come ogni scelta, comporta delle *necessità*.

Io penso che Louise sceglie di fuggire con Thelma perché con la fuga non sta soltanto evitando la prigione. Di più, fuggendo con Thelma, Louise non intende evitare le responsabilità del suo sparo, quanto piuttosto assumerselo fino in fondo. Quello sparo, senza Thelma, è solo un reato, una violazione della regola sociale, non gestibile altrimenti che venendo a patti, appunto, con il poliziotto,

o con il suo uomo; insomma affidandone a loro non solo le conseguenze, ma il significato. Senza Thelma Louise non ha alcuna possibilità di recuperare a sé il senso del suo gesto. Grazie a Thelma può farlo. Ma questo "grazie a" va oltre la semplice testimonianza; implica qualcosa in più della conferma o solidarietà. Richiede una condivisione, anzi una costruzione comune, anche se non paritaria, di senso e effettualità. Per questo Louise affida a Thelma i soldi che devono garantire il loro futuro; per questo accetta in macchina "lo sballato"; per questo Thelma è da quel momento *tra* lei e gli altri.

Sento già levarsi le proteste per quella che appare una "legittimazione femminile" del delinquere; in nome del patto tra donne, mi si grida, siete pronte a giustificare perfino l'uccisione, gli spari, la violenza. Le donne, mi si argomenta più pacatamente, ma altrettanto severamente, non possono dare regole, valori, significati al loro agire del tutto estranei e altri da quelli condivisi e socialmente acquisiti. Voglio rassicurare i miei immaginari critici.

La scelta di Louise per me è metafora esemplare del carattere *estremo* (ovvero irriducibile a, non compreso da, i criteri di giudizio acquisiti) che ha l'agire femminile orientato alla libertà. Intendo con ciò le azioni e le scelte che le donne non si limitano a fare, ma delle quali intendono

padroneggiare, ricondurre a sé, sia il significato e gli effetti, sia l'accoglienza che avranno nel mondo. Questa, noi l'abbiamo appreso, è per una donna la sfida più grande.

Dunque non è alla violenza che intendo riferirmi. Ho trovato in verità piuttosto stupida la discussione sulle donne che acquisirebbero modelli e comportamenti maschili, trasformandosi da eroine innocenti e da proteggere, in giustizieri armati, senza legge e senza paura. Nel linguaggio simbolicamente potente del western le pistole di Thelma e Louise significano altro. Nell'epopea mitica della frontiera il pistolero rappresenta non già il "fuorilegge" (poiché nel West non vi è legge costituita), ma la necessità di *darsi legge*, quindi di fondare una comunità, e insieme, l'origine tragica, violenta, perfino sanguinosa di ogni legge e ordine condiviso. Il pistolero, non dimentichiamolo, è spesso "colui che fa giustizia" e proprio per questo diviene di frequente lo sceriffo, il braccio armato della legge. Certo in questa lettura la trasgressione da parte delle donne non è atto di per sé appagante, non ci risarcisce e non possiamo arrestarci a esso.

Fuor di metafora infatti, se Louise e Thelma parlano a noi della libertà femminile è perché ci ricordano dolorosamente che, come per ogni libertà che non ha

ancora la sua legge, gli atti con cui la assumiamo a noi stesse, non sfuggono alla dimensione del tragico. Se, come te, non ho provato alcuna soddisfazione quando le due donne sparano al camionista, è perché penso che abbiamo l'onere di costruire una comunità di uomini e di donne in grado di comprendere la nostra libertà, e dunque di inscrivere quest'ultima entro un ordine di regole condivise.

Naturalmente, a meno di non rispecchiarsi piattamente nella storia, noi non siamo affatto costrette tra l'assumerci un destino così disperato o adattarci alla galleria della vita. E tuttavia guai a dimenticare il carattere estremo della scelta che abbiamo fatto: fondare la libertà delle donne e costruire *da qui* una comunità di uomini e donne. Ci siamo date per farlo una prima essenziale regola: la relazione tra donne agita pubblicamente, posta tra noi e il mondo, tra noi e le passioni, gli interessi, i diritti e gli obblighi che di volta in volta ci impegnano e ci coinvolgono. Non è facile attenervisi e d'altra parte è stupido soddisfarsi del suo proclama, o peggio affermarla rigidamente come vincolo insolubile. A volte il modo in cui alcune donne vi si riferiscono mi ricorda la regola conventuale, grazie alla quale ognuna, affidandosi all'autorità e alla comunione con le altre, si allievisce di se stessa. Esistere per sé – nessuno lo sa più e meglio di

una donna – può essere più intollerabile che privarsi della propria scomoda singolarità.

Ma tu parli di un'altra possibile – e terribile, se non riusciamo a evitarla – conseguenza delle relazioni tra donne. La loro stessa necessità ("non è possibile pensare l'autodeterminazione femminile, non ancora, fuori di un patto tra donne"; così scrivi) finirebbe per rivolgersi contro di noi. Il destino di Thelma e Louise è *straordinario* solo per il patto che stringono; ma questa straordinarietà pone le due donne fuori dal mondo e dunque riduce per entrambe la possibilità di venire a "patti" con la realtà. Toglie loro così libertà e perfino la capacità di riconoscersi nella loro diversità. Forse la "fittizia simiglianza" tra Thelma e Louise ti ha sgomentato tanto perché ricorda troppo da vicino un tratto odioso del "femminile": quello che ci uniforma tutte nell'identità di genere e ci divide e oppone nelle differenze. Non è semplice districarsi da questa rete. Né è facile (o convincente?) limitarsi a ribaltare il gioco: farsi forti delle differenze/disparità tra donne. In fondo tu leggi in Thelma e Louise il messaggio che questa possibilità non è ancora reale e che le relazioni tra donne si snodano in modo tale da non avvicinarla. Ho letto così l'interrogativo, carico di ansia, su come costruire alleanze tra donne, senza vincolarci a un de-

stino irreversibile e fatale, in un mondo così pesantemente segnato dalla mancanza di libertà per donne e uomini.

Ma io non credo che vi sia un prima e un dopo. Come se cioè dovessimo prima occuparci di eliminare le condizioni che rendono Thelma (e il giovane sballato, o perfino il marito) quella che è all'inizio del film: un essere privo di contrattualità, di senso di sé, facile preda delle paure, come delle illusioni liberatorie. Non c'è un cammino da fare per Thelma prima e fuori della relazione con Louise. Né Louise può augurarselo e nel frattempo procedere per conto suo.

Per noi significa che non vi sono conquiste da fare per le Thelma, donne più complici delle fantasie maschili e con "qualcosa in meno", così da averle domani come alleate meno minacciose per la nostra stessa autonomia. Louise, tu dici, da sola non esiste; ma con Thelma deve rinunciare alla "libertà di essere sola", deve adattarsi a una "fittizia simiglianza" e così finisce per non usare per sé lo stesso riconoscimento che pure l'altra le dà e del quale ha bisogno. È come se quello che Thelma acquisisce, Louise lo perdesse per sé.

È questo effetto perverso a non convincermi. Non che non lo ritenga verosimile, ma resta in superficie. Per capire è utile esplicitare, a questo punto che noi, io e te, non possiamo identificarci con

Thelma e Louise, proprio per la *nostra* relazione. Questo non significa che noi non guardiamo a Louise, pensando che anche a noi è avvenuto di stringere "patti scellerati". Ma noi possiamo chiederci perché tante volte, a donne come Louise, appare impossibile contrastare quel patto scellerato (il suo farsi destino) dell'alleanza tra donne, senza tuttavia dovervi rinunciare, senza dover lasciare le Thelma e procedere da sole. Perché questa è l'alternativa ricorrente, quella che a noi hanno indicato le donne emancipate.

Tra lo stringere patti indissolubili e il procedere da sole vi è la possibilità di fare spazio alla "libertà di essere sola" nelle relazioni tra donne. È forse difficile, ma sta a noi (intendo qui alle donne che nel femminismo hanno praticato l'autorevolezza assumendosi) individuare quando e come costruire questo spazio. "Solo una donna può dirti: 'forza, il mondo ti appartiene'" (ricordi? è Carla Lonzi a affermarlo); questa è la distanza abissale tra la solitudine dell'emancipata e la libertà *tra* donne nella quale può trovare spazio la solitudine della quale parli. Per non azzerare quella distanza, cosa in sé semplicissima e sempre in agguato, io conosco un solo modo: non smettere mai di riferirmi a una donna, e alle donne, anche quando mi è necessario prendere distanza, mettere, per

così dire, la relazione non dinanzi ma dietro le spalle. Solo così posso addentrarmi nella "libertà di essere sola" che, come te, considero una dimensione insopprimibile.

Louise indica a Thelma che il mondo può appartenere; ma non sa, non può prendere distanza quel tanto che le consenta di giudicare e di fare spazio alle differenti pretese e bisogni suoi e dell'amica. Le loro strade potrebbero disgiungersi? Sarebbero in tal caso destinate a perdersi? Per la relazione che Louise ha con Thelma, sì; e non penso alla fuga, alla galera, al concatenarsi degli eventi propri alla storia che ci è narrata. Sto ancora dentro la metafora. Louise rinuncia al *giudizio* tra donne; è questo a condurle entrambe dal mondo popolato, umano anche se orribile, nel vuoto magico, ma disperato, del deserto. Louise dovrebbe riconoscere Thelma, anche nei suoi gesti più sconsiderati, senza rinunciare a far valere se stessa, senza farsi risucchiare nella "simiglianza"; dovrebbe, ma non può.

A Louise mancano, io credo, due cose che, al contrario molte donne ormai hanno, anche se spesso non ne fanno buon uso. Le manca innanzitutto la relazione con donne a lei più prossime (non simili); relazioni che consentano cioè di far circolare la disparità non a senso unico. Relazioni nelle quali il giudizio è possibile, perché è l'autorevolezza, diversa-

mente praticata e vissuta da una o da un'altra, ma essere in gioco e non la presunta comune debolezza. Relazioni nelle quali ciò che condividiamo con gli uomini può essere nominato e sottoposto a verifica, senza paura che questo ci divida e renda puramente difensiva, o rivendicativa, l'alleanza tra donne.

...

L'altra cosa che a Louise manca è un minimo di riscontro oggettivo per valutare le differenze tra sé e Thelma e la loro stessa relazione. Il patto tra Thelma e Louise è tutto nel loro essere insieme, unite e separate dal mondo. È l'aspetto esclusivamente soggettivo a renderlo assoluto, non mediato e mediabile con la realtà. Louise e Thelma non hanno nel mondo che le circonda alcun luogo appropriato alla loro relazione; non hanno dato una oggettività, sia pure piccola, al loro patto. In questo senso la loro è una *fuga* dal mondo, anche in senso metaforico. Non credo di illudermi se penso che per noi comincia a non essere più così. Non è vero solo che le relazioni tra donne sono tra noi e il mondo; è vero anche il contrario, il mondo è cioè tra noi, vi entra sempre più prepotentemente. Non sempre ne reggiamo l'urto o ne sopportiamo l'ingombro. Troppo spesso, ancora, viviamo questa apertura, lo spazio che ci siamo guadagnate, come qualcosa che ci mette a rischio, che

può strapparci di nuovo dalle mani il senso delle nostre vite e ancor prima del legame che si è stabilito tra noi. Poco osiamo soprattutto di percorrerlo più "libere e da sole", senza cioè sentirci costantemente confermate e sostenute dalla presenza/vicinanza/confusività con l'altra.

Ma è la nostra relazione, quella tra Manuela e Luisa, a farmi dire che possiamo. Non ci siamo forse noi accompagnate a distanza, non ci siamo riconosciute forza e autorevolezza reciprocamente, senza dover condividere un patto insolubile? Non è forse vero che il mondo è oggetto dello scambio tra noi, e non abbiamo bisogno di assicurarci, o sostenerci nella "fuga"? Né mi pare abbiamo mai rinunciato al giudizio; ché anzi è ciò che più abbiamo praticato, con amore ma anche con severità (per fortuna!).

Per questo, Manuela cara, ho trovato intollerabile quella fine; perché noi possiamo lasciarci la mano, senza che il senso di quella stretta vada perduto. Tra le orrende e deprimenti città che Louise e Thelma si lasciano alle spalle e lo splendore vuoto del deserto noi abbiamo cominciato a individuare un altro territorio. Facciamo in modo di non viverlo come un'oasi, ampliamolo e rendiamone più netto, riconoscibile durevole il profilo. Senza farci spaventare dall'avanzare della città invivibile e farci sospingere nel deserto.

Luisa



SEI CURIOSA?

il foglio de

il paese delle

VUOI SAPERNE DI PIÙ?



REGALATI E REGALA PER IL 1992 "IL FOGLIO ROSA"
È UN'AGENZIA GIORNALISTICA

Lo puoi fare versando lire 40.000 sul conto corrente postale n° 69515005 intestato a: "Associazione il Paese delle donne" via M. Boiardo 12 s/b 00185 ROMA

Rivista bimestrale
Anno 6 n. 1-2
gennaio aprile 1992

Aureliana Alberici, Laura Balbo, Bianca Beccalli, Romana Bianchi, Franca Bimbi, Paola Bottoni, Rosi Braidotti, Matilde Callari, Lidia Campagnano, Eva Cantarella, Carla Casalini, Luciana Castellina, Luisa Cavaliere, Adriana Cavare-ro, Giancarla Codrignani, Anna Corciulo, M. Rosa Cutrufelli, Mi-chela De Giorgio, Ota de Leonar-dis, Piera Egidi, Yasmine Ergas, Emma Fattorini, Marcella Ferrara, Manuela Fraire, Elena Gagliasso, Mariangela Grainer, Mariella Gra-maglia, 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 Rotonondo, Ersilia Salvato, Anna Sanna, Carol Beebe Tarantelli, Vittoria Tola, Gabriella Turnaturi, Chiara Valentini, Grazia Zuffa.

Direzione e redazione
Via Botteghe Oscure 4,
00186 Roma, tel. (06) 6711210
telefax (06) 6792085

Diffusione e abbonamenti, Largo Fontanella Borghese 77, 00186 Roma, tel. (06) 6874131, Distribuzione per l'Italia, Messaggerie 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. 66864000 intestato a: Edizioni Tritone s.r.l., Via del Tritone 58/b-61, 00187 Roma. Versamenti dall'estero in lire italiane a mezzo vaglia/assegno internazionali.



Rivista associata all'Unione della Stampa Periodica Italiana.

