

rosa

Quaderni di studio e di movimento
sulla condizione della donna
Nuova serie numero 2/Giugno 1976

VERSO UNA NUOVA POLITICITÀ

Obbiettivi per le donne

Lavoro: sui caratteri più acuti della precarietà
una proposta di obiettivi.
Aborto: la libera scelta è più che una parola d'ordine.
Consultori: quale gestione, quali contenuti, quale
centralità per le donne.

Inventiamoci la politica

L'espressività, la creatività, nuova faccia della politica:
il linguaggio del privato entra in piazza.
Come vincere l'espulsione dalla politica:
esperienze, analisi, proposte.

Le idee pesano

Smascherando l'ideologia le donne ritrovano se stesse
e la loro storia.
Fascismo: un modello vecchio per ruoli che durano.
Donne e cattolicesimo: uno scontro o un dialogo?

Quaderni di studio e di movimento sulla condizione della donna.

Nuova serie N. 2/Giugno 1976

A cura del « Collettivo della rivista ».

A questo numero hanno collaborato:

Daniela Boccacci
 Maria Luisa Boccia
 Rosella Capone
 Paola Falteri
 Gruppo femminista di Bologna
 Patrizia Magli
 Patrizia Meringolo
 Patrizia Messeri
 Rosaria Micela
 Loretta Montemaggi
 Fiamma C. Nirenstein
 Magda Negri
 Maria Teresa Paggi
 Cristina Papa
 Tamar Pitch
 Clara Pozzi
 Nicoletta Roscioni Riccio
 Fotografie di Antonio Sferlazzo

Segretaria di redazione: Daniela Boccacci; direttore responsabile: Carlo Fini.

Direzione e redazione: c/o Casa del popolo « M. Buonarroti », Piazza dei Ciompi, 11 Firenze.

Amministrazione: Guaraldi editore - Via Masaccio, 268 - Tel. 573968/78 - Firenze.

Autorizzazione del tribunale di Firenze n. 2343 del 27-4-1974.

Stampa: Grafica Fiorentina - S. Giovanni Valdarno.

Abbonamenti: annuo L. 5000; sostenitore L. 10.000, 20.000, 50.000 da versarsi mediante vaglia postale oppure sul c/c 5/18975 intestato a Guaraldi editore.

SOMMARIO

3 Verso una nuova politicità

OBBIETTIVI PER LE DONNE

- 5 Daniela Boccacci/Patrizia Messeri
Lavoro
- 7 Nicoletta Roscioni Riccio
Aborto
- 10 Clara Pozzi
Consultori

INVENTIAMOCI LA POLITICA

- 14 Patrizia Magli/Fiamma C. Nirenstein
Dove vai con quella maschera?
- 20 Loretta Monteggi
Partecipazione: dove sono le donne?
- 23 Magda Negri
Un'esperienza nelle istituzioni

LE IDEE PESANO

- 25 Paola Falteri
Prima operaia della specie: ideologia del fascismo
- 29 Patrizia Meringolo/Maria Teresa Paggi
Quale lingua mi parla questa Chiesa?

NORMALITÀ, DEVIANZA, MATERNITÀ

- 35 Rosaria Micela/Tamar Pitch
Né carriera criminale, né carriera conformista
- 41 Gruppo femminista donne-medico di Bologna
La frigidità non è una malattia
- 44 Katia, Clara, Maria Luisa, Paola
Sarò madre?
- 52 *Intervista a Umberto Eco: là dove lo donna alza la testa...*

Comune di Padova
 Biblioteche
 Cod. Bibl. 01
 BIB 234834
 INV 1058134

VERSO UNA NUOVA POLITICITÀ

Crediamo si debba sottolineare come positiva l'esperienza che il movimento va compiendo in questo momento di confrontarsi al suo interno con una scadenza politica quale le elezioni. L'aver scelto di misurare i propri contenuti e obiettivi all'esterno, nel rapporto con le donne, in una situazione in cui la scena politica è dominata dalle scelte complessive da farsi, dimostra il raggiungimento di una coscienza e volontà politica che va al di là della capacità di individuare solo temi « specifici ». L'unità del movimento delle donne, conquistata nel vivo di battaglie su obiettivi particolari, quali l'aborto, tende a ricomporsi nella ricerca di risposte a problemi di più ampio respiro e che, apparentemente, nulla hanno di specifico rispetto alle donne. Infatti dove si apre la politica di una lotta, dove cioè la crescita di bisogni nuovi e di mutamenti di una condizione rivela la sua « generalità », chiamando in causa tutto l'assetto sociale e politico, lì sembrerebbe aprirsi uno spazio non più gestibile dal movimento, quale organizzazione « settoriale », espressione di una coscienza determinata e parziale, ma destinato, al contrario all'intervento dei partiti, ai loro orientamenti e proposte unificanti, in cui dovrebbe prender corpo la coscienza politica maturata da quei bisogni. Con un rischio magari che si perda di vista il perché e il come della saldatura tra lotta contro una condizione e lotta contro l'intera organizzazione dei rapporti sociali, e quindi di non cogliere le potenzialità politiche di una battaglia, anche specifica, in tutta la loro portata innovativa. Nella battaglia per l'aborto, ad es., il movimento ha affrontato un'articolazione di temi amplissima, riuscendo in tal modo a operare sempre scelte cor-

rette, a costruire globalmente una propria posizione, tale da far crescere la sua unità e la sua forza. Non sempre però è stata colta fino in fondo la grande portata politica di quanto si andava realizzando, perché restavano non chiarite le implicazioni decisive, per un insieme di soggetti sociali e politici, delle richieste che le donne ponevano con la loro lotta, dei contenuti da cui muovevano.

L'aver riconosciuto l'importanza, solo per le donne, e non a partire dalle donne, delle acquisizioni fatte, è all'origine del permanere di difficoltà, anche interne al movimento, nella sua autonomia. Difficoltà che possono produrre una forma di separatismo, anche se non consapevole, magari mascherata dall'intreccio-separazione della « doppia militanza », se non vengono avviate a soluzione, in questa nuova e più forte prova di autonomia a cui il movimento è chiamato da una scadenza non scelta ma che le donne sentono come propria.

Per affermare questa autonomia in termini corretti e reali, il movimento deve affermare la propria natura di movimento politico e definirne tutta la novità.

Si è a lungo parlato della « nuova politicità » espressa dal femminismo e della diversità di rapporto che essa richiede con tutta la sfera tradizionale della politica.

Le donne, operando politicamente sul privato, hanno innestato un processo di rimessa in discussione della politica: le sue strutture organizzative di partecipazioni e di decisione, gli spazi determinati in cui opera, le forme di presa di coscienza che richiede, il modo stesso in cui individua e seleziona nella realtà sociale e nella persona, la faccia politica.

Il personale è politico in questo senso, non è un di più, un nuovo

aggiuntivo terreno di iniziativa, è una diversa individuazione della dimensione politica. Non più una faticosa « uscita da sé » per accedere e far propria la realtà sociale, ma una conquista di soggettività con cui superare la scissione tra « privato » e « pubblico », tra « personale » e « politico » in cui quella realtà si struttura.

L'autocoscienza, quale pratica del vissuto, è lo strumento più efficace con cui il movimento ha realizzato questa innovazione della politica.

La ricerca di obiettivi qualificati dall'intreccio tra mutamento sociale e mutamento del personale è la pratica sociale, a livello di massa, di questa stessa politicità. Con la battaglia per l'aborto e per i consultori se ne sono avute le prime concrete espressioni.

Certo questo ha anche prodotto conflitti e contraddizioni rispetto alla necessità di coordinare le scelte che maturano complessivamente nello schieramento anticapitalistico, gli obiettivi proposti per donne in questo ambito e tutto ciò che il movimento ha elaborato autonomamente. Si richiede cioè che la nuova politicità possa operare, senza stravolgersi, nella prospettiva di fornire indicazioni per la trasformazione della società. In altri termini, le donne devono proporsi come i soggetti storici, di esigenze e valori che investono un più ampio schieramento di forze sociali e quindi come un movimento politico capace di individuare obiettivi unificanti su questo terreno.

È chiaro che un movimento che ha in sé queste possibilità di sviluppo della propria politicità, rappresenta un salto di qualità rispetto all'« associazionismo » tradizionale.

Non si tratta più di aggregare le donne su un piano rivendicativo, come comparto di uno schieramento so-

ciale da gestire, o nel separatismo (ad es. il vecchio femminismo radicale o l'associazionismo cattolico) o nell'applicazione di una strategia elaborata altrove. La differenza profonda con il passato non è solo, o soprattutto, nella analisi e nei contenuti, ma nella natura politica sia della presa di coscienza di ampie masse femminili sia nel movimento che le esprime.

Gli obiettivi che il movimento ha proposto finora partivano quindi, non a caso, dagli aspetti caratterizzanti in modo forte la specificità (sessualità, maternità, ruolo domestico) e che per essere quelli privati, non politici, della condizione, erano rimasti finora occultati. Proprio questa scelta ha fatto emergere la volontà più generale di cambiamento da parte delle donne.

La condizione femminile diviene così un parametro costante di lettura della realtà tutta e di costruzione dell'alternativa. È necessario assumere piena consapevolezza di questo rapporto organico tra lotta per la propria liberazione e lotta per una società diversa, per dare pienamente voce « al nuovo che avanza ».

Solo così acquista pieno riconoscimento la particolarità stessa delle forme di uscita all'esterno, nel sociale e nel politico, del movimento, in cui la soggettività e l'espressività di ogni donna devono trovar posto. Lo stesso travaglio di elaborazione teso a ricomporre nel movimento la scissione tra personale e politico deve svilupparsi in un superamento reale delle ambiguità della « doppia militanza » che presenta un rischio di subalternità da parte delle donne che possono talvolta essere o apparire cin-

ghia di trasmissione dei partiti o gruppi di appartenenza. Questa ambiguità può risolversi solo costruendo un'autonomia che sia sempre più capace di elaborazione e iniziativa anche strategica del movimento.

Con questo, la prospettiva non è quella del « partito delle donne » ma di un movimento politico di massa che si deve fornire di strumenti e contenuti che incidano a tutti i livelli della lotta politica. Si tratta quindi di un'autonomia la cui misura è data dalla crescita di unità, dentro il movimento e fra le donne, tale da orientare in una prospettiva comune tutta la ricchezza di esperienze derivante dall'articolazione e dalle differenze sociali e politiche che lo caratterizzano. Per questo, inserirsi nella campagna elettorale vuol dire innanzitutto definire quali sono oggi i contenuti e gli obiettivi della lotta delle donne che fanno avanzare, nella autonomia, il rapporto tra specifico e generale.

Non significa individuare un cartello di richieste per le donne su cui rivendicare riconoscimento o garanzie alle forze politiche nell'ambito delle loro scelte complessive, ma piuttosto imporre a tutti un confronto nel merito sui nostri contenuti. La scelta del movimento deve essere quella di ricercare questo confronto con il tramite di un rapporto ampio e incisivo con le masse femminili. È necessario infatti verificare la rispondenza tra le esigenze, la presa di coscienza delle donne e le risposte che maturano nel movimento. Questo non può avvenire senza tener conto delle posizioni dei partiti, del modo in cui si presentano alle donne; degli obiettivi generali e specifici che propongono,

perché oggi le donne sviluppano la propria volontà di contare su tutto, e non solo sul terreno già praticato dal movimento. È necessario dunque che si superi ogni limite di rivendicazionismo, ogni esclusivismo, ogni falsa purezza del proprio punto di vista di fronte alla politica.

Il problema reale è quello di non perdere l'orientamento di fondo, sotteso alla nuova politicità, della ricomposizione tra pubblico e privato, nel momento in cui si sceglie di ampliare il terreno di intervento. Si tratta di operare una riappropriazione della politica cosicché l'individuazione dello schieramento in cui trova posto il movimento delle donne non possa più presentarsi come un passivo recupero delle donne alla politica, ma come scelta di alleanze e interlocutori.

L'indicazione di voto per i partiti della sinistra si pone già oggi in questa direzione, perché esprime una consapevolezza precisa del modo d'essere di questa società, del potere politico che ha finora espresso e nello stesso tempo traduce in convergenza un confronto già avviato, sia pure in modo difficile e con un profondo senso critico, tra le donne e tutte le forze della sinistra. Non è in questo senso una delega né una rinuncia alla ricerca di una diversa politicità, ed è per questo che la scelta si è posta in primo luogo come definizione di una presenza autonoma nella campagna elettorale.

Infatti solo in un dibattito e in un confronto continuo con la realtà che vivono le donne potrà trovare verifica, al di là di un'indicazione di voto, il rapporto complessivo che il movimento intende costruire con le forze politiche e sociali della sinistra.

Daniela Boccacci/Patrizia Messeri

Lavoro

Si è molto discusso dei caratteri e dell'origine della crisi economica che il paese oggi attraversa. Da più parti e con voci autorevoli è stato sottolineato che, per le caratteristiche del sistema capitalistico italiano, la crisi aumenta la frammentazione del mercato del lavoro in una componente « forte » e in una componente « debole », di cui la prima è costituita dai maschi nelle classi centrali di età (25-54 anni) e la seconda dalle donne, dai giovani e dagli anziani. Ma mentre si può dire che per le ultime due categorie la condizione di marginalità, per quanto gravissima sia da un punto di vista sociale che economico, è un fatto transitorio, per le donne, che costituiscono l'anello debole della catena del mercato del lavoro, essa appare come un fatto strutturale. Infatti la donna che si presenta sul mercato del lavoro si trova in una posizione di svantaggio rispetto alle altre componenti: il lavoro extradomestico per lei si viene a sommare al lavoro e al ruolo domestico, inteso come complesso rigido di compiti che non consiste solo nella riproduzione e nel mantenimento della forza-lavoro, ma anche in tutta la vasta gamma di attività frammentate ed eterogenee connesse con la gestione dell'abitazione e della famiglia.

L'erogazione di questi servizi, che sono di grande utilità sociale, venendo gestita all'interno della famiglia, costituisce lavoro non direttamente produttivo e quindi non riconosciuto all'interno dell'organizzazione capitalistica del lavoro. È però solo grazie a questa divisione sociale del lavoro che il sistema capitalistico ha prodotto, che si sono potute compiere alcune scelte nell'utilizzazione della forza lavoro che altrimenti sarebbero state impossibili. Infatti, in condizioni di eccesso di offerta di lavoro disponibile sul mercato, l'ideologia dominante che vuole la donna nel suo ruolo di moglie e madre, ha prodotto le condizioni affinché essa fosse disposta ad « accettare » lavori marginali in condizione di supersfruttamento perché conciliabili col suo ruolo domestico dominante: lavoro a domicilio, part-time. La condizione di lavoro della donna oggi è dunque, per la sua intrinseca debolezza, caratterizzata dalla marginalizzazione e dalla precarietà. Ne consegue che la donna per lo più o non si inserisce affatto nel mercato del lavoro o quandanche vi entra è costretta ad uscirne in seguito alla nascita del primo o del secondo figlio senza possibilità di reinserimento. L'analisi dei tassi specifici di attività femminile mostra un massimo a 14-29 anni (a differenza dei maschi che presentano il massimo nelle classi centrali di età), seguito da un calo senza riprese dopo il 30° anno, segno questo che la partecipazione della donna al lavoro è un fatto transitorio, una cosa della vita « da ragazze ». La cura e l'allevamento dei figli, compito che tradizionalmente spetta alle donne, le porta a dover rinunciare a un lavoro che viene ad essere sentito come sussidiario di quello dell'uomo. Pesano su questa rinuncia, oltre che la mancanza

di servizi, i sensi di colpa e le frustrazioni che la lavoratrice avverte dolorosamente dovendo « trascurare » la famiglia. L'allontanamento della donna dalla vita attiva, nelle forme e nell'entità in cui si manifesta in Italia, non è neppure un'esigenza in sé del capitalismo: da un confronto, infatti, dei tassi specifici di attività femminili in Italia e in altri paesi anch'essi capitalistici si osserva, oltre a tassi più bassi in assoluto, il calo senza riprese che si diceva, al contrario dell'andamento cosiddetto « a gobba di cammello » che si osserva per gli altri paesi, indice di un parziale reinserimento della donna nel mondo del lavoro¹.

Il fatto che le responsabilità familiari oggi nel nostro paese gravino esclusivamente sulla donna sta alla base della mancanza di offerta esplicita di mano d'opera femminile sul mercato. Conferma di ciò sembra aversi anche da un'indagine speciale dell'ISTAT sulle « non forze lavoro » a seconda dell'atteggiamento nei confronti del mercato del lavoro². Infatti da tale indagine risulta che su 13 milioni e 871 mila donne in condizione non professionale più di 10 milioni si sono dichiarate casalinghe e circa il 70% di esse ha adottato come motivo della sua indisponibilità al lavoro extradomestico le « responsabilità familiari », mentre solo il 4% si è dichiarata in « assenza di bisogno ».

Nonostante che la bassissima partecipazione al lavoro « ufficiale » da parte delle donne sia ormai in Italia un fatto strutturale, ci pare importante mettere in evidenza che in questi ultimi anni sembrano manifestarsi sintomi di un diverso atteggiamento delle donne sul mercato del lavoro. Infatti, mentre in passato nei periodi di crisi economica la riduzione della domanda si faceva sentire immediatamente sulla occupazione femminile, facendo sì che le donne si ritirassero dal mercato non figurandovi più né come occupate né come disoccupate (crisi del '64-'65), oggi, sostanzialmente a partire del '73, si assiste a una maggior volontà di presenza sul mercato anche nei periodi di congiuntura negativa. L'aumento del numero di disoccupate (+ 23.000 tra il '74 e il '75) e soprattutto delle giovani in cerca di prima occupazione (+ 25.000), quale risulta sia dalla relazione delle forze di lavoro dell'ISTAT³ sia dalle iscrizioni nelle liste di collocamento del Ministero del Lavoro⁴, sembra dimostrare questa volontà di partecipazione. In particolare ci sembra importante sottolineare il continuo aumento tra gli iscritti nelle liste di collocamento delle casalinghe, che nell'arco di 4 anni, tra il '70 e il '74, sono raddoppiate.

Una maggior volontà di presenza nella vita attiva è da vedersi all'interno di una crescita nella volontà di partecipazione alla vita sociale ed extraconiugale e di generale rinnovamento, che in questi ultimi anni, attraverso il no al referendum e uno spostamento a sinistra dell'elettorato, è stata espressa da parte del movimento delle donne, cresciuto su contenuti autonomi di lotta e in varie forme

di partecipazione sociale: movimenti femministi, ma anche consigli di quartiere, decreti delegati, maggior consapevolezza delle donne in quanto tali nelle organizzazioni sindacali e politiche.

Questo fatto nuovo concorre a mettere in evidenza come oggi sia più difficile che in passato far pagare alle donne, in termini di contrazione « indolore » dell'occupazione, gli effetti della crisi. È invece necessario considerare l'inserimento delle masse femminili sul mercato come un problema fondamentale di cui tener conto nella ricerca di un nuovo modello di sviluppo. Le contraddizioni e le tensioni sociali esistenti, già presenti in passato ma acuitizzate e fatte esplodere dalla crisi istituzionale oltre che economica che sta travagliando il paese, richiedono, per il loro superamento, una ricomposizione e unità dei vari comparti in cui il distorto meccanismo di sviluppo che ha guidato l'Italia, ha frantumato il mercato del lavoro. I problemi delle masse femminili sul lavoro possono essere risolti solo all'interno di un modo diverso di affrontare i problemi del mercato del lavoro nel suo complesso, cioè cercando di unificare i vari comparti in cui oggi è diviso.

Gli obiettivi delle donne in questo periodo di crisi non sono perciò né separati da quelli di tutto il movimento operaio, perché è solo attraverso una riqualificazione e un allargamento della base produttiva esistente, una riconversione e ristrutturazione gestita con ottica sociale e non esclusivamente aziendale, che è possibile aumentare i livelli di occupazione sia femminili che maschili. Il vecchio principio della parità salariale e normativa fra uomini e donne che svolgono lo stesso lavoro, che fino ad oggi è stato vero solo su carta in quanto le donne inserite nel processo produttivo si sono sempre trovate a svolgere i lavori meno qualificati e di minor responsabilità, deve essere riempito di contenuti nuovi che tengano conto della condizione di difficoltà e di svantaggio comparativo con la quale la donna, gravata dai carichi del lavoro domestico e in mancanza di servizi sociali essenziali, si presenta o più spesso non si sente neppure in grado di presentarsi sul mercato del lavoro. E, se questo è vero, occorre tener conto, da parte di tutto il movimento operaio della necessità di alcuni obiettivi specifici per le donne in modo da concorrere a creare alcune precondizioni affinché esse possano manifestare liberamente la loro presenza sul mercato del lavoro. Accanto a questo deve essere impostata da parte di noi donne una vasta battaglia culturale tendente a rompere nel lungo periodo la divisione sociale del lavoro e dei ruoli all'interno della famiglia e della società per arrivare a una diversa divisione sociale del lavoro.

Intanto, nel breve periodo, è necessario attuare quelle precondizioni che permettano alla donna di offrirsi senza svantaggi sul mercato del lavoro. Il movimento delle donne ritiene che le forze politiche che si vogliono fare carico di un effettivo cambiamento dei modi dello sviluppo capitalistico italiano e assieme con esse le organizzazioni sindacali, debbano tener conto di obiettivi specifici elaborati in base alle proprie necessità e priorità dalle donne stesse.

Fra questi obiettivi si colloca la richiesta da lungo tempo sostenuta con battaglie e manifestazioni unitarie dalle donne e dalle loro organizzazioni, per i servizi sociali: innanzitutto gli asili nido che traducano in pratica la

volontà di fare della maternità un valore sociale e poi miglioramenti dei trasporti, creazione di mense, una migliore assistenza sanitaria in generale e in particolare per gli invalidi e gli anziani, la cui cura rientra nei compiti domestici delle donne.

È necessario inoltre incidere sulla condizione oggettiva attuale che, facendo pesare tutti i carichi familiari sulla donna, tende a penalizzare le imprese a prevalente manodopera femminile. È indispensabile che, per evitare « rapresaglie » padronali, il movimento si faccia carico della richiesta e della lotta per una parziale « fiscalizzazione degli oneri sociali » delle donne, tenendo presente che, sul lungo periodo, la finalità ideologica è quella a cui facevamo riferimento poco sopra del superamento della divisione sociale del lavoro e dei ruoli all'interno della famiglia. Ad esempio, una battaglia culturale in questo senso deve portare a far riconoscere la possibilità e la pratica attuazione che anche il padre possa richiedere permessi per motivi familiari legati all'educazione e all'assistenza dei figli.

Per combattere la forma più evidente di marginalizzazione e di precarietà della forza-lavoro femminile è necessario muoversi verso la ricognizione per zone dell'effettiva consistenza del lavoro a domicilio e far seguire a queste forme di controllo che ne eliminino gli aspetti di più brutale sfruttamento (mancanza dell'assistenza, ecc.), nella consapevolezza però che il lavoro a domicilio in sé, anche se fosse controllato sindacalmente, costituisce una forma di lavoro che nel lungo periodo deve essere eliminata perché tende a perpetuare la vecchia divisione dei ruoli che vuole la donna scissa tra lavoro domestico ed extradomestico.

Inaccettabile ci sembra il riproporre un part-time limitato alle sole donne; una proposta di questo genere, non estesa anche ai lavoratori, significherebbe confermare il lavoro femminile nel suo carattere di marginalità e al salario femminile (se non passa la logica di un uguale salario per meno ore lavorative) la sua nota dominante di salario aggiuntivo a quello dell'uomo e confermare inoltre che la donna deve dedicare lei e lei sola metà del suo tempo alla cura dei figli e della casa.

Un altro obiettivo specifico importante è quello della formazione professionale per battere la dequalificazione del lavoro femminile. La formazione professionale, che le organizzazioni sindacali legano al discorso della mobilità non deve risultare in alcun modo emarginante per le donne stesse che, come è noto, sono la componente più debole e meno mobile del mercato del lavoro. Se la mobilità è cioè un prezzo che il movimento operaio è disposto a pagare all'interno di un discorso di ristrutturazione e di allargamento della base produttiva, deve essere chiaro che per la donna oggi la mobilità ha dei costi più alti che per l'uomo, sia per mobilità settoriale, sia per mobilità territoriale.

¹ Carmela D'Opice - Mercato del lavoro e emarginazione femminile fra congiuntura e crisi: la flessione dei tassi di attività. pp. 44-50 in « Quaderni di rassegna sindacale » n. 54-55.

² ISTAT. Indagine speciale sull'atteggiamento della popolazione italiana nei confronti del mercato del lavoro. Aprile 1973. Sta in « Annuario di statistica del lavoro », vol. XVI, tavola 84, p. 111. 1975.

³ Notiziario ISTAT. Rilevazione delle forze di lavoro. Foglio 34, serie 3, anno xxviii, tavola 5. Ottobre 1975.

⁴ Ministero del lavoro e della Previdenza sociale. Sta in « Annuario di statistica del lavoro », vol. XVI, tavola 36, p. 64. 1975.

Nicoletta Roscioni Riccio

Aborto

Negli ultimi anni, anzi negli ultimi mesi, il problema dell'aborto ha assunto delle connotazioni nuove. Esso non si è configurato più solo come l'emergere, nella coscienza individuale e collettiva, di un enorme bubbone che improvvisamente (per i più) si rivelava essere di qualità e di quantità macroscopiche, ma ha coinvolto, nella ricerca di una sua possibile soluzione, tematiche che investivano ed investono tutta una concezione della vita, della convivenza sociale, della stessa politica.

Per anni le associazioni femminili e i movimenti femministi « sentivano » e sapevano che l'aborto sarebbe stato, prima o poi, un banco di prova non solo forse, come poi si è dimostrato al di là delle previsioni, per ciò che attiene agli schieramenti politici e parlamentari in campo; ma anche e soprattutto un banco di prova ideale, attraverso il quale in primo luogo le donne, e poi l'intera società, si sarebbero confrontati.

Oltre le singole contingenze e le relative posizioni di tutti coloro che sono stati « costretti » ad occuparsi dell'aborto dal cozzo con la realtà di un grande iceberg, del quale, fino ad un certo periodo, avevano intravisto solo la punta, le donne, tutte le donne, hanno sempre percepito, più o meno consciamente prima e poi sempre più razionalmente, che lottare per cambiare l'attuale legislazione sull'aborto era anche riappropriarsi di una identità perduta.

Forse è da qui che bisogna partire per capire che cosa è successo nell'intero tessuto sociale del nostro paese. Molti si sono stupiti di vedere le vie di Roma riempirsi di donne indignate perché le « loro » istanze erano state con tanta facile iattanza rifiutate. Molti, più comprensivi, si sono domandati però se valeva la pena di darsi tanto da fare per l'aborto con una crisi economica di tali dimensioni in atto. Tuttavia, molti hanno realmente capito che « quel » processo di identità femminile era ormai inarrestabile e che le donne erano pronte a qualsiasi battaglia, su qualsiasi terreno, anche il più accidentato.

Ed è questo il dato più vero. Malgrado la pesantezza reale di difficoltà, di divisioni, di prospettive ideali, religiose e politiche diverse, tutte le donne hanno sentito che « quel » recupero di *essenza*, (per usare un termine difficile ma significativo), e quindi di presenza era davvero dirompente.

Forse, non ci si è neanche curati dei feriti lasciati sul campo; di ciò che si poteva perdere anche sul piano ideale e concreto nel condurre la lotta. Ma era inevitabile. Sarebbe stato come chiedere alle donne di rinunciare a quella che si era intravista essere una delle strade per uscire finalmente allo scoperto con *tutta* la propria esistenza, dopo secoli di ignoranza, sottomissione, sfruttamento.

Non sarà allora inutile che si vada approfondendo questa « fuoriuscita » alla luce del sole. Le ragioni politiche

immediate sono note a tutti; anche per esse si è protestato senza peli sulla lingua. Ma quelle più profonde assumono adesso, a mente più fredda, delle valenze ancora più significative. È come se le donne, una volta avviatesi sul cammino della emancipazione e della liberazione, avessero provato sulla loro pelle la contraddizione più atroce: una società che « permette » loro di esprimersi, parlare, riunirsi, forse anche emergere « individualmente », ma poi sul piano collettivo, generale, politico da un lato, e dall'altro su quello della loro dimensione personale ed esistenziale, quella stessa società volesse ricondurle dolcemente o duramente (dipende da chi è più furbo nel farlo) nell'alveo tradizionale della loro subalternità.

Tuttavia, come si diceva, la contraddizione è ormai pagata di persona senza infingimenti; è vissuta attimo per attimo; entra nel privato come nel pubblico. Si è fatta finalmente coscienza.

Ma ecco: quale *coscienza*? Quella della individuazione della lotta autonoma delle donne nella cosiddetta questione femminile? Essa già esisteva e si era consolidata con molta forza e rigore. Quella della emancipazione e liberazione della donna che passi attraverso il proprio inserimento nella vita sociale e nel lavoro a « tempo pieno », assumendo sulle proprie spalle tutte le conflittualità che questo processo poneva e pone? Già da tempo le associazioni femminili ne avevano individuato le indicazioni di lotta, i nodi più importanti da sciogliere, le prospettive a medio e a lungo termine, le quali comportano, di fatto, il cambiamento radicale della società.

FIDEL CASTRO

LA STORIA MI ASSOLVERA'

Con un saggio di Ariel Dorfman
Prefazione di Saverio Tutino

Lire 2500

GUARALDI
EDITORE

Tutte conquiste, queste, che hanno anche permesso, e qui è il punto, quell'ulteriore e determinante salto che è stata la convinzione, affermata con vigore, che l'abolizione della divisione dei ruoli era arrivata alla sua più totale « necessità » storica, ideale, politica.

In questa coscienza allora la soluzione del problema dell'aborto è stata sentita come un passaggio determinante, obbligatorio. Ed è in tale contesto che sbaglia chi crede di liquidarlo come momento a sè stante. Infatti esso si inquadra in una ottica che si direbbe per certi versi centrale per la donna, poiché riguarda la sua sessualità, la sua maternità, il suo essere persona e non oggetto nel rapporto con il partner e con i figli. Di qui, il suo impatto con la società, dal momento in cui quella sessualità, quella maternità, quel rapporto, sono stati nel passato e sono ancora per molte, che ne abbiano coscienza o no, il « marchio » negativo della propria esistenza.

E allora quella e quest'ultima coscienza portano oggi il segno indispensabile di un cambiamento. Il recupero della propria identità non passa nell'isolamento, né nella sola rivolta, né nella castrazione pura e semplice. Esso esige il ribaltamento in positivo di quel marchio negativo di cui si parlava. Ma per imporre tale ribaltamento è necessaria una lotta specifica: perché la maternità sia un valore sociale si dovranno ottenere non solo strutture sociali, ma gestioni sociali in cui il movimento delle donne sia presenza attiva. E non solo l'applicazione di leggi per le quali si è fatta già pesare la propria forza, ma il loro controllo democratico, in cui le donne si assumono pesi politici e sociali che fino a ieri da molte erano concepiti, pensati, vissuti come privatistici. E, come conseguenza di tutto ciò, la continuazione di una battaglia per ottenere una legge sull'aborto, che tenga conto di tutte le esigenze che sono state già espresse con tenacia: l'assunzione di responsabilità da parte degli enti pubblici; la fine della clandestinità; l'aiuto vero, concreto, dato alle donne che rimanga sempre rispettoso della loro persona, senza ulteriori manipolazioni ideologiche, da qualsiasi parte esse provengano; l'assoluto rispetto per una decisione finale non delegabile a nessuno; la messa in opera di tutta una serie di interventi che forniscano alle donne la possibilità reale di non essere più costrette ad abortire.

Ma il salto di qualità sul problema dell'aborto impone forse ulteriori prese di coscienza, ulteriori acquisizioni sul piano ideale.

Non è facile prospettare qui alcuni aspetti non sempre risolti, proprio perché, come già si accennava, quando si combatte non si può pensare subito ai feriti. Se però altre contraddizioni ci sono, esse vanno affrontate senza paura, in un dibattito aperto ad ogni contributo che continui a maturare il problema dell'aborto non solo appunto come risoluzione immediata di rivendicazioni legittime, ma come polo di attrazione di altre e possibili cariche di liberazione reale.

Una delle necessità più impellenti è quella di non ridurre il problema dell'aborto alla maternità in modo schematico. Già si è detto che esso ha significato molto di più. Tuttavia esso rimane, per la maggior parte dell'opinione pubblica, legato a tutta quella problematica. E lo è, chi può negarlo? Ma a condizione che si rimescolino le

carte, da parte di ognuno, sul tavolo della propria storia individuale e collettiva. In parole povere è come se, avendo individuato pesi e contrappesi privati e sociali, si rimanesse poi al di qua della barriera. Se la maternità è valore sociale e rappresenta, con tutto quello che ciò implica di cambiamento di strutture, il rovesciamento in positivo di una condizione di inferiorità, essa non può non assumere tutto il carico di responsabilità che ciò comporta.

Si notino solo alcune questioni. Per esempio, il confronto, resosi a questo punto necessario, con una vera paternità sociale; col fatto cioè che mentre la donna rivendica giustamente la decisione finale quando è posta di fronte al dilemma dell'aborto, proprio perché la sua sessualità è conformata in modo da essere spesso più suscettibile di identificarsi, ipso-facto, con una possibile gravidanza di cui è lei a portare il peso, tale giusta rivendicazione non potrà non farsi carico in seguito di un altro modo di conflittualità.

Insomma, l'innegabile riconoscimento che l'aborto significa anche espellere da sé ciò che non ha solo origine dalla donna. E se la donna può avere e deve prendere la decisione finale, in un rapporto col partner che vada oltre la casualità di un momento, essa non può non sapere e sentire che per un uomo davvero compagno nel bene come nel male, l'aborto, anche se purtroppo in quel dato caso necessario, sarà sempre anche in qualche modo percepito come il « rigetto » di una parte di sé.

Questa contraddizione si può sciogliere solo se, superate positivamente in un prossimo futuro la rivendicazione e la lotta, la donna, anche nel privato, recupera la propria identità non solo nella « esistenza » della propria decisione, ma anche nella assunzione di una coscienza progressiva che i propri diritti devono poter entrare in rapporto (in modo non più alienato certo) non solo con quelli degli altri, ma con la loro configurazione concreta e non solo teorica. O si fa questo salto o si rischia di restare senza la possibilità di avere a disposizione un vero ponte aperto verso la storia, anche sociale e collettiva. Ma tale salto parte proprio da quella prima presa di coscienza.

Un'altra contraddizione è che, nella fase della battaglia spesso, ma non sempre, fortunatamente, tutti i gatti sono bigi. Solo dopo ci si accorge che non è così. *Indipendentemente* dalla decisione di abortire, bisogna pure che le donne sappiano fino in fondo cosa c'è dietro l'aborto. Si metteva prima in luce quello che riguarda la riappropriazione di una identità perduta e quello che ne consegue. Ma questa riappropriazione non comporta anche, proprio nel momento negativo della decisione personale di abortire, non solo l'affermazione della maternità come libera scelta, ma anche come fattore determinante di una propria accettazione della vita, della storia, e quindi anche della storia di un rapporto con tutti e con la natura che si vorrebbe diverso?

La liberazione non nasce dalla eliminazione di una gravidanza assolutamente impossibile e quindi pericolosa per la salute psichica e fisica della donna, oppure determinata da ragioni sociali ed economiche gravi. La liberazione, e qui è il secondo nodo da sciogliere, nasce dal fatto di sentire di essere state costrette ad abortire e che, malgrado

il disagio spesso estremo che ciò comporta, si capisca che la maternità è troppo importante da essere lasciata al caso. Non solo, ma che essa è in concreto ciò con cui si misurano prima o poi, sia nel rifiuto, sia nell'accettazione, tutte le donne.

E la maternità come valore sociale significa anche la fine di tutte le « possessività » materne. Le donne capiranno sempre di più che l'autonomia dei figli nasce con la prima presa di coscienza che essi non sono di loro proprietà, ma appartengono a sè stessi fin dalla gravidanza, qualsiasi fatica si sia fatta per metterli al mondo. Quanti ricatti affettivi hanno rovinato generazioni di giovani: sotto il risvolto di un amore male inteso (forse l'unica possibile vendetta di molte donne oppresse), schiere di donne castratrici si sono di fatto esercitate in un abile lavoro di distruzione. Spesso, per le ragazze, il drastico rifiuto della maternità in sé è la conseguenza, magari non esplicitata, di un tale ricordo.

Allora, se è vero tutto ciò, e cioè che l'aborto nasconde anche queste contraddizioni, così profonde da risultare per ora quasi nascoste in un secondo piano, ma che saranno messe a fuoco certamente nel futuro, la politica individuale e collettiva da portare avanti è estremamente complessa e delicata. Essa dovrà porre simultaneamente sul tappeto per le donne e con le donne molte richieste.

Tutto ciò che è stato detto, (consultori, assistenza pubblica, asili nido, strutture sociali che permettano l'abolizione dei ruoli), basterà solo se si terrà conto, sia sul piano privato che su quello sociale, che il cammino per l'emancipazione e la liberazione delle donne esigerà un estremo rigore teorico, di vita, che dia loro la possibilità e la capacità di farsi soggetti creativi della propria difficile e spesso drammatica esistenza, come del rapporto quotidiano e non sempre felice con gli altri, con l'altro, il diverso da sé e quindi poi con il farsi della storia di tutti.

Non è giusto che l'energia che oggi tutte le donne gettano sul terreno della necessaria lotta immediata, rifiuisca proprio perché è mancato il collegamento paziente, a volte doloroso ma indispensabile, tra tutto ciò che fa parte dell'io più autentico e la socialità generale della vita, cercando sempre di distinguere tra quello che è dettato dalla necessità e ciò che invece si vuole nasca dalla responsabilità e dalla scelta.

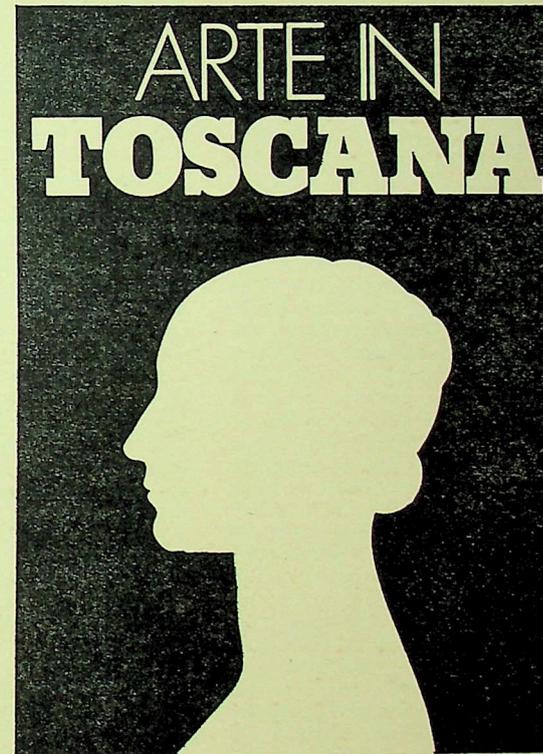
Forse quando si afferma che l'aborto non è un anti-concezionale e che si deve fare tutto il possibile perché esso sia evitato attraverso adeguate misure, si vuole dire, al di là di affermazioni corrette, non tanto che non ci si deve arrendere all'evidenza ma che non si deve piegare la testa sotto il gioco della necessità, anche se oggi essa si caratterizza come elemento di scontro decisivo, nel quale appunto quella ribellione si configura come liberazione.

Ma tale ribellione è il primo stadio. Guai a fermarsi là.

La vicenda di ognuno e quella di tutti insegnano che non si è data battaglia più vincente di quella che ha visto dispiegarsi tutte le forze, ben sapendo che gli scontri su quei terreni accidentati richiedono gambe forti ed una testa lucida per capire qual'è il sentiero migliore da percorrere.

Che non si dica mai proprio ciò che ora le donne non

vogliono sia detto di loro stesse: che in fondo il confine nel quale si svolgeva la loro esistenza tale è rimasto, anche se mascherato di pubblicità. E che al contrario la società sia obbligata a confrontarsi con migliaia di donne che hanno « capito », che sanno fare del quotidiano il politico e della loro esistenza sulla strada della liberazione, la provocazione più forte per il cambiamento di quella stessa società.



Le distanze che da Firenze dovete percorrere per ritrovarvi in Piazza dei Miracoli di Pisa o in Piazza del Campo di Siena, in San Michele di Lucca o in San Francesco di Arezzo, a ben guardare sono poca cosa in confronto all'impegno che richiede la visita accurata dei tesori d'arte racchiusi nel solo centro storico di Firenze. Ma cercate di non rinunciare né a percorrere quelle distanze né a visitare questi tesori. E se vi resta spazio e tempo non dimenticate che ogni sassolino toscano vi svela la straordinaria storia di questa terra: Pienza, San Gimignano, Volterra, Monterchi, Sansepolcro, Cortona, Camaldoli, Populonia, Sovana, Vetulonia, S. Miniato, Fiesole, Certaldo, Massa, Carrara, Pistoia, Prato sono solo alcuni dei cento luoghi in cui la storia è stata scritta con lo scalpello, il compasso e il pennello. Solo allora potrete dire di aver visto la più grande espressione artistica che mai al mondo una piccola regione abbia in sé raccolto grazie al genio e all'opera dei suoi uomini.

Regione Toscana • Giunta Regionale

Consultori

A cura di Clara Pozzi

Rosa: Il movimento femminile e femminista ha organizzato diversi incontri, anche a livello nazionale, sui consultori: sono stati momenti di confronto, di verifica dell'attività già svolta e di quella in programma ma anche occasioni per cercare di definire la natura e le funzioni di queste nuove strutture socio-sanitarie, in relazione soprattutto al movimento femminista e a quello delle donne nel suo complesso. Vorrei un vostro giudizio sui temi emersi nell'ultimo convegno nazionale del CRAC.

Franca: Uno dei discorsi principali emersi al Convegno nazionale di Roma sui consultori è quello che considera tali strutture non come servizi sociali; ora, a questo proposito, è necessario secondo me aprire un discorso perché non si vede come distribuire anticoncezionali, praticare eventualmente l'aborto o fare determinati discorsi di conoscenza e riappropriazione del proprio corpo non rappresentanti un servizio sociale. O si dà un nome diverso a tutta questa serie di interventi, oppure si riconosce che il consultorio è un servizio sociale e, come tale, può diventare anche un momento di aggregazione e di lotta per le donne. La terza alternativa è appunto quella sostenuta da alcune compagne del movimento che individuano nel consultorio una vera e propria struttura di movimento, al pari dei sindacati per la classe operaia.

Daniela: Esiste senz'altro in settori anche abbastanza ampi del movimento femminista la tendenza, la volontà di costruire degli organismi per le donne che rappresentino l'equivalente dei consigli di fabbrica, e di tutte le strutture, più in generale, di potere consigliare, di potere di base. Questa tendenza, che sfocia necessariamente nella costruzione di strutture di movimento autonome, separate, può comportare chiaramente dei rischi di « ghetizzazione » per il movimento, tuttavia, a mio parere, il discorso non va liquidato troppo bruscamente perché in questo

modo si elude un problema reale e di fondo, quello dell'approfondimento di un dibattito su che tipo di strutture politiche e organizzative darsi come movimento politico delle donne.

Franca: Sì, anche perché il discorso sull'entrismo (l'entrare ad esempio in organizzazioni di tipo sindacale), non può essere fatto né alle compagne militanti nel movimento, né alle donne in genere.

Franческа: Io sono d'accordo su un punto, cioè sul fatto che le donne, come movimento, debbano avere oggi delle strutture proprie, però non penso assolutamente che i consultori debbano essere l'unico momento di organizzazione e di aggregazione per esse.

I consultori, a parte il fatto di essere un servizio per la popolazione, rappresentano un momento fondamentale nella lotta delle donne per l'emancipazione perché al loro interno si attua una vera e propria rivoluzione culturale, pensiamo al discorso su un nuovo diritto alla sessualità sulla scelta libera e consapevole della maternità, sul valore sociale di questa; tuttavia le battaglie e gli obiettivi delle donne vanno molto al di là del momento dei consultori.

Anche il fatto che si vada verso i consultori come strutture pubbliche, integrate nelle unità sanitarie locali, con una gestione sociale che, pur contemplando una maggioranza di donne, non sia limitata ad esse; pone la necessità che le donne si organizzino da movimento spontaneo a movimento politico, al di fuori di queste strutture, anche in relazione al fatto che le caratterizzazioni del movimento sono tante, non tutte le donne si ritrovano sulle stesse idee e sugli stessi punti: il consultorio può diventare un momento in cui tutte queste diverse tendenze si confrontano: ciascuno però si organizza al di fuori della struttura pubblica.

Rosa: Più in particolare, come pen-

sate si possa rapportare il consultorio con le donne che lavorano in fabbrica, con le strutture di fabbrica e, in generale, con la medicina del lavoro?

Franческа: È necessario che il consultorio sia collegato a tutti gli altri servizi che faranno parte dell'unità sanitaria locale, cioè la medicina del lavoro, i centri di igiene mentale, etc.

Cosa significa in concreto questo? Vuol dire, a mio parere, che il consultorio non deve perdere la sua specificità, quella cioè di rivolgersi principalmente alle donne, come potrebbe essere un rischio del progetto di legge regionale toscana, bensì portare proprio quella specificità all'interno di altri tipi di intervento.

Oggi si parla di medicina del lavoro, e non vengono mai prese in considerazione le casalinghe, perché non « lavorano ». Le analisi che si fanno agli operai ad esse non vengono fatte, ad esempio, se non in via eccezionale; il lavoro della casalinga istituzionalmente non porta con sé dei rischi, non viene riconosciuto come lavoro. Questo è il primo discorso; nell'ambito poi della medicina del lavoro c'è da notare che non viene fatta alcuna distinzione nella tipologia degli interventi a seconda che si tratti di uomini o di donne. Allora un collegamento tra medicina del lavoro e consultorio si configurerebbe come un approfondimento degli aspetti relativi ai rischi specifici che la donna corre in fabbrica: per esempio, nel campo della prevenzione, lo striscio collegato alla medicina del lavoro o anche le indagini sui rischi derivanti dal doppio lavoro, come le nevrosi, le depressioni, le crisi isteriche.

Franca: Non solo, ma ricordiamoci che alle donne in fabbrica viene affidato il posto di lavoro con la categoria più bassa; in genere le mansioni che le donne svolgono in fabbrica sono le più pesanti, le più ripetitive, quelle che implicano una minore conoscenza di quello che è il lavoro all'interno

della fabbrica nel suo complesso, e tutto ciò pesa molto...

Franческа: Senz'altro, tuttavia anche là dove l'uomo e la donna sono sottoposti agli stessi ritmi, è quest'ultima che risente di più degli stress derivanti dal lavoro in quanto si porta addosso tutte le ansie, le preoccupazioni derivanti dal suo ruolo di casalinga, di moglie e di madre: il ruolo domestico è talmente condizionante per la donna che, potendo, essa rinuncia volentieri al lavoro in fabbrica.

Franca: Noi non abbiamo parlato molto di questo argomento, non abbiamo una posizione precisa da esprimere, però l'indicazione principale che è emersa dalle nostre discussioni e dai rapporti che abbiamo con il consiglio di zona, il comitato di quartiere e le fabbriche della zona, è che un consultorio che si configuri come un poliambulatorio limita molto le possibilità delle donne. Questo perché noi pensiamo che il discorso sulla salute, inteso come riappropriazione da parte delle donne di determinate conoscenze e di autogestione del proprio corpo, rappresenti (per la condizione che la maggioranza di noi vive, cioè l'esser casalinghe sia come condizione materiale che come discorso di ruolo sociale), appunto, il nucleo attorno al quale aggregare e costruire un movimento delle donne. E partendo da questa specificità, cioè dal fatto che la donna in casa vive una determinata realtà, in relazione al proprio corpo ed alla propria salute, che noi vediamo possibile la costruzione di momenti di aggregazione, la formazione di un tipo diverso di coscienza. Ma per far questo è necessario che il consultorio non sia un poliambulatorio ma si configuri anch'esso come momento specifico e gestito dalle donne, non nel senso che siano esse ad operare in prima persona al suo interno ma che possano esercitare un controllo politico su di esso. Come si pone allora il rapporto con le donne che lavorano in fabbrica e con quelle che svolgono il lavoro a domicilio? È un problema molto grosso: per quel che riguarda il primo aspetto noi pensiamo sia possibile aprire un certo discorso all'interno del sindacato, tramite le compagne che già vi lavorano, porre cioè in discussione dei punti, aprire delle ver-

tenze ad esempio proprio sulla piattaforma dei consultori, visto anche che, cosa che ha lasciato abbastanza impacciato il movimento, non solo a Firenze ma anche in altre città e soprattutto là dove c'è una « gestione rossa », gli enti locali hanno rifiutato in blocco la piattaforma presentata dal movimento femminista sui consultori. Cioè, visto che la linea politica scelta dal movimento, il controllo politico sulle istituzioni pubbliche, non è passata, ci si pone il problema del che fare. Una ipotesi era appunto quella di introdurre le nostre tematiche all'interno del sindacato e nell'ambito degli organismi di base (comitati di quartiere, consigli di zona, consigli di quartiere), per aprire una battaglia lì dentro. Un discorso analogo può essere fatto anche per il lavoro a domicilio, per esempio, qui a Firenze, nella nostra zona, attraverso il comitato di quartiere di S. Iacopino e il consiglio della quarta zona sindacale, sarebbe possibile iniziare un discorso sul lavoro a domicilio e sui rapporti che esso pone alle donne; ad esempio, perché tante donne si adattano a questo tipo di sfruttamento per così poco? La ragione è che, lavorando a casa, è possibile regolare il lavoro come si vuole, non si hanno orari rigidi da rispettare, dunque, in definitiva, si pesa di meno sull'andamento dell'organizzazione familiare. Prova ne sia il fatto che le donne della Val d'Elsa che svolgevano lavoro a domicilio e lottavano per l'applicazione della legge che lo regolamenta, di fronte all'inserimento in fabbrica deciso dal padrone, hanno « preferito » in parte ritirarsi dal lavoro per l'impossibilità di conciliarlo con gli impegni domestici. Esiste quindi un problema reale di come muoversi nei confronti delle donne che lavorano, sia nel lavoro a domicilio che in fabbrica. Una compagna del PCI della « Stice » ci diceva che la condizione in cui le donne lavorano nella fabbrica è particolare perché esse vivono il lavoro come un qualcosa che deve necessariamente fare per portare avanti la famiglia, una necessità vissuta tra l'altro sempre in posizione subalterna rispetto all'uomo e che ribadisce la loro condizione di isolamento. La donna vive sul posto di lavoro le stesse contraddizioni che vive in casa, come madre, casalinga. Da qui allora la ne-

cessità di riportare il discorso dalle contraddizioni specifiche della fabbrica alle discriminazioni fondamentali che le donne vivono in generale, e quindi ecco il ritorno al discorso che porta avanti il movimento femminista sull'espropriazione, la non-conoscenza, la passività etc.

Daniela: Un'analisi di questo genere, che naturalmente andrebbe avvalorata da un'indagine, verificata, ci riporta al fatto che la donna è determinata dal suo privato prima e più che dal suo ruolo sociale diverso, come lavoratrice e così via, pone anche un problema riguardo al discorso sull'inserimento meccanico di un consultorio nell'ambito di un intervento generale di medicina del lavoro.

Forse andrebbe visto se non ci sia la necessità di un momento specifico sulla medicina del lavoro che risponda alle esigenze di « riappropriazione » delle donne e quindi la necessità di un consultorio che lavori su temi più precisi che non possono essere annacquati in un discorso generale di medicina del lavoro.

Franческа: Io penso che sia valido il discorso del consultorio come servizio sul territorio; escluderei l'opportunità di un consultorio in fabbrica mentre vedo molto bene l'esistenza di un movimento di donne all'interno della fabbrica, che però è una cosa diversa.

Daniela: Anch'io penso che l'istanza principale sia quella della creazione non di un consultorio in fabbrica ma di un nucleo, di un collettivo di donne, però mi viene il dubbio che la donna che lavora in fabbrica abbia voglia di fare le sue esperienze, non solo di autocoscienza ma anche di presa di coscienza in generale, con le sue compagne di fabbrica che in un consultorio di territorio. Potrebbe cioè rivolgersi al consultorio per ricevere un servizio (striscio, anticoncezionali), ma forse non troverebbe sufficiente spazio per l'altra esperienza, quella della presa di coscienza collettiva, e allora si verrebbe a creare una contraddizione. Ci sarebbe da riflettere di più su questo punto: anch'io in linea di principio sono favorevole all'ipotesi che si diceva prima però forse proprio da un collettivo di donne della fabbrica

potrebbe emergere l'esigenza della riappropriazione del proprio corpo, della sessualità, all'interno del collettivo; di qui l'esigenza di collegarsi ad un consultorio territoriale ma che almeno preveda un nucleo interno alla fabbrica che faccia riferimento a quel consultorio.

Francesca: Però così si finisce per dire che laddove donne si aggregano, là deve esistere un consultorio e allora si finisce per vederlo come un momento immediato e forse unico di aggregazione.

Franca: Tutto dipende da come lo si vede: se il consultorio è un luogo dove, partendo dagli anticoncezionali, si può cominciare a discutere della sessualità, del corpo, del rapporto con l'uomo, della maternità, io penso che una fabbrica possa fare riferimento ai consultori della zona.

Francesca: Secondo me rimane sempre valido il fatto che i consultori si riferiscano ad una struttura di quartiere, che rappresentino un punto di riferimento per la donna ma anche per il figlio suo e per le persone che vivono con lei, anche se, badiamo bene, il consultorio non dev'essere solo un momento assistenziale per maternità ed infanzia.

Daniela: Anche secondo me sarebbe un'ipotesi possibile però allora occorrebbero altre cose, per esempio un'effettiva riduzione del lavoro, altrimenti dopo otto ore di lavoro è faticoso anche andare ad un consultorio. Il consultorio di quartiere potrebbe funzionare ma dopo aver posto il problema del lavoro, di riduzione dell'orario e di creazione di altre strutture, altrimenti sarebbe preferibile un'altra soluzione.

Rosa: Che valutazione date della recente consultazione organizzata dalla Regione toscana sulla bozza di legge regionale sui consultori e, più in generale, quali vi sembrano gli aspetti, i problemi più emergenti di questo rapporto tra movimento ed istituzioni?

Daniela: A mio avviso, anche se queste consultazioni hanno più spesso un carattere di ratifica di decisioni già prese piuttosto che di verifica ed intervento reale, la consultazione sui consultori ha presentato degli aspetti indubbiamente positivi: c'è stato secondo me un impatto reale tra istitu-

zioni e movimento, anche se quest'ultimo era rappresentato da avanguardie; il fatto di aver ad esempio riscontrato in tutti un'opposizione a certi punti della legge credo che possa dare buoni frutti. Il problema è che in un corretto rapporto tra istituzioni ed organismi di base, tra enti locali e movimento, una consultazione si dovrebbe configurare non come un momento di ratifica o assunzione di opposizioni, bensì come momento dialettico, continuo e non episodico. Il che significherebbe impostare un rapporto con le istituzioni basato molto di più su un controllo dal basso dei vari organismi espressi dall'istituzione stessa.

Franca: Finora non s'era ancora andati ad un rapporto tra istituzioni e movimento, di qui l'impaccio derivante dal rifiuto, a livello nazionale, delle piattaforme presentate dal movimento e la sfiducia anche che ha preceduto l'incontro nella consultazione. Ad esempio, al Centro della Salute c'erano delle compagne a cui andava benissimo confrontarsi con la Regione su questi temi, tuttavia c'era una grande sfiducia nella capacità e nella possibilità di incidere realmente e questo è un elemento da considerare rispetto al tipo di rapporto, anzi di non-rapporto che il movimento femminista ha avuto con le istituzioni ed ai problemi che oggi si trova ad affrontare. Per esempio, rispetto ai consultori pubblici, come ci muoviamo? Le possibilità di lavorarvi all'interno sono piuttosto limitate e penso anche che, almeno a Firenze, le compagne non si pongono il problema di consultori alternativi come invece avviene in altre parti d'Italia.

Francesca: Io penso che sia importantissimo questo momento di incontro che può essere anche scontro, che vede nelle gestioni di sinistra non delle controparti ma degli interlocutori con cui effettivamente discutere e confrontarsi. Esiste cioè un terreno reale su cui impostare un rapporto tra il movimento e le istituzioni, anche se ciò non comporta delegare ad esse tutti i compiti e le funzioni (vedi il problema della gestione), perché il momento fondamentale è rappresentato dalla partecipazione attiva della popolazione

che dei servizi deve usufruire.

Rosa: C'è stato e, se sì, in che forme ed in che misura, un interessamento da parte delle forze politiche, della stampa, dell'opinione pubblica attorno ai consultori ed ai problemi che essi sollevano?

Franca: Non c'è stato un interessamento molto pubblico, però da parte delle forze politiche s'è verificato un discreto intervento sui problemi della gestione del servizio, del personale da utilizzare etc.

Francesca: Però una battaglia ideale, culturale, è ancora in buona parte da fare.

Franca: Ma il discorso che facevo io prima, sul come vuoi il consultorio, implica anche il fatto se scegli di farci sopra una battaglia, perché e se in un certo modo oppure no. A livello di opinione pubblica non c'è stato dibattito su questi punti perché la strada che si è scelta è un'altra.

Francesca: Io volevo fare un discorso più ampio; è tanto che si parla di un nuovo rapporto tra utenti e medici, tra la popolazione e la medicina, della creazione delle unità sanitarie locali con tutta la rete di servizi che esse comprendono. Ora, non è un caso che il servizio consultoriale sia stato il primo ad essere messo in funzione: è un dato che ci fa riflettere su quanto l'importanza di un nuovo ruolo, di un nuovo scopo della medicina, venga sentito dalle donne prima che da ogni altro. La battaglia, vincente, che le donne hanno portato avanti attorno ai consultori, significa che esse hanno visto in queste nuove strutture non solo servizi diversi ma momenti per l'affermazione di nuovi valori, per la crescita di un qualcosa di culturalmente molto diverso e nuovo.

Daniela: Il discorso che facevo io era un po' diverso, riguardava il rapporto movimento-istituzioni, al di là del momento specifico del consultorio: volevo dire che secondo me il problema è quello di che tipo di unità sanitarie locali, che tipo di consigli di fabbrica, che tipo di ruolo insomma dai agli organismi in cui di fatto si configura un controllo politico della base, delle donne in questo caso, ma della classe operaia in generale oppure della gente del quartiere. Ciò a cui è stata

messa di fronte la nostra giunta è stato il fatto non solo di pronunciarsi nel merito nell'attività consultoriale ma di affrontare il discorso della gestione, del controllo politico delle istituzioni. E su questo punto, al di là di differenze esistenti, c'è però un sostanziale accordo nel movimento femminista a proposito di una gestione del consultorio intesa come controllo politico dello stesso.

Francesca: Ma gestione sociale significa controllo...

Daniela: Ho delle perplessità sul di-

scorso della gestione intesa come rappresentatività di tutti; si rappresenta chi esiste e non chi è portavoce di etichette. Sul piano dell'attenzione dedicata ai consultori bisogna dire che da parte delle forze politiche, anche quelle di sinistra, non è stato dato a questo obiettivo lo spazio e l'importanza che riveste, non è stato capito a fondo. Questo rimanda ad un discorso più generale, cioè che oggi non esiste nessun partito o gruppo di sinistra che sia in grado di poter riassumere nelle sue proposte, a tutti i livelli, ciò che è stato espresso

dal movimento delle donne. Questo tra l'altro contrasta con l'interesse che la gente dimostra nei confronti di questi nuovi servizi.

Francesca: Rappresentatività di tutti non significa interpretazione rigida delle presenze; quando si parla di gestione sociale s'intende poi dare largo spazio agli utenti rispetto alle organizzazioni, anche quelle del quartiere, in modo da non delegare, come sempre, agli addetti ai lavori o alle persone già politicizzate.



Patrizia Magli/Fianna C. Nirenstein

Dove vai con quella maschera?

Domande per chi è dentro e per chi è fuori (un po' di fenomenologia)

Facce inquiete e incuriosite, solidarietà e fastidio quando passa una manifestazione di donne. Non sono solo i passanti occasionali a stupirsi: discutono, più o meno solidali o anche apertamente ostili, i compagni che sono venuti perché l'obiettivo della manifestazione li riguarda e li interessa (come è accaduto a Roma qualche mese fa per la manifestazione femministe-UDI sull'aborto) e che anche quando non estromessi fisicamente dal corteo, così si sentono di fatto, visto che slogan, comportamenti, percorsi risultano in grande misura nuovi, diversi, talvolta scostanti.

Le donne, in particolare le femministe, avanzano compiendo un tipo particolare di rappresentazione visiva, adottando un loro linguaggio espressivo che tende al coinvolgimento senza mediazioni: chi capisce capisce. Chi pensa di trovarsi di fronte a un fenomeno di spontaneismo si sbaglia di grosso; dietro testoni di cartapesta, nenie infantili, cembali e striscioni rosa, c'è un raffinato lavoro di mediazione culturale, forte quanto lo sono le origini culturali del movimento delle donne. Il linguaggio elaborato serve a poter « rappresentare » (nell'accezione propriamente spettacolare di questo termine) globalmente all'esterno l'elaborazione maturata in questi anni dalle femministe.

Il contesto del corteo è la città, i luoghi presi di mira hanno carattere appunto ideologico (la curia) i quartieri che si preferisce percorrere sono preferibilmente popolari, ma centrali. I cordoni della manifestazione, con un fine di chiara « provocazione » sono sempre formati dalle ragazze più giovani, quelle dei collettivi delle scuole, che creano una reazione immediata nella gente: le più giovani a tutela del corteo impegnate quindi in una azione « fisica ». Tutti dicono « così piccole, come sono cattive ».

Gli slogan che si sentono urlare con gran forza sono precisi, rigorosamente denotativi (« Contraccettivi per non abortire, aborto libero per non morire ») oppure suggestivi, la ricerca di una « totalità » femminile; « tremate le streghe son tornate ». Alcuni cercano di comunicare messaggi complicatissimi (« la gioia non ci spaventa, donne si nasce streghe si diventa ») a contenuto autoriflessivo, polisemico. Vogliono porgere, gridata in piazza, un'intera visione del mondo, addirittura la vogliono porgere « così com'è » ancora incerta, intrecciata di ambiguità e di contenuti estetici. Significa « prendeteci come siamo », anche l'uso iterato di « parolacce »: la loro funzione è chiaramente emotiva. Tante donne

che gridano assieme « vaffanculo governo Moro » o che mettono utero e orgasmo dentro gli slogan di una manifestazione hanno la chiarissima intenzione di provocare, di coinvolgere senza mediare. Pare insomma di poter leggere anche in questo la volontà-pretesa di comunicare tutto un mondo, senza rinunce di sorta.

L'altro aspetto eclatante della manifestazione che ci figuriamo avanzare per le vie di un qualunque capoluogo di regione italiana, è il comportamento non verbale delle donne che « parla » (forse più dello slogan che rispecchia la contingenza politica) delle tematiche femministe dalla riappropriazione del corpo, alla creatività femminile alla volontà di rapportarsi alla società in un modo tutto inventato. Le voci dal corteo si levano alte, danno spesso un'impressione di grande determinazione, oppure si snodano sull'aria di nenie infantili o ninne nanne, con un recupero del canto popolare abbastanza sofisticato e ironico. Si sente anche risuonare l'urlo algerino, in una partecipata citazione storica delle donne della casbah, unita a una valorizzazione estetica della vituperata acutezza della voce femminile, « living theatre » di avanguardia che riconduce a forme arcaiche una rivolta che è tipicamente urbana.

I gesti delle donne in corteo non sono, per contro, rivolti all'esterno, ma l'una « si cura » dell'altra, mostrando simbolicamente la solidarietà del gruppo. L'abbigliamento delle femministe è un'altra cosa che desta curiosità e sospetto ed è un elemento determinante della « rappresentazione-corteo »: vi è nei colori teneri, nelle gonne lunghe, nelle frange e nei fiori, un'enfaticizzazione spesso demistificante del ruolo femminile, cui spesso si accompagna anche una specie di « moda femminista » che complica le cose.

L'ultimo elemento che « si vede » è la grande produzione di oggetti, che sono testoni di cartapesta, striscioni ricamati, maschere, travestimenti, segni iconici che rappresentano simbolicamente l'oppressione femminile, oggetti sonori. Su questo occorrerebbe un lavoro a parte, come su tutta la produzione artistica cosciente delle donne, a partire dalle rappresentazioni teatrali della « Maddalena » fino a tutta la produzione della « nuova creatività ». Per ora ci siamo limitate a guardare avanzare il corteo da lontano, a porci sia le domande che sente chi lo vede venire avanti (« dove va, a che serve ») e, soprattutto, a chiederci, da dentro il corteo, « perché » facciamo questo.

Ci siamo accorte di due cose affrontando questo tema: la prima è che, per capirle, va compiuta ancora una volta una operazione culturale non semplificata né banale, che per non correre rischi di valutazioni tutte estetiche o « vitalistiche » legate a possibili mistiche della femminilità occorre andare indietro nel tempo, bisogna riesplorare le donne anche dal punto di vista delle loro gestualità e vedere quale rapporto intercorre fra questa e la loro oppressione. Qui impostiamo il problema, lo affronteremo con un prossimo lavoro.

La seconda cosa che abbiamo capito è che il problema di oggi non riguarda la creatività delle donne, ma che le domande più incalzanti riguardano quello che c'è a monte e a valle di essa: il modo in cui la creatività e la scelta espressiva si pongono nel rapporto che è centrale per ogni movimento, quello con la politica. Cerchiamo di spiegare come.

Di chi è questo gesto?

Una manifestazione femminista quindi è un fenomeno importante non solo come momento di protesta e rivendicazione del movimento, ma anche come luogo dove si realizza un nuovo tipo di espressività femminile. L'elaborazione di questo nuovo linguaggio non investe solo la produzione di simboli visivi quali i mascheroni, striscioni e abbigliamento, ma si realizza soprattutto nel comportamento gestuale, mimico, vocale della donna.

Questo nuovo tipo di espressività riveste un'importanza significativa per il movimento, in base particolarmente a due finalità. La prima, e più evidente, consiste non tanto nel dare un significato ludico alla manifestazione, ma in quanto è tesa a irradiare nella storia, con maggiore efficacia comunicativa, le istanze rivendicative e le acquisizioni teoriche dovute al processo di crescita dell'autocoscienza femminile.

La seconda finalità, meno direttamente percepibile, ma senza dubbio più importante, consiste nel tentativo di elaborare consapevolmente, un'autonomia espressiva che si realizzi non solo a livello di enunciazioni verbali, ma soprattutto nella ricerca di una propria autenticità espressiva nel comportamento non verbale.

Tale esigenza ha una notevole importanza ideologica per il movimento in quanto, norme, regole, moduli di comportamento o schemi di condotta, delimitano all'interno di una comunità umana, ciò che è lecito, concreto, conforme. L'adeguamento alle norme di condotta e di comportamento imposte dal vivere sociale infatti, non sono una forma esplicita, ma sono ugualmente *totalizzanti* (nel senso che Basaglia dà a questo termine) nel processo di *fabbricazione* di un individuo nel contesto di una società. Nell'adattamento alla *norma* comune sta infatti la garanzia di una convivenza civile.

Ma come nascono le norme? Le regole di comportamento? Chi le stabilisce? E in base a quali criteri? In risposta a quali bisogni? Questo problema acquista un significato particolare se si riferisce al mondo femminile. Per le donne, in generale, almeno nella società occidentale, ha grossa importanza il comportamento non verbale, l'espressi-

vità comunicativa del proprio corpo. Non a caso, nella cultura tecnologizzata, quando un uomo tende ad esprimersi mediante il gesto, il tono della voce, la mimica facciale, la posizione del corpo, passa per essere un « effeminato ».

L'importanza che oggi è venuta acquisendo la problematica del comportamento non verbale come linguaggio comunicativo, non riguarda soltanto il mondo femminile, ma un insieme più vasto e complesso di processi comunicativi all'interno della collettività, in cui tuttavia il comportamento espressivo della donna non ha trovato ancora una sua vera e propria collocazione teorica e politica.

Nella società umana infatti, ogni atto dell'individuo tende a diventare un gesto, dato che quello che si fa è sempre il segno di ciò che si intende fare. Ne deriva che l'individuo nella società ha un'esistenza più o meno pubblica, nella quale tutti i suoi atti sono anticipati, controllati, inibiti o modificati dai gesti e dalle interazioni altrui.

Nella comunicazione quotidiana, « faccia-a-faccia », in cui ogni emittente del messaggio può divenire a sua volta ricevente, e ogni ricevente diviene emittente, il comportamento gestuale, mimico, corporeo, sembra avere un'efficacia espressiva assai inferiore a quella della parola. Quando, ad esempio, incontriamo un estraneo ci facciamo immediatamente un'impressione del tipo di mondo a cui appartiene. Senza pensarci osserviamo il modo in cui sta in piedi, come usa le mani, i movimenti dei suoi occhi e l'espressione del





INVENTIAMOCI LA POLITICA

suo volto. Le conclusioni che ne traiamo influiscono sul nostro agire, sul modo di rispondere, non solo servendosi di segnali culturalmente determinati, come strette di mano e cenni di saluto, ma adattando, modellizzando il nostro comportamento su quello dell'interlocutore, simbolizzando, mediante l'atteggiamento, le nostre disposizioni d'animo nei suoi confronti. Ampiezza e angustia del gesto, gesti che esprimono astrazioni e punteggiano il discorso, gesti che sostituiscono cose e che esprimono sentimenti, tessono quindi un duplice linguaggio, oltre a quello verbale, un « linguaggio silenzioso » che si disegna nella sua grammatica nascosta ed emerge come un complesso sistema segnico. Tramite il comportamento non verbale, passa tra gli interlocutori una quantità altissima di informazioni non tradotte e spesso non traducibili mai in parole.

L'importanza di questi segnali è da tempo al centro della ricerca scientifica, ad opera di psicologi, antropologi, e teorici della comunicazione, i quali sono divenuti sempre più consapevoli dell'importanza di questo tipo di comunicazione nelle relazioni interpersonali umane e del ruolo che essa svolge nell'integrazione della società. Alcuni esempi vanno dall'800 con il De Jorio che si interessava della gestualità napoletana, al Mallery e Kleinpaul, fino all'ultimo dopo-guerra con Efron, Mauss, Birdwhistell, La Barre, Hall, Argyle, Hinde, per giungere alle raffinatissime formalizzazioni di Ekman e Frisen nel campo semiotico.

Questo problema, oltre ad essere al centro di un interessante dibattito nell'ambito delle discipline interessate ai fenomeni di comunicazione, coinvolge alcune importanti teorizzazioni nell'ambito della sperimentazione artistica, la quale tenta di trovare nuove forme di espressività: così ad esempio nel teatro l'attenzione di Artaud per il teatro balinese e le recenti ricerche in Africa di Peter Brook, tese a valorizzare non tanto la comunicazione verbale nell'attore, ma la forza espressiva del suo gesto, del corpo, della tonalità della voce.

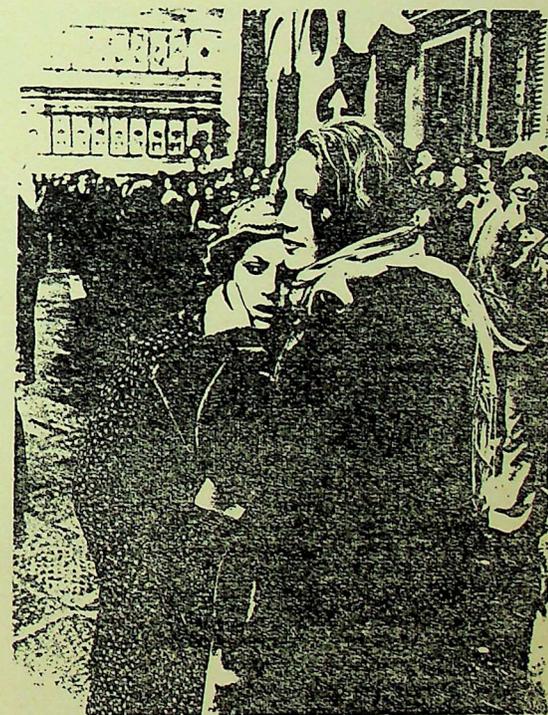
Nello studio del comportamento non verbale, la caratteristica più significativa sta nell'aver scoperto che la gestualità è un vero e proprio linguaggio, che differisce in modo sostanziale da contesto culturale a contesto culturale. La gestualità infatti è retta da precise regole di significazione e queste regole sono il risultato di un apprendimento sociale e non di una determinazione biologica. Efron per confutare ad esempio, alcune tesi dei teorici razzisti tedeschi che raffiguravano nel comportamento gestuale una manifestazione di istinti ancestrali, ha dimostrato (cf. *Gesto, razza e cultura*, 1941), che il comportamento gestuale è condizionato per la massima parte da fattori di natura socio-psicologica e non dall'ereditarietà biologica.

Tuttavia gli studiosi che si sono occupati di espressività non verbale, generalmente si sono limitati ad individuare le differenze che intercorrono fra culture diverse, senza osservare con più attenzione la differenziazione, all'interno della stessa cultura, del comportamento in riferimento non solo alle classi sociali, ruoli, ma in modo particolare fra uomo e donna. Individuare una differenza di comportamento gestuale della donna da quello dell'uomo, all'interno non solo di uno stesso contesto sociale, ma di una stessa classe o ruolo produttivo, sarebbe fondamentale, per poter individuare la posizione della donna all'interno di una data

cultura. Questo problema vorremmo assumerlo come ipotesi operativa di una ricerca fatta partendo dall'osservazione scientifica sulle culture preletterate, per giungere alle nostre culture tecnologizzate e infine all'osservazione e valutazione politica del comportamento non verbale della donna nella sua fase di autocoscienza.

Anticipando alcune considerazioni estremamente empiriche e superficiali si può presumere che l'adozione da parte femminile del comportamento non verbale come medium comunicativo, dipenda essenzialmente da due fattori. Il primo potrebbe consistere in una motivazione consapevole e di origine sessuale che riguarda la capacità di maggiore coinvolgimento emotivo proprio dell'idioma del corpo. Questo fattore può dipendere tuttavia dalla consapevolezza da parte della donna della sua posizione subalterna nello spazio produttivo e culturale, in cui solo il corpo è un valore di uso e di scambio. L'altro fattore, strettamente correlato al primo, può dipendere dalla storica mancanza quindi dell'appropriazione di strumenti dialettici di ordine logico-verbale.

Il comportamento non verbale come possibilità espressiva femminile è stata favorita e incoraggiata da sempre dalla cultura egemone patriarcale, che ha tentato di formalizzarla e normalizzarla al massimo grado. Si vedano ad esempio tutta la produzione di libri di galateo che hanno



imperversato nell'epoca vittoriana, fino alla Emily Post negli Stati Uniti, e *Il Saper Vivere* di Donna Letizia. Questi libri sono estremamente interessanti non tanto per quel che dettano, ma per ciò che essi trascrivono o descrivono delle norme che già sono in atto in una società e che *influiscono* sul comportamento di una data classe sociale, costituendo in tal modo una delle fonti di proposta sulla struttura del comportamento pubblico nella società occidentale.

In Occidente, infatti, se si risale alle prime formulazioni delle norme di condotta che all'origine potevano essere ritenute uno strumento di trasformazione sociale, è chiaro che si tratta in seguito della razionalizzazione del comportamento e dei valori della classe dominante. Le regole del *saper vivere* sono la codificazione del vivere borghese proposta come norma generale cui tutta la società deve adattarsi. Si tratta sempre dei valori della classe dominante, che generalmente si identifica con quella maschile, la quale riesce ad assorbire nella sua logica non solo le classi socialmente subalterne, ma la stessa condizione di subalternità femminile. Le norme di comportamento, come insieme di codificazioni astratte che non rispondono alle effettive aspirazioni della donna, agiscono solo da freno, da controllo sia mediante la condanna moralistica della trasgressione, sia mediante l'appiattimento ed il livellamento dell'autonomia espressiva femminile, così come vengono divulgati dalla stampa femminile di consumo.

Questa maschera deve ancora parlare

Anche le femministe in prima persona sono piene di domande rispetto al patto di creatività che è diventato un segno così omogeneo del movimento, da investire manifestazioni di decine di migliaia di persone, centinaia di collettivi. Anche in questo caso è accaduto che le donne si siano trovate ad aver messo in piedi pratiche « generalizzanti », di movimento, partendo invece da scelte di piccoli gruppi.

« Quando abbiamo cominciato a produrre insieme oggetti, suoni, questo è scaturito soprattutto da un momento di intensa crisi che il collettivo stava vivendo — spiega una donna di un gruppo fiorentino —. Abbiamo voluto trovare un nuovo modo di stare insieme che fosse meno sofferto dello « scavo » ormai angoscioso dell'autocoscienza, e se sentivamo che questo scaturiva da esigenze profonde di espressione e di lavoro collettivo, pure non vedevamo certo, quando ci siamo messe a fare pupazzi, che altri mille collettivi stavano facendo la stessa esperienza né il senso della cosa era chiaro fino in fondo ». Ancora una volta, insomma, nella prassi di questo movimento che ha la peculiarità di essere cresciuto in gruppi ristretti e su problematiche apparentemente sconnesse da quelle dei collettivi sparsi per tutta Italia, si è sviluppata dal privato una prassi che privata non è. E l'invenzione delle donne ha solide radici se si sparge a macchia d'olio e se riesce ad imporsi anche ad altri comparti della lotta per la trasformazione della società: da non molto infatti si assiste a fenomeni di « femminilizzazione » delle manifestazioni e della stessa prassi delle riunioni « miste » specie fra i giovani.

Le manifestazioni di piazza sembrano aver trovato, su moduli però più liberatori e festosi, un certo salto esteriore che non è immediatamente sovrapposto alla forza, ad esempio, che esprimevano i metalmeccanici con i tamburi nel 1969. In molte riunioni poi i compagni di sesso maschile hanno imparato l'esemplarità e la forza di argomentazione che dà l'esperienza concreta del privato o l'esemplificazione del quotidiano.

Spiega alcune cose il periodo storico che stiamo vivendo, il vero contrasto in atto fra la soggettività di ciascuno e strutture e modi di viverle divenuti assai stretti, ora che si vive una crisi attanagliante, che ciascuno si sente (è il caso di dirlo) alienato più che mai da una società in cui le forze produttive hanno subito la parabola avvilente della crescita e dello spreco, in cui la domanda di cultura si è infranta sui muri delle vecchie università e in definitiva in cui la società, più che non mai, per crescere con tutti i vecchi segni di dominio democristiano ha avuto impresse stigmate di asfissia culturale e civile, che, naturalmente, hanno prima di tutto segnato la parte più segregata della popolazione: le donne.

Ma un altro dato da sottolineare è che la crescita di volontà di lotta e di presenza del movimento femminista, e anche femminile, non ha complessivamente, trovato « pronti » canali di espressione: la scelta di partire dal rapporto fra sfruttamento e oppressione fra privato e pubblico per definire disagi, chiarire i bisogni, scoprire obiettivi, fa sì che le forme di lotta per cui quando si va in piazza si lascia a casa una parte cospicua di sé, o quando si interviene si vince forzatamente con formule e toni ufficiali il timore o l'incertezza, non siano sufficienti. Una grossa linea di tendenza di fondo nella scelta « espressiva » delle donne è certamente questa: « portiamo nella lotta tutti i nostri contenuti » o ancora « vediamo se ci riesce far sì che la lotta politica acquisti i nostri contenuti ».

Certo poi le linee di tendenza non sono subito realtà, la nuova politicità è ancora in misura grande da inventare. Intanto, se cerchiamo di guardare al suo interno vediamo segni diversi e contrastanti, spesso legati a una pregiudiziale per cui « donna è bello » al di là del fatto che « donna » è tutto quel che la storia della sua oppressione ha inventato per lei. Se guardiamo dentro la colorata scatola del comportamento non verbale delle manifestazioni femministe ne escono alcuni messaggi « politici » immediati. Il primo dice « le nostre attitudini al ricamo, le abilità manuali femminili, le ninna nanne che ci hanno insegnato a cantare ci fanno ridere e siamo assai distaccate dal loro uso sociale: sulle ninne nanne ci mettiamo parole rivoluzionarie, gli striscioni li facciamo ricamandoli e cucendo insieme minuti pezzettini di stoffa. Questo perché noi, che ne abbiamo il diritto, ironizziamo certe « manualità » tradizionali e ne cambiamo il segno ». Cambiare il segno vuol dire due cose: la prima è la riappropriazione delle tecniche femminili (mi hai insegnato a ricamare per gli altri, e io lo faccio per me stessa); la seconda, più complessa, va alla riconquista della cosiddetta creatività, su cui però si aprono molti interrogativi.

Da un po' di tempo in qua stanno succedendo alcune cose non del tutto chiare in questo senso: se i primi copioni degli spettacoli per le donne e delle donne erano « semplici

e concreti » per la scelta politica (e anche perché, quando si è ai primi passi di un lavoro, non si può subito pretendere che se ne intravedano tutti gli attributi positivi) oggi è molto meno chiaro come mai alcuni collettivi trovino il loro modo di stare insieme intorno a dei telai dove interessare magnifici tappeti con tecniche che certo non sono imposte da chi ti porta il lavoro a domicilio, ma che tuttavia ti rinchiudono a casa, per interessanti che siano, e spesso dopo che hai già sperimentato forme di « presenza sociale » economica, politica e culturale. Di fronte a queste scelte sorge spontanea la perplessità del segno politico di questa vicenda: ghettizzazione volontaria, mistica della femminilità, difficoltà a proporre nuovi obiettivi anche sul piano occupazionale, settore in cui il movimento delle donne è sempre stato debole quanto a obiettivi e sbocchi?

La risposta non sta solo nel caleidoscopio dell'espressione: è ben più lontana, investe il problematico rapporto fra donne, il loro movimento nuovo, e la politica nel suo complesso, le sue logiche, i suoi referenti, le sue scadenze. Non avviene a caso che certi strumenti che sono destinati

a trovare il loro significato pieno quando gli obiettivi siano individuati, le alleanze stabilite, non riescano a esprimere appieno le loro potenzialità: la diffidenza verso le forme tradizionali di far politica può diventare tout-court diffidenza verso la politica, e i testoni di cartapesta restare così testoni di cartapesta e l'urlo algerino un disarticolato grido di battaglia che non riesce a farsi intendere, prima di tutto dalle altre donne.

Il nocciolo del problema è lì: sta nel fatto che un giovane movimento non ha ancora deciso di usare la grande carica politica contenuta nelle sue invenzioni, nelle sue scoperte, per cambiare il mondo intero. Eppure la creatività delle donne, le forme nuove di intervento che portano il disagio la gioia la forza del nuovo nelle piazze, sono strumenti *politici* dirompenti, lo si voglia o meno. Come le donne hanno fra le mani il movimento più nuovo e più di lungo respiro che sia sorto negli ultimi anni, così possiedono strumenti, teste d'ariete, capaci di rompere barriere di silenzio e di ignoranza, e non potranno fare a meno di usarli.



Loretta Montemaggi

Partecipazione: dove sono le donne?

Il tema si presenta assai complesso e quindi non sarà facile svolgerlo in modo compiuto. La complessità deriva dal fatto che una esposizione compiuta esigerebbe una conoscenza ben più approfondita, di quella che io possiedo, sulla multiforme realtà italiana in fatto di nuove forme di partecipazione in specie femminile, forme che in questi anni al di là dei tradizionali canali rappresentati dai partiti, dai sindacati e dagli enti locali, si sono venute sperimentando a livello di base.

Sappiamo bene come sul tema della partecipazione si sia sviluppato in Italia in questi anni un grosso dibattito politico-culturale che ha ampiamente investito le forze politiche e sociali rendendo più sensibile a questo argomento anche l'opinione pubblica italiana. Si tratta di un fatto che ha un grosso significato politico e culturale poiché oggi non è solo la classe operaia che preme per essere comparsa nella determinazione di indirizzi generali delle trasformazioni economiche e sociali e nella affermazione di nuovi valori all'interno della società italiana: insieme ad essa negli ultimi anni si sono rapidamente venuti collocando strati sociali nuovi, e in modo più massiccio di sempre le masse femminili.

Credo sia innegabile il salto di qualità intervenuto in questo ultimo decennio tra le masse femminili. Un salto di qualità reso possibile a mio giudizio da due fattori essenziali: la partecipazione massiccia delle donne al lavoro e la forte scolarizzazione di massa.

Da questi due elementi scaturisce fondamentalmente il germinare di condizioni favorevoli per una presa di coscienza più ampia e maggiore, di alcuni elementi che hanno contribuito al formarsi, (come più volte si è detto) di una « donna nuova » nel paese e che possono essere ravvisati intanto nello sviluppo di una più forte coscienza di classe determinatasi a contatto con le lotte del lavoro, tanto che in molte regioni ove ampia era la presenza operaia femminile, la classe operaia femminile è stata spesso all'avanguardia di lotte per l'occupazione e le riforme. Ciò ha inciso nella formazione delle donne e non solo operaie; come ha inciso inoltre la presa di coscienza abbastanza generalizzata tra le donne di una situazione, ormai divenuta insostenibile, di conflittualità tra la loro nuova condizione produttiva e formazione culturale e il contemporaneo mantenimento di una loro posizione sociale di inferiorità.

Che si tratti di una consapevolezza largamente acquisita lo dimostrano le lotte condotte dalle masse femminili in questi anni per capovolgere questo tipo di sviluppo e per

l'affermazione di nuovi valori nella società e nella famiglia.

Si tratta di lotte che vedono intrecciarsi fortemente gli obiettivi di emancipazione femminile con quelli della crescita civile e democratica del paese; infatti ogni battaglia vinta sul piano degli obiettivi specifici dell'emancipazione si è sempre risolta in un successo e in una nuova fase di sviluppo civile del paese.

La partecipazione quindi delle donne alle lotte per la emancipazione si presenta come il terreno più fertile per un loro decisivo contributo anche al rinnovamento generale della società, per far raggiungere alle masse femminili ampi ed elevati livelli di partecipazione alle lotte per le riforme sociali ed economiche, che si impongono in maniera pressante alla nostra attenzione particolarmente nel momento attuale di grave crisi economica e politica.

E possiamo affermare con certezza che da parte delle donne e del movimento articolato nel quale si sono organizzate e raccolte, sono state presentate proposte ed elaborazioni efficaci ed interessanti attorno ai problemi riguardanti lo sviluppo della condizione femminile. E un riconoscimento necessario e da esso si tratta di partire per svolgere alcune rapide considerazioni successive.

La prima di queste riguarda l'esame del rapporto tra l'elaborazione di valide piattaforme « rivendicative » e la ricerca di forme di partecipazione permanente alla determinazione delle scelte; mentre una seconda investe la presenza delle donne negli organi direttivi della vita economica, sociale e politica del paese.

A proposito della prima considerazione possiamo dire che varie forme di partecipazione permanente sono state sperimentate, che non tutte hanno retto nel tempo, e che questa « partecipazione permanente » non è stata facile a realizzarsi né per ora è realizzata. Sbaglieremmo perciò se pensassimo che tale difetto è imputabile alla scarsa fantasia del movimento delle donne. Il problema ha ben altra portata. È indubbio, a mio avviso, che su questo tema risentiamo dei limiti di una seria ricerca e di un serio approfondimento da parte del movimento democratico in generale.

Sono infatti degli ultimi anni le sperimentazioni, assai varie tra l'altro, dei consigli di quartiere, e solo dal 1974 abbiamo la istituzione degli organi collegiali nella scuola. Il movimento delle donne aveva anzi anticipato, fin dal 1965, la prima forma di partecipazione permanente dal basso attraverso la proposta della creazione delle consulte femminili, quali organi unitari di proposta, di dialogo e controllo verso le amministrazioni pubbliche.

Se questa esperienza allora non ebbe modo di dispiegarsi, credo si debbano ricercare le cause soprattutto nella insufficiente elaborazione da parte del movimento democratico attorno al tema interessante e fondamentale dello sviluppo delle autonomie e del pluralismo oltretutto istituzionale, politico e sociale.

Una prima esigenza che credo possa essere individuata almeno come tema di riflessione è la seguente: cosa significa nel 1975 sviluppo delle autonomie e del pluralismo? Per sviluppo delle autonomie oggi possiamo riferirci soltanto a quel sistema fondamentale di autonomie basato sulle istituzioni statali, regionali, province e comuni? L'esperienza già ci dice di no.

Tale sviluppo è già nei fatti e nei pronunciamenti

riferito a tutto il complesso delle formazioni sociali e politiche: dai sindacati, alle associazioni rappresentative di massa, ai partiti. E tale sviluppo autonomistico nel momento in cui si realizza viene a sostanziare di contenuti più significativi, a rafforzare, il pluralismo delle istituzioni e degli apporti, configurando così l'esigenza di una società più riccamente articolata sul piano democratico.

Di fronte a questa tendenza che ha bisogno anche di una riflessione più generale in sede teorica, ma che scaturisce da esigenze reali, il problema che si pone alle masse femminili è quello di adeguare anche su questo piano la loro elaborazione e la loro iniziativa.

Ciò significa fare delle donne una componente essenziale ed irrinunciabile del tessuto pluralistico e per realizzare tale obiettivo occorre individuare quelle sedi attraverso le quali, in forma permanente ed istituzionalizzata, le donne possono far valere il contributo delle loro proposte. Un primo passo è stato fatto attraverso la partecipazione femminile negli organi collegiali della scuola.

Si tratta in questo caso di un'esperienza assai interessante. Le elezioni per gli organi collegiali ha costituito una grossa mobilitazione se si pensa (com'è rilevabile dai dati del CENSIS riferiti alle elezioni dei consigli scolastici del 1973) che poco meno di un terzo delle famiglie italiane è stato coinvolto nella fase del dibattito pre-elettorale e che hanno partecipato al voto il 70% dei genitori. Possiamo rilevare l'ampia partecipazione femminile nelle fasi indicate, partecipazione che ha consentito di registrare nuovamente la maturità e la consapevolezza delle donne attorno a due elementi centrali; quello implicito della riforma scolastica, e quello più esplicito del valore e del significato della loro presenza attiva nella scuola.

È però interessante considerare anche altri dati (CENSIS) riguardanti il livello di partecipazione sostanziale che si aggira intorno al 30%, cifra che è la media dei seguenti dati:

il 39% delle madri ed il 26,4% dei padri hanno preso parte a più di una riunione;
il 26,2% delle madri ed il 27,9% dei padri hanno preso la parola durante i dibattiti.

Come si vede la presenza delle madri è percentuale più alta e non vi è grossa differenza per quanto riguarda la partecipazione alle discussioni.

Cambia, invece, sostanzialmente la situazione quando si arriva all'assunzione di precise responsabilità. I dati relativi alle candidature e soprattutto all'elezione sono assai significativi. Per le candidature contro un 2,7% dei padri, abbiamo una percentuale dell'1,4% delle madri. Per quanto riguarda gli eletti abbiamo rispetto all'1,9% dei padri, lo 0,2% delle madri.

È inoltre da aggiungere, almeno per quanto mi consta, che la madri sono presenti soprattutto a livello di consigli di classe o di interclasse, mentre i padri sono fondamentalmente presenti a livello dei consigli di circolo o di istituto, organi che si « presume » siano più politici. Sono dati, quelli enunciati, degni — credo — di riflessione. Si tratta di una esclusione delle donne tanto più preoccupante poiché essa avviene a livello fondamentalmente di elezione nonostante che l'ampia e attiva partecipazione delle donne alle fasi preparatorie abbia dato prova della loro maturità e

disponibilità. Sembra insomma ripetersi una vecchia « prassi politica ». Molte (relativamente) donne candidate; poche elette.

Come porre rimedio ad una tale situazione? Prendendo intanto coscienza di essa da parte del movimento, ma questo certo non basta. Occorre poi un serio lavoro di dibattito, non solo con e tra le donne, ma con l'insieme del movimento per trasformare questo tipo di partecipazione femminile agli organi collegiali della scuola in una più massiccia e adeguata presenza. Occorre rendere esplicite le conseguenze negative che deriverebbero da una forte selezione della presenza femminile ai fini di una espansione e dilatazione dei caratteri innovativi delle leggi sugli organi democratici della scuola.

Se di ciò siamo convinti ne consegue anche che per lo sviluppo di una prospettiva positiva deve svolgere un ruolo determinante anzitutto il movimento delle donne per affermare un pluralismo di organi e di apporti nel cui ambito non si ribadisca una presenza femminile emarginata. Ritengo infatti che nel momento presente un altro terreno di elaborazione debba essere ricercato dal movimento delle donne attorno al tema del valore e del significato specifico e generale della presenza femminile in tutti gli organi di partecipazione che si vanno affermando e sviluppando nel paese.

Ci troviamo infatti in una fase in cui si ricercano attivamente forme di più ampia partecipazione, di sviluppo quindi del pluralismo per sostanziare di contenuti più democratici la nostra società.

C'è da chiedersi però fino a che punto questa ricerca e sperimentazione riusciranno effettivamente ad articolare in senso più democratico la società e lo Stato. A questo risultato a mio giudizio potremo arrivarci a condizione che tale ricerca e sperimentazione parta dal presupposto di dare spazio alle voci che provengono dalle componenti sociali fondamentali della società. Ed una di esse è appunto rappresentata dalle masse femminili non solo per il loro peso numerico ma per il valore della « specificità » dei loro interessi. Non c'è dubbio quindi che se dovessimo registrare una maggiore articolazione pluralistica del tessuto istituzionale e associativo nella quale però si ripresentassero forme massicce di esclusione femminile avremmo soltanto, a mio giudizio, sperimentato una nuova forma di pseudo-democrazia poiché non potrebbe classificarsi democratico un sistema di pluralismo istituzionale e sociale che emargina più della metà dei suoi cittadini, o li mette, comunque, in posizione di subordinazione tale da impedire che si sviluppino una dialettica e un confronto reale e complessivo sui problemi inerenti lo sviluppo sociale.

Oltre a quello della scuola altri appuntamenti importanti sono perciò rappresentati dalla costituzione dei consigli di quartiere che, soprattutto nelle più grosse città, si vanno articolando, e dalla costituzione di altri organismi (consorzi socio-sanitari o unità locali ecc.).

Non si può tardare a precisare su questi aspetti indirizzi ed a presentare proposte. Occorre agire con tempestività ed impegno se non vogliamo ritrovarci a discutere successivamente su esperienze negative. In questo contesto è giusto proporre inoltre, come già avanzato da alcune associazioni femminili, anche l'esigenza della creazione di organi

specifici di partecipazione femminile quali le consulte. Questi organi riemergono oggi nella loro validità per più motivi: primo perché unire in una consulta le varie associazioni e movimenti femminili significa dotare le donne di importanti strumenti per la definizione di una comune « strategia » a salvaguardia degli interessi della donna, secondo perché creare a fianco di organi di partecipazione generale, specifiche consulte femminili significa rafforzare il potere di « contrattazione » femminile.

Si tratta in sostanza di impegnarsi a coprire quel divario, in questo caso sì a mio giudizio esistente, tra contributi femminili alle elaborazioni, e specifiche e più generali, di riforma e capacità di farli valere permanentemente, attraverso la costituzione e la partecipazione a organi democratici capaci di influire sulle scelte politiche ad ogni livello.

Il discorso che siamo venuti svolgendo finora ci imporrebbe necessariamente anche una riflessione sulla presenza delle donne negli organi direttivi della vita economica, sindacale e politica del paese.

Non potrò rispondere a questa esigenza e di ciò mi scuso; cercherò perciò di esemplificare — consapevole degli errori di valutazione che possono sempre derivare dalle esemplificazioni — portando alcuni dati che possono avere qualche significato al fine di alcune considerazioni sia pure sommarie.

Cito dalla relazione della Presidente nazionale del CIF al congresso nazionale di Siena nel marzo 1975 « Aperse, come dicevamo, le carriere alle donne nel 1963 ed ancora negli anni '70, constatiamo la presenza di una sola donna su 82 membri nel Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro, di una sola donna su 34 dirigenti nella Presidenza della Repubblica, di 78 donne su 5.704 magistrati. Tutto ciò nonostante la popolazione scolastica femminile abbia avuto un notevole aumento in ogni grado dell'istruzione... ».

Non ho dati da esporre, ma credo di non sbagliare affermando che siamo ancora notevolmente indietro anche per quanto riguarda la presenza a posti di dirigenza delle donne nel complesso della pubblica amministrazione.

Interessante sarebbe inoltre disporre di dati relativamente alla presenza femminile negli organi dirigenti delle organizzazioni sindacali. Dispongo soltanto, purtroppo, di alcune indicazioni (che mi auguro siano esatte) relative al sindacato CGIL che riferiscono soltanto come elemento orientativo.

Le lavoratrici organizzate nella CGIL mi risulta siano il 26% degli iscritti. Possiamo, sempre a titolo meramente orientativo, esaminare alcune cifre riguardanti la presenza delle donne negli organi dirigenti nazionali. Nel Consiglio Generale della CGIL su 261 iscritti, se non vado errata, vi sono undici donne pari al 4,21%.

Vediamo adesso i dati riguardanti le donne presenti negli organismi dirigenti di alcuni sindacati:

- Nel Consiglio Generale della FILCEA su 105 eletti risulterebbero elette 8 donne, pari al 7,6%;
- nel Consiglio Generale FILZIAT risulterebbero elette 8 donne su 71 eletti, pari all'11,26%;
- nel Comitato direttivo FILTEA risulterebbero elette 27 donne su 141 eletti, pari al 19,14%;
- nel Comitato direttivo Federterra 4 donne su 37 eletti, pari al 10,90%; nel Comitato centrale Federterra, 8

elette su 110, pari al 7,27%.

Non mi è possibile riferire situazioni precise per quanto riguarda gli organi dirigenti dei partiti nei quali però è possibile notare una diminuzione di posti di responsabilità per le donne mano a mano che si sale dai livelli di base a quelli intermedi e, successivamente, a quelli nazionali.

Per quanto riguarda il Parlamento possiamo notare come le donne, che rappresentano il 53,2% dell'elettorato attivo, abbiamo in Parlamento un numero di rappresentanti che coprono soltanto il 3,4% di seggi alla Camera dei deputati e il 2,7% al Senato.

Possiamo quindi complessivamente dedurre che l'assenza delle donne si fa sentire in particolare nei luoghi in cui di fatto si elaborano le scelte e si prendono decisioni per la vita economica e politica del paese. E non possiamo non dedurre dai dati, seppure parziali che abbiamo citato, che tale assenza non è solo dovuta ad una cattiva organizzazione sociale che priva realmente le donne dei necessari sostegni, ma è indubbio che è ancora dovuta ad un meccanismo di esclusione presente nella nostra società.

Di fronte a questa realtà le strade che dobbiamo percorrere per superare l'attuale stato di fatto sono quelle di suscitare l'interesse delle donne stesse ad un proprio impegno diretto e concreto nell'esercizio delle pubbliche funzioni ed a coinvolgere l'insieme del movimento democratico, dai partiti ai sindacati, agli enti locali, alle Regioni, in una rinnovata riflessione sulla validità, ai fini dello sviluppo della democrazia, di un diverso rapporto delle donne con gli organi decisionali e di potere.

Ciò può avvenire con il rilancio in sede « teorica » della questione, sede da non trascurare affatto al momento in cui lo sviluppo di nuove forme di partecipazione democratica impongono non solo una sperimentazione, ma anche una riflessione su tutta la materia. Ma oltre al rilancio « teorico » dobbiamo potere e, soprattutto, sapere organizzare la proposta e l'iniziativa, capace di fare delle donne una componente permanente di dialogo, delle interlocutrici indispensabili per lo sviluppo della democrazia, consapevoli che una più incisiva presenza non va soltanto rivendicata, ma soprattutto conquistata.

MARSILIO EDITORI

ANNA MARIA MORI

LA QUESTIONE FEMMINILE

Il ruolo della donna nella politica socialista

pp. 112, L. 2.500

MARIA ROSA MANIERI

DONNA E CAPITALE

pp. 128, L. 2.800

Magda Negri

Un'esperienza nelle istituzioni

A quasi tre mesi dal suo insediamento ufficiale — avvenuto nella sala del Consiglio regionale il 12 marzo 1976, ma la delibera consiliare è del 5 febbraio 1976 — la consulta regionale femminile del Piemonte può essere considerata una esperienza positiva, « all'attivo » quindi sia del movimento femminile democratico che della Giunta regionale. Un'esperienza preparata lentamente e faticosamente negli anni passati, grazie ad un tenace lavoro di ricucitura svolto in primo luogo dall'UDI; ma che ha trovato nella crescita esplosiva di coscienza e di energie di grandi masse femminili in questi ultimi due anni (si vedano risultati del referendum in Piemonte, voto del 15 giugno, sviluppo vario di movimenti femminili), il terreno solido e reale per concretizzarsi e decollare. Oltre che — s'intende — nell'esplicita volontà politica delle forze democratiche ora al governo della Regione. Non sarà inutile qui rianalizzare brevemente alle tappe di costruzione della consulta: della riorganizzazione, su iniziativa dell'UDI, nel 1970, del CAFT (Comitato Associazioni Femminili Torinese) che, come in altre città, aveva raggruppato in precedenza alcune associazioni per i problemi della parità salariale.

Associazioni, le più diverse, erano nel CAFT; dalle dirigenti di azienda, alle professioniste, alle donne ebre, ad associazioni di massa come il CIF, l'UDI e il CND, che trovarono presso l'ANDE una sede di incontri e dibattiti, non senza qualche difficoltà iniziale per alcuni indirizzi della politica di tale associazione che non sembravano collimare con l'apertura unitaria del CAFT e il suo graduale, ma sempre più deciso, orientamento verso una concezione democratica che ricomprendesse tutti e soltanto i partiti dell'arco costituzionale e le associazioni che non fossero con essi in contrasto. Fin dalla sua riattivazione il CAFT si propose di ottenere una Consulta femminile regionale che permettesse un pubblico dibattito dei problemi femminili e un'azione sugli indirizzi legislativi, per eliminare ogni remora circa l'inserimento della donna nella vita pubblica e il conseguimento pieno dei suoi diritti. Soltanto al termine della prima legislatura regionale fu costituito un abbozzo di consulta che decade con la chiusura del primo ciclo di vita della Regione. Subito dopo, però, con l'instaurazione del nuovo Consiglio regionale, vennero ripresi i contatti tra il CAFT e Regione. Si procedette alla nomina di una commissione per lo Statuto ed il regolamento, si vararono questi documenti e si procedette alla costituzione ufficiale, come si è detto il 6 febbraio 1976 con regolare delibera.

La funzione di questa Consulta che con questa com-

posizione, questa struttura è la prima istituita nel nostro Paese, è definita dal suo Statuto là dove indica che deve operare per inserirsi attivamente nella problematica della programmazione, pianificazione e legislazione regionale, deve promuovere analisi e raccolte di studio sui problemi che si devono affrontare prioritariamente per consentire un pieno inserimento della donna nella vita sociale, civile, economica e politica. Deve promuovere dibattiti pubblici di informazione ed elaborazione, incontri con le Consulte di altre Regioni, promuovere iniziative per la soluzione concreta dei problemi affrontati. Evidente è la gravità dei dati del problema che la Consulta avrà da affrontare concretamente in Piemonte; i dati cioè della questione femminile che le istituzioni, le forze democratiche, la Consulta hanno di fronte proprio nel momento in cui tale questione viene ad assumere nel Paese una specificità così rilevante. Un tasso di attività femminile crollato in 10 anni dal 36,3% al 23,9%, migliaia di lavoranti a domicilio, l'estensione della sottoccupazione femminile in agricoltura, difficilissime prospettive occupazionali 17 mila studentesse universitarie, per le 52.000 studentesse delle scuole medie superiori, per le 81 mila ragazze che frequentano le scuole medie, mentre le previsioni economiche di « qualificati » centri di studi economici regionali vanno teorizzando che per mantenere per i prossimi anni il tasso di attività generale al 39% sarà indispensabile congelare o ridurre gli attuali tassi di attività femminile. Problemi vecchi non risolti, e problemi vecchi non risolti, e problemi nuovi nella loro dimensione, in un Piemonte in crisi, che il movimento femminile già così vivo e protagonista vuole affrontare. E affrontarli superando nella misura del possibile ogni contrapposizione ideologica e politica e fondendo il processo di crescita del movimento femminile con il processo di rinnovamento democratico più generale. In questa ottica il ruolo della Consulta nostra si colloca come strumento originale di partecipazione, come punto di riferimento di istanze, esperienze e provenienze diverse, come espressione organizzata della questione femminile, come espressione anche dell'originalità e della fantasia che sono necessarie a un rinnovamento delle nostre stesse istituzioni. Fanno parte della Consulta femminile, oltre alle associazioni già riunite nel CAFT le rappresentanti dei movimenti e commissioni femminili dei partiti democratici e delle loro organizzazioni giovanili, l'Alleanza contadini, la Coltivatori diretti, e sarà lavoro del prossimo mese definire l'inclusione dell'MLD che già né ha presentato richiesta. Nella sostanza la pratica di lavoro comune di questi mesi — sia in riunioni che in lavori di Commissioni, ci consentono alcune valutazioni più di merito sulla capacità di questo strumento di dare unità, concretezza, e sbocco a livello istituzionale delle esigenze e rivendicazioni che vengono dalle forze sociali femminili — le più disparate — nella Regione; della sua capacità quindi, di porsi interlocutore nettamente individuato nei confronti della Regione, in rappresentanza di un soggetto politico (di donne appunto) non più confusamente emergente e teso a rinnovare — anche qui e ora — la propria condizione umana e con essa la società regionale.

Non ci si può nascondere che restano certo, impliciti ed insidiosi, pericoli di verticismo, di collateralismo stanco rispetto all'Ente locale; il pericolo, avvertito e denunciato

subito nello stesso dibattito avvenuto il 12 marzo nella sala consigliare, di estenuare lo sforzo unitario in un falso unanimità di maniera, e quindi improduttivo; di non intervenire sui problemi reali, di costituire un piccolo parlamento delle donne, per di più con potere solo consultivo e non legislativo, « elitario » e quindi sterile.

Tale rischio, avvertito, è stato fino ad ora evitato e pensiamo che lo sarà anche per il futuro. La Consulta regionale sta « gemmando » a livello comunale e comprensoriale; stanno sorgendo esperienze ancora embrionali, ma di estremo interesse, perché il ramificarsi di questi organismi unitari e il loro reale coordinamento consentirà alla stessa Consulta regionale di mantenere una reale rappresentatività di centinaia di migliaia di casalinghe, operaie, studentesse, impiegate. Cosa ha fatto finora la Consulta? In quale direzione si è mossa? Innanzitutto ha fatto centro del suo programma di lavoro la preparazione di due giornate di studio sulla occupazione femminile in Piemonte, che si sarebbero dovute tenere entro la fine di maggio, ma che le elezioni politiche anticipate hanno indotto a procrastinare. L'attacco generalizzato portato avanti in Piemonte contro l'occupazione femminile ha trovato subito tutte le forze politiche e le Associazioni femminili della Consulta unite e determinate a concentrare su questo dato le iniziative nei confronti degli Enti locali, sindacati, imprenditori. È già in avanzato stato di preparazione il documento generale di impostazione della Consulta su queste giornate di studio, elaborato con singolare accordo di tutte le sue componenti, sia di analisi della situazione attuale, sia di proposte e suggerimenti sul da fare, sul come fare, perché — inserendosi particolarmente nella discussione del piano economico regionale appena terminato e ora aperto alle consultazioni — anche in Piemonte le donne possano lavorare.

Un altro spinoso problema avrebbe potuto logorare sin dall'inizio l'attività della Consulta: il giudizio da dare e le proposte correttive da inserire in relazione al disegno di legge della Giunta Costitutivo dei Consultori per il singolo, la coppia, la famiglia. Il disegno di legge della Giunta era infatti affiancato da due altre proposte di legge, l'una democristiana, l'altra PRI-PLI e i punti di divergenza non erano indifferenti in particolar modo per ciò che riguardava il regime d'autorizzazione e convenzione con i consultori privati, la figura « del consulente familiare » che il disegno di legge della Giunta non contemplava al contrario di quello democristiano, l'integrazione del consultorio nell'unità dei servizi socio-sanitari. Ebbene, dopo un confronto serrato e positivo, è stato possibile convenire su un documento unitario da proporre alla Regione che, pur dando conto dei punti sui quali non è stato possibile giungere all'accordo, delinea però alcune ipotesi fondamentali che convergono in gran parte con la sostanza del progetto della Giunta: prevalenza del consultorio pubblico, programmazione articolata di questo servizio, non introduzione della figura del consulente familiare, gestione partecipata delle forze sociali e in particolar modo delle associazioni femminili presenti sul territorio, programma di promozione, nella scuola, sul territorio, di una educazione sessuale di massa e di una coscienza contraccettiva di massa, ecc. Utili suggerimenti integrativi vengono apportati quali ad esempio il rafforzamento e la miglior qua-

lificazione del personale del consultorio, il collegamento delle équipes dei consultori con gli ospedali, con le cliniche ostetriche, per poter raggiungere il maggior numero di donne partorienti. Sono ora all'esame della Consulta le proposte di legge sulla zonizzazione socio-sanitaria e sull'assistenza scolastica, nelle quali, come nella precedente, è certo possibile che da posizioni iniziali di marcata divergenza si possa arrivare a proposte realistiche ed unitarie. Durante le elezioni la Consulta continuerà il lavoro nelle singole commissioni di studio e sospenderà la sua attività pubblica: ma ha inteso sospenderla con una matura manifestazione di consapevolezza e di unità. Venerdì 16 maggio il Consiglio regionale ha di nuovo ospitato la Consulta femminile che ha esposto alle forze politiche democratiche non già le rivendicazioni generiche delle donne, ma precisi obiettivi di lotta e di conquista (per il lavoro, i servizi, la rappresentatività nel numero delle candidature e delle elette) che dovrebbe essere impegno di tutte le forze democratiche assumere con la forza dei grandi obiettivi programmatici.

ASSICURAZIONI UNIPOL

- Proprietà del movimento cooperativo italiano
- Siamo l'unica compagnia assicuratrice gestita dai lavoratori
- I nostri investimenti per lo sviluppo della cooperazione
- 251 Agenzie
- Oltre 500.000 assicurati
- Premi 1972 incassi circa 22 miliardi (incrementi 32 per cento sul '71)

AGENZIE IN OGNI CITTA'

Nelle

• Case del Popolo »
e nelle sedi
periferiche del
movimento operaio
e democratico
MIGLIAIA di
• punti di servizio »
UNIPOL

Sede centrale:

BOLOGNA

via Oberdan, 24

Tel. 233.262/3/4/5/6

Paola Falteri

Prima operaia della specie

Ideologia del fascismo

È ormai un'acquisizione del movimento la necessità di ricostruire le radici storiche dell'attuale condizione femminile e della presa di coscienza delle donne come soggetti attivi della storia. In questo quadro ci è sembrato utile condurre una ricerca sulla condizione femminile durante il ventennio, in particolare per quanto riguarda l'organizzazione del consenso¹. Il fascismo costituisce infatti un nodo storico importante sia per la repressione che ha operato sul movimento delle donne, sia per i tentativi di crearsi una base di consenso nelle masse femminili, cercando di recuperare e di neutralizzare le istanze di trasformazione già emergenti in modo più o meno organizzato nell'Italia liberale. Oltre quindi a soffocare la diffusione e il rafforzamento di modelli alternativi, ha ricomposto quelli tradizionali in una sintesi che esalta la subalternità della donna, sollecitando intorno ad essi il coinvolgimento delle masse femminili, specie della generazione formata durante il ventennio. Questa operazione ideologica, a cui il regime ha dedicato particolare attenzione, mirava a comporre la contraddizione rese manifeste dai processi di mutamento in atto nel periodo prefascista, entro un modello dotato di una propria coerenza interna che ha cristallizzato gli aspetti più tradizionali della condizione femminile e li ha resi più resistenti alla trasformazione. D'altra parte il movimento delle donne nel secondo dopoguerra si è ricostituito con caratteristiche fortemente originali rispetto a quelle degli altri movimenti europei sia perché gli è venuta a mancare una continuità di sviluppo rispetto a quanto aveva espresso nel primo ventennio del secolo, sia perché ha rifondato le proprie basi sull'esperienza della lotta antifascista.

Se è vero che uno dei tratti caratterizzati del fascismo è stata la contraddizione tra la sua natura di regime dittatoriale repressivo ed il suo sforzo di organizzare il consenso intorno alla propria politica, è interessante analizzare gli strumenti di controllo sociale che ha usato e in particolare i modi con cui ha inteso regolamentare la partecipazione delle donne alla vita economica e civile del paese. È necessario sottolineare che ci sono state notevoli differenze secondo i periodi o gli orientamenti ideologici che si esprimevano all'interno del regime. Si può indicativamente affermare che mentre nei primi anni della presa del potere sono presenti spinte e proposte in certa misura innovative, in seguito i modelli si cristallizzano progressivamente e si fanno più operativi in relazione alle scadenze che il regime

deve affrontare (guerra d'Africa, sanzioni, intensificarsi delle campagne demografiche, etc...). Comunque sono facilmente rilevabili le costanti ideologiche anche perché tendono a conciliare artificialmente componenti contraddittorie. Le tematiche centrali su cui si fondano gli interventi del regime sono quelle oggi note come relative al rapporto tra pubblico e privato e alla specificità della condizione femminile. Quest'ultima viene sottolineata in funzione interclassista (ogni donna è uguale) ma discriminatoria tra i sessi (ogni donna è diversa dall'uomo) e definita in termini biologici ed etici. Come la lotta di classe è vanificata dalla collaborazione corporativa, così l'antagonismo dei sessi viene superato dalla complementarietà dei loro ruoli, dalla utilizzazione non più competitiva delle loro « energie specializzate ». Si utilizzano non di rado a sostegno reciproco, argomentazioni di tipo biologico ed etico-sociale. Minute analisi della biologia femminile (antropometriche, anatomo-biologiche, endocrinologiche), consentono di definire come portato naturale ed irreversibile la disuguaglianza fra i sessi e le funzioni specializzate a cui sono destinati. Nelle caratteristiche fisiologiche si radicano le costanti psicologiche femminili che motivano la priorità della funzione riproduttiva, la centralità dei ruoli domestici, la scarsa capacità produttiva o la idoneità solo ad alcune specifiche occupazioni, in genere l'appartenenza della donna, grazie al mistero della maternità, ad un'area intermedia tra natura e società e la sua conseguente incompiutezza come soggetto storico. Se si prescinde da argomentazioni di tipo biologico, è la « spiritualità » femminile a definire tautologicamente l'immagine della donna, quella « spiritualità » innata anch'essa, che il regime afferma di aver compreso e valorizzato. In questo senso la donna non viene considerata inferiore all'uomo: essa è solo diversa ed è potenziando tale diversità che può dimostrarsi socialmente utile. Ma ciò comporta di fatto la sua subordinazione all'uomo. È quanto intese affermare Mussolini quando disse alla Camera dei Deputati durante la discussione della legge per la concessione del voto amministrativo alle donne: « Non divaghiamo a discutere se la donna sia superiore o inferiore; constatiamo che è diversa », aggiungendo subito dopo: « Io sono piuttosto pessimista...: io credo ad esempio che la donna non abbia grande potere di sintesi, e che quindi sia negata alle grandi creazioni spirituali² ».

La morale cattolica suggella queste argomentazioni di ordine biologico ed etico: dopo il Concordato raramente

si trascura di dire, parlando alle donne e delle donne, che il Duce ed il Papa richiedono loro l'osservazione delle medesime norme. Nella pubblicistica e nella propaganda il regime ritenne infatti opportuno recuperare in modo generalizzato l'ideologia cattolica come strumento di controllo sociale particolarmente efficace sulle donne.

Il modello femminile fascista insomma si pone come capace di ristabilire l'armonia tra le caratteristiche biopsichiche della donna (che ne definirebbero la specificità) e la sua collocazione sociale. Il regime tende inoltre a presentare come coerenti i ruoli femminili relativi alla sfera privata con quelli della sfera pubblica, identificati nella missione (specifica appunto) della donna nella vita della Nazione, dell'Impero, della razza. In questo modo si ingegna di conciliare l'emarginazione della donna nel « privato » con la sua completa integrazione – e quindi il suo massimo coinvolgimento – nel sistema sociale, ricomponendo i vari ruoli femminili entro la superiore unità degli interessi nazionali secondo la logica della subordinazione del particolarismo individualistico alla universalità dello Stato. In questo senso un meccanismo centrale nella organizzazione del consenso diventa l'allargamento dell'accezione del « politico » alla sfera del privato: per quanto riguarda la donna, questo si traduce nella esplicita politicizzazione della condizione femminile a cui il regime riconosce ed attribuisce rilevanza fondamentale per il funzionamento del sistema. Alla donna spetta di dare incremento alla razza, di contribuire nell'ambito privato alla formazione della coscienza nazionale, di restaurare l'istituto familiare. Secondo l'ideologia fascista questi compiti carichi di significato « politico » sono tipicamente ed esclusivamente femminili: è la donna che per propria innata tendenza monogama deve convincere l'uomo a rinunciare alla sua poligamia; è la donna che deve saper fondere la sua funzione riproduttiva con quella educativa; è ancora la donna che deve essere una consumatrice perfetta della ricchezza familiare e sociale, poiché l'aumento della ricchezza individuale e nazionale non si ottiene solo con la produzione ma anche con l'accorta utilizzazione delle risorse. D'altra parte il matrimonio, indicato come un dovere, è una necessità ineliminabile per la donna, se si tiene conto che « la donna vive dell'uomo e per l'uomo, oggi come ieri, come domani. La donna non può bastare a se stessa. Una formula contraria a questa è una formula brutale, antipatica ed eminentemente egoistica »³. E questo contrasterebbe innaturalmente con l'« istinto » femminile in cui si vuol vedere il più alto grado di altruismo di cui sia capace il genere umano. Mentre il maschio infatti impiega le sue energie psico-fisiche nell'intervenire sul presente, la donna proietta la sua opera nell'avvenire attraverso la perpetuazione della specie e la conservazione delle tradizioni. Questo ruolo di trasmissione di valori viene continuamente sottolineato: l'influenza della donna è vista come determinante, anche se si fa sentire « subdolamente » e per « infiltrazione » quasi impercettibile. « L'uomo – viene ripetuto spesso – fa le leggi, la donna i costumi ». Essa deve diventare un « codice vivente », veicolo costante di ideologia fascista. È ritenuto quindi fondamentale che le masse femminili siano conquistate al rizzare in varia misura un loro ruolo più « attivo ». L'ingegno, ne conoscano ed applichino le direttive. La necessità

di assicurare l'integrazione delle donne comporta di valenza su qualità femminili innate, utili all'incremento demografico ed al mantenimento dell'ordine – amore, bontà, abnegazione, spirito di sacrificio ed obbedienza – comporta evidentemente che la donna sia strumento naturale e passivo della conservazione della specie e del sistema. L'insistenza invece su altri valori – senso di responsabilità, coraggio, fermezza, volontà, forza morale – fa riferimento ad un ruolo più attivo ai vari livelli della vita civile, che sembra prefigurare spazi di maggiore partecipazione, ma che viene smentito dalla oggettiva emarginazione e dall'inquadramento accentratore ad autoritario. A queste forme di « partecipazione » è così negata la possibilità di scelte reali e ai bisogni espressi vengono fatte solo concessioni per emanazione diretta di un potere benefico. La politica assistenziale è infatti, fra l'altro, uno degli aspetti più significativi dello Stato fascista e si esprime con tutta una serie di provvedimenti legislativi, di istituzioni appositamente create, di interventi educativo-propagandistici, soprattutto – per quanto riguarda le donne – nel quadro della campagna demografica. Ma anche sul terreno dell'occupazione femminile il regime ha tentato con questi strumenti di mediare le contraddizioni che il lavoro extradomestico della donna sollevava sul piano socio-economico in un momento di profonda crisi strutturale.

Stando ai dati statistici esiste un calo reale del tasso di attività femminile fino al '31, derivante da una generale crisi occupazionale, che colpisce in particolare la manodopera femminile. In dieci anni (21-31) l'occupazione femminile agricola si dimezza, mentre quella industriale resta stazionaria e l'occupazione nel terziario subisce un lieve incremento⁴. Aumenta poi, ma senza ristabilirsi sui livelli del periodo prefascista, in occasione della guerra d'Africa (34-36). Questo calo oggettivo dovuto alla crisi, sulla quale influiscono la rivalutazione della lira, il blocco della emigrazione, il ritorno dei soldati dalla guerra 15-18, è coerente col modello di donna proposta dal regime, donna-casalunga, che ha la funzione proprio di rendere indolore questo processo e di offrire alla donna attraverso la missione materna, una possibilità di integrazione sociale, oltre a quella, naturalmente, di favorire lo sviluppo demografico e conservare la struttura familiare autoritaria. C'è da dire, però, che il calo di attività femminile avviene non nel settore operaio e professionista, come auspicato dal regime, ma prevalentemente nel settore agricolo, che era messo dalla retorica fascista in primo piano. Nell'industria infatti, che nonostante la crisi delle piccole aziende e l'arretratezza tecnologica complessiva, rimane il settore trainante dell'economia italiana, il mantenimento dei livelli occupazionali è favorito, tra l'altro, dall'inferiorità dei salari femminili, rispetto a quelli maschili.

Le ragioni addotte nella valutazione negativa del lavoro femminile extracasalingo consistono nel considerarlo fattore di diminuzione della natalità, di disoccupazione maschile, di corruzione fisica e morale della donna e quindi della razza. « Se la donna, nel lavoro del braccio e della mente, sempre più si avvantaggia e migliora come seconda operaia della Società, per questa sua stessa molteplice operosità si danneggia e peggiora come prima operaia della specie »⁵. Questo modello negativo del lavoro femminile non è comunque monolitico: le posizioni si diversificano nella misura

in cui tengono conto della realtà socio-economica, fondata anche sul lavoro femminile. Per esempio il lavoro della donna nell'azienda agricola viene visto come positivo in quanto avviene all'interno della unità familiare, è lavoro femminile tradizionale e garanzia di incremento demografico. Anche la manodopera stagionale della donna nelle campagne è in genere considerata positivamente, pur all'interno di una valutazione complessiva negativa del bracciantato, e quindi anche di quello femminile, come focolaio di lotte e causa di instabilità sociale. Condizioni di eccezionalità, quale la guerra, o di necessità, quali la vedovanza e la separazione coniugale, o condizioni economicamente precarie giustificano inoltre il lavoro femminile extracasalingo. La mistificazione del « tutte a casa » diventa comunque evidente all'interno di un sistema economico che giudica positiva o negativa l'occupazione femminile a seconda delle sue necessità, quando si consideri per esempio che il lavoro femminile anche al di fuori dell'azienda agricola, viene imposto dalla necessità di tenere bassi i costi di produzione, realizzabili con i più bassi salari femminili e di far eseguire mansioni che gli uomini non accetterebbero. È quest'ultima la reale ragione della distinzione di mansioni femminili e maschili, per cui ad esempio alle donne sono affidate mansioni meramente esecutive nelle aziende private e pubbliche o insegnamenti ai livelli inferiori di istruzione nelle scuole, e non una presunta differenziazione psicobiologica dei sessi, per cui le donne non sarebbero capaci di assolvere a funzioni direttive, che richiedono capacità di direzione, di iniziativa e così via.

La critica degli ideologi del regime comunque si riversa particolarmente sulla donna operaia, che lavora perché avida di guadagno, trascura i doveri familiari, in particolare l'allevamento e l'educazione dei figli o nel migliore dei casi è vittima costretta dal bisogno a lavorare in ambienti insalubri e corrotti. All'interno di questa logica si propone il salario alla casalinga, come mezzo per riconoscere il valore della « missione domestica » e per frenare la spinta femminile all'occupazione. « La reggitrice domestica è una grande operaia della Nazione », il fascismo « deve provvedere che anche il suo lavoro [in casa] sia giuridicamente riconosciuto e definibile, identificabile in categoria »⁶.

I provvedimenti che il regime fascista adotta nei riguardi del lavoro femminile e che si rivelano già a prima vista anch'essi contraddittori, tendono a limitare la possibilità di occupazione femminile o a salvaguardarla. Dobbiamo tenere presente a questo proposito che il regime doveva in qualche modo confrontarsi, almeno ai suoi inizi, con un movimento delle donne, in particolare di impronta socialista, le cui principali rivendicazioni erano la difesa dell'occupazione, del salario e la tutela delle condizioni lavorative. Il regime non poteva usare contro di esso soltanto la repressione, in quanto mirava a creare anche il consenso: di conseguenza mentre limitava la possibilità di occupazione femminile, assumeva le rivendicazioni complessivamente più funzionali al sistema, togliendo così spazi reali al movimento. Per esempio si tutela la lavoratrice madre per motivi di carattere demografico, ma al tempo stesso, creando obblighi per il datore di lavoro, si causa ugualmente emarginazione di quote femminili di occupazione verso il lavoro precario e la disoccupazione. Queste misure comunque tendono an-

che a realizzare il consenso, creando l'immagine di uno Stato moderno e previdenziale e aprono così degli spazi interni al regime per un movimento di opposizione che si fonda su obiettivi che il regime stesso si è dato. È il caso del lavoro a domicilio che, se pure con la Carta del Lavoro nel '27 viene ritenuto soggetto ai contratti collettivi, resta fuori da ogni effettiva regolamentazione. Ma proprio appellandosi alla Carta del Lavoro molte delle fonti consultate sollecitano un reale controllo su questa attività le cui condizioni sono spesso disumane. Che l'esistenza di un movimento delle donne da neutralizzare, assorbendone le rivendicazioni, sia alla base di alcuni provvedimenti del regime, lo dimostra anche il fatto che essi riguardano in prevalenza le lavoratrici dell'industria, forza portante del movimento e tengono relativamente conto dell'occupazione femminile in agricoltura, tanto sostenuta invece dalla teoria del regime.

Anche la politicizzazione delle masse femminili che il regime si prefigge si può ipotizzare che sia data in gran parte motivata dalla necessità di recuperare le istanze di partecipazione alla vita pubblica presenti non solo nei movimenti femminili del primo dopoguerra ma anche nell'atteggiamento delle donne che si uniscono ai camerati fascisti nelle attività squadristiche fino alla marcia su Roma. La risposta del regime è infatti di repressione non solo nei confronti delle organizzazioni femminili liberali o socialiste, ma in qualche misura anche nei confronti delle donne squadriste che dopo la stabilizzazione del regime, nella seconda metà degli anni '20, vengono allontanate o emarginate, mentre riesce in parte a canalizzare gli strati femminili cattolici e liberali borghesi, orientati verso attività benefico-assistenziali, in associazioni controllate dal P.N.F. L'inquadrimento politico femminile è programmaticamente, tra le iniziative del regime, una tra le più dotate di coerenza interna, novità e significatività, nel suo tentativo di mobilitare le masse femminili e di integrarle nella vita nazionale senza sovvertire i loro ruoli tradizionali sia dando senso politico ai loro compiti domestici (procreazione ed allevamento dei figli, lavoro casalingo), sia sollecitando la loro partecipazione ad attività assistenziali e propagandistiche di tipo meramente esecutivo e quindi subordinato. Mussolini esaltò più volte in occasioni ufficiali l'importanza della partecipazione femminile all'organizzazione politica: « I fascisti non appartengono alla moltitudine dei vanesi e degli scettici che intendono svalutare l'importanza sociale e politica della donna... il fascismo femminile che porta bravamente la gloriosa camicia nera e si raccoglie intorno ai nostri gagliardetti, è destinato a scrivere una storia splendida, a lasciare tracce memorabili, a dare un contributo sempre più profondo di passioni e di opere al fascismo italiano »⁷. Era il periodo in cui Mussolini appoggiava in Parlamento la concessione del voto alle donne, che d'altra parte era stato inserito anche nel programma nazionale dei Fasci di Combattimento del 1919, e sostenuto vivacemente dai Fasci Femminili. È noto che solo nel 1925 venne concesso il voto amministrativo ed è altrettanto noto ciò che disse Mussolini durante il dibattito sul disegno di legge, per dimostrare che non avrebbe sortito effetti troppo clamorosi: « La vita della donna è dominata sempre dall'amore o per i figli o per un uomo. Se la donna ama suo

marito vota per lui e per il suo partito. Se non lo agli ha già votato contro!»⁸. Questo provvedimento non ha alcun effetto pratico, perché nel 1926 viene emanata la legge sulla riforma podestarile, che abolisce l'ordinamento elettivo per comuni e province. Dopo di ciò alle donne resta il diritto ad essere nominate membri delle consulte municipali e di essere elette, in base ad un decreto legge del '26, nei consigli nazionali delle corporazioni, compresa quella nazionale, da cui per altro vengono escluse nel '30. Tali diritti sono però solo teorici: sembra infatti che solo due « madri di caduti » a Gorizia e una « benemerita dell'assistenza » a Roma siano state elette consigliere municipali e che cinque donne siano entrate a far parte dei consigli delle corporazioni ed una del consiglio nazionale. Di fatto l'unica forma di direzione pubblica a cui può aspirare la donna durante il fascismo è la dirigenza in alcune delle numerose associazioni femminili che organizzano attività educative, di assistenza sociale e patriottica, di ricreazione, di istruzione professionale e culturale, rivolte soprattutto ad operaie, lavoranti a domicilio, domestiche, « donne bisognose ». Ma l'associazione femminile principale è costituita dai Fasci Femminili, fondati da Elisa Mayer Rizzoli, che raccolse i primi gruppi di fasciste lombarde. Fino alla marcia su Roma comunque, le donne fasciste erano poche e nella maggioranza non iscritte: in quell'occasione ne parteciparono un centinaio. In seguito l'afflusso di iscritte aumenta notevolmente e nel 1924 esistono gruppi femminili già abbastanza organizzati. Nel '25, l'anno delle « leggi straordinarie », inizia l'incremento quantitativo ed organizzativo dei Fasci Femminili; nel '26 e successivamente nel '37 si operano notevoli trasformazioni per rendere i F.F. uno strumento sempre più efficiente di penetrazione capillare tra le masse femminili e per inquadrarle in una struttura rigidamente gerarchica e burocratizzata, strettamente dipendente dal Direttorio Nazionale del P.N.F.

Il potenziale di partecipazione femminile, oltre ad essere inquadrato sotto il massimo controllo e secondo una logica classista, viene esclusivamente assorbito da compiti di assistenza e propaganda: diffondere capillarmente l'ideologia fascista attraverso vari canali quali l'organizzazione di corsi veri e propri, di fiere e mostre, e la diffusione di materiale propagandistico, stampato o filmico; educare le donne – nel quadro della campagna per l'autarchia e per l'incremento demografico – alla massima efficienza nel lavoro domestico e nell'allevamento dei figli attraverso corsi e varie strutture ausiliarie (cucine economiche, refettori, colonie, asili-nido, doposcuola, ambulatori, consultori, dispensari, case di rieducazione); occuparsi dell'assistenza sanitaria e sociale alle donne, all'infanzia, agli emigrati e agli ex-carcerati; curare l'applicazione delle previdenze sociali e assicurative previste dal regime e il collocamento occupazionale delle lavoratrici. Queste attività propagandistico-assistenziali erano condotte principalmente da donne appartenenti alla medio-alta borghesia e rivolte alle masse femminili delle classi subalterne, inquadrato col tempo nelle SOLD (Sezioni Operaie e Lavoranti a Domicilio) e nell'Organizzazione delle Massaie Rurali, con particolare attenzione a certe categorie più disagiate ma anche politicamente pericolose, come le mondine. La rete organizzativa, fortemente rigida, era anche molto complessa perché in

continua collaborazione con l'EOA (Ente Opere Assistenziali), la CRI (Croce Rossa Italiana), l'ONMI (Opera Nazionale Maternità e Infanzia), le organizzazioni giovanili (GIL - Gioventù Italiana del Littorio e GUF - Gruppi Universitari Fascisti), le corporazioni, l'OND (Opera Nazionale Dopolavoro). In definitiva, come si è fin qui visto, il regime attuò nei confronti delle donne una politica che tendeva a ricomporre le contraddizioni latenti. « Restaurata la famiglia cadente, ristabilitavi l'autorità paterna e materna con uffici diversi, ma con pari dignità; affidatela l'educazione dei figli in aiuto a quella più complessa che, ai fini civili, solo lo Stato può dare; riportata la religione nell'amore che le è dovuto, e datogli anzi l'ausilio della sua guarentigia in quella materia di morale e di matrimonio che è fonte della vita etica di un popolo; esaltata la maternità feconda; difeso il lavoro della donna; offertole la casa come primo nido; curata la prole con i vantaggi del monte e del mare; assistita in ogni contingenza con quell'opera capillare di assistenza continua e discreta che è pure compiuta da altre donne, non meno degne e prive di ogni orgoglio di classe; portata il più possibile alle luci del sapere con le opere dell'istruzione e al valore del bene con quello dell'educazione, a tutte profusa; venerata come nubile, come sposa, come madre, come vedova: la donna può ben dire d'aver trovato, tra la restaurata religione e la provvidenza sociale e politica, l'ambiente più favorevole al proprio perfezionamento e alla propria dignità »⁹.

È importante – intendiamo lavorare in questo senso – passare dalla analisi delle posizioni ufficiali del regime alla verifica dell'efficacia del controllo sociale fascista sulle masse femminili per quanto si può inferire dal materiale d'archivio: ricostruire, attraverso il dibattito interno del PNF e degli organi dello Stato fascista, quali funzioni si sono attribuite secondo le varie posizioni e contingenze politiche agli interventi e alle organizzazioni riguardanti le donne. Precisare la matrice e il peso avuto da alcune proposte innovative – per esempio quella della sindacalizzazione e della retribuzione delle casalinghe – che sono state espresse durante il ventennio, pur non appartenendo chiaramente alla linea vincente. Verificare quale formazione politico-ideologica avessero le prime dirigenti delle organizzazioni femminili fasciste e in quale misura avessero avuto dei legami con quelle prefasciste, per poi ricostruire le vicende loro personali e di tali associazioni. Controllare i dati esistenti sulla attività delle istituzioni del regime e sulla partecipazione effettiva delle donne alle organizzazioni fasciste soprattutto in rapporto alle classi subalterne e quindi all'attenzione rivolta in questo senso alle contadine, operaie, lavoranti a domicilio, casalinghe.

Questo lavoro è ancora in gran parte da fare perché la « politica » del regime specie nei confronti delle donne è stata vista nei suoi aspetti più grossolani e facilmente ridicolizzabili, più che come insieme di provvedimenti ed interventi che hanno inciso in varia misura sulla realtà italiana lasciando tracce fino ad oggi, come nel campo legislativo ed assistenziale: inoltre un'analisi di questo tipo rientra nella considerazione della necessità che certe tematiche centrali delle questioni femminili – come quella dello « specifico » e del rapporto pubblico-privato, di cui qui

abbiamo parlato – siano precisate dal movimento con una seria elaborazione ed ancorate saldamente ad un riferimento politico complessivo. Il controllo sociale sulle donne, se il fascismo l'ha affrontato in modi suoi specifici, è comunque un nodo centrale da analizzare e sciogliere operativamente in rapporto ad una partecipazione attiva delle donne ai vari livelli della vita civile che orienti o incida sulle direzioni del controllo stesso nei modi, canali e contenuti oggi in atto.

¹ Bruseghin Luciana - Falteri Paola - Papa Cristina, *L'organizzazione del consenso nel regime fascista: modelli culturali e forme istituzionali nel controllo sociale sulla donna*, in ISTITUTO DI ETNOLOGIA E ANTROPOLOGIA CULTURALE DELLA UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PERUGIA, *L'organizzazione del consenso nel regime fascista, Contributi al convegno « L'Italia e l'Umbria dal fascismo alla Resistenza: problemi e contributi di ricerca »* (Perugia, 5-7 dicembre 1975) organizzato dalla Regione dell'Umbria - Consulta regionale per le celebrazioni del XXX della Liberazione e dalla Università degli studi di Perugia, Perugia, dicembre 1975.

² Mussolini Benito, *La donna e il voto*, pp. 59-65, in *Scritti e discorsi di Benito Mussolini*, vol. V, *Scritti e discorsi dal 1925 al 1926*, Milano Hoepli, 1934, 487 pp., cfr. 61.

³ Campione Francesco, *Dalla Femmina alla Donna*, Torino, Bocca, 1925, 347 pp., cfr. p. 169.

⁴ Castellani Maria, *Donne italiane di ieri e di oggi*, Firenze, Bemporad, 1937, 209 pp., cfr. p. 99; a proposito dei dati statistici qui riportati bisogna dire però che il censimento del '31 non è ritenuto molto attendibile, in quanto doveva svolgere una funzione propagandistica.

⁵ Campione Francesco, *Dalla Femmina alla Donna*, op. cit., cfr. p. 265.

⁶ Armani Margherita, *Il fascismo e la donna*, pp. 619-636, in Pomba Giuseppe Luigi (cur.), *La civiltà fascista illustrata nella dottrina e nelle opere*, Torino, Unione tipografico-editrice torinese, 1928, vi, 685 pp., cfr. p. 624.

⁷ Mussolini Benito, *Al Congresso femminile delle Tre Venezie (1 giugno 1923, Padova)*, pp. 226-228, in Susmel Edoardo e Duilio (curatori), *Opera omnia di Benito Mussolini*, vol. XIX, *Dalla marcia su Roma al viaggio negli Abruzzi (31 ottobre 1922 - 22 agosto 1923)*, Firenze, La Fenice, 1956, 454 pp.; Mussolini Benito, *Al Congresso femminile delle Tre Venezie, (1 giugno 1923, Padova)* pp. 109-112, in *Scritti e discorsi di Benito Mussolini*, vol. III, *L'inizio della nuova politica (28 ottobre - 31 dicembre 1923)* Milano, Hoepli editore, 1934, 302 pp.

⁸ Mussolini Benito, *La donna e il voto*, op. cit.

⁹ Bonatelli Paolo, *Lineamenti di educazione e di storia dell'educazione femminile*, Firenze, La Nuova Italia, 1942, 615 pp., cfr. p. 559.

Patrizia Meringolo
Maria Teresa Paggi

Quale lingua mi parla questa chiesa?

Donne e cattolicesimo

Al nostro collettivo è sembrata urgente l'esigenza di aprire un dibattito per approfondire l'analisi del rapporto donna-Chiesa-cultura cattolica, considerandolo un nodo particolarmente significativo per tutte le masse femminili: cattoliche e non.

Due le ragioni di ordine politico generale: il pesante condizionamento che la Chiesa come istituzione esercita nella politica italiana e le implicazioni, i condizionamenti ideologici che il modello religioso ha avuto da sempre nella determinazione dei ruoli femminili.

Affrontare oggi questa tematica significa tener conto di alcuni dati oggettivi come il processo di sganciamento da parte delle donne, anche cattoliche, dal controllo sociale e ideologico della Chiesa e le novità, le tensioni, le lacerazioni ideologiche e politiche da cui tutto il mondo cattolico è percorso.

La crisi di egemonia della Chiesa sulle masse femminili ha origini relativamente recenti sia nell'impetuoso fenomeno di urbanizzazione e industrializzazione di questo dopoguerra, con le conseguenti disgregazioni del tessuto sociale tradizionale, campagne, paesi, parrocchie (nella industrializzazione del paese e l'ingresso della donna nella produzione), nella scolarizzazione di massa, nel consumismo e in tutti i suoi messaggi di natura edonistica e profana, sia nella crisi dell'interclassismo, nelle vittorie del mondo del lavoro attraverso la lotta di classe.

Questo intreccio complesso di elementi contraddittori ha trovato nella vicenda storica del referendum una sanzione ufficiale, un punto di arrivo difficilmente reversibile. Svolto dalle masse femminili in quella occasione, in un momento di crisi del paese, e di sfaldamento, tutt'ora il ruolo di protagonismo, di impetuosa autoaffermazione in atto, del blocco sociale della DC, il dibattito appassionato che si è sviluppato intorno alla vertenza famiglia, terreno da sempre « esclusivo » del ministero ecclesiastico, hanno indotto o meglio costretto anche il mondo cattolico ad aprire spazi o comunque un dibattito sulla questione femminile.

In questo senso si sono battute tante donne cristiane che, riconoscendosi in un'esperienza religiosa di tipo alternativo e liberatrice, si sentono profondamente impegnate

nelle battaglie del movimento delle donne. Del resto il mondo cattolico, sollecitato all'interno dal post-concilio e dal dissenso, all'esterno dalle lotte politiche e sindacali, non costituisce più un blocco monolitico; è stata in larga parte seppellita la categoria politica del « cattolico » e sta assumendo caratteristiche di massa l'impegno dei cristiani in una scelta di classe.

In una situazione che rivela la volontà di significativi settori cattolici di esprimere le proprie scelte politiche al di fuori da ogni equivoco integralista, fanno quasi da ricorrente contrappunto i tentativi di ricucitura della gerarchia ecclesiastica, ispirati al tradizionale terreno antimarxista e diretti oggi, a colpire anche gli spazi conquistati dalle rivendicazioni femministe.

Alla luce di queste considerazioni e su questo terreno problematico, ci siamo poste alcuni interrogativi.

In generale ci siamo chieste come si è venuto sviluppando il rapporto questione femminile-questione cattolica, dopo le complesse vicende politiche degli ultimi anni.

È un dato storico evidente l'oppressione, vista anche come controllo sociale e gestione del privato, da parte della Chiesa sulle donne.

Si parla però anche di protagonismo e di spazi di azione che le donne avrebbero trovato storicamente nelle strutture della chiesa (v. ruolo del monachesimo). Ci siamo chieste se sia possibile parlare di un rapporto dialettico tra oppressione e protagonismo e in che termini.

Come è noto, la gerarchia si è espressa con una serie di posizioni riguardanti l'etica dei rapporti umani, che nella prassi toccano in particolare le masse femminili (aborto, sessualità, rapporti interpersonali e prematrimoniali, contenuti educativi). Queste posizioni, sostanzialmente arretrate, che la Chiesa ha inteso ribadire, come sono state accolte dalle masse femminili?

Di conseguenza quale può essere l'atteggiamento di donne ancora legate a posizioni religiose di tipo tradizionale, di fronte a tematiche e a obiettivi che le riguardano in prima persona?

Temi quali una nuova sessualità, la riappropriazione del corpo, il rapporto tra personale e politico e fra pubblico e privato, esprimono una cultura di ribellione e una volontà di rivincita del soggetto.

L'istituzione ecclesiastica su questo terreno ha un'esperienza millenaria nel senso che la connessione tra pubblico e privato ha trovato all'interno delle sue strutture tradizionali, una sistematizzazione con cui si è realizzata la gestione impositiva e oppressiva dell'esperienza esistenziale della donna (per esempio la definizione di modelli religiosi corrispondenti alla verginità, alla maternità, e al « quotidiano » della donna, l'uso di strutture quali la parrocchia, le istituzioni assistenziali che esprimono il suo « pubblico »).

Oggi che queste tematiche si pongono in termini alternativi, liberatori, profondamente rivoluzionari, uno degli interrogativi di cui devono farsi carico le donne che ancora vivono una esperienza di fede, è come lo specifico cristiano, inteso come patrimonio storico e culturale, si confronta con queste nuove esigenze.

Infine l'aborto è il tema che più degli altri esprime in forme emblematiche l'oppressione della donna, divenendo in questo senso l'obiettivo più scatenante per il movimento.

Sono note a questo riguardo alcune posizioni di gruppi cristiani favorevoli alla liberalizzazione dell'aborto, come sono note e hanno pesato, anche nel quadro politico italiano, le dichiarazioni ufficiali di condanna dei vescovi italiani.

Un problema per tutto il movimento è quello di verificare quanto le donne cattoliche, che proprio a livello di massa, vivono da sempre l'esperienza dell'aborto, il peso e il conflitto del divieto, siano veramente coinvolte in questo dibattito a livello di presa di coscienza e di esperienza di lotta.

Su questi problemi abbiamo sentito il parere di Ileana Montini, una compagna impegnata in gruppi cristiani del dissenso, militante nella sinistra, collaboratrice del « Manifesto » e di riviste quali « Per la Lotta » di Rimini. Recentemente è uscito un suo libro, « La bambola rotta », il cui affronta il tema della liberazione della donna partendo dalla sua esperienza di insegnante.

Pubblichiamo il suo intervento insieme a quelli di alcune compagne del collettivo, per confrontare le nostre opinioni e aprire così un dibattito su questo tema.

Ileana Montini: La Chiesa e la gestione del privato

Vorrei risalire a prima del referendum sul divorzio, agli anni seguenti l'esplosione studentesca del 1968. Ebbene, in Italia furono gli anni della teologia politica e della secolarizzazione, delle comunità ecclesiali di base e dei preti operai. Quando, nel 1969 si tenne a Bologna il primo convegno delle comunità ecclesiali si parlò molto di « scelta di classe » e di scelta marxista. Veniva sancita la fine dell'unità politica dei cattolici e della emarginazione dei laici nella chiesa. Della condizione femminile non se ne trattò.

Nelle comunità di base le donne prendevano la parola durante l'eucarestia, ma la presenza restava saldamente nelle mani del maschio-prete. C'era posto per discutere sull'alienazione religiosa, sui legami chiesa-capitalismo, ma niente o quasi per capire il colore specifico della religiosità femminile e il ruolo dell'istituzione ecclesiastica nel mantenimento dello stato di oppressione delle donne.

Bastava riflettere sull'esigua presenza numerica delle donne per capire che esse restavano confinate negli ambiti della religiosità tradizionale.

Poi c'è stato il referendum: un enorme sondaggio di opinione che ha fatto registrare il grado di avanzamento del processo di secolarizzazione ormai irreversibilmente avviato. Anche la « metà del cielo » ha votato contro l'indissolubilità matrimoniale coatta, testimoniando senza equivoci che di fronte alla realtà dura e cruda si sa far valere la propria esperienza umana. Il matrimonio non è uno statuto uguale sia per l'uomo che per la donna. Alla donna viene inculcato che è la sua vocazione, all'uomo che è lo status che legittima il riposo del guerriero. Ma il referendum non è stato soltanto un sondaggio di opinione, è stato esso stesso un rinvigorimento del processo di secolarizzazione (intendo con secolarizzazione la riduzione e marginalizzazione del sacro e la razionalizzazione degli avvenimenti).

Le donne di tradizione cattolica che hanno votato No al referendum sul divorzio, si sono, per così dire, emancipate dalla tutela ecclesiastica. È stato un atto che ha creato le condizioni per un'involutione della coscienza, dalla soggezione all'autonomia. Ora c'è una disponibilità nuova alla maturazione di fronte alla realtà. La donna religiosa è, empiricamente, colei che filtra tutto alla luce della metafisica.

La religiosità nella donna si è sempre identificata con la sottomissione, l'irrazionalità, il regno del cuore, della pazienza, della sofferenza-premio e onore. La donna-di-fede è sempre stata colei che ha interiorizzato gli attributi femminili della debolezza, bisogno di protezione, fragilità, inclinazione al male. I padri greci della chiesa hanno sempre descritto così la « natura » femminile.

Il referendum sul divorzio ha dato una spallata al modello ideale della donna-di-fede. Questo ovunque, anche nelle zone bianche.

E non si torna più indietro. La Chiesa ufficiale lo sa molto bene.

I fattori che sollecitano il processo di secolarizzazione delle masse cattoliche sono molteplici. Da una parte il sistema ha bisogno di nuove forme di irrazionalità e dipendenza più adeguata al profitto e al mantenimento delle giustificazioni della divisione del lavoro e dell'accanimento del potere. Per esempio, il capitalismo favorisce un trasferimento di dipendenza della donna dal sacerdote al medico, allo scenziato, dalla chiesa ai mass media. Si va meno dal confessore o dal direttore spirituale, ma si va di più dal medico. Non a caso nel progetto di legge sull'aborto la D.C. e la Chiesa insistono tanto sul ruolo del medico e si battono contro l'autodeterminazione da parte della donna. Se alla donna viene riconosciuto il diritto di decidere se divenire madre oppure no, crollano due elementi essenziali della religiosità femminile: il ritenere il proprio corpo proprietà degli altri, dei maschi soprattutto, e finalizzare così il sesso femminile dalla riproduzione, quindi alla maternità, quindi alla famiglia.

La chiesa cerca così di ritardare il più possibile la disgregazione delle masse cattoliche femminili e il sistema una secolarizzazione senza alcun risvolto magico. Perché la donna che si appropria del proprio corpo, che rivendica il diritto a decidere quando e se diventare madre rifiutando ogni delega e autorità superiore, che scopre il sesso anche come piacere, dà una spallata all'istituzione familiare che si regge essenzialmente sul ruolo della donna schiava.

Ora la famiglia, lo sappiamo tutti, è una delle più importanti agenzie di socializzazione e di trasmissione e mantenimento dell'etica dominante. Ed è anche il luogo ove la donna espulsa dal ciclo produttivo ritorna accettando la sconfitta.

O è il luogo dove il proletario può rifarsi, aggredendo moglie e figli, della rabbia accumulata in fabbrica. C'è da rilevare che il processo di sganciamento dalla tutela religiosa da parte delle masse femminili non è ancora avvertito e preso su di sé dalle organizzazioni dei credenti che militano nella sinistra di classe (cristiani per il socialismo, ecc.). Invece è assunto, nella sua interezza, dal movimento femminista. I « cristiani critici » a mio avviso non hanno

colto il senso dell'emancipazione dall'alienazione religiosa che investe le masse femminili. Perché non si sono mai interrogati fino in fondo sul segno specifico che la fede elargita alle donne dalla istituzione ecclesiastica ha assunto nei secoli.

Ma che cosa accade ora? Le cattoliche abortiscono, usano gli anticoncezionali (nelle zone bianche, rurali, il metodo più usato non è l'Ogino Knaus, ma il coito interrotto), non trovano i servizi sociali quando ne hanno bisogno e così via.

Certo, hanno sempre abortito, hanno sempre cercato di evitare gravidanze indesiderate, mentre le autorità « maschili » della chiesa alimentavano in loro sensi di colpa e immagini infernali. Il fatto che abortissero dimostra che si è mantenuto uno stato di ribellione latente, una ambivalenza fatta di sublimazioni e di reazioni. Ebbene, chi ora parla alle donne del paese del diritto « a prendersi la vita », a « gestire il proprio corpo », a capire che « la frigidità è resistenza contro la virilità come violenza », che si può essere « né madonne, né puttane », e che c'è la forte possibilità della lotta nella solidarietà tra donne? Chi usa questo linguaggio non meditato, forte e incisivo perché coglie le radici dell'oppressione secolare e suggerisce l'immagine di un mondo dove nuovo sarà il modo di produrre, ma anche di stabilire i rapporti umani?

Non mi sembra che ai bisogni delle masse femminili, nati dalla disgregazione del sistema e del regime democristiano, e dalle lotte di classe di questi ultimi anni, possono dare un contributo « specifico » i cristiani critici. La donna che afferra la portata rivoluzionaria della rivendicazione dell'autogestione del proprio corpo, si laicizza totalmente, rifiutando nel contempo la religione e i nuovi modelli di magia offerti dal sistema in crisi. La fede delle donne si sosteneva in virtù del principio della delega, il rifiuto della delega, fa crollare i presupposti della religiosità femminile.

Bonhoeffer ha imparato a cavarsela da solo in tutte le questioni importanti, senza ricorrere alla « ipotesi di lavoro »: Dio. La donna che si riappropria del proprio corpo opera in sé una maturità tale che la sgancia dalla dipendenza di Dio come tutore, fonte prima dell'autorità maschile.

È la laicizzazione assoluta, senza risparmi. Quella laicizzazione che fa paura ai maschi « credenti » e rivoluzionari, assillati, spesso dal problema dello specifico cristiano o del « contributo » che i cristiani possono e devono offrire al marxismo, alle lotte di classe.

La maturità del mondo di cui parla il teologo protestante Bonhoeffer, per le donne porta a una nuova, inedita considerazione di se stesse, e allo sganciamento di ogni residuo di religiosità come presupposto della conquista della propria corporeità.

D'altronde è sempre Bonhoeffer a rilevare che la religione non deve essere una condizione della fede.

Il silenzio su Dio è una fase indispensabile per le donne.

Ecco perché non si può essere femministe e cattoliche, femministe e credenti in un Dio creato e mantenuto per secoli a immagine e funzione della mascolinità.

Ed ecco perché è il femminismo oggi a creare le condizioni affinché le donne evitino di ricorrere alla religione come droga, oppio, appunto, per falsare la coscienza

e tacitare la propria infelicità.

Da parte dei *cristiani critici* dovrebbe venire un contributo al femminismo nel senso di riconoscere la propria impossibilità a parlare alle masse cattoliche femminili in termini credibili. L'unico spazio per la fede resta l'accettazione di una fase di silenzio in cui la materialità delle lotte, la creatività soffocata delle donne abbia libera espansione.

Non c'è dubbio che la rivolta del femminismo contro la casta sacerdotale, coincide con l'affermazione che « il personale è il politico ».

La chiesa ha sempre gestito il privato (le coscienze, il mondo interiore, l'ambito dello spirito) e ha identificato il privato con l'immagine della donna ideale.

La donna vera è tutta interiorità: soffre in silenzio, sublima tutto: è la madre.

Ma in modo eccelso e paradigmatico questa immagine ideale è stata inculcata alle donne « consacrate ». Le monache hanno assunto il compito di comunicare alle coniugate il vero volto della donna.

Certo, probabilmente per tutta una fase coincidente con i primi tempi del monachesimo soprattutto, le donne forse andavano in convento per sottrarsi al destino di riproduttrici e allevatrici della prole e per appropriarsi della cultura maschile. E forse, in un recente passato, qualcosa del genere è ancora accaduto. Si pensi che fino alla metà degli anni sessanta partivano frotte di giovani dai paesi del Veneto per entrare nelle congregazioni religiose. Nel Veneto religioso e mistico, arretrato economicamente, in quegli anni la sorte delle donne era obbligata: partire per fare le domestiche, sposarsi in loco e fare la fame, scegliere il convento.

La scelta della « vocazione » ha avuto indubbi toni di sottrazione al destino amaro riservato alle rurali venete.

Si può leggere anche in questa chiave l'affermarsi, dagli inizi del primo novecento, degli istituti secolari femminili.

Le donne che si emancipavano professionalmente, trovavano il modo di sottrarsi allo status matrimoniale con un status di importanza equivalente: « consacrandosi a Dio » pur restando nel laicato.

Si può osservare che le donne, incoscienza, hanno strumentalizzato la Chiesa.

La crisi delle vocazioni religiose, di cui si lamenta il papa, è segno che i tempi sono mutati. La donna professionalmente indipendente non si sente più costretta a decidere se fare la puttana o la vergine, al posto della coniugata.

Direi quindi che oggi la monaca irrimediabilmente trasmette soltanto l'immagine di uno status negativo, cioè il vero essere della chiesa. Il suo ruolo serve per mantenere le istituzioni ecclesiastiche (scuole, asili) e per suggerire l'ideale della femminilità.

Le monache sono donne prigioniere, spesso « suddite » nella gerarchia ecclesiastica. Sono anche il simbolo dell'espropriazione del corpo, dell'esaltazione della categoria dello spirito.

È molto difficile prevedere cosa accadrà, all'interno dei conventi, nei prossimi anni. Sono convinta comunque che il movimento femminista provocherà crisi positive e salutari. A patto però che si faccia più carico di questa

frangia del cattolicesimo. Cioè in maniera più seria, meno episodica, con analisi e molta attenzione.

Ma anche con molta pazienza.

Patrizia Meringolo: La Chiesa come momento politico

Parlando del rapporto condizione femminile-cultura cattolica, non posso prescindere dalla mia esperienza di donna che viene dal mondo cattolico.

Questo in primo luogo per tutti gli elementi di stampa confessionale che sono entrati nella mia educazione, come del resto in quella di quasi tutte noi.

In secondo luogo per una specie di iter culturale e politico, per cui sono passata da gruppi giovanili cristiani con vaghe intenzioni di impegno sociale, alle comunità di base dalla fase del dissenso in poi, fino a una chiara militanza nella sinistra pur senza perdere i contatti con quei settori del movimento cattolico che in campo politico hanno fatto una scelta di classe e lottano contro l'interclassismo democristiano e che portano avanti in campo religioso una esperienza di fede alternativa, intesa come prassi di liberazione e non come alienazione.

A questo punto la militanza femminista per me è stata importante, sia come presa di coscienza di quanto la cultura cattolica tradizionale giochi nell'acquisizione dei ruoli, sia anche come verifica e come misura di quanto un tipo di esperienza cristiana liberatrice lo sia effettivamente anche per la donna.

Fatte queste considerazioni, vorrei affrontare il tema partendo dal momento politico che stiamo attraversando.

Questo perché, secondo me, parlare della Chiesa in Italia e del suo condizionamento sulle donne, significa oggi molto di più che fare un discorso sull'esperienza religiosa, dal momento che questo problema interessa per molti aspetti la vita politica e culturale del nostro paese.

La Chiesa infatti fa degli interventi chiaramente politici: oltre alle gestione diretta di strutture nel campo dell'assistenza e nella scuola (che del resto sarebbe interessante approfondire), si verificano suoi pronunciamenti rispetto alle scelte politiche dello Stato. Si pensi, ad es., all'andamento parlamentare della legge sull'aborto.

Infatti in quell'occasione la gerarchia ecclesiastica ha prodotto una serie di documenti, che hanno dimostrato chiaramente la sua gestione politica del « personale » delle donne italiane.

I documenti prodotti, sia le diverse posizioni sull'aborto che quella sull'etica sessuale, hanno determinate caratteristiche: la prima è una disincarnazione totale dalla complessità storica e umana del problema.

Le migliaia di donne che abortiscono, e il perché lo fanno, son un tipo di realtà di cui non ci si preoccupa minimamente, rifacendosi unicamente all'astrattezza dei principi.

La seconda caratteristica è un tipo di valutazione della sessualità considerata positiva solo in quanto discriminante: è buono il sesso solo se divide le attribuzioni

(e quindi i ruoli) maschili da quelli femminili, la normalità dalla devianza (dove per sesso « normale » si intende solo il rapporto eterosessuale completo consumato in una coppia con tutti i crismi della legalità matrimoniale), quest'ultima da considerare magari pietisticamente come malattia, ma sempre da discriminare.

L'ultimo aspetto, per niente secondario, è quello di una chiara finalità politica. La Chiesa infatti con queste prese di posizione voleva esprimere chiaramente l'intenzione di far pesare, se mai i parlamentari DC se ne fossero momentaneamente dimenticati, dal momento che certi rivendicavano la laicità di questo articolo, il suo giudizio politico con tutti i mezzi a disposizione.

E si è visto chiaramente a cosa ha portato, al voto cioè di fascisti e democristiani uniti sull'articolo 2.

E il manifestarsi di un condizionamento politico sul paese che certamente ci ritroveremo di fronte anche il 20 giugno prossimo, e le cui avvisaglie sono gli accorati appelli lanciati da Paolo VI di fronte al fatto che personalità della cultura cattolica si presentano indipendenti nelle liste del PCI.

Il farsi carico dei problemi che tutto questo implica, non può essere delegato a quelle compagne che hanno una esperienza cristiana nella loro storia personale, ma è piuttosto un fatto che riguarda tutto il movimento, sia per il peso politico che la Chiesa ha, soprattutto per quelle questioni « personali » (l'aborto, appunto) che ci riguardano in prima persona, sia per il condizionamento millenario, di tipo più culturale, che essa esercita sulla donna.

È stata tutta una cultura, infatti, in cui ha avuto un gran peso la matrice cattolica, che ha rivestito il ruolo della donna, un ruolo di evidente oppressione, con un ideale sacralizzato, sublimato, in cui la maternità e i « doveri domestici » diventano la vocazione della donna, in vista di presentarle come gratificante la gabbia in cui essa vive.

Un tipo di religione tutta intimistica, in cui, come dice anche la compagna Ileana Montini, le virtù femminili sono pazienza, umiltà e rassegnazione, ha dato un senso di trascendenza anche ai più alienanti compiti quotidiani.

È la figura della donna che si sacrifica e si annulla per il marito e per i figli che viene proposta come ideale.

Questo è aggravato dal fatto che ancora in molti dei nostri paesi l'esperienza religiosa, che poi vuol dire andare in chiesa, è l'unica esperienza « pubblica », « sociale » per molte donne, l'unico posto in cui, in qualche modo, si va al di là delle questioni strettamente domestiche. E d'altra parte alla donna che va in chiesa viene riproposto proprio quell'ideale che poi la respinge di nuovo a casa, suo posto « naturale », credendo però a questo punto di compiere una missione preziosa.

In tutto questo circuito, ruolo - sublimazione del ruolo - rafforzamento del ruolo, i problemi reali rimangono fuori: la disoccupazione, la crisi economica, l'emigrazione, le gravidanze a catena (magari casuali, ma poi santificate come « scelte »), gli aborti clandestini.

La « missione della donna » non può preoccuparsi di tutto ciò, anzi, questi sono proprio i sacrifici che la rendono sacra, o sacralizzabile.

Per ciò che riguarda poi la sessualità femminile, c'è una

millenaria dimensione di colpevolezza, che si riscatta solo nella misura in cui ad essa si lega la riproduzione.

Questa dimensione di colpevolezza la ritroviamo anche nella concezione dell'aborto come reato: alla istituzione ecclesiastica, a tanti antiabortisti, DC e fascisti, non interessa tanto sapere quante e chi sono le donne che abortiscono e le loro motivazioni.

Il diritto alla vita, di cui tanto parlano, non riguarda per loro né un discorso sul senso della vita né sull'aborto vissuto come violenza dalla madre prima ancora che dal feto.

Quindi l'importante non è tanto che le donne lo facciano o meno, l'essenziale è che si sentano e vengano sanzionate colpevoli di reato. Questa colpevolezza è un peso in più che si aggiunge alla loro oppressione e il prezzo che si vuol far pagare a loro per aver rotto il legame sessualità-riproduzione, ed è lo stesso tipo di colpa che ritorna come un ostacolo quando si affrontano temi come la contraccezione stessa e tutti gli aspetti connessi alla riappropriazione del corpo.

Il fatto di finalizzare tutto alla riproduzione significa inoltre il fare della maternità e della famiglia l'impegno centrale, fondamentale della vita della donna (che si sposi o no, è sempre legata alla casa), significa tagliarla fuori dall'esperienza sociale e di lavoro. E anche in questo che si verifica la grossa convivenza tra istituzione ecclesiastica e capitalismo, espressa per noi storicamente nell'alleanza tra Chiesa e regime democristiano.

Se il posto della donna è a casa, si giustifica che solo il 19% delle donne in Italia abbia un lavoro extradomestico, che questo sia mal pagato, dequalificato e non regolato da un contratto, che esista tanto lavoro a domicilio, « perfetta » soluzione per fare tre turni - casa, figli, lavoro, - sovrapposti, che non si facciano asili nido, che l'emigrante parta pure tranquillo tanto a casa c'è la donna che, con un minimo di rimborso spese, accudisce a vecchi e bambini.

È un tipo di giustificazione ideale che ha cercato di coprire un disegno politico e economico, una perfetta funzionalità della sovrastruttura alla struttura.

Per far questo, si sono accuratamente coperte le potenzialità liberatrici dell'esperienza cristiana, il fatto che possa essere vissuta, come lo era originariamente, come un messaggio di salvezza, anche materiale (lo spiritualismo, la rassegnazione in vista di un al di là, l'anima contrapposta al corpo sono venuti molto più tardi, in precisi contesti storici), per tutti gli oppressi, quindi anche per le donne.

La dottrina della Chiesa invece ha puntato storicamente a creare l'immagine di una « pia donna » che non fosse soggetto né politico né sociale, che avesse una identità definita solo tramite la mediazione dell'uomo, che esprimesse le sue scelte politiche solo dopo adeguato consiglio della più autorevole voce maschile (il padre, il marito, il prete, e, per le questioni grosse, il papa).

Questo disegno però presenta già delle grosse incrinature, portate dall'esterno, indubbiamente, ma anche dall'interno della stessa Chiesa. Nel referendum sul divorzio già si vide come le donne, a livello di massa, e quindi anche le donne cattoliche, dettero molto di più che un voto di opinione su un diritto civile, tra l'altro anche poco praticabile, come diritto a se stante, in una situazione di totale subordinazione, anche economica.

È stato invece quello il mezzo per esprimere una presa di posizione politica importante, per incominciare a scrollarsi di dosso certi ruoli, per manifestare la propria opposizione all'alleanza, anche allora, tra Chiesa, DC e fascisti, per porre la « vertenza famiglia » non solo come lotta difensiva al fascismo, ma anche come elaborazione di un'alternativa all'ideologia familistica che ne è alla base.

È stato poi il movimento femminista, e il movimento delle donne in generale, che ha posto anche all'interno dei gruppi cristiani l'esigenza di un fenomeno di aggregazione e di precisazione degli obiettivi della liberazione femminile.

D'altra parte è un fatto che per le donne cattoliche, anche quelle ancora legate alle strutture tradizionali, questo è un terreno potenzialmente esplosivo, perché c'è da parte loro una volontà, anche se non sempre esplicitata, di far saltare le contraddizioni che sono sempre state chiamate a comporre. Il rifiuto a lasciarsi gestire si esplicita proprio a partire dalle tematiche della sessualità, della maternità, della riappropriazione del corpo, con la consapevolezza che è una mistificazione parlare del rispetto per la persona nel momento in cui si fa del suo corpo un oggetto che appartiene ad altri.

Rispetto a queste donne non si tratta di ricostruire steccati basati su provenienze diverse, o di proporre loro un « certo » femminismo che potrebbe andare d'accordo con una « certa religione di sinistra », ma piuttosto di elaborare, partendo proprio dalla loro esperienza, degli obiettivi di lotta comuni, dal momento che nel movimento l'unica discriminazione che ha un senso è quella tra il padrone, in tutte le sue forme, e le donne che lottano con una volontà liberatrice.

Maria Teresa Paggi:

Il rifiuto dell'ideologia della colpa

La battaglia per l'aborto nella sua capacità catalizzatrice della ribellione del movimento, ha condotto le masse femminili su un terreno di scontro specifico con la Chiesa e la sua egemonia ideologica. La richiesta dell'aborto libero e gratuito e gestito attraverso le strutture sanitarie pubbliche, l'affermazione della funzione sociale della maternità, la volontà di corresponsabilizzazione di tutta la collettività al privato della donna, il rifiuto dell'aborto clandestino esprimono anche un taglio netto con la concezione della maternità e della sessualità vissute come sofferenza e punizione, è il rigetto del millenario circuito della colpa in funzione dell'ordine sociale di cui la Chiesa si è resa garante con uno stretto controllo ideologico e come anello di mediazione di tutta l'organizzazione politica.

Con la pratica dell'autocoscienza e i processi conseguenti di autoresponsabilizzazione attraverso strumenti offerti dalla psicanalisi utilizzati come referente culturale del politico, il movimento esprime ormai a livello di massa l'anelito delle donne a sottrarsi alla biblica condanna del peccato e dell'incluttabilità della sofferenza come punizione; il femminismo è anche la ribellione che si fa movimento politico alle imposizioni secolari di una società autoritaria, patriarcale e sessista.

Il rifiuto della ideologia della colpa esemplifica anche quello « della legge del padre » nella sua dimensione ultraterrena e divina. Saldamente innestato nel processo storico di secolarizzazione, di recupero di valori laici a tutta la società civile, in qualche modo emblematico dello scontro in atto tra istanze radicali e mondo cattolico tradizionale, il femminismo risponde anche in forme violentissime con slogans coloriti e dissacratori alle impostazioni dogmatiche della ideologia della Chiesa: il referendum è stato un acconto, con l'aborto salderemo il conto, « se il Papa abortisse l'aborto sarebbe un sacramento ».

Non vi è dubbio che tutto quel complesso di tematiche che pongono al loro centro la rivincita del soggettivo contro valori e ruoli cristallizzati, la ricerca della sessualità come funzione primaria di crescita personale, come fattore complesso di socializzazione, la riappropriazione del corpo, esprimono istanze culturali di segno profondamente contrario alla religione intesa come alienazione dell'essere umano dalla propria realtà verificabile, dalla responsabilità delle sue scelte, dalla propria naturalità.

È un terreno di lotta e di riflessione ricco di sviluppi che sottolinea la ricerca e la necessità delle masse femminili di ricostruirsi una propria identità, individuale e sociale, anche attraverso la dimensione di una sessualità liberata da ataviche paure e dalla condizione schizofrenica del piacere e della colpa: un impegnativo processo di rilettura del rapporto donna, cultura, natura.

L'affermazione della realtà del corpo come sede e radice della vita e della felicità sessuale, ma anche come strumento responsabile di tutte le nostre esperienze e delle nostre scelte, il corpo come strumento di battaglie e di intervento nel politico e nel sociale si contrappone violentemente alla concezione cattolica del medesimo come impuro e imperfetto strumento di mediazione fra la realtà di vita dell'uomo e la sua ipotesi metafisica.

L'affermazione della nostra realtà corporea rispetto alla sua negazione-mortificazione sottolinea, a mio avviso, anche un profondo anelito civile di autoresponsabilizzazione, l'affermazione di una crescita politica e culturale delle masse femminili, la volontà di vivere la vita come felicità e responsabilità.

La battaglia per una nuova sessualità è anche contro l'autoritarismo, è il rifiuto a delegare ad altri, non solo la gestione del proprio corpo ma anche tutto l'arco delle proprie scelte esistenziali.

In questa chiave seppure appena accennata, mi sembra si debba cogliere il senso più profondo dello scontro tra il femminismo in tutte le sue valenze politiche e la Chiesa-istituzione da sempre mediatrice indiscussa fra il privato e il sociale delle donne e il trascendentale, eterna trasmittitrice della ideologia del potere. Una contrapposizione violenta che può apparire priva di ogni competizione e ipotesi di dialogo.

In realtà la determinazione a esprimere le istanze di ribellione delle donne dall'egemonia della Chiesa e da tutto quell'intreccio possente di oppressione fra potere ecclesiale e potere borghese indicandone e scardinandone le contraddizioni di un consenso secolare, non esime il femminismo dal suo compito naturale di impostare una politica di confronto anche con quelle donne che assumono

come determinante la scelta di fede.

È questa del resto una esigenza che nasce dalle istanze complessive del movimento che in qualche modo fornisce anche delle indicazioni sul terreno culturale ideologico e operativo.

La lotta e la prassi femminista pongono in forme creative e dirompenti l'obiettivo di realizzare un salto di qualità in tutta l'organizzazione sociale, privilegiando con un taglio nettamente anticapitalistico la riscoperta di valori comunitari, anticompensativi e solidaristici.

Rosaria Micela

Tamar Pitch

Né carriera criminale, né carriera conformista

Probabilmente è ormai noto che cosa è un Ospedale psichiatrico, quale funzione svolge, quali persone ne sono gli utenti privilegiati: gli Ospedali Psichiatrici, in Italia, e quello di Firenze non fa eccezione, sono luoghi dove, in maggioranza, vengono rinchiusi persone vecchie e/o sole e senza mezzi di sostentamento. È una minoranza quella che finisce in O.P. per ragioni di reale disagio psichico - comunque lo si voglia definire e qualsiasi siano le cause per cui esso insorge.

Se l'O.P. assolve una funzione di controllo sociale, si tratta di un controllo sociale che agisce non solo su quella fascia di persone la cui emarginazione economica, sociale e culturale, origine del disagio, può essere o diventare fonte di pericolo per la stabilità del sistema - e qui è esplicita la sua natura repressiva -, ma anche su tutti quelli la cui emarginazione configura semplicemente un problema di « disordine amministrativo » e cioè di assistenza sociale e di servizi.

Dove la psichiatria serve a medicalizzare problemi la cui natura è sociale e politica, l'istituzionalizzazione è il mezzo per isolarli, contenerli, reprimerli.

Non si può negare che il tipo di organizzazione sociale ed economica di una società come la nostra che provoca alienazione, conflittualità e contraddizioni determini, dunque, anche l'insorgenza di disagi di natura psichica, una risposta ai quali non è certamente l'istituzione psichiatrica.

È un fatto, però, che negli O.P. italiani confluisce un'alta percentuale di persone il cui disagio non si manifesta affatto in disturbi della personalità, almeno all'inizio: l'istituzionalizzazione, certo, è un potente fattore nell'insorgenza di problemi psichici, tutti connessi con l'instaurarsi e con il radicarsi di un atteggiamento di dipendenza che diminuisce la possibilità soggettiva e oggettiva di inserimento nel

Pur partendo da radici ideologiche profondamente diverse si rifanno allo stesso tipo di tematica quei settori di forze cattoliche e di credenti impegnati a riscoprire i valori autentici del messaggio cristiano concretizzandoli anche in proiezioni e proposte politiche. Voglio dire che la proposta di un nuovo umanesimo socialista e la risposta cristiana hanno la possibilità di porsi come elementi dialettici di un confronto, del resto già ampiamente avviato, anche collocandosi sul terreno politico ideale aperto dalla battaglia di liberazione femminile.

sociale. La loro istituzionalizzazione è, invece, in diretto rapporto con l'incapacità della nostra società di far fronte al problema degli anziani, degli inabili, di chi è solo, di chi, non potendo più lavorare, non ha altri mezzi di sopravvivenza.

L'O.P. di Firenze non fa eccezione, in questo senso. Anche se tutti i ricoverati hanno la loro cartella clinica, con diagnosi psichiatrica e relativa « terapia », i dati dimostrano in realtà come molti di loro sono lì perché la loro unica altra alternativa, per altri versi dimostrasi impraticabile o esplicitamente rifiutata, è il ricovero per vecchi.

L'O.P. di Firenze è, da lungo tempo, in fase di de-istituzionalizzazione, vale a dire che c'è in atto un processo che, con varie vicende, cambiamenti di tendenze e risultati alterni, dovrebbe spostare, in modo massiccio, la gestione del problema dell'« igiene mentale » dall'istituzione al territorio, attraverso la creazione di unità psichiatriche locali, la realizzazione di assistenza ambulatoriale etc.

All'interno dell'O.P., questo processo di « liberalizzazione » si è manifestato in un decrescente numero di ricoveri, nell'apertura della maggior parte dei reparti, nel tentativo di dividere i ricoverati non più in base alla diagnosi psichiatrica - più o meno « gravi », più o meno « pericolosi » - ma in base alla zona geografica di provenienza, in cui, in linea di principio, dovrebbero tornare o comunque far riferimento e, in fine, nell'istituzione di aree decentrate nel territorio, come le « case-famiglia » o altri aggregati che tentano di allacciare un rapporto con il quartiere.

Quali elementi di rinnovamento sono penetrati in realtà nell'O.P., configurando quali problemi, lasciando insolute o aggravando quali situazioni, sarà l'oggetto di un libro bianco che alcuni ricercatori impegnati nel censimento, di

cui parleremo più sotto, stanno approntando per la pubblicazione.

Il censimento, di cui utilizzeremo, per il nostro discorso, alcuni dati, fu deciso proprio per agevolare e stimolare le operazioni di rinnovamento, anzi di tendenziale smantellamento dell'O.P. Doveva, in generale, render conto della situazione soggettiva e oggettiva dei ricoverati e delle loro famiglie (quando c'erano) per fornire dati sulle possibilità - soggettive e oggettive - di re-inserimento nel sociale.

Decisa e gestita dall'Amministrazione Provinciale di Firenze, diretta da 4 sociologi ed « eseguita » da 17 ricercatori incaricati di sottoporre il questionario elaborato allo scopo a tutti i ricoverati e alle famiglie rintracciabili, la ricerca si è svolta nell'arco di sette mesi, dal 1° aprile 1974 alla fine di ottobre dello stesso anno.

I ricercatori dovevano - con l'aiuto, o comunque la presenza e la partecipazione degli infermieri - intervistare, uno per uno, tutti i ricoverati, i medici dei vari reparti e le famiglie rintracciabili o disponibili a un colloquio e riempire un questionario, le cui domande variavano dai dati anagrafici, dalla condizione sociale precedente il ricovero, alla situazione di lavoro dentro e fuori l'ospedale, alla disposizione soggettiva verso una eventuale dimissione, ai pareri del medico sulla situazione più specificatamente psichiatrica del degente, ai problemi connessi con la famiglia, etc.

I ricercatori, inoltre, avevano a disposizione delle « pagine bianche » dove inserire quelle informazioni, a loro parere rilevanti, non incluse nelle domande del questionario.

Inutile, qui, fare la storia, molto travagliata, dei sette mesi della ricerca. I problemi incontrati sono stati di varia natura: tra questi la carenza di direzione da parte dei sociologi, che avrebbero, tra l'altro, dovuto curare l'omogeneizzazione delle procedure di rilevazione, la reticenza di molti medici e infermieri, la cui disponibilità, quando c'è stata, è stata tutta individuale, testimonianza, anche questa, di come il processo di rinnovamento sia gestito dalla buona volontà del singolo, piuttosto che essere l'espressione politica di una reale partecipazione collettiva.

Il buon esito delle operazioni di rilevazione era affidato, così, alla casuale combinazione di una serie di fattori che hanno inciso, in parte, sui dati stessi: la disponibilità del singolo infermiere e del singolo medico, l'atteggiamento, il vissuto « partecipante » e l'esperienza del ricercatore.

Così, in realtà, i dati rilevati variano per ampiezza e informazione da reparto a reparto, da situazione specifica a situazione specifica, dal momento che la rilevazione ha registrato la presenza di una « variabile » soggettiva fortemente incidente.

« Io sono, probabilmente, tra quei ricercatori la cui scarsa esperienza diretta precedente ha significato un tale impatto con la situazione istituzionale da configurare una specie di paralisi, l'erezione immediata di uno schema difensivo che non ha certo agevolato la mia « curiosità intellettuale ». Noi stavamo nell'ospedale in media 4-5 ore al giorno. In quelle ore buona parte delle mie energie se ne andava per combattere la sensazione di « avvolgimento », di immedesimazione nella situazione: ma non immedesimazione, per così dire, « sentimentale ». L'identificazione di cui parlo è piuttosto l'inconsapevole assunzione dei piccoli

gesti, delle espressioni facciali, dei modi di dire e di fare che configurano la quotidianità e la normalità e che, in questo senso, ti pervadono molto di più che non lo sporadico contatto con singoli « orrori », a cui, magari, si è anche più preparati. La logica della situazione istituzionale è altrettanto forte, penetrante, normale, ovvia della logica dell'esterno e lo stesso confine tra dentro e fuori che - per quanto « democratica » e versata nei dettati dell'anti-psichiatria tu possa essere -, ti attraversa, tende a confondersi e a vacillare pericolosamente, ma, chissà perché, a vantaggio dell'istituzione. Io mi ritagliavo, perciò, un piccolo spazio nel reparto (un reparto maschile), che mi era stato affidato e tendevo ad avventurarmi fuori il meno possibile, aggrappandomi alle modalità tecniche di svolgimento dell'indagine e sfuggendo il coinvolgimento con le persone con cui venivo a contatto » (Tamar).

Una ricerca su come e perché certe donne finiscono in O.P. e sulla differenza che c'è con il come vi arrivano certi uomini, su come diversamente sia vissuto l'internamento, etc., non può fondarsi solamente sui dati rilevati da questo censimento, ma dovrebbe ampliarsi attraverso la ricostruzione puntuale di molti itinerari individuali: questi primi dati, quindi, forniscono solo alcune possibili ipotesi e indicano alcune direzioni di ricerca.

Al di là di questo, una interpretazione generale dei modi di espressione e di contenimento della cosiddetta « devianza femminile » è tutta da costruire. Non è un caso che vi siano pochi studi specifici su questo argomento.

« Nel parlare della devianza femminile - o di ciò che viene definito come tale - e della sua repressione, è importante tener conto del fatto che il raggio delle scelte di comportamento è per la donna drasticamente limitato: la sua condizione di soggetto imperfettamente storico che muovendosi nella sfera del privato intratterrebbe rapporti privilegiati con la natura e da questa sarebbe univocamente definito, ne confina l'intervento in un ambito talmente circoscritto da configurare anche la devianza, comunque la si voglia definire, come un atto individuale, di scarsa risonanza sociale, consumato nel privato, e gestito sottovoce. La devianza femminile non costituisce « problema sociale » perché le cariche di violenza e aggressività che talvolta esprime non si organizzano all'esterno: alle donne è chiuso l'accesso a una « carriera criminale » tanto quanto ad una carriera conformista. E proprio perché l'abbandono o la contestazione del ruolo femminile non vengono percepiti dalle donne stesse e dalla società come rifiuto consapevole di una situazione socialmente definita, ma come « trasgressione della natura », deviazione dal biologico, tale contestazione rimane mostruosità individuale, astorica, patologica. Non è quindi arbitraria l'analisi della devianza femminile e della sua repressione come fenomeni che esigono un approccio proprio e con parametri relativamente autonomi rispetto alla devianza in generale.

E infatti sia la criminologia che la sociologia della devianza hanno sempre avuto tipicamente come oggetto i comportamenti maschili: tale privilegio tradisce in parte un atteggiamento ideologico di fondo, ma anche, e i due elementi sono connessi, rispecchia le forme storiche in cui la devianza femminile si è espressa. Prostituzione e « pazia », queste due apparentemente uniche alternative al ruolo

femminile conforme, hanno in comune la subalternità, l'essere devianza senza vittime, il rivolgersi verso di sé ogni impulso « asociale ». In ultima analisi, esse riproducono ambigualmente le caratteristiche stesse del ruolo femminile in questa società. La criminologia e la sociologia della devianza, nella misura in cui, specialmente nei paesi anglosassoni, si sono affrancate dalle impostazioni biologistiche che in Italia invece hanno trovato spazio più a lungo, hanno elevato a loro oggetto di indagine il comportamento consapevole, individuale o collettivo, percepito e stigmatizzato come pericoloso per l'assetto sociale. La varietà di impostazioni, da un approccio puramente eziologico, correzionale, ad una visione del deviante come ribelle consapevole o potenziale, ha rispettato in ultima analisi l'assunto generale che della devianza valga la pena di parlare (sia pure sotto l'ottica del « problema sociale ») perché progetto storico che incide in modo determinante sul sociale.

La devianza femminile, così come il comportamento conforme, sembra non far presa sulla storia e non costituire pericolo per la società: le sue cause non paiono storicamente determinate, e le sue modalità di espressione sembrano ripetersi indipendentemente dal contesto socio-economico, al di fuori della cultura. Ed è così che essa non si pone neanche come « problema » per la scienza sociale: devianza tutta naturale, la sua repressione è ignorata, data per scontata o immediatamente sussunta nella repressione generale, dove si perdono i connotati specifici di un controllo sociale negativo che molto spesso si consuma nel privato prima ancora di uscire all'esterno e manifestarsi pubblicamente. Infatti, come individuale e privatizzato è in genere il comportamento « anomalo » femminile, così anche il suo controllo è primariamente affidato ad agenti interni alla famiglia stessa (il marito, i genitori). Così esso non è riconosciuto e si coniuga con i processi di socializzazione primaria e secondaria in modo ben più ambiguo e mascherato che per l'uomo. La socializzazione della donna alla non aggressività e alla passività, a subire la violenza, determina non solo le modalità del comportamento conforme, ma anche quelle del comportamento deviante e della repressione di esso, così che la casa diventa, più spesso di ciò che non sia visibile, il luogo dove si esegue la punizione e si contiene l'infrazione alla regola: la casa è l'« istituzione totale » dove carcerieri e carcerati, custodi e custodita, gestiscono una contraddizione che non ha ancora raggiunto la dignità del pubblico, del politico.

La negazione di una determinante sociale e storica, la privatizzazione del controllo legittimato dal coincidere di ruolo sociale e ruolo biologico, l'ambiguo fondersi di manipolazione e repressione, sfumano i contorni del controllo stesso e ne rendono problematica e faticosa la consapevolezza. Ma quando questa si matura, la carica eversiva che ne deriva è potenzialmente più radicale che negli uomini, dovendo coinvolgere tutti i processi e i meccanismi, da quelli pubblici a quelli intimi e privati, da quelli sociali e culturali a quelli psicologici, che definiscono sia la devianza che la sua repressione »¹.

D'altra parte ci rendiamo conto dell'esistenza di due piani ben distinti da tenere nella dovuta considerazione se trattiamo compiutamente della « devianza femminile »: uno concerne l'aspetto di trasgressione della norma, concepito

come rifiuto del ruolo, perché è nella « naturalità » che si radica la normalità femminile (procreare significa sessualità finalizzata e, nell'istituzione, il ruolo di moglie e madre), l'altro si connette a fattori strutturali, relativi all'andamento del mercato del lavoro, alle disponibilità femminili all'occupazione e viceversa alla sua emarginazione e ancora all'organizzazione produttiva nelle fabbriche e ai dati sulla nocività fisica e psichica, ai processi di urbanizzazione, alle condizioni di vita « privata » delle casalinghe giovani in rapporto alle anziane, sempre più tendenzialmente stimolate a scomparire come figure sociali, all'isolamento familiare, ma anche all'isolamento in certi contesti lavorativi, come alcuni settori del terziario, etc.

Se fino ad ora abbiamo trattato una faccia del problema della devianza femminile, che ne è una specificazione e fornisce le coordinate precise con cui viene a costruirsi lo stereotipo della « deviante » e dunque ne fornisce anche la chiave di lettura e di interpretazione in rapporto a come la scienza sociale l'ha considerata fino ad oggi, vorremmo darne ulteriori articolazioni. Questa definizione di devianza « tutta naturale » lascia, infatti, il posto ad una « devianza latente ». Se la scienza sociale non l'ha presa in considerazione in quanto il modo in cui si presentava sembrava ripetersi indipendentemente dal contesto sociale e al di fuori della cultura, la realtà è dinamica, e le donne, molte, appartengono già o vogliono appartenere alla storia e dunque anche la loro « devianza », oltre che la loro conformità, si pone in termini nuovi, non imbrigliati in schemi interpretativi che rischierebbero di astrarre il problema stesso dal contesto sociale, culturale ed economico da cui prende vita.

L'aspetto più profondo, quello dell'alienazione psichica, della malattia mentale, della nevrosi, etc., è effettivamente connesso a fattori di conflittualità molto più radicati e laceranti sia in termini psicologici che in termini culturali per le donne che per gli uomini.

Il controllo sociale primario che si realizza nella famiglia è senza dubbio il momento repressivo che funziona meglio nei confronti della donna: d'altra parte c'è da dire anche che esso tende a perdere incidenza, essendo, sottoposto a spinte fortemente disgregatrici, come l'urbanizzazione, i mass media, che veicolano modelli contraddittori, la forte scolarizzazione, una tendenza, insomma, generale, alla socializzazione.

Dunque i termini del problema sono complessi e difficilmente fissabili in parametri interpretativi soddisfacenti: il fatto che vi siano processi e spinte alterne e disgregative nella famiglia tali per cui è andato in crisi il meccanismo strutturale che la rendeva l'istituzione di controllo e socializzazione più efficace, non toglie nulla al fatto scontato che essa è il luogo dove avviene l'interiorizzazione dei ruoli e dunque l'inferiorizzazione femminile.

La impossibile identificazione con la madre, nel caso delle donne giovani, i modelli genitoriali conflittuali e la mancanza di ulteriori « ideali dell'io » o modelli efficaci di identificazione, la non sufficiente socializzazione all'esterno, favoriscono nella donna l'insorgere di effetti psicologici macroscopici, come la scarsa percezione immediata di sé, l'invito latente all'auto-« castrazione », la dipendenza, etc.

Se aggiungiamo a ciò altri fattori che connotano la condizione femminile, per non citarne che i più evidenti,

come, dicevamo, l'andamento del mercato del lavoro - sappiamo che, in momenti di crisi e ristagno economico la donna è la componente più respinta in aree di emarginazione e in settori di « lavoro nero », l'occupazione-disoccupazione, la marginalità-emarginazione, l'isolamento, etc., è chiaro che tali fattori non possono che implicare reazioni negative e di rabbia non prevedibili, soprattutto se pensiamo alla crescente maturazione politica, sindacale e civile delle donne e alla loro determinazione a uscire dal « privato ».

La rilevante spinta « modernizzatrice » ha fatto sì che il permanere di modelli di vita vecchi si scontrasse con l'emergere di quelli nuovi, che sono chiaramente rivolti alla socializzazione, al « pubblico », alla partecipazione, e tale conflittualità culturale si aggiunge ad altre provocate dai processi di inurbamento, di perdita di una identità tradizionale legata all'organizzazione della famiglia contadina o artigianale, che lasciano il posto a « bisogni latenti » collegati ad una esistenza alienata e non « finalizzata », che come unico scopo ha il consumo.

È dunque qui la radice ultima di una « devianza latente », potremmo dire, che si fa carico e va al di là del significato specifico di cui prima abbiamo fornito alcune coordinate. Il privato e il pubblico confluiscono, perché, se nell'ideologia la donna è ancora legata al privato, nel senso del suo ruolo naturale, nella realtà dei processi, nella dialettica dell'esistente la donna è pubblica, partecipa, è nella storia e la fa, vivendone, oggi più che mai, in prima persona i conflitti.

Nell'O.P. di Firenze ci sono 23 reparti (10 maschili, 10 femminili e 3 misti). Le condizioni di vita e trattamento all'interno di essi variano molto l'uno dall'altro. Solo 10 reparti sono completamente aperti; gli infermieri sono 600 e i medici 20; i reparti femminili hanno come capo-reparto una suora.

La tradizionale dipendenza femminile trova una conferma nella configurazione stessa dei rapporti « gerarchici » nell'istituzione.

Al di là di quello che ogni analisi post-sessantottesca sui rapporti esistenti fra i « tecnici » della malattia mentale ha evidenziato - ruoli di potere e gestione di esso che coinvolge la dinamica psichiatri-infermieri/operatori e degenti - esiste una ulteriore manifestazione del comportamento repressivo generalizzabile all'interno di un O.P. liberalizzato: l'atteggiamento « assistenziale » e paternalistico di coloro che stanno più direttamente a contatto con i malati, gli infermieri, che spesso nasconde un reale vuoto di preparazione sia « professionale » che politica a riguardo del significato ultimo della malattia mentale e della condizione specifica di esclusi degli internati.

Questo stesso paternalismo, che all'interno dei reparti si manifesta, da parte degli infermieri di sesso maschile, in toni di benevolo e superiore cameratismo, di compassione partecipe, assume tutt'altra valenza se si accede a un reparto femminile: la violenza del reparto, evidente spesso nelle condizioni igieniche, nella rigidità delle regole di vita, nello squallore dei locali, se in reparti maschili non lascia adito a dubbi sulla situazione aberrante, il clima nei reparti femminili ha qualcosa di più « familiare ».

Una suora sorridente e gentile quanto gelida e distaccata è la persona a cui tutte - infermiere e degenti - fanno

riferimento; una atmosfera ovattata e pacata sottolinea il ripetersi quotidiano delle regole vitali; il clima richiede e configura un tipo di atteggiamenti, da parte delle pazienti, accettabili e convenienti. Come tante bambine assenti, gli occhi vuoti, i corpi dondolanti - fattori, questi, dovuti ai tanto bevisti psico-farmaci, terapia sostenuta e diffusissima attualmente, rinnovato meccanismo coercitivo e violento quanto l'elettroshock o gli altri agghiacciati metodi psichiatrici - le degenti, a una prima osservazione, sembrano girare meno liberamente dei maschi o non adottare comportamenti sconvenienti come lo sdraiarsi tutto il giorno su una panchina: ciò non è dovuto, si è detto, alla coercizione, ma al clima di maggior assuefazione alla vita dell'ospedale e all'ambigua familiarità vigente nel reparto.

Il rapporto infermiera-paziente è facilmente paragonabile a un rapporto fra madre e figlia: l'affetto, però, anche se esiste realmente, è uno specchio dietro al quale appare evidente l'ambiguità del potere e della repressione che viene ad esercitarsi sulle donne, tanto più marcato se si considera l'aspetto ricattatorio del significato che l'affettività assume per le donne in modo particolare, considerate e mantenute in stato di soggezione « affettiva » e in definitiva, ancora una volta, di maggiore dipendenza dall'istituzione, dalle sue regole e dai suoi rappresentanti. È, infatti, spesso, l'infermiera a sollecitare questi rapporti: si verificano così piccoli favoritismi, piccoli privilegi, che contribuiscono a evidenziare i caratteri di un rapporto « tra donne » in cui una ha il potere e le altre no, mai all'insegna dell'aperta repressività, ma profondamente ambiguo e violento.

Viene rinfocolata attraverso la modalità dei rapporti all'interno dei reparti femminili quella situazione psicologica di annientamento individuale, di fiducia nell'infermiera e di assoluta dipendenza da questa, attraverso uno schema generale di « familiarismo » a cui tutti si conformano.

La « devianza femminile », che trova le sue coordinate esplicative nella esteriorizzazione abnorme della dipendenza, della svalutazione di sé, dell'auto-eliminazione come soggetti - la prostituzione non ne è che l'esempio più palese - anche qui mostra la sua faccia, all'interno dell'istituzione, nel meccanismo umano che presiede all'assistenza delle degenti: non possono badare a se stesse, sono alienate, hanno bisogno di tutto: c'è l'infermiera che pensa a loro; ma le pazienti aiutano a « rigovernare » e collaborano mitemente alle gestione della propria infermità, perché le « brave bambine » lo hanno sempre fatto.

Mentre il rapporto infermieri-degenti si configura, dunque, come da uomo a uomo, anche se il secondo è un infermo, un carente, nel caso delle donne è più evidente l'imposizione della regola che va mantenuta, della facciata della normalità che va salvaguardata: la donna malata è più pericolosa per la decenza, più « bestiale »². Sotto questo aspetto può avere un senso particolare il fatto che soltanto nei reparti femminili interviene in modo esplicito la « religione », personalizzata nelle suore.

Così, il problema della delega e della dipendenza dal « tecnico » assume una configurazione particolare per le pazienti donne delineando un rapporto la cui ambiguità ricorda e riproduce quella interna alla famiglia, dove la madre, figura sociale priva di potere, è però il veicolo attraverso cui la volontà del padre è imposta ai figli: di più,

secondo Phyllis Chesler, è proprio lo specifico rapporto madre-figlia, dove la madre, adulto « svalutato » e « auto-svalutantesi » non può e non vuole sopperire ai bisogni di affetto, tenerezza, « dipendenza » della figlia femmina, che ricorda più da vicino il rapporto infermiera-paziente³.

Alla data del 1° aprile 1974 l'O.P. aveva 1433 degenti. Di questi, 745 (52%) erano uomini e 688 (48%) donne.

I piani da tenere presenti nell'analisi dei dati del questionario configurano due tipi di questioni, collegati, ma separati: un primo tipo di questioni si riferisce alle differenze tra uomini e donne nei loro itinerari di « malati di mente »; l'altro tipo di questioni si riferisce ai diversi fattori che incidono sulla vita delle donne, facendo sì che alcune di esse diventino « malate di mente ». I dati riportati qui sotto si riferiscono prevalentemente alla prima serie di questioni, ma indicano direzioni di ricerca anche per la seconda⁴.

Età

Il 41% dell'intera popolazione ha più di 60 anni. Le donne, che in percentuale sono meno degli uomini in tutte le classi di età, sono più degli uomini nella classe dei maggiori di 60 anni, dove raggiungono il 59% del totale. I pazienti maschi sono distribuiti più uniformemente in tutte le classi di età, raggiungendo un massimo di 36% nella classe 45-60, e diminuendo in seguito.

Stato civile

Il 72% della popolazione totale è composto da celibi e nubili.

Questa è la distribuzione dei non sposati per sesso ed età:

	15-30	30-45	45-60	più di 60(Totale)
Totale	98,4	94,3	79,1	65,8 80,1
Nubili	91,5	82,5	73,5	51,5 64,7
Celibi	95,5	90,0	76,8	57,2 72,7

Questa prevalenza di non sposati è certo dovuta all'incidenza dei lungodegenti sul totale della popolazione. È probabile che una statistica delle ammissioni rivelerebbe una differenza minore, poiché la frequenza delle ammissioni e dimissioni è maggiore per chi ha famiglia. Comunque si può qui notare una precisa prevalenza dei celibi sulle nubili. Sul totale delle donne le sposate sono il 18,3%, le vedove il 16,0%, le separate legalmente lo 0,7%, le divorziate lo 0,3% e le mai sposate il 64,7%.

Sul totale degli uomini gli sposati sono il 15,2%, i vedovi il 3,2%, i separati l'1,3%, i divorziati lo 0,1% e i mai sposati l'80,1%.

All'interno della classe 30-45 anni di età, che è quella dove i pazienti maschi raggiungono la percentuale più alta, la percentuale di uomini sposati è inferiore a quella delle donne sposate. La percentuale più alta di donne sposate è nella classe di età 45-60 anni; la percentuale più alta di uomini sposati è nella classe dei maggiori di 60 anni.

Così anche se in certa misura la vita all'interno di un nucleo familiare, cioè la possibilità di eseguire compiti che risultano utili in una famiglia e la possibilità di essere curati ed accuditi da essa, sembrano decrescere le probabilità di istituzionalizzazione - anche se questo dato in realtà potrebbe significare nient'altro che il fatto che durante il

processo di deistituzionalizzazione è stato più difficile liberarsi dei pazienti senza famiglia - questo fattore pare incidere diversamente per gli uomini e per le donne. Una percentuale maggiore di donne viene istituzionalizzata; inoltre, la percentuale di donne sposate è maggiore in una classe di età che non sembra direttamente connessa ad un ipotetico ruolo all'interno del processo produttivo, ma piuttosto pare indicare mutamenti e lacerazioni del ciclo familiare. La più alta percentuale di uomini sposati nella classe dei maggiori di 60 anni, d'altro canto, sembra collegarsi alla perdita di un ruolo significativo nel processo produttivo. *Anno di prima ammissione e numero di ammissioni*

Il 23,7% dei degenti ha avuto una sola ammissione, cioè non è mai più uscito dall'ospedale. Il 92,4% di questi degenti è stato ammesso prima del 1974, il 65,9% in ospedale da più di 9 anni, il 43,8% da più di 19 e il 17,3% da più di 29.

Il 76,3% dei pazienti ha avuto più di una ammissione. Gli uomini sono di più in questa classe, con una percentuale del 78,7% sul totale degli uomini, mentre la percentuale di donne con più di una ammissione è il 73,7% del totale delle donne.

Qui sotto è illustrata la distribuzione delle frequenze secondo il sesso e il numero delle ammissioni.

Ammissioni	2-3	4-10	più di 10	totale
Maschi%	46,1	39,2	14,7	100,0
Femmine%	54,4	35,7	9,9	100,0
Totale%	50,0	37,6	12,4	100,0

Questa distribuzione mostra una percentuale più alta di donne nella classe 2-3 ammissioni, mentre le donne sono costantemente di meno degli uomini in tutte le altre classi. Ciò potrebbe significare, e questa ipotesi verrà rafforzata da altre statistiche, che vengono fatti tentativi maggiori di tirar fuori gli uomini dall'istituzione che non le donne: insieme con il fatto che gli uomini sono di più in età produttiva, questo dato indica la funzione del processo produttivo sia nel provocare i sintomi psichiatrici, ma sia anche, per il semplice fatto che l'uomo è colui che in genere mantiene la famiglia, nello spingere i familiari a tirarlo fuori il più spesso possibile. Della donna « handicappata » ci si libera più tardi, ma in modo più definitivo.

Questo dato è confermato anche dalla seguente distribuzione modale dove l'età e il sesso sono considerati indipendentemente dall'anno di prima ammissione:

Età	15-30	30-45	45-60	più di 60
Maschi	4-10	4-10	4-10	2-3
Femmine	2-3	4-10	2-3	2-3

dove si vede che gli uomini in tutte le classi d'età hanno una moda uguale o superiore a quella delle donne, e che non raggiungono mai una moda minore di 4-10 fuorché nella classe dei maggiori di 60 anni, dove la moda è di 2-3 ammissioni. Dunque, il ruolo del maschio nel processo produttivo, fuori della casa, appare incidere in modo rilevante nel determinare la maggior frequenza dei tentativi di rilascio dall'ospedale.

Altri dati che assumeranno maggior rilievo quando

verranno correlati e analizzati i dati che si riferiscono all'occupazione e quando l'indice di urbanizzazione/deruralizzazione entro un determinato arco temporale verrà applicato alle singole comunità sono quelli che si riferiscono all'ampiezza e alla natura della comunità di origine. Secondo la distribuzione dei tassi di ricoverati per 1000 abitanti, appare che un tasso maggiore è presente per le località aventi una popolazione inferiore a 5000 abitanti.

Per quanto riguarda l'età, il tasso più alto in senso assoluto è quello dei maschi compresi nella fascia di età 15-60 anni provenienti da località con meno di 5000 abitanti. Per le stesse località è molto basso il tasso di maschi superiori ai 60 anni. Il contrario si verifica tra le donne: il tasso più alto si registra tra le donne maggiori di 60 anni, il minore tra le donne comprese tra i 15 e i 60 anni. Anche questo dato indica la rilevanza del ruolo produttivo svolto al di fuori della casa: le donne svolgono il loro compito principale all'interno della famiglia fino ad età avanzata, mentre gli uomini fino a 60 anni svolgono il loro ruolo produttivo sempre fuori della famiglia e spesso, quando il loro paese di origine è piccolo, lontano dal paese, fatto questo che può provocare ulteriori disagi. D'altra parte in una piccola comunità rurale potrebbe essere più semplice trovar qualcosa da fare ad una donna in qualche modo "handicappata", che in questo modo non sarebbe necessario allontanare da casa. La distribuzione delle frequenze medie di ammissione indica una frequenza più alta nelle comunità con meno di 5000 abitanti; le frequenze più basse si riferiscono a località che hanno tra i 5000 e i 30000 abitanti; mentre nelle località più grandi (con più di 30000 abitanti) le frequenze medie tendono a crescere di nuovo. In tutte le classi di località le frequenze medie di ammissione sono sempre più alte per gli uomini che per le donne, un dato che parrebbe sostenere l'ipotesi che qualsiasi siano i processi economici e sociali operanti nelle diverse località, essi possono influenzare il tasso complessivo di ammissioni (sia di uomini che di donne), ma le differenze tra i tassi relativi ai due sessi persiste ed è dovuta a fattori che, pur essendo collegati ai fondamentali cambiamenti economici (urbanizzazione, industrializzazione, ecc.), vanno al di là di essi.

Per quanto riguarda l'età, vi è una differenza rilevante tra le frequenze di ammissione per i maschi in età produttiva (7,297) e le donne della stessa età (3,923) nelle località con meno di 5000 abitanti. Questo dato parrebbe sostenere l'ipotesi che della donna handicappata si tende a liberarsi in modo definitivo.

Nelle località con più di 5000 abitanti la frequenza delle ammissioni aumenta con la crescita della densità demografica della località stessa per i maschi in età produttiva, mentre lo stesso fenomeno non compare per i maschi maggiori di 60 anni e per le donne di qualsiasi età.

I mutamenti economici e sociali sembrano incidere su chi prende parte attiva in essi: gli uomini non "produttivi" e le donne di qualsiasi età non sembrano venirne toccati.

Per quanto frammentari e incompleti questi primi dati mostrano una differenza rilevante negli schemi di ammissione degli uomini e delle donne. Le tre differenze principali che abbiamo finora indicato si riferiscono all'età, allo

stato civile e alla frequenza delle ammissioni e sembrano essere tutti collegati. Il dato più evidente è forse quello dell'età: anche se l'ospedale tende sempre più a diventare un rifugio per anziani, e le donne sembrano essere la maggioranza in questa classe di età anche per quel che riguarda la popolazione generale, la schiacciata presenza femminile nell'ospedale all'interno della classe dei maggiori di 60 anni deve essere spiegata anche in altro modo. Un'interpretazione di questo fenomeno può essere avanzata partendo dall'osservazione che il livello delle prestazioni richieste alle donne nella famiglia non è così complesso preciso o esternamente visibile come quello richiesto all'uomo, e che tali prestazioni possono essere fornite anche da donne in qualche modo "handicappate" o "disturbate". Un altro modo per dire la stessa cosa è osservare la maggior facilità di nascondere, contenere, controllare una donna "disturbata" all'interno della casa rispetto all'uomo, che si suppone debba guadagnarsi la vita con un lavoro esterno. Dall'altro lato, quando le donne non sono più utili nella casa, è facile liberarsene per sempre delegandone la cura all'ospedale. La prevalenza di celibi sulle nubili parrebbe sostenere questa ipotesi, oltre che aprire una serie di altre possibili osservazioni (tra cui quella secondo cui il matrimonio è patogenico per le donne e salutare per gli uomini): le donne nubili potrebbero ancora far parte in qualche modo di una famiglia estesa, dove possono prestare la loro opera domestica quando gli altri familiari sono al lavoro; sarebbe più facile per le donne nubili prendersi cura di se stesse se vivono sole, e farsi carico del doppio lavoro dentro e fuori casa (durante le interviste molti uomini tra i 40 e i 50 anni, dichiarati perfettamente in grado dal punto di vista strettamente psichiatrico di sopravvivere e mantenersi al di fuori dell'ospedale, e che già svolgevano un lavoro all'esterno pur tornando sempre in ospedale per mangiare e dormire, ci dicevano che non avevano nessuna intenzione di metter su casa per conto proprio: chi avrebbe loro lavato le camicie, preparato da mangiare, pulito la casa?). Un uomo di oltre 60 anni, che non lavora più ma ha ancora una moglie, una sorella, una figlia, o una nuora, ha buone probabilità di venire assistito in famiglia anche se non è più utile sul piano del lavoro (anche se naturalmente il tasso degli sposati crescerà nella classe degli ultrasessantenni proprio perché viene meno il ruolo produttivo). È quando un anziano non ha una donna che lo custodisce che finisce in un ricovero per vecchi - o in ospedale psichiatrico.

Nel prossimo numero della rivista analizzeremo e correlaremo i dati che si riferiscono all'occupazione prima del ricovero, alla scolarizzazione, all'alfabetizzazione. Quando i dati relativi all'occupazione saranno stati analizzati sarà possibile vedere in che misura il lavoro esterno incida sui tassi di ammissione delle donne - o se il fattore principale dietro l'istituzionalizzazione sia da ricercarsi più che altro all'interno della situazione familiare.

¹ Pitch T., *Prostituzione e malattia mentale: due aspetti della devianza nella condizione femminile*, in «La questione criminale», n. 2, maggio-agosto 1975, pp. 379-390.

² Quanto diciamo su questo punto trova un parallelo nella situazione delle carceri femminili: «[Nelle carceri femminili] si

tratta di una violenza più che altro morale, di un continuo ricatto che si fa alle coscienze e che viene operato soprattutto dalle suore... Pur di salvare quelle "anime perdute", le suore sono decise a tutto: dall'offerta del vermutino a chi va a recitare il rosario del pomeriggio, quando un goccio d'alcool è una grossa tentazione, alla pressione e ai ricatti di ogni tipo perché il precetto della messa domenicale venga rispettato anche dalle non credenti»; in Parca G., *Il carcere femminile in Italia*, pp. 389-394, in Cappelletto M. - Lombroso A., (curatori), *Carcere e Società*, Venezia, Marsilio, 1976, cfr. p. 391.

³ Chesler P., *Women and Madness*, New York, Avon Books, 1972.

⁴ I dati sono stati elaborati analizzati e ottimamente commentati a cura dell'Ufficio Studi e Ricerche Medico Sociali della Provincia di Firenze. Il nostro lavoro, in questo primo articolo, si è sostanzialmente limitato ad una loro esposizione, tenendo conto dello specifico punto di vista che ci interessava.

Vedi Ufficio Studi e Ricerche Medico Sociali, *Censimento dei ricoverati presenti nell'ospedale psichiatrico di San Salvi alla data 1-4-1974*, Assessorato all'Igiene e Sanità, Provincia di Firenze, in particolare: 1. *Elaborazione dei dati anagrafici e prime correlazioni con dati territoriali*, Aprile 1975.

FELICE FABRIZIO

SPORT E FASCISMO

La politica sportiva del regime: 1924-1936

Lire 4500

GUARALDI EDITORE

Gruppo femminista donne-medico di Bologna

La frigidity non é una malattia

Intendiamo in questo breve scritto esporre le nostre considerazioni su un particolare aspetto della sessualità femminile: quello relativo alla esperienza orgasmica ed alla sua assenza, integrandolo nel più grosso discorso della « medicalizzazione » degli atti umani.

Queste considerazioni sono scaturite dalla discussione di tutti i membri del gruppo di cui facciamo parte: il gruppo femminista delle donne medico di Bologna.

Abbiamo scelto di parlare di frigidity forse perché il problema è diffuso e molto interessante, ma per semplificare al massimo il discorso ne parliamo come assenza di orgasmo, sia esso casuale o abituale, e qualunque sia stata la stimolazione di partenza.

La nostra ipotesi è che alla base di questa « assenza di orgasmo » vi sia un meccanismo di non validazione della propria sessualità, espresso attraverso la paura di perdere l'amore degli oggetti e possibile quando il contesto socio-culturale non permette altri ruoli oltre quello mistificante femminile.

Per verificarla prendiamo in considerazione l'orgasmo nella sua natura di riflesso nervoso, nella sua connotazione psichica e nel rapporto che intercorre tra vissuto sociale e vita sessuale, cercando di volta in volta di individuare il fattore bloccante.

1. L'orgasmo si configura come il risultato di un riflesso totale cioè diffuso in ogni parte del corpo, proprio come il dolore, ma in effetti ad esso opposto perché finalizzato al piacere.

Come tutti i riflessi si compone di: un punto di partenza, una via afferente, neuroni di integrazione, una via efferente e un punto di arrivo; e costituisce quella fase di risposta sessuale immediatamente successiva a quella definita di plateau, in cui la tensione sessuale si è a tal punto accumulata che necessita della scarica data dall'orgasmo.

Il punto di partenza è rappresentato sia dalla clitoride che dalla mucosa vaginale; dalla clitoride gli stimoli si suppone che vengano percepiti dai corpuscoli del Pacini, la cui funzione tipica è quella della risposta propriocettiva profonda, mentre, a livello vaginale, la stimolazione viene raccolta dalla ricca innervazione parasimpatica. È bene aprire una parentesi sul problema del doppio orgasmo e della doppia stimolazione, che alcune compagne hanno definito contrapposti uno come spontaneo femminile e autonomo (clitorideo) e l'altro come servile, da apprendere, ricevuto (vaginale). Io direi che non esiste una dicotomia fra i due

a livello fisiologico visto che le reazioni sono contemporanee; è vero però che culturalmente il secondo si presenta come quello « istituzionale » e il primo quella di « rottura ».

La via nervosa afferente è organizzata in due sistemi complementari: uno diretto al cervello e attraverso talamo e ipotalamo alla corteccia dei lobi frontali, parietali e olfattivi; ed uno di tipo neurovegetativo parasimpatico, organizzato anatomicamente nel plesso sacrale (definito anche plesso sessuale). Questi due sistemi possono essere denominati, per chiarirne meglio il significato, sistema della coscienza e della fiducia. I neuroni di integrazione sono presenti ai livelli superiori dell'encefalo; prevalentemente quelli corticali, in cui l'informazione viene confrontata ed elaborata con altre sensazioni.

La via nervosa efferente giunge sia al sistema genitale, producendo tutti gli effetti dell'orgasmo, sia a tutto l'organismo, agendo sulla frequenza del respiro, la velocità del circolo, la muscolatura volontaria etc. Da quando la stimolazione viene percepita dalle zone erogene, è possibile l'intervento di fattori inibitori, che causano poi la frigidità, innescando il funzionamento dei sistemi inibitori. Questi sistemi hanno una componente *cosciente* poiché possono, ad esempio, essere attivati da un altro pensiero, ed una componente *neurovegetativa*, antagonista della via afferente, rappresentata dal simpatico. Mentre il parasimpatico, sistema della fiducia, è prevalente in quelle funzioni fisiologiche che svolgiamo in condizioni ottimali in rapporto all'ambiente circostante come il sonno, la digestione, l'eccitazione sessuale, il simpatico predomina quando l'organismo deve reagire ad una condizione di allarme e di paura: si verifica allora vasocostrizione e tutto il sangue si concentra nei muscoli e nel cuore e cervello perché siamo in grado di contrastare il pericolo o fuggirne.

Quindi gli elementi inibitori, sia coscienti che ambientali, hanno la capacità di bloccare l'orgasmo, facendo sì che dalla fase di plateau si passi a quella di risoluzione della tensione sessuale accumulata, senza che si verifichi la « scarica »; questi elementi inibitori sono la paura, la distrazione o la troppa concentrazione.

2. Sia sperimentalmente (Fisher) che teoricamente (Freud) si è giunti alla conclusione che la « paura di perdere gli oggetti d'amore » o meglio la « paura di perdere l'amore degli oggetti » è responsabile della frigidità. Questa spiegazione ci pareva oscura in entrambe le enunciazioni, ma notevolmente acuta, per cui abbiamo provato a ricostruirne tutto il senso. Prima di tutto parlare di sesso rende obbligatorio riconoscerne una maschile e uno femminile e quindi una domanda: quando e come avviene l'acquisizione cosciente che si appartiene ad uno dei due sessi? Ciò avviene quando ci si rende conto dell'esistenza di un sesso diverso dal proprio, cosa che accade sia alle bambine che ai bambini, ma, mentre questi ultimi apprendono che esiste un sesso privo di fallo, le bambine capiscono che il sesso privo di fallo è il proprio. Quando il bambino fa questa scoperta, è generalmente in una situazione che potremmo definire di « autonomia fallica », caratterizzata dal complesso di Edipo, esplicita attraverso masturbazione e fantasie. Poiché, però, sia le fantasie che la masturbazione gli vengono vietate, quest'ultima addirittura con chiari riferimenti alla perdita del pene, il bambino supera il complesso di Edipo entrando

in quello di castrazione: come? Identificandosi con la figura paterna e subendone l'autorità (leggi castrazione) fino al giorno in cui, grande, potrà riacquistare il proprio sesso senza essere rivale.

Viceversa alla bambina, quando riconosce nel proprio sesso un sesso castrato cioè un sesso senza diritto d'esistenza, accade di potere superare la castrazione solo entrando nell'Edipo. Per appropriarsi di un fallo deve quindi ottenere l'amore paterno, potendo solo così avere un sesso, quello paterno che appunto non è il suo. Si può dire che la bambina vive, non in quanto appartenente alla società come femmina, ma in funzione del sesso e dell'amore paterno, riconfermando il primo tramite il secondo.

La donna, nel momento in cui è frigida, non è riuscita a superare la paura di perdere l'oggetto di amore, il padre o la figura maschile di riferimento, anzi, durante il rapporto sessuale questa paura diventa reale. È molto importante far notare che l'amore paterno non è diretto a sostenere la vera sessualità della femmina, ma a convalidare solo la mistificazione che il suo sesso non valga niente e perciò diventi reale solo quando l'uomo, per amore, le regala il proprio fallo (unico sesso significante). La paura di perdere l'amore è la paura di perdere il fallo, è la paura di perdere il sesso ed è reale perché veramente il sesso di un altro è perduto. È adesso chiaro perché l'amore sia la forma sessuale istituzionale per la donna e perché sia impossibile avere orgasmi, visto che il sesso che gode è quello dell'altro, non il tuo che non è riconosciuto. Quindi è stata conquistata la coscienza del valore intrinseco del proprio sesso, che noi affermiamo possa avvenire solo raggiungendo un *orgasmo* autonomamente. Contestiamo perciò l'interpretazione data da Freud, secondo cui il valore del nostro sesso consista nella maternità di un figlio maschio, in quanto ulteriore riproposizione di quella catena di dipendenze affettive della donna nei confronti dell'uomo che noi ben conosciamo e intendiamo abolire.

Finora abbiamo parlato solo di paure e vorremmo far risalire a queste anche il problema della concentrazione. La donna frigida ha la sensazione di non riuscire a concentrarsi sulle sue zone erogene e di fatto, non riuscendovi, non vive l'orgasmo. Il fenomeno è uguale per esempio a quello della visione: la visione di un oggetto si realizza mediante l'attenzione spontanea sull'oggetto, che possiede la qualità di essere attraente per chi guarda. Per vedere, lo sguardo passa dallo sfondo all'oggetto e viceversa, invece, quando la concentrazione è volontaria, la visione non si realizza perché lo sguardo s'incanta. Nel caso dell'attività sessuale, l'oggetto è rappresentato dalle zone e dalle sensazioni erogene, mentre lo sfondo consiste nella coscienza totale dell'ambiente e delle proprie sensazioni. Evidentemente quando non riusciamo ad avere una concentrazione spontanea, ciò succede perché l'oggetto non è attraente, ma al contrario fa paura. Il rifiuto del sesso in quanto tale prende il sopravvento.

3. È stato detto che quello che la donna invidia all'uomo non è il pene, ma il suo posto nella società. E infatti, non a caso, in tutte le indagini statistiche e sociologiche svolte (per prima quella di Kinsey), è risultata evidente la correlazione fra frigidità e stato socio-culturale. Nel senso che più la prima diminuiva più il secondo si

alzava. In altre parole più la donna è ricca e istruita e lavora, più la sua capacità di godere aumenta. Prendendo in considerazione questi dati ed estrapolandoli con la dovuta cautela nella situazione che abbiamo fin'ora esposto a proposito delle connotazioni psichiche dell'orgasmo, possiamo dire quanto segue: quando alla donna non è permesso di raggiungere una propria autonomia, perché essa possa acquistare il diritto d'esistenza nella società, non le rimane che l'unica possibilità di sposare il « principe azzurro ». Così facendo Cenerentola viene investita di tutto il prestigio sociale e fallico del principe. Il rapporto interpersonale che intercorre tra il marito e la moglie è del tipo complementare: la moglie assentisce, convalida, aiuta praticamente a costruire col suo lavoro domestico e familiare la posizione sociale del marito; la donna è ancora specchio del marito e del suo fallo, è la Luna che vive di riflesso.

Qualora la donna riesca invece a raggiungere, con tutte le fatiche che sappiamo, una posizione sociale, magari di prestigio, indipendente da quella di un uomo, viene individuata come persona senza sesso. Diventa il maschio mancato, le si fanno complimenti e critiche al maschile. Ed il tipo di rapporto che intercorre fra questa donna e il marito (se il marito è altrettanto valido), è allora di tipo simmetrico, ma spesso competitivo e frustrante. In pratica la donna deve pagare un prezzo altissimo per la sua crescita autonoma ed è la perdita del ruolo classico e del « non sesso » riconosciuto, cioè la femminilità. Sul problema dei ruoli, noi siamo convinte che non sia « maschile » essere indipendenti, lavorare etc. anche se è stato sempre quello che ha qualificato il maschio come tale, ma solo perché l'altra classe in questione era a forza impossibilitata a fare questa scelta di crescita.

Qualsiasi sia il sesso di una persona, i passaggi che condizionano il suo diventare adulto, sono la conquista della propria autonomia valida sia sessuale (1) e quindi orgasmo, che economica (2) e quindi lavoro retribuito e non sottoqualificato.

Con l'autonomia sociale, la donna si conquista la validazione per il proprio sesso e viceversa. Ma uscire dal ruolo femminile mistificante richiede anche un altro passaggio ed è la socializzazione (3) delle proprie esperienze e la lotta, noi donne insieme, contro tutte le cose solo « maschili o femminili ».

È da questa sicurezza che scaturisce secondo noi la maggior percentuale di donne orgasmiche delle statistiche.

Fino a questo momento abbiamo parlato di frigidità, ma il nostro obiettivo è nel definire anche che non si tratta di malattia. La « malattia » frigidità è nata quando i medici si sono impadroniti della sessuologia finora di conoscenza solo di psicoanalisti, sociologi, antropologi e fisiologi, etc. Sono arrivati i medici quando si è trattato di trasformare un vero problema sessuale in una misteriosa realtà patologica da curare e privatizzare nell'ambulatorio dello specialista.

Il medico ha fatto altre scorrettezze simili, per esempio, dicevamo, ha definito malattia quello che è un conflitto di ruoli e di classi, ed ha cercato di medicalizzare tutti gli aspetti della vita di una donna, curando la pubertà come la menopausa, sempre per non riconoscere all'origine del malessere o del disturbo una cosa non certo di competenza

sua, cioè un problema nato e risolvibile solo dentro un contesto politico.

I medici sessuologi si distinguono bene per la completa acriticità che possiedono e per i valori reazionari che professano. Ma smascherarli in questo campo è possibile fino a quando sapremo riconoscere di godere o non godere senza dovere chiedere conferma di questo al medico che abilmente introduce un vocabolario misterioso e tanti parametri di normalità che riducono la sessualità a un mito irraggiungibile di incredibili passioni, prodotte con abili tecniche e fra partners cinematografici, in un ambiente di lusso e dalla mattina alla sera un orgasmo dopo l'altro.

Non a caso si medicalizza il sesso proprio adesso che è stato scoperto dalle donne e la frigidità che è una « impossibilità di essere » è diventata il « mal di stomaco » del sesso, questo sesso che sta veramente diventando il nostro amato e amabile sesso solo da quando lo abbiamo allontanato dalla funzione riproduttrice che lo ha fino a oggi qualificato.

Speriamo quindi che la nostra conclusione: LA FRIGIDITÀ NON È UNA MALATTIA, possa essere condivisa o discussa dalle compagne, per completare questo discorso per forza ancora troppo schematico.

IRPET

Istituto per la programmazione economica della Toscana

LO SVILUPPO ECONOMICO DELLA TOSCANA

A cura di Giacomo Becattini

« Lo sviluppo economico della Toscana » offre uno schema interpretativo dello sviluppo economico, sociale e territoriale realizzatosi in Toscana negli ultimi trent'anni. Nel corso di quest'indagine viene individuato il meccanismo di creazione e trasmissione delle economie esterne all'impresa nonché il processo di proliferazione di piccole e medie imprese, specializzate in fasi diverse di un unico processo di produzione che va dalle materie prime al prodotto finito.

Lire 8000

Distribuito da

GUARALDI EDITORE

Katia/Clara/Maria Luisa/Paola

Sarò madre?

Ci sembra necessario spiegare come è nato questo articolo, come lo abbiamo pensato e realizzato, anche per chiarirne e motivarne i limiti. Le quattro donne che l'hanno scritto si sono ritrovate casualmente insieme a farsi una domanda: è possibile porsi oggi di fronte alla maternità realizzando nei fatti, in positivo, la «libera scelta»? Cosa vuol dire per una donna vivere la maternità per sé e non come ruolo? La difficoltà che avvertivamo, nel parlare tra noi, era proprio quella di dare espressione, portare a coscienza il desiderio di maternità, per una di noi la sua realizzazione, desiderio che avevamo vissuto e vivevamo. Era il permanere di condizionamenti introiettati, era la vittoria di un'«istinno» che da sempre negavamo e combattevamo come mistificazione? Abbiamo deciso di scrivere in prima persona la storia del «desiderio di maternità» per rintracciare, ciascuna in un colloquio con se stessa, l'intreccio di esigenze, condizioni, modelli culturali che avevano determinato il nostro porci di fronte all'essere o no madri. L'omogeneità di alcuni contenuti, i fili che legano tenacemente una storia all'altra non erano previsti e hanno posto a noi per prime un problema: cosa li determinava? Certo, sapevamo di avere alcuni caratteri «sociali» comuni: un lavoro, l'educazione laica, l'istruzione universitaria, la fascia generazionale (dai 25 ai 35 anni). Ma la diversità delle vicende «private» e ancor più delle nostre soggettività mettevano in discussione questa parentela, peraltro generica, e giustificavano una lettura dell'omogeneità partendo da un altro parametro, quello delle forme di coscienza della nostra realtà di donne: dal rifiuto sulla via dell'emancipazione,

alla critica dei ruoli e alla riacquisizione della nostra «specificità», «diversità», come interezza della nostra persona.

E qui si apre la riscoperta della maternità, assieme però alla consapevolezza drammatica delle difficoltà quasi insuperabili che si pongono oggi per viverla al di fuori del ruolo, come riappropriazione e socializzazione insieme di capacità ed attitudine. La prima parte di questo articolo è quindi il racconto di come, a livello individuale, si sono posti e sono stati compresi questi problemi. La seconda parte è l'analisi e l'interpretazione collettiva di quel materiale biografico, fatta con lo sforzo di ricondurre l'esistente, l'episodico, alle forme generali, di trarre dal nostro personale cioè l'oggettività di una condizione e della sua crisi. Abbiamo usato per far questo, ovviamente, degli strumenti e dei parametri critici offerti dal movimento. Saremo volute andare più in là applicando questa analisi ed i suoi risultati ad un campo più vasto d'indagine, ad un campione rilevato con i criteri oggettivi e scientifici della sociologia, ma letto con questi criteri «soggettivi». Ce n'è per ora mancata l'opportunità, ma non vogliamo rinunciarci perché lo riteniamo fondamentale non come verifica ma come corretto uso di questo metodo di lavoro, autocoscienziale.

Katia

Non ho mai avuto il problema della maternità. Non l'ho mai rifiutata — perché non era necessario né possibile rifiutare una dimensione che per me semplicemente non esisteva. La mia dimensione era — e non ho mai avuto il sospetto che fosse altrimenti — quel-

la di una persona impegnata a costruire una propria identità attraverso i rapporti con gli altri (sul piano più immediato dell'amicizia e su quello mediato della politica e dell'impegno sociale, scelto anche come professione) e attraverso lo studio, la scelta professionale e culturale.

Mi sono sposata a ventidue anni. Proprio perché non mi ero mai pensata nei termini di futura moglie e madre, il matrimonio non costituiva per me alcun problema: era semplicemente (pensavo allora) la comoda copertura formale di un rapporto totale: non in senso «romantico», ma nel senso che copriva, si estendeva su tutti i piani di esplicazione della mia «persona»: sessuale, sentimentale, di amicizia (vissuta nel «gruppo»), di studio, di cultura e di ideali.

Una volta sposata, quasi con meraviglia, mi sono accorta che gli altri, per questo semplice fatto, avanzavano nei miei confronti delle aspettative su cose (comportamenti, scelte, il o meglio i figli, naturalmente) che invece riguardavano solamente me. Ma questo volermi incasellare secondo il binomio moglie-madre lo coglievo più che altro come una bizzarria altrui, che al fondo non mi riguardava.

Ma ancora a livello di mie scelte di vita, la dimensione maternità non mi aveva per nulla toccato, anche se le aspettative altrui si presentavano ormai a distanza ravvicinata, nella famiglia, e cominciavano a farsi più pressanti, seppure con discrezione.

Solo che, ad un certo punto, del tutto indipendentemente da tutto ciò, ma secondo un processo interno che non riesco a cogliere chiaramente, ho cominciato ad avere voglia di un figlio.

Una voglia mentale, come idea —

mentre i sintomi indiretti di questo processo sono stati a tutta prima fisici. Un nuovo rapporto con il mio corpo e con la sua funzione femminile. Scoperta della mestruazione come segno di fertilità: dopo anni di pillole avevo interrotto, e per questo, e per uno stato di acuto malessere per una grossa crisi personale la mestruazione mi era mancata per molti mesi. Il mio corpo senza mestruazioni lo avevo vissuto come corpo spento, e il loro ritorno come il riesplodere della vita. Dopodiché non avevo più voluto riprendere la pillola (verso cui in precedenza non avevo invece nutrito nessuna avversione).

L'eventualità di una maternità mi si è dunque presentata a tutta prima come la prepotente affermazione di una volontà di fecondità, di espansione, di uscita fuori... di creazione forse, nel senso più ampio di dare spazio nuovo ad una vitalità che sentivo venir meno, in me, nell'aria certamente accanto a me, in mio marito.

Non ho potuto né voluto razionalizzare questa mia volontà o voglia di un figlio. L'ho fatto.

Un primo momento di contraddizione tra la mia libera scelta e le «cose» l'ho vissuto subito, acutamente, nel momento stesso in cui ho appreso l'esito positivo del test di gravidanza. Da quel momento, ho sentito, venivo brutalmente sottratta alla mia libera scelta ed incatenata ad un processo naturale, puramente biologico, che si sarebbe svolto con ineluttabile progressione senza di me. Poi ho pensato, con grande disagio «adesso anch'io sono come tutte le altre...». Cioè mi sono sentita risucchiata, contemporaneamente, verso due dimensioni estranee, nemiche: il biologico e il sociale venivano a succhiare il sangue della mia libera scelta, mi «usavano»... A sanzionare questa mia nuova posizione di strumento veniva l'atteggiamento, esplicito e implicito, della famiglia, atteggiamento che tendeva ad oggettivarmi come involucro del nascituro, piuttosto che a vivere con me la gravidanza come cosa in sé, come stato di benessere, di armonia (questo vale soprattutto per mio marito).

In effetti ho avuto una gravidanza stupenda. Senza il minimo disturbo, vissuta come stato di benessere continuo. Ma vissuta anche in solitudine

assoluta, e quindi in grande angoscia nel trovarmi forzatamente chiusa in me stessa in un momento di massima espansione. Questa compresenza, giorno per giorno, di appagamento e di angoscia, da allora non mi ha più abbandonata.

Solitudine soprattutto rispetto alla assenza psicologica del partner: scopro come dolorosa amputazione il venir meno dell'elemento di riferimento del mio benessere, sia come destinatario naturale ed immediato, che come mediatore verso gli altri.

C'è da dire che nel volere il figlio ne avevo assunto in pieno ogni responsabilità, sentendomi così forte in questa «voglia» da lasciare al padre la scelta di sciogliere i nodi intricati ed ambivalenti del suo atteggiamento in ogni direzione possibile, dal rifiuto alla piena accettazione.

Come madre ho vissuto la stessa lacerazione tra appagamento e angoscia che già aveva segnato la gravidanza. Appagamento nel rapporto con mia figlia (anche se solo lentamente si è dissolta l'ombra di una scoperta improvvisa e dolorosa che avevo fatto nelle primissime ore dopo il parto: avevo dato la vita ad un essere mortale, avevo evocato dal nulla...). Angoscia nel vivere questo rapporto in solitudine, nel non trovare un «luogo» in cui viverlo, che non fosse il privatissimo, chiuso-in-sé rapporto madrefiglia.

Non certo il lavoro, dove l'esser madre diventa malattia da cui guarire al più presto per tornare ad essere come e più degli altri, dove il produrre (lavoro intellettuale) avviene nonostante — e quindi contro — il tuo esser madre. E non intendo tanto o solo il peso fisico e organizzativo della maternità, ma il suo peso, la sua presenza psicologica: in che modo tu, madre, puoi continuare ad esserlo (perché così vuoi e così senti che deve essere) anche sul lavoro? Anch'io all'inizio, e nei fatti ancora adesso, ho accettato il modello maternità-malattia (colpa, minorazione): mai, ho pensato, l'esser madre, l'impegno fisico e psichico che ciò comporta, avrebbero dovuto pesare all'esterno. Di fatto, dove sei madre non sei intellettuale (brutta parola, così carica di presunzione — ma altrimenti, cosa sono?, dove sei intellettuale non sei madre.

La medesima scissione la vivo nei rapporti d'amicizia, nei rapporti sociali in genere dove ugualmente sento di esser vissuta dagli altri come persona o come madre, dove l'una esclude completamente l'altra, anzi c'è timore di contaminare l'una cosa con l'altra. E soprattutto: vedere me come madre significa vedermi come una madre; qui sento che negli altri scatta la trappola del ruolo, perché madre significa sempre una che si vive tutta da sola nel rapporto con il figlio, con gli altri che nel migliore dei casi possono fare da spettatori dell'edificante spettacolo — con compiacimento, con invidia o con riprovazione a seconda dei punti di vista, ma per me il risultato non cambia.

Dunque fallimento, per ora per me, della maternità come «socialità», come mio modo di essere, con mia figlia, in mezzo e con gli altri. Non riesco ad affermarci come persona-madre.

Questo fallimento nasce da un altro e in esso si radica, il fallimento del mio rapporto di coppia (che con la mia storia di madre in tutte le sue fasi si sviluppa in parallelo, in un intreccio che non riesco ancora bene a cogliere). Ma rimane questo fatto fondamentale: ho vissuto la coppia in una apparente situazione di autonomia costruttiva, di fatto nella dipendenza da un modello profondamente interiorizzato, che costituiva un tramite prioritario, forse esclusivo dei miei rapporti sociali. Il venir meno di questa mediazione mi ha lasciato scoperta proprio in direzione di quel sociale che doveva essere il luogo privilegiato in cui vivere la mia maternità.

Nell'entrata in crisi del rapporto di coppia non sono riuscita ad inventare, a realizzare, ma neanche in fondo a pensare in termini concreti, un diverso modo nuovo di vivere la maternità «all'esterno» (anche se questo termine è improprio perché, ripeto, sin dall'inizio ho sentito la maternità come modo di esser-con-egli altri mai scisso dall'esser-con-il figlio) che non sia l'associarmi strumentale con altre madri. Cosa che però ancora sento come riduttiva, come riproposizione al plurale delle stesse condizioni di isolamento.

Paola

L'educazione ricevuta da genitori

militanti comunisti mi ha dato come modello la donna emancipata e come tratto distintivo di questo modello il lavoro; però nell'esempio concreto di donna emancipata che avevo di fronte, mia madre, sebbene il lavoro fosse la cosa che la occupava di più, e per scelta, altrettanto importante risultava la sua realizzazione come moglie, compagna di un uomo, e come madre; altrimenti (così almeno io recepivo) l'emancipazione era un fatto incompleto e compensatorio. Di questi due aspetti, quello, il lavoro (allora lo studio) che mi appariva più ovvio e dal quale, se mi ci fossi impegnata con più convinzione avrei forse potuto trarre sicurezza e rispetto di me, cose che da bambina avevo e che poi progressivamente mi sono venute a mancare, mi è invece sembrato da molto presto secondario, a livello inconscio, rispetto all'altro, l'esser donna in quanto « donna » o meglio rispetto al riconoscimento sociale del proprio essere donna; forse perché insieme alla sanzione familiare del ruolo di moglie e madre, fuori della famiglia la pressione in questo senso era, com'è ovvio, molto forte. Ancora molto tempo dopo la fine della adolescenza, questo bisogno di riconoscimento sociale non è confluito in un desiderio di maternità, perché rimaneva aperto l'altro problema in ogni senso preliminare di un rapporto sentimentale stabile, che era naturalmente sia problema di ruolo che problema affettivo. Per tutto il tempo in cui a questo problema non ho trovato che soluzioni insoddisfacenti, il desiderio di maternità mi è stato del tutto estraneo; un aborto a ventotto anni è stato triste e squallido solo in quanto non poteva non esserlo un aborto clandestino.

È poi venuto fuori, questo desiderio di maternità, molto tardi, superati i trent'anni, in coincidenza di due fatti diversi ma concomitanti: il primo rapporto sentimentale stabile e il suicidio di un'amica. La prima cosa, per le sue caratteristiche specifiche, non risolveva in alcun modo il problema del riconoscimento sociale, mentre però mi dava a livello affettivo una sicurezza, se non grandissima, certo mai conosciuta prima d'allora; la seconda cosa è stata non il primo ma certo il più violento impatto con la morte che io abbia avuto. La sicurezza affettiva mi dava

forza e rendeva per la prima volta possibile il pensarmi come persona adulta e in grado quindi di assumersi la responsabilità enorme di un figlio; ma l'elemento più forte era l'altro che però giocava in senso contraddittorio; scatenando disperazione e sensi di colpa rafforzava un rifiuto profondo, autopunitivo del mio diritto all'esistenza: quindi mentre da una parte mi appariva come un arbitrio imporre la vita a qualcuno in un mondo che solo a pochi dà la possibilità di una vita non troppo mutilata, dall'altra il rapporto con un bambino piccolo (non la gravidanza) mi sembrava l'unica uscita per recuperare quel rapporto immediato con la realtà che i bambini hanno e che, s'intende nella forma che compete agli adulti, io avevo del tutto smarrito. Però temevo che nei fatti la maternità potesse risultare il contrario di quel che speravo e cioè non la trasmissione di atteggiamenti « positivi » dal bambino a me, ma viceversa una trasmissione di angoscia, pessimismo e divisione da me al bambino. Insomma desideravo un figlio che vedevo come un'affermazione in positivo, ma poi non riuscendo a concepire affermazioni in positivo, non riuscivo neanche ad accettare l'idea di fare un figlio.

In seguito, per qualche anno il problema è stato accantonato; ero occupata dal mio rapporto di coppia, da una disponibilità nel lavoro diversa e maggiore che da questo rapporto mi era venuta. Ho potuto poi verificare che questo metter da parte era avvenuto molto in superficie: di fronte alla gravidanza di un'amica a me molto vicina, è scattato un violento meccanismo di invidia e di rigetto insieme. La gravidanza è spesso, quando è voluta o accettata, un momento « felice » in cui si riesce ad accettare se stesse, la propria fisicità in modo abbastanza immediato, ed è insieme il momento in cui si è accettate e gratificate non per un impegno, un ruolo frutto di conquista e fatica ma solo per il semplice fatto di « portare un figlio »; ciò è estremamente riduttivo e può anche essere mortificante, ma ha indubbiamente un aspetto pacificatorio: si è accettate in modo sbagliato, perché si fa quel che tutte debbono fare, ma si è accettate e basta, o così almeno mi sembrava. Nell'invidia per queste cose erano concentrati sì il bisogno di ri-

conoscimento dell'esterno ma anche il desiderio senza speranza di riuscire ad accettare me stessa così come sono e non per speciali meriti che non riesco ovviamente mai ad attribuirmi. In effetti nell'accettazione più immediata e profonda della propria fisicità, di cui parlavo prima, c'è secondo me un segno del genere, e in questo senso, io credo, la gravidanza può essere liberatoria, come per me i rapporti sessuali non sono riusciti ad essere che in parte, perché quasi mai li ho sganciati del tutto dal senso del peccato originale, che io, di educazione atea e di convinzioni decisamente laiche, ho fortissimo. Questa accettazione liberatoria di sé io in qualche modo l'ho provata recentemente (dopo ancora qualche anno in cui il problema maternità è stato di nuovo accantonato), in uno scorcio di gravidanza (dovuta ad errore) che doveva inevitabilmente, e io lo sapevo, concludersi con un aborto, per il periodo di crisi che il mio rapporto di coppia attraversava e per il fatto molto semplice che il mio compagno non vuole figli (e per fondati motivi) assai più decisamente di quanto io lo desidero. Nonostante ciò, quello scorcio di gravidanza l'ho vissuto con me stessa come un fatto profondamente pacificatorio, e questo aborto l'ho sentito come la perdita di qualcosa di molto vitale per me, anche se contemporaneamente molto nascosto da qualche parte e molto ridotto rispetto al dispiacere, c'era come il senso di essermi liberata da un pericolo.

Ho detto che desidero avere un figlio, non che lo voglio; quando avevo dentro qualcosa che poteva diventarlo, non volevo darlo via (e l'aborto l'ho sentito come una grande violenza), ma « decidere » di averlo è un'altra cosa; continua ad angosciarmi l'idea di imporre la vita ad un altro, la stessa accettazione di sé e della propria fisicità mi sembra pericolosa e irta di trabocchetti (disarmo, pacificazione critica), insomma sebbene pensi che è assurdo, avrei molta voglia di motivi razionali e precisi per fare un figlio. Poi mi accorgo però che il deterrente più forte e più specifico è la paura dell'isolamento: non la paura che potrei con questo bambino avere soltanto un rapporto tutto privato. Per la vita che faccio e i rapporti che ho, non vedo concretamente possibilità di

rapporto non privato con i bambini, alternative alla coppia o alla scelta di essere una donna sola con un figlio; e però a volte ho la sensazione che se nel rapporto di coppia che ho fossi incoraggiata a fare un figlio, accetterei l'incoraggiamento. Il motivo è questo: ho trentasei anni e avere o no figli è una decisione che non può essere rimandata ancora a lungo; e mi sembra che se non avrò fatto un figlio, nella mia vita mancherà una cosa centrale. Come molti, io vivo una vita mutilata, sento di esprimere pochissimo me stessa rispetto a quel che vorrei, nel lavoro, nei rapporti umani, nella vita sessuale; sento anche che proprio in quest'ultima cosa c'è il nodo per una maggiore acquisizione di libertà da parte mia, e tutte queste cose mi appaiono più importanti della maternità; eppure in qualche modo nessuna di queste mancanze ha il valore di castrazione della prospettiva di non avere mai dei figli. Ho l'impressione che a questo punto le motivazioni del tipo riconoscimento sociale, non abbiano il posto più importante, o almeno non lo hanno immediatamente. Forse è più rilevante il fatto che soprattutto in questa cosa io situo una mia presa di posizione rispetto al mio diritto all'esistenza e anche rispetto alla difficoltà di entrarci dentro fino in fondo; io quasi teorizzo che nella vita bisogna starci dentro fino in fondo e cerco di farlo, ma mi sembra che finché non ci sono figli non si è coinvolti proprio del tutto; e un coinvolgimento integrale mi attira e mi fa paura insieme. E poi mi sembra che senza figli la vecchiaia, intesa come irrigidimento e chiusura al nuovo, possa essere precoce. Ho pensato di risolvere questo groviglio adottando un bambino: avrei un rapporto con un bambino (tutto privato, pazienza), non ci sarebbero i trabocchetti di cui ho detto sopra, non rischierei di cedere a spinte che non controllo bene, posto che sia giusta la ricerca di tanta purezza. Intanto non ho fatto nulla per avviare le pratiche di richiesta di adozione.

Clara

Mi sono sempre piaciuti i bambini: forse come prolungamento, proiezione della mia infanzia, certo è che mi sono sempre sentita attratta dal loro mondo

così fantastico, creativo e lontano dal nostro di adulti. Era, la loro, una dimensione ignota che mi incuriosiva al di là del significato che poteva assumere per la mia persona di donna e, ancora prima, di adolescente.

Questo significato, anzi, non ricordo di averlo mai cercato con determinazione.

Ero sicura che un giorno mi sarei trovata un figlio mio tra le mani e l'idea non mi ha mai spaventato; semmai là dove indirizzavo i miei pensieri ed i miei sforzi era nel cercare di demolire dentro e fuori di me la figura della madre, quella tradizionale, la figura sociale. Quelle madri che vedevo ed osservavo per le strade e nei giardini delle città mi suscitavano infatti una grande irritazione: non riuscivo a comprendere il loro bearsi nella contemplazione dei figli, il loro mondo fatto di pappe e pannolini, i loro atteggiamenti così forzatamente e scontatamente « materni ».

Mi apparivano tutte come grandi attrici, le protagoniste di uno psicodramma collettivo del quale non mi sentivo per nulla partecipe e che non desideravo quindi condividere.

Avere un figlio, questo sì mi attirava, essere madre assolutamente no. Per me rappresentavano due momenti distinti o, quanto meno, diversi: perché?

Penso che il mio, almeno in tutta la fase dell'adolescenza, si configurasse soprattutto come desiderio di arricchire me stessa, donna e individuo, attraverso il rapporto con un essere a me simile ma al tempo stesso tanto diverso e con precise caratteristiche individuali. Se di maternità si può parlare, quella che io ho vissuto nella prima parte della mia vita è stata, paradossalmente, una maternità senza la madre: non desideravo, né riuscivo ad immaginare un'uscita fuori di me stessa e del mio ruolo, non desideravo né riuscivo a vedermi con la pancia per tutto il periodo della gestazione: i simboli tradizionali della maternità come ruolo non mi apparivano attraenti: volevo rimanere me stessa in tutto, solo avere un figlio accanto. Come lo spiego questo fatto? Non mi è difficile rispondere.

Con le bambole io non ho mai giocato, la figura della donna, i suoi ruoli tradizionali mi sono sempre stati presentati in modo critico all'interno della famiglia, le sfere dove ho sem-

pre cercato di costruirmi un'identità ed una fisionomia sono state quelle del lavoro e dell'impegno politico e sociale: la mia è stata quindi, per educazione e scelta, la ricerca di una strada di emancipazione.

Un'emancipazione, questo mi preme dirlo, che non si esaurisse tutta all'esterno ma trovasse anche nella mia sfera privata una sua verifica attraverso ad esempio un rapporto con l'uomo di tipo diverso e nuovo. Molta parte di me l'ho impegnata nella costruzione di un rapporto autentico tra queste due sfere, del pubblico e del privato, perché non ho mai creduto nell'emancipazione astratta, solo esterna, pagata poi nella sfera più personale con la rinuncia, l'abdicazione o la tacita rassegnazione nei confronti della difficoltà di essere donne su ambedue i fronti.

In poche parole, ho creduto che si potesse essere donne e avere quindi anche dei figli non rinunciando per questo a tutte le altre parti di se stesse, gli interessi, il lavoro, e soprattutto ho creduto alla possibilità di un rapporto con l'uomo dove tutte queste esigenze venissero accolte e soddisfatte.

Sono cresciuta in una famiglia insolitamente felice, di persone capaci di farmi vivere i rapporti familiari in modo sereno e per nulla traumatico: tutto questo ha certamente contribuito alla formazione del mio ottimismo, così come ha giocato un ruolo fondamentale nella mia ricerca di un modo diverso di essere donna il fatto che mia madre fosse stata costretta dalla mia nascita ad interrompere studi ed università. La limitatezza e la povertà del ruolo della casalinga io le ho conosciute attraverso di lei e il disagio per i panni stretti che, suo malgrado, era costretta ad indossare, mi hanno dato una forte spinta verso la conquista di uno status diverso.

Che si dovesse lottare duramente per questo, sapevo: i nemici poi non erano e non sono mai solo esterni ma anche interni e quindi pensavo occorresse stare in guardia contro tutte le spinte regressive ed involutive che l'essere donna quasi necessariamente comportava.

Non è casuale che, oltre a non aver giocato con le bambole, io non abbia mai avuto amiche ma solo amici: i modelli, non potendo essere femminili, dal momento che li rifiutavo in blocco,

non potevano che essere maschili. Per sfuggire alla «condizione femminile» io optavo senza riserve per quella maschile, cercavo di adeguarmi il più possibile ai suoi modelli, ai suoi valori; posso dire che l'unilateralità di questo processo è stata per mia fortuna temperata dalla presenza di un padre, il mio, che certi valori cosiddetti femminili non ha mai rifiutato e mi li ha trasmessi: la tenerezza, la spontaneità l'amore. Il mio obiettivo era quindi quello di realizzare un rapporto di coppia che tutti questi fattori tenesse presente e armonizzasse: un figlio avrebbe rappresentato la logica conseguenza di questa costruzione e le difficoltà che la sua presenza mi avrebbe creato sarebbero state risolte agilmente in quel contesto: era anche una sfida, almeno nella mia mente, e come tale mi attirava.

Poi, il figlio. Non previsto, non aspettato: una sorpresa.

Mi ricordo bene l'incredulità di fronte al pezzetto di carta che annunciava la sua presenza e subito dopo la serie degli interrogativi, i dubbi, i discorsi interminabili col mio compagno e gli amici più vicini. Certo quel figlio metteva molto in discussione la mia vita e le mie scelte: ero impegnata nella tesi di laurea a cui tenevo e attorno alla quale avevo lavorato parecchio, facevo la pendolare tra Roma e Firenze, il mio uomo viveva in un altro posto ancora: scegliere di farlo avrebbe significato chiudere con gli impegni universitari forse per sempre e relegarmi in una cittadina di provincia lontana dal mondo.

Eppure per me la scelta era stata immediata; da quando, passata l'incredulità, era subentrata la curiosità per quanto mi stava accadendo. Sperimentavo allora per la prima volta il mio corpo, vivendo con esso in un rapporto di vicinanza ed appartenenza che non conoscevo ancora. Mi scoprivo attenta a cogliere ogni sua minima modificazione quasi un'operazione di decodificazione di un linguaggio rimastomi per troppo tempo estraneo e distante. Era un'avventura continua perché io uscivo dai canali tradizionali della mia vita, dagli schemi e dai punti di riferimento stabiliti, per addentrarmi in una dimensione sconosciuta della quale non possedevo le coordinate e per la quale potevo fare affidamento

solo sulle mie sensazioni. Senza alcuna paura, infatti mi sentivo illimitata, piena di potenzialità e le barriere fra me e gli altri cadevano di fronte al mio stato di grazia e al senso di continuità con le cose attorno che avvertivo in maniera fortissima.

Queste sensazioni non si sono sbiadite nel ricordo, anzi mi accorgo ora, riportandole, dell'importanza che hanno rivestito per me rispetto a tutti gli altri elementi della vicenda: il rifiuto del figlio da parte del mio partner, l'aborto. Le rivivo cioè ancora adesso come momenti unici, irripetibili.

L'aborto, d'altro canto, non l'ho vissuto drammaticamente. Tenevo molto al rapporto sentimentale che avevo in quel periodo e pur rinunciando a malincuore al figlio, volevo che a desiderarlo fossimo in due e quindi ero disposta ad aspettare che quel momento si presentasse. Drammatico è stato accorgermi che, nonostante il passare del tempo, il mio compagno di figli non ne voleva sapere affatto. Questo mi frustrava e mi dispiaceva; è facile con gli occhi di ora vedere in questa nostra divergenza l'espressione di grosse carenze del nostro rapporto: allora ciò non mi era affatto chiaro, io sentivo di star vivendo un rapporto d'amore e tentavo quindi in tutti i modi di spingerlo alla scelta. La sua chiusura mi stimolava a pensare al problema sempre più ricorrentemente, in maniera quasi ostinata. È stata forse questa ostinazione che continuava ad infrangersi contro il muro dei suoi no, che mi ha aperto un po' gli occhi.

Facendomi schermo con la bellezza della breve esperienza di maternità vissuta, io cercavo in realtà un consolidamento ed un rafforzamento del mio rapporto sentimentale altrimenti insicuro e traballante. Al fondo c'era già, immagino, la percezione della crisi nostra come coppia tradizionale, ma era difficile arrivare a questa consapevolezza totale che per me avrebbe comportato una revisione profonda del mio modo di pensare e di essere. È stata la maternità, o meglio il desiderio di maternità come si è configurato nei rapporti col mio compagno ad aiutarmi a capire, sì perché ad un dato momento ho dovuto constatare che quel desiderio di maternità, pur partendo da una esperienza molto bella, era andato assumendo caratteri profondamente re-

gressivi, serviva a coprire deficienze del rapporto, era diventato una scusa. E come tale mi faceva paura perché rimetteva in discussione la mia emancipazione, quella che avevo sempre cercato e che credevo in parte di aver acquisito.

È qui che trovo un nesso preciso tra la mia storia e quella di altre donne, nella limitatezza del discorso di emancipazione che lascia inalterate ed intatte tutte le vecchie dinamiche dei rapporti interpersonali.

Le esigenze, i bisogni ed i valori nuovi che, pur tra mille contraddizioni noi donne siamo andate scoprendo nel rapporto con la società, li abbiamo lasciati fuori dalla porta di casa nostra e abbiamo fatto della coppia, della famiglia o di una semplice convivenza un nuovo baluardo contro l'esterno, una torretta d'avorio dove poter riprendere fiato e ricomporre i nostri conflitti e le nostre lacerazioni interne.

Credo che, per quanto mi riguarda, stia in ciò l'origine dell'affiorare di un desiderio di maternità che giudico regressivo in quanto postosi come carta assorbente di conflitti diversi e latenti all'interno del mio rapporto sentimentale.

Solo che, una volta compreso questo, il discorso sulla maternità non è affatto concluso, anzi si riapre.

Questa volta però non sulla base di certezze ma solo di dubbi ed ipotesi. Non più cioè come coronamento o logica conseguenza di un rapporto a due le cui fondamenta sento ora più traballanti che mai e che mi è difficile persino immaginare dal momento che i valori fondanti di esso non li riconosco più validi, bensì come puro e semplice desiderio di un figlio, desiderio di un rapporto tra me e lui.

Nel «vuoto di potere» subentrato alla crisi della coppia è molto difficile, d'altro canto, riuscire ad immaginarsi soluzioni alternative: la sperimentazione, il principio della continua verifica che noi facciamo nostro in questa fase, mal si lega con la presenza di un bambino. Eppure questa mi sembra la strada da percorrere se non si vuol ricadere in vecchi errori: una strada che porti al recupero di se stesse, alla conoscenza ed alla consapevolezza dei propri bisogni (un po' quello che si è cercato di fare con questo articolo); una strada che inventi nuove forme

di socializzazione, per i bambini, per noi ed i bambini assieme, per noi e gli uomini. Ci sono nell'aria segni di processi del genere: donne indipendenti, «emancipate» decidono, da sole o assieme ad altre, di essere anche madri...

Per me stessa, è difficile dire qualcosa: ho appena imboccato la strada di «riconoscimento», della conoscenza di me quant'è più possibile libera da ogni condizionamento. Nella ricerca dei miei bisogni e delle mie esigenze «primarie» il desiderio di un rapporto con un bambino mio lo sento molto forte. E qui il cerchio si chiude: ritorno al punto di partenza.

María Luisa

Non sono madre e penso che non lo sarò mai, non riesco a vedermi madre in termini concreti, credibili. Ciononostante la maternità è da tempo, in vario modo, un problema aperto.

Devo partire dai dati biografici caratterizzanti la mia condizione: non sono sposata, vivo sola, ho un compagno da molti anni con cui non ho un rapporto monogamico-familiare, ma con cui faccio pur sempre «coppia», lavoro, svolgo una serie di attività politiche, sociali, culturali, che non richiedono solo una disponibilità di tempo ma di modo d'essere, di visione di me e del mondo. Tutte queste realtà insieme esprimono una condizione femminile che in genere viene oggettivamente considerata alternativa e incompatibile con la maternità. Del resto è vero che le mie scelte, dove ci sono state, o ho creduto ci fossero, si sono presentate quale rifiuto del ruolo.

Sono voluta entrare nel pubblico con determinazione, con la consapevolezza che si trattava non di spazi «aggiuntivi», ma di cambiare dimensione al «chi sono», in un equilibrio tra sociale e individuale, riconoscibile a me e agli altri, in cui avesse espressione solo ciò che mi poneva con certezza quale cittadina del pubblico, scegliendo in qualche modo di condizionare o sacrificare a ciò il mio privato. Quindi nell'immagine di me stessa ho ritagliato la dimensione donna rifiutando o addirittura atrofizzando tutto ciò che poteva rappresentare un impaccio psicologico o concreto a costruirmi un'identità sociale a tutto tondo, verso la quale volevo con forza muovermi.

Su questa via dell'emancipazione la maternità si è presentata come un oscuro, un non-pensato, prima che non-voluto, rientrava cioè tra le atrofe più che nei rifiuti consapevoli. Infatti non ho mai sentito il bisogno di motivare a me stessa o agli altri perché non fare figli. L'unico sintomo di rifiuto cioè di una reazione *negativa*, credo sia il disagio con cui percepivo mia madre come moglie-madre socialmente. Ricordo che mi pesava la sua realtà e non ne parlavo volentieri, la sentivo quasi come un'ipoteca sulla mia diversità.

Per me l'essere donna che ho percepito a lungo come un dato particolare, ma non distintivo della mia persona, voleva solo dire realizzare la femminilità come sessualità specifica. Voleva dire eros, amore, e lì sapevo e volevo che la mia realtà fisica e psichica di donna contasse, tutto il resto faceva parte di una genericamente neutra dimensione di «persona». Questa stessa grossa tensione, certo difficilmente appagabile, verso la sessualità è l'ulteriore schermo che mi impediva di sentire la maternità, poiché le percepivo come contrapposte.

Inoltre non avevo particolare interesse per i bambini, al punto che ho esplicitamente rifiutato una professione come l'insegnamento, condizionando i miei interessi culturali, per un'estraneità e fastidio ad ogni rapporto educativo tra generazioni.

L'unica curiosità che sin dall'adolescenza ho provato rispetto alla maternità, è per la gravidanza, come esperienza possibile del mio corpo, senza nessuna proiezione però di questo fenomeno in un rapporto tra me e l'altro, il figlio. La maggiore estraneità era quindi proprio con quest'altro, il figlio, sia come persona distinta, sia nella particolarità del rapporto generativo.

Come e quando è cambiata questa posizione, per molti aspetti inconsapevole, e la maternità si è posta se non come scelta, come desiderio? Penso di dover distinguere due fasi. La prima comincia in modo confuso quando ho maturato la decisione di non sposarmi. Cioè nel momento stesso in cui rifiutavo di sviluppare in un rapporto istituzionale il rapporto affettivo e insieme rifiutavo (rinunciavo anche) alla famiglia come struttura del mio

privato, la maternità prendeva autonomia, si poneva come uno dei rapporti possibili. Il perché mi è molto chiaro: quella decisione mi imponeva di capire a cosa davvero volevo dire di no e quindi di pensare in modo disarticolato e distinto alle varie realtà che nella famiglia si concretizzano. Come cercavo di mantenere lo spazio per un rapporto affettivo con l'uomo, così non volevo sacrificare altre realtà se non consapevolmente. È importante per me oggi precisate che allora pensavo alla «procreazione» quindi ad una dinamica a tre (madre, padre, figlio), e non «alla maternità» in cui sono in gioco, a mio avviso, la donna con se stessa e la madre con il figlio.

La fase descritta è quella che io chiamo ideologica, e l'unico dato concreto era il confronto con l'esperienza di donne che sceglievano di avere un figlio. In questa scelta mi apparivano poco «libere», perché il figlio era sì voluto, ma la maternità da loro vissuta mi sembrava molto tradizionale e in questo senso regressiva.

L'amore per il figlio realizzava un dilatarsi di disponibilità per tutto l'intreccio di rapporti privati, nella coppia, fra genitori e figlio, per cui il sentimento materno sembrava condensarsi sulla donna e nella donna, provocando una perdita di memoria delle se stesse di prima.

La nascita di un figlio a mia sorella segna per me una svolta decisiva. Innanzitutto perché è lei la prima donna in cui ho visto esplicitarsi la maternità come conflitto vissuto lucidamente. La realtà di questo figlio, da cui era attratta e coinvolta, le poneva la necessità di verificare e riaffermare di sé tutto ciò che contrastava, dall'interno, questo rapporto, mettendo in discussione la sua disponibilità. In lei la maternità, lungi dal riaffiorare come vocazione, si poneva come occasione violenta di riscoperta della forza e della reale portata di sue esigenze, passioni e tensioni emotive e intellettuali, non armonizzabili naturalmente, nella conoscenza di sé, con la carica emotiva che il figlio e gli altri le richiedevano. La consapevolezza che questa domanda rischiava di imporsi come prevalente la spingevano a radicalizzare la scissione che percepiva e ad esplicitarla nel suo modo di vivere la maternità ed il figlio. In realtà l'es-

versi sottratta ad una logica di salvaguardia « ad ogni costo » del figlio e del loro rapporto le ha permesso di non usare il sentimento materno contro se stessa o come copertura per non vedere in sé e nel figlio « il nemico », scartando tutti i conflitti all'esterno, nelle cause sociali.

Suo figlio ha avuto poi un'importanza grandissima, indipendentemente da tutto ciò. È stato il primo bambino che ho cullato, nutrito, allevato, per periodi brevi ma regolari. Ciò mi ha permesso di osservarlo e nell'osservarlo l'ho amato. Ho scoperto il piacere, la curiosità, il coinvolgimento emotivo e intellettuale che può rappresentare un bambino, anche un neonato. L'ho percepito come altro da me, con una diversità di umanità fortissima, ma con cui esisteva però una possibilità di comunicazione e scoperta reciproca. La cosa che più mi ha colpita è stato lo stimolo intellettuale.

Ho vissuto allora per la prima volta il desiderio di maternità in tutte le sue manifestazioni. Non è mai stato forte al punto da farmi soffrire per la mancata realizzazione, ma questa si è presentata non più come scelta ma come impossibilità a costruirmi le condizioni e la coscienza di una scelta.

La seconda fase cui facevo riferimento, muove dal mio femminismo e da come in questo ho ripensato criticamente la mia identità. In realtà mi si presenta come viziata perché costruita su continue mutilazioni, in cui il non-espresso, il non-pensato è tutto dalla parte del vissuto femminile. È caduta l'illusione di socializzarmi restando riconoscibile a me stessa.

Un modo concreto in cui questo scarto si è espresso, è proprio il corpo, non come naturalità, ma come una parte non espressa, non posseduta della soggettività. In questo corpo la funzione riproduttiva è decisiva non meno di altre e lasciarla da parte incide sul modo complessivo di viverlo. Se non posso pensarla realizzato nella riproduzione, non posso nemmeno pensarla come non-riproduttivo. Come influisce ad es., sulla mia sessualità il viverla come scissione, come alternativa, nella mia coscienza prima che nei fatti? La sessualità libera può muovere dall'eliminazione della maternità quale presupposto? La scoperta della sessualità autonoma non può articolarsi sulla

scomparsa dell'altra faccia della femminilità? La maternità, oggi, una volta risalita fino al desiderio mi si presenta autonoma dal rapporto uomo-donna, per porsi come rapporto donna-madre e madre-figlio. Non credo che escludere l'uomo derivi nel mio caso da carica antagonista, è vero però che il desiderio di maternità è scisso dal rapporto erotico e amoroso, quale che sia la dimensione psichica e sociale in cui mi ci pongo.

Mi interessa il mio corpo gravido come espandersi di una potenzialità e gli stessi elementi di gestione del rapporto col figlio non li penso necessariamente condivisi col padre, nella coppia, anzi il padre non c'è. Se questo crea un problema è solo rispetto all'unilateralità che rappresenterebbe per un bambino nascere e vivere in una situazione di madre-donna sola, in una società che non permette una socializzazione reale. È per questo che sostanzialmente oggi mi astengo dal farlo e non vedo possibilità nel futuro.

Il dato decisivo che emerge è come l'emancipazione abbia a lungo funzionato come riconoscimento della nostra realtà di donne e della centralità che spetta alla specificità femminile per comprenderne noi stesse e noi stesse nella società. Per tutte noi il rifiuto del ruolo di moglie madre si è posto come « naturale » superamento, nelle scelte, di un'arretratezza storica e, al tempo stesso, come non adesione ad un appiattimento dell'interrezza e complessità della specifica dimensione « donna » in un egualitarismo di persone in cui ogni determinazione sessista veniva cancellata. Ma donne siamo, e quindi ciascuna di noi bene o male ha dato una risposta a se stessa, di qualificazione della propria femminilità. Emerge con forza dai racconti che la maternità e la sessualità erano le due facce in cui essa si poneva come problema, terreno scivoloso per la nostra coscienza « neutrale ». Ci è sembrato indicativo, in questo senso, l'approdo comune delle nostre esperienze.

Primo tentativo di sintesi

Da un lato la femminilità viene percepita come dimensione specifica:

per Luisa, in modo più netto, poiché lei vive la sessualità come il terreno in cui legittimarla e rivendicarla, quale coloritura dei rapporti; per Paola rappresenta un carico nella battaglia per il riconoscimento sociale, per di più difficile da giustificare a se stessa in quanto legato a comportamenti « disprezzati » (la mistica della femminilità).

Per Katia e Clara, al contrario, la coppia si presenta come la possibilità di incanalare la sessualità e la maternità in una dimensione di equilibrio in cui l'esser donna può non contare perché quel rapporto « si estendeva su tutti i piani di esplicazione della persona », cioè come « rapporto diverso e nuovo » ipotizzato come possibile proprio sulla base di un'affermazione di sé come persona e non donna. È significativo che Clara ponga il figlio come « logica conseguenza di questa costruzione » senza sentirsi ributtata nel ruolo, perché la maternità veniva vissuta da lei come « maternità senza la madre ».

La motivazione di fondo di questo rifiuto o scissione sta, a nostro avviso, nel fatto che nella prassi e nell'ideologia correnti la maternità e la sessualità si presentano come un'alternativa, divergono profondamente.

L'esperienza di Katia e, per le altre, l'emergere del desiderio di maternità, dimostrano come in realtà nessuna di noi viva la fisicità della maternità (la gravidanza, l'allattamento) come distante e contrapposta alla sessualità. Katia ha esplicitato nella discussione che la maternità ha fatto eromere in lei l'eroticismo, cioè un modo di vivere il proprio corpo e di più il proprio esser donna come particolarità del desiderio sessuale, del godimento, della espansione fisica ed emotiva verso gli altri. La sessualità non si poneva più come generico « desiderio » dell'altro, ma in modo più autonomo, come scoperta della propria femminilità, del proprio corpo. Questo, a nostro avviso, significa che l'alternativa con cui spesso vengono percepite ed interiorizzate queste due dimensioni, è dipendente dalla loro determinazione sociale e può, anzi deve, essere ricomposta, partendo da una diversa immagine di sé, da un pensarsi, un vedersi in cui l'essere donna ritrovi una centralità non più come neutralità, ruolo, ma come ricomposizione storica di un'interrezza

della persona donna.

Questo nuovo punto di partenza emerge con forza considerando la crisi della coppia e il modo particolare in cui si manifesta proprio rispetto alla scelta di maternità. Il dato di fatto è che la maternità si è posta per noi, sia pure in modi diversi, in contrapposizione alla coppia, proprio in quanto doveva costruirsi come ricerca fuori dal ruolo di una scelta. Colpisce l'atteggiamento comune degli uomini, di uomini compagni delle « emancipate », di fronte al manifestarsi del desiderio di un figlio. Perché il rifiuto o la difficoltà ad accettare questa faccia della loro compagna? Da un lato pensiamo che si ponga un problema di « emancipazione » maschile: per l'uomo, oggi, rotta una certa struttura e gerarchia familiari, un figlio presenta problemi di ridefinizione dei contenuti e delle pratiche stesse del rapporto paterno che tenga conto di una seppur relativa redistribuzione dei ruoli. Dall'altro però ciò che l'uomo non sa affrontare è il porsi della donna, nel rapporto interpersonale, come soggetto che parte da sé, che ricerca ed afferma le proprie scelte.

Il liberarsi del ruolo materno e il riappropriarsi della maternità mette in crisi la coppia proprio in quanto evidenza i punti in cui si è realizzata, o meglio ha operato anche a livello delle coscienze, la morale laico-progressista, cioè un'ipotesi di rapporti tra eguali, in cui trovassero spazio e sintesi armonica le esigenze nuove maturate dalle donne nella ricerca di un inserimento nel pubblico, di una loro dimensione quali « persone ».

Abbiamo finora creduto che questo bastasse come ridiscussione dei rapporti interni alla coppia, che creasse una zona franca in cui fosse possibile anche collocare una maternità diversa, personalizzata. Ciò che è stato messo progressivamente in evidenza, in realtà, è che restano inalterati i ruoli nel loro carattere di codificazione dei comportamenti e di mediazione cristallizzata tra le esigenze individuali e la loro espressione sociale. Molto spesso la coppia, in questo senso, ha funzionato piuttosto da compensazione dei conflitti che maturavano per le donne all'esterno, nella società, ed il rapporto affettivo è divenuto così la gratificazione, la ricerca di sfogo e premiazione

delle insoddisfazioni sociali. Ma nel momento in cui la donna cerca di cambiare il suo modo d'essere, rispetto a scelte che intervengono direttamente sul terreno interpersonale (la sessualità e la maternità ne rappresentano gli aspetti dominanti), viene a rompersi questa possibilità e le contraddizioni tra la soggettività femminile ed il modello di coppia si evidenziano. Il porsi nella maternità come persona-donna si scontra immediatamente con il ruolo materno per come è interiorizzato nell'uomo, il quale risulta in realtà incapace di comprendere e condividere con la donna la nuova dimensione del perché e come essere madre e padre, e di fornire quindi una diversa mediazione all'impatto stesso tra la maternità e l'assetto sociale. La crisi della coppia lascia però scoperte tutta una serie di esigenze e di bisogni che di fatto li hanno trovati fino ad oggi la loro realizzazione ed espressione, per quanto limitata ed in certi casi mutilata, e rispetto alle quali non individuammo altre possibilità di esplicazione, a breve e a lunga scadenza. Ci troviamo di fronte alle accresciute difficoltà, ad esempio, di socializzazione del rapporto madre-figlio, cui ha accennato Katia nel suo intervento, e, più in generale, alla perdita di un rapporto di solidarietà che sia immediatamente riconosciuto e riconoscibile all'esterno e quindi permetta di misurarsi con esso non da sola ma con un referente accanto. D'altra parte ci sembra che, proprio su questo punto, la sostituzione di uno con più referenti, cioè la ricerca di una maggiore pluralità di rapporti, non comporti necessariamente un salto di qualità capace di tradurre la somma dei bisogni e delle esigenze che determinano questa scelta nella soddisfazione di quella spinta alla solidarietà e integrazione reciproca che caratterizza la coppia.

Questo, crediamo, sia perché manca oggi un luogo sociale (sia fisico che psicologico) in cui poter vivere tale pluralità, (pensiamo, per chiarirci, al ruolo svolto nel passato dalla famiglia patriarcale), ma anche per un motivo diverso, di natura più « interna », legato cioè alla nostra struttura psicologica profonda che esprime la necessità di un rapporto più ravvicinato, di una mediazione più precisa e riconoscibile tra l'individuo e la società. Una ne, « malattia », da cui guarire al più

necessità che si fa tanto più forte quanto più, storicamente, emerge una forte tensione verso l'individualità, l'autonomia di sé, la definizione della soggettività. L'elemento più drammatico di conflitto tra condizione e coscienza femminile è che proprio la socializzazione, a cui si tende, si presenta come parcellizzazione, frantumazione di noi stesse (donna-madre; donna-lavoratrice, etc.) rendendo monchi quei processi « globali » di arricchimento ed espansione di sé che anche con la maternità vogliamo realizzare. C'è qui uno scarto tra il carattere di ricomposizione che assume per noi la maternità rispetto alle nostre scelte complessive di essere soggetti nella società e l'esperienza di decomposizione che ha in realtà luogo nel sociale. L'impossibilità di essere madri senza colpa o vergogna sul lavoro, di poter vivere il rapporto madre-figlio dentro l'insieme dei rapporti sociali, pubblici e privati, induce a mutare la stessa domanda di riconoscimento nella società della maternità.

Voler essere insieme donna emancipata e donna madre rifiutando una giustapposizione esterna dei ruoli, vuol dire quindi porre concretamente il problema di una organizzazione sociale dei rapporti in cui delle persone non si riconosca soltanto la dimensione della produttività, o, più in generale, la funzionalizzazione delle capacità individuali a finalità e bisogni sociali, ma trovino valorizzazione anche le facoltà e le capacità che concorrono più direttamente alla riaffermazione della soggettività (la creatività, l'espressività, l'affettività). La profonda dignità culturale di questa impostazione che può apparire individualistica sta nel riconoscimento di un problema, da cui come donne « emancipate » siamo costrette a partire: non possiamo essere persone e donne insieme se non usciamo dal tranello della contrapposizione tra individuale e sociale. Esempio ci sembra, in questa dimensione di mancata riconquista dell'individualità, l'emarginazione dei bambini, mai riconosciuti come tali ma sempre e soltanto come futuri adulti. È questa la causa più profonda dell'inesistenza di luoghi sia fisici sia sociali dove i bambini possano vivere la realtà della loro infanzia come valore socialmente riconosciuto e in cui gli adulti possano realizzare la loro maternità e paternità.

Là dove la donna alza la testa...

*Intervista con
Umberto Eco*

Abbiamo chiesto ad Umberto Eco, reduce dal seminario sul film di Ferreri «L'ultima donna», se il modo in cui l'autore del film vive e rappresenta la crisi della coppia e quindi il mutato rapporto uomo-donna possa corrispondere a una visione generalizzabile nella società occidentale o se porti impressi i segni particolari della vicenda personale dell'autore. In particolare ci ha lasciate perplesse l'ipotesi di Ferreri, secondo cui la liberazione della donna dal rapporto tradizionale di coppia comporti come comma necessario la castrazione del maschio. Non è questa una lettura mistificante della strada che il movimento delle donne sta percorrendo?

Il film di Ferreri può essere letto almeno in due modi. Preciso che in una lunga discussione con Ferreri egli appariva diffidente verso entrambi i modi. Ma sono del parere che quando

un autore ha prodotto un testo, ciò che rimane è il testo più l'ordine delle sue interpretazioni. Se l'autore vuole scrivere una sua personale interpretazione può farlo, ma dovrà allinearla insieme alle altre senza privilegi. E qualcuno potrebbe persino dimostrargli che la sua interpretazione registra ciò che lui voleva dire col proprio testo, non ciò che il testo dice.

Dunque. Un primo modo, certo più superficiale, è di vedere nel film un discorso maschilista. Un uomo tenta un nuovo rapporto con una donna che, costretta all'inizio, si concede da « geisha » gentile. Ma non appena costei desidera la propria autonomia, l'uomo avverte che il fatto non è più sopportabile. La castrazione è l'unica soluzione. Là dove la donna alza la testa, l'uomo non può che ammainare il pene.

Ma contro questa interpretazione sta il fatto che la donna del film non è una femminista che sceglie la libertà. È una graziosa cretina che desidera solo avere più schiavitù allo stesso tempo. Non so se è la misoginia di Ferreri ad avere reso così deludente una donna che l'uomo crede indipendente. Dico solo che la ragazza del film può valere, in una ottica maschilista, una scopata, ma non vale una castrazione.

Tentiamo allora la seconda interpretazione. Ferreri non è solo un misogino, è un misantropo. L'uomo del film è già castrato sin dall'inizio. Ossessionato dal suo membro, di cui è infantilmente orgoglioso, lo usa compulsivamente senza sapere fare altro (e non mi soddisfano le vaghe giustificazioni sociali che l'autore dà di questa monomania). Questo uomo in ogni caso

è un coglione. Un coglione che va a letto con una cretina. Che sia castrato (e castrabile) fin dall'inizio Ferreri ce lo mostra attraverso una serie di metafore visive. Il taglio finale è l'ultimo di una lunga serie di tagli simbolici.

Ma forse Ferreri non è né misogino né misantropo: è misantropo, e di quei misantropi moralisti che finiscono per essere filantropi, e cioè aiutano gli uomini a capire le proprie contraddizioni. In questo caso il film va visto come un'allegoria della vanità del sesso-centrismo maschile, che nella sua dissennata immaturità rende immatura anche la donna e rende invisibile la famiglia. Il personaggio maschile non solo adora il proprio pene, ma manipola il figlio come se questi fosse la risposta a quella « invidia penis » che la psicoanalisi imputa alla donna. Poiché il suo pene l'ha perso sin dall'inizio; vive il figlio come la propria trionfante appendice sessuale, lo usa contro la madre (la donna precedente) che odia, lo propone all'adorazione della nuova ragazza così come le propone il proprio membro. Per un uomo che non ha saputo crescere, la donna rimane oggetto, anche se gli scivola dalle mani e tenta ribellioni altrettanto infantili. Ricordo il libro di Carla Ravaioli « Maschio per obbligo »: di fronte alla donna oggetto si erge un maschio che la società ha educato ad essere altrettanto oggetto, anche se nella dialettica sessuale deve giocare il ruolo di chi possiede. La conclusione è che la donna si libera solo se si libera anche l'uomo. Il film di Ferreri ci mostra l'inferno di due oggetti che non sono mai stati sfiorati da questa ipotesi.