

Matilde Callari Galli *

I diritti umani al femminile **

La cronologia delle dichiarazioni universali dei diritti approvate dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite, che va dal 1948 al 1967, mi sembra un buon punto di partenza per trattare del principio di eguaglianza: non certo per criticarlo in un'ottica di rimpianto di epoche passate e di antiche gerarchie quanto piuttosto per dare ad esso attualità e vigore, quell'attualità e quel vigore necessari per individuare oggi, a due secoli dalla affermazione politica dei tre principi che costituiscono il nucleo normativo del progetto moderno, alcune linee di ricerca teorica e di intervento pratico su cui muovere per contribuire a rendere compiuto – forse sarebbe meglio più umilmente dire meno vago e approssimato – quel progetto.

I tre principi di libertà, eguaglianza, fraternità non sono certo nati, come riflessione e elaborazione filosofica, etica, religiosa e morale nel 1789: ma è in quell'anno che si sono trasformati in azione collettiva ed è da quell'anno che hanno coinvolto masse di individui appartenenti per sesso, razza, lingua, rapporti di produzione, stili di vita, sistema politico, fede religiosa, a gruppi profondamente diversi fra loro: ed essi possono legittimamente essere assunti ancora come il nucleo normativo del progetto moderno¹.

Ma proprio in questo coinvolgimento generale si sono evidenziate le ambiguità e le difficoltà teorico/pratiche esistenti nel rapporto tra società diverse e all'interno della stessa società, tra gruppi diversi.

Ed ecco che la cronologia delle dichiarazioni dei diritti che ho citato in apertura mi appare un indice rivelatore proprio della tensione prodotta dalla coesistenza di gruppi diversi all'interno di uno schema di riferimento egualitario: e i gruppi presi in esame dalle tre successive dichiarazioni generali, si richiamano a differenziazioni generali, antropologicamente determinate nella nostra specie e pre-

* Professore ordinario di Antropologia culturale nell'Università di Bologna.

** Relazione svolta nell'ambito delle Conferenze pubbliche della Scuola di specializzazione in Istituzioni e tecniche di tutela dei diritti umani dell'Università di Padova, anno accademico 1988-1989.

¹ Cfr. A. Martinelli, M. Salvati, S. Veca, *Progetto '89*, Milano, il Saggiatore, 1989.

senti in ogni raggruppamento sociale, sia esso dotato o meno di un'organizzazione che abbia le caratteristiche di un sistema politico.

La prima, la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, del 1948, è un invito a tutti i popoli, a tutte le nazioni, affinché siano salvaguardati la dignità e i diritti di ogni "essere umano"; la seconda, la Dichiarazione sui diritti del bambino, del 1959, riafferma i principi della prima focalizzando meglio l'intervento sul rapporto intergenerazionale; la terza, la Dichiarazione sulla eliminazione della discriminazione nei confronti delle donne, del 1967, denunciando il permanere di gravi discriminazioni nei confronti delle donne, focalizza la necessità di un intervento sul rapporto fra i sessi.

È stato scritto che «una questione della differenza percorre il nostro tempo e lo fa addirittura rabbrivire». La differenza tra i sessi, la differenza tra la natura e cultura, la differenza tra le culture e i codici nazionali o regionali si sono riaffermate².

Mi sembra allora legittimo chiederci cosa possiamo fare, quali strumenti concettuali, quali tecniche e quali strategie operative possiamo mettere in atto per introdurre nella legislazione e nella normativa del nostro paese, negli indirizzi degli organi comunitari, ma anche nella considerazione comune e nella pratica quotidiana, un rapporto più diretto tra il principio di eguaglianza e l'esistenza delle differenze.

E forse è anche legittimo chiedere se gli stessi contenuti delle dichiarazioni dei diritti universali non vadano oggi rivisitati a far sì che includano e comprendano i cambiamenti che si sono succeduti, nel panorama mondiale, in questi ultimi anni: cambiamenti che disegnano nuovi scenari istituzionali, nuovi rapporti tra le aree politiche, che illuminano nuovi soggetti emergenti sulla scena dei rapporti sociali.

Per economia scelgo di discutere oggi il principio dell'eguaglianza nei suoi rapporti con la differenza sessuale circoscrivendo la mia osservazione soprattutto alla nostra società e collegando il mio interesse alle implicazioni che la diffusione di questo rapporto può avere nell'intervento, tanto in quello educativo che in quello normativo della rappresentanza politica.

Privilegiare tra le differenze una ed una soltanto non è tanto dovuto all'adesione a quella corrente – di studi ma anche di azione politica – che pone alla base del diritto l'identità corporea³ quanto piuttosto è una adesione dettata dai suoi diretti rapporti con i processi emancipatori e dalle revisioni critiche che proprio questi rapporti indicano come necessaria per salvaguardare specificità e particolarità senza cadere nella discriminazione e senza confondere uguaglianza con omologazione⁴.

Un paradosso va qui esplicitato e una contraddizione va subito dichiarata: l'eguaglianza nasce come aspirazione dell'individuo ad abbattere i privilegi del potere precostituito, a cancellare le gerarchie storicamente affermate; nasce come determinazione di ogni individuo ad essere considerato, nella sua diversità uguale agli altri. Ma ecco la contraddizione: è l'eguaglianza che deve garantire la diversità, difendere cioè l'unicità e la validità di ogni esperienza negando le gerarchie. E l'aiuto che ci viene distinguendo tra diversità e discriminazione è valido più a

² J.M. Benoist, *Sfaccettature dell'identità*, in C. Levi Strauss, *L'identità*, Palermo, Sellerio, 1980, p. 15.

³ L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano, 1985.

⁴ K. Millet, *Politica del sesso*, Milano, Rizzoli, 1971.

livello terminologico e concettuale che a livello operativo. Né basta affermare che l'uguaglianza è una aspirazione e la differenza è un diritto. La valorizzazione delle differenze è un tema assai ostico per la nostra cultura, che finora ha proceduto con la logica della cancellazione delle differenze: o eliminandole – e penso ai genocidi, etnici o culturali che siano – o innalzando l'altro alla dignità del sé – e penso ai processi emancipatori: degli schiavi, della classe operaia, delle donne. Anche l'altra tendenza, di abbassare il sé alla dignità dell'altro, è stata più una speculazione di ordine filosofico, più un'aspirazione mistica che un principio di riconoscimento, di valorizzazione della differenza.

Il rapporto con l'altro, con il diverso è ciò che per decenni ha caratterizzato e distinto l'antropologia dalle altre scienze umane: un rapporto ambivalente, conflittuale che per lo più è stato risolto eliminando le scorie, i sentimenti e le reazioni personali dai documenti ufficiali, dalle monografie accademiche costruite interamente su una base logico-intellettuale. Per decenni i vissuti, le reazioni a usi e costumi diversi, lo choc davanti a pratiche sessuali inattese (siano esse il "dormir nudi" degli "asiatici" e degli indigeni americani, scelto da Lewis Morgan come un criterio per sostenere l'origine comune degli aborigeni dei due continenti, o l'insaziabile sete di organismi delle donne melanesiane che sorprende e affascina Bronislaw Malinowski), le stanchezze della solitudine e dell'isolamento culturale, il vacillare dei valori ritenuti universali, sono esclusi dal lavoro "scientifico", dalla produzione ufficiale, confinati agli appunti che zelanti esegeti raccoglieranno e pubblicheranno postumi; o tradotti, dall'antropologo stesso, in forma letteraria, per divertimento, o per dimostrare al grande pubblico la propria genialità. E troppo esile è il tentativo di analizzare il rapporto con la diversità, di seguire le modificazioni che il sé incontra ogni volta che intraprende un processo di identificazione con l'altro, per estrarre dall'antropologia indicazioni di metodo e suggestioni teoriche.

A meno che non vogliamo seguire le suggestioni di quegli antropologi attratti a tal punto dalla diversità da perdersi in essa o da assecondare il desiderio fondamentale di non lasciare traccia: e penso a Curt Nimuendajù che prese il suo nome dal gruppo amazzonico fra il quale visse per decenni, con il quale si mescolò totalmente, e nel quale morì. E a Frank Cushing che si identificò a tal punto con gli indiani Zuni che rifiutò di continuare a pubblicare dati su di essi⁵.

A livello metodologico pratico, poi, il rapporto tra uguaglianza e differenza si presenta ancora più ambiguamente, privo com'è di chiarezza teorica, avvinto ad una pratica pedagogica per lo più incline a ridurre l'altro al sé, annullando le differenze. E l'ambiguità cresce se tra le diversità focalizzo la mia riflessione sul tema della differenza sessuale e aggancio il mio interesse alla valorizzazione della differenza.

L'antropologia culturale ha posto al centro del suo interesse di ricerca e di speculazione proprio le differenze: e su di esse ha accumulato una messe di dati assai pregnanti, ma più densi di valore a livello interpretativo che a livello di proposte operative. E la ricchezza del pensiero antropologico mi sembra vada individuata più nella direzione di un continuo richiamo alla coscienza del limite del nostro pensiero e del nostro agire – certo *nostro* come occidentale ma anche

⁵ Cfr. H. Baldus, *Curt Nimuendajù, 1883-1945*, in "American Anthropologist", XLVIII, 1946, pp. 238-43; e M. Callari Galli, *La re-invenzione dell'antropologia*, prefazione all'edizione italiana di D. Hymes, a cura di, *Antropologia radicale*, Milano, Bompiani, 1979).

più in generale *nostro* inteso come umano – che non nella direzione di previsioni immediate e circostanziate.

Claude Levi-Strauss alla fine degli anni Quaranta – in un'epoca in cui schiere di economisti e di scienziati sociali erano ben lontani dall'intravedere il rischio dello "sviluppo illimitato" – chiudeva *Tristi Tropici* – un testo a mio avviso mai sufficientemente riletto e ripensato – con un'analisi amara e pessimistica della nostra civiltà, individuando con lucidità le responsabilità, indicando una prospettiva così radicale da darci lo sgomento: «La civiltà fabbrica entropia (...) piuttosto che antropologia, bisognerebbe chiamare "entropologia" questa disciplina che studia questo processo di disintegrazione nelle sue manifestazioni più alte», egli scrive. E aggiunge: «Per noi Europei (...) l'avventura nel Nuovo Mondo significa anzitutto che esso non era il nostro e che noi siamo responsabili della sua distruzione. (...) La via inversa a quella della nostra schiavitù, la cui contemplazione, non potendola percorrere, procura all'uomo l'unico bene che sappia meritare: sospendere il cammino; trattenere l'impulso che lo costringe a chiudere una dopo l'altra le fessure aperte nel muro della necessità e a comprimere la sua opera nello stesso tempo che chiude la sua prigione; possibilità vitale per la vita, che consiste (...) nell'afferrare l'essenza di quello che (la nostra specie) fu e continua ad essere, al di qua del pensiero e al di là della società; nella contemplazione di un minerale più bello di tutte le nostre opere; nel profumo, più sapiente dei nostri libri, respirato nel cavo di un giglio; o nella strizzatina d'occhio, carica di pazienza, di serenità e di perdono reciproco che un'intesa volontaria permette a volte di scambiare con un gatto».

Fra le differenze, quella sessuale è stata oggetto di riflessione e di attenzione da parte dell'antropologia culturale: non per rivendicare primati ma va detto che fra tutte le scienze umane, l'antropologia culturale è stata la prima ad individuare, nella sottomissione di un sesso – quello femminile – all'altro – quello maschile – l'inizio della divisione sociale, l'inizio del rapporto padrone/servo. «Tutto sembra accadere – scrive Claude Levi-Strauss – come se in una sottomissione mistica delle donne al loro predominio, gli uomini avessero scorto per la prima volta, ma in un modo ancora simbolico, il principio che un giorno permetterà loro di risolvere problemi che il numero pone alla vita in società; come se, subordinando un sesso all'altro, essi avessero prospettato quelle soluzioni reali, ma ancora inconcepibili e impraticabili per loro che, come la schiavitù, consistono nell'assoggettamento di uomini al dominio di altri uomini»⁶.

Un metodo per stabilire la subordinazione – così diffuso e comune a tutti i gruppi umani da farci supporre di trovarci in presenza di una invariante – è quello di collegare la differenza a qualità e capacità svalutate, di nessun conto: meglio ancora, cariche di pericolo e di minacce. Così miti, leggende, usi e costumi, credenze di popoli distanti nel tempo e nello spazio, rivelano il timore maschile del mondo femminile: le donne generatrici della vita sono al tempo stesso dispensatrici di morte, minacce costanti per la loro stessa prole. Se tra i Samo dell'Alto Volta fino alla pubertà la vita e la morte sono decretate, stabilite dal "destino individuale" della madre, nella nostra società frettolose interpretazioni del pensiero

⁶ C. Lévi-Strauss, *Dal miele alle ceneri*, Milano, Il Saggiatore, 1967.

psicoanalitico non legano forse alla madre – e solo a lei – la salute mentale della prole?

In molte società le donne sono assimilate alla “selva”, alla forza mistica della natura, alla divinazione, alla pratica magica: e il *Malleus Maleficarum*, scritto alla fine del XV secolo dai due inquisitori domenicani Spranger e Institor, così affermava: «(...) alla persona intelligente sarà abbastanza chiaro che non c'è nulla di stupefacente nel fatto che tra le streghe vi siano più donne che uomini. Per cui è conseguenza inevitabile chiamare questa eresia non di stregoni ma di streghe, perché il nome deriva dalla parte che vi prevale».

In forma più o meno implicita, in ogni società troviamo l'eterno rimpianto, presente nella mitologia dogon: il mondo sarebbe stato più facile da realizzare, se la donna non fosse stata distinta, se l'uomo avesse mantenuto la sua condizione di individuo androgino.

Dovunque questo assoggettamento avvenga, o sia avvenuto, ha avuto effetti identici: la riduzione ad oggetto, a merce di scambio della donna, il rafforzamento del potere e della solidarietà maschile. E l'analogia dei risultati ci fa dubitare, con Serge Moscovici, della determinazione biologica in questo rapporto di dominio/subordinazione: è l'organizzazione sociale, il sistema simbolico, che assegnano ruoli e mansioni, non la natura. Alla base dei valori e degli atteggiamenti «che danno forma ai tratti simbolici della natura umana – scrive Moscovici – si profila invariabilmente la solida armatura delle istituzioni forti del loro braccio secolare. (...) Gli attributi, sia positivi (ma derogativi), sia negativi che sono stati conferiti alle donne, la posizione effettiva che è stata loro assegnata, e l'isolamento nel quale si è cercato di tenerle, hanno avuto risultati analoghi. La società degli uomini si è costantemente adoperata in questo senso, e ciò con numerosi mezzi»⁷.

Il panorama che l'antropologia offre con l'accumulo dei suoi dati, valutato analiticamente, non è tranquillizzante: tutte le società umane, nella loro impostazione generale, sono pervase e attraversate da un forte carattere discriminatorio e gerarchico⁸. Possono variare – è vero – i raggruppamenti, il grado di lacerazione e di ostilità che li separa, il disprezzo che si unisce alle qualità assegnate “per natura” a questo o quel gruppo, a questo o a quel segmento sociale: e il grado di variazione non è indifferente né dal punto di vista scientifico né dal punto di vista pratico. Rispetto al primo è proprio analizzando le variazioni che si può affrontare oggi su una base comparativa e in termini nuovi il rapporto esistente fra genetica e ambiente. Un esempio, per tutti: nonostante i molti limiti che sono stati individuati nelle sue ricerche, Margaret Mead, più di cinquant'anni fa, ponendo a confronto ruoli diversi attribuiti ai sessi da gruppi culturali diversi, riuscì a mettere in dubbio la loro rigida determinante biologica, riconducendo all'educazione, alla tradizione, alla storia, – alla cultura, insomma – ciò che fino a lei e ancora dopo di lei, è con troppa sommarietà ricondotto alla natura. Rispetto poi al secondo punto di vista, non è certo la stessa cosa, per una donna, nascere in una società patrilineare o in una società matrilineare: cambiano i suoi riferimenti simbolici, il suo sistema di valori/atteggiamenti, i suoi collegamenti con il gruppo femminile, la percezione del

⁷ S. Moscovici, *La società contro natura*, Roma, Astrolabio, 1973.

⁸ Per i rapporti che la segmentazione di un gruppo sociale ha con i processi di identità, cfr. G. Harrison, *La doppia identità*, Roma, Sciascia, 1975.

suo corpo, della sessualità, il rapporto con la procreazione e con la prole. Un meccanismo analogo sembra essere alla base del sistema di controllo messo in atto dai gruppi più forti per convincere i più deboli ad accettare e subire il predominio e la subordinazione: rendere stili di vita, capacità, qualità, sistemi di valori, atteggiamenti, e comportamenti, naturali: sottrarli, cioè, alla costruzione culturale cui appartengono attribuendoli alla natura.

Se da questo livello di considerazione assai generali passiamo all'analisi della nostra società, mi sembra interessante notare che nelle scienze umane si vada sempre più affermando la consapevolezza che sulla diversità dei due sessi si sia innestata una gerarchia di valori che ha assunto il comportamento, le motivazioni, l'organizzazione propria nella nostra società del sesso maschile come la norma, e il comportamento, le motivazioni, l'organizzazione propria nella nostra società del sesso femminile come una incapacità, una mancanza, un fallimento rispetto a questa normalità maschile. Le donne si definiscono soprattutto in base alla propria capacità di prendersi cura delle cose e delle persone: ma queste capacità nel mondo sociale e nella costruzione dell'identità individuale sono svalutate o non sono neanche "viste". Come scrive Jean Miller, «quando l'individuazione e il successo individuale ricevono la priorità, e la loro importanza viene estesa alla vita adulta, e quando la maturità viene fatta coincidere con l'autonomia personale, la cura e la preoccupazione per i rapporti, appaiono inevitabilmente una debolezza delle donne, piuttosto che una forza dell'essere umano»⁹.

Ancora, anche se con modalità di esplicitazione e di consapevolezza diverse che nel passato, la donna è legata al mondo degli affetti, dei sentimenti, della vita quotidiana; ricondotta nel vortice delle emozioni, definito indistinto e inconoscibile dal gelido rigore della conoscenza maschile. Nel nostro mondo, assetato di comunicazione ma intriso invece solo di un incessante proliferare di informazioni, la valorizzazione degli aspetti e delle qualità cui mi sono riferita con i termini di affettivi relazionali, emotivi, è assai lontana dall'essere realizzata: quasi ignorata a livello di riflessione e di ricerca scientifica, inesistente nella pratica pedagogica, fatta risalire, ancora oggi come ieri alla sfera dell'indistinto, del non-detto, del messaggio implicito. Senza l'ipotesi interpretativa della cancellazione operata ai fini di predominio, è veramente difficile dare una spiegazione al fatto che negli studi sulla perdita di senso e di significato che ci minaccia a causa delle qualità delle informazioni da cui siamo frastornati, sia completamente assente ogni riferimento alle modificazioni indotte sugli aspetti affettivi ed emotivi della comunicazione interpersonale, dai mezzi di comunicazione di massa, dall'organizzazione delle conoscenze e dalla stessa nostra organizzazione spaziale e temporale delle abitazioni e delle comunità.

Questo è il quadro di riferimento che l'antropologia è in grado di offrire sul tema della differenza sessuale: quadro stimolante, ma forse più suggestivo che preciso. Se cerco di estrarre da esso indicazioni di percorso, valorizzando il monito che la disciplina invia a livello generale, dovrei sottolineare i pericoli che provengono ogni volta che un elemento – interpretato come naturale o come culturale – sia assolutizzato, ogni volta che si sia negato il rapporto circolare e dialettico che lega natura e cultura, ogni volta che si sia stabilito un ordine gerarchico tra le

⁹ J. Miller, *Toward a New Psychology of Women*, Boston Beacon Press, 1976.

diversità, rinunciando a valorizzare in tutto o in parte i legami e i rapporti che sono stati individuati e che si sono costituiti tra di esse nella dinamica dei processi storici.

L'invito che mi sembra provenire dall'irrequietezza e dalla insoddisfazione dell'antropologia culturale è quello di non fermare mai la ricerca, di continuare a vedere in ogni rapporto tra le diversità l'incessante spinta a differenziare per allontanare, per discriminare, per affermare un sé sempre e comunque superiore: in quanto umano, in quanto scientifico, in quanto maschile o in quanto femminile, in quanto intuitivo, in quanto affettivo.

Venendo alla necessità di tradurre queste riflessioni in proposte di carattere più politico ed operativo, scegliere come centrale l'ottica della differenza consente di illuminare la produzione di contraddizioni e di tensioni nuove nel rapporto tra soggetti sociali emergenti e tradizionali modi di gestire gli interventi sia sul piano più generalmente politico che su quello più specificamente educativo.

I condizionamenti culturali operanti nel campo della formazione sono ancora, rispetto alla valorizzazione delle differenze, fortissimi: fortissimi rispetto alla differenza sessuale, ma anche forti rispetto alle differenze razziali, etniche, religiose e culturali; e molto spesso a livello di gruppo, a livello di individuo le differenze si sommano, potenziando i condizionamenti, acuendo le lacerazioni e le frammentazioni.

I condizionamenti socio-culturali agiscono su più piani, che per semplificare il discorso suggeriamo di raggruppare in due filoni:

– precludono di fatto l'accesso a molte aree del sapere, connotate da modalità di pensiero che trovano nei modelli di vita, di comportamento, di linguaggio verbale e non verbale, propri di alcuni gruppi sessuali e sociali una maggior rispondenza, e quindi sono più accessibili per chi fin dal primo giorno di vita vi è immerso. È il caso delle difficoltà che molte donne trovano ad accedere alle aree della "scienza della natura";

– levano valore alla capacità, ai campi, ai settori in cui le "diversità" nel corso della loro storia e nel presente dimostrano di aver elaborato – e di star elaborando – abilità, attitudini, professionalità.

Rispetto a questi due aspetti sarebbe importante promuovere iniziative, anche differenziate nei percorsi ma concorrenti al medesimo obiettivo, di attuare uguaglianza di opportunità nei percorsi educativi e formativi.

Così se nei confronti dei problemi raggruppati nel primo filone vediamo corrispondere una serie di proposte tese ad attuare una strategia che comprenda anche azioni improntate alla pratica di una "discriminazione positiva", per i problemi compresi nel secondo le proposte dovrebbero tendere a valorizzare saperi, comportamenti, modelli di pensiero che non hanno trovato spazio nei percorsi ufficiali della conoscenza occidentale, ma che si dimostrano assai fecondi di nuove prospettive: non quindi una educazione all'alterità tramite una "pedagogia della tolleranza", ma tramite un rapporto interattivo, di cambiamento e rinnovamento reciproco. Concretamente ciò significa intervenire sui programmi scolastici e sugli orientamenti pedagogici delle istituzioni educative di ogni ordine e grado, con particolare attenzione alle istituzioni della prima infanzia, considerando la precocità con cui i modelli culturali si introiettano e si trasformano in modelli di comportamento e in condizioni radicate.

Se nel disegnare possibili interventi a carattere pratico/operativo ho dato

valore a questo aspetto educativo, non l'ho fatto perché vittima dell'illusione tutta illuministica dell'"onnipotenza pedagogica" ma piuttosto perché convinta che sia necessario saldare nella pratica, nel costume, la dichiarazione dei diritti, dei diritti degli uomini e delle donne.

I percorsi educativi sono allora una esemplificazione delle modalità strategiche che tale saldatura può assumere come propria: ma lo sforzo non può certo limitarsi a questo unico aspetto. E se il mondo del lavoro vede una serie di iniziative legislative e normative – alcune già operanti, altre a livello ancora di proposte o di raccomandazioni¹⁰ – è necessario che di questi stessi principi siano investiti il mondo della ricerca, dell'Università, quello della comunicazione, e lo stesso mondo della politica istituzionale.

Se accettiamo l'ottica della valorizzazione della differenza che ho sinora cercato di suffragare e sostenere, il concetto di pari opportunità deve superare un astratto riferimento all'uguaglianza e deve innanzitutto significare che le caratteristiche, le qualità, le identità dei due sessi siano conosciute e accettate; e ciò significa che ambedue i sessi devono essere messi in grado di conoscere le loro capacità, di sviluppare le loro potenzialità, di trovare nella società occasioni ufficiali per mutare l'attuale organizzazione del sapere e del lavoro, ancora così intimamente legate ad antichi schemi da non corrispondere non solo alle necessità e alle aspettative di molte donne, ma neanche a quelle di molti uomini.

È questa un'opera che investe tutta la società: si deve intervenire con modificazioni e innovazioni a livello legislativo e a livello strutturale; ed è altresì rilevante che contemporaneamente si intervenga per mettere in opera programmi educativi che mutino mentalità e costumi, agendo in maniera rapida ed incisiva su sistemi collettivi di atteggiamenti/comportamenti.

Come ultimo punto di discussione vorrei affrontare, sempre nell'ottica della valorizzazione della differenza, il tema della rappresentanza/politica.

Anche qui notiamo la presenza di un'ambivalenza di fondo: da un lato le donne elette sono spinte – direi condizionate – da tutto il contesto istituzionale, dai suoi linguaggi, dai suoi tempi e dai suoi spazi a dimostrare che sono abili e capaci almeno quanto gli uomini; dall'altro se con la loro presenza intendono valorizzare la differenza debbono dimostrare che il contesto istituzionale, i suoi linguaggi, i suoi tempi, i suoi spazi, i suoi obiettivi, i suoi contenuti per questa nuova presenza cambiano, possono e debbono divenire diversi. Se si valorizza il primo corno dell'ambivalenza, l'adeguamento al modello maschile sarà il rischio incombente, nel secondo caso il rischio è costituito dalla mancanza di un modello consolidato, che ci costringe a dover inventare proposte e soluzioni mai sperimentate, anzi in molti casi svalutate e non considerate degne di riflessione.

¹⁰ Citerò qui le iniziative legislative più recenti in tema di pari opportunità: la legge 903 del 1977, sulla parità di trattamento tra uomo e donna; il D.M. dell'83 che istituisce il Comitato Nazionale per l'attuazione dei principi di parità ed uguaglianza di opportunità tra lavoratori e lavoratrici; l'istituzione, con Decreto della Presidenza del Consiglio nel 1984 di una Commissione Nazionale per la parità; le leggi regionali per la costituzione di Comitati per le pari opportunità; i contratti Nazionali dell'Industria e del Pubblico Impiego che dal 1986-87 prevedono la costituzione di Comitati di Pari Opportunità nazionali, di azienda, di Ente, regionali a composizione paritetica tra rappresentanze sindacali e degli imprenditori. Tra le raccomandazioni e le proposte di legge ricorderò qui: le raccomandazioni CEE sulla promozione di azioni positive del 1984; la proposta di legge sulle azioni positive da attuarsi in campo economico, sociale e culturale, presentata dal PCI nel 1987; l'istituzione di un Comitato Nazionale per le pari opportunità e le azioni positive in materia educativa, presentata dal PCI e dalla Sinistra Indipendente nel 1988.

Se si vuole percorrere questa seconda strada è indispensabile che il gruppo delle donne sia numeroso. Proprio su questo aspetto si innesta la riflessione di Drude Dahlerup sul peso che i numeri esercitano: non voglio qui riferirmi tanto al suo stimolante concetto di "massa critica" quanto piuttosto al fatto che al di sotto di una certa soglia numerica non esiste neanche la possibilità di avere una presenza autonoma. E allora la stessa determinazione di quote può divenire momento strumentale per consolidare una rappresentanza vista non più come simbolo, bensì come pratica politica e percorso.

A questo livello di pratica e di percorso che coinvolga un gran numero di donne, il tema della "rappresentanza" si salda con il rapporto tra produzione e riproduzione: un obiettivo di un nuovo modo di far politica, dal mio punto di vista un obiettivo primario, deve essere quello di collocare all'interno del progetto politico la sfera del lavoro di riproduzione. Ciò significa affrontare in termini autonomi la liberazione della donna, significa soprattutto prendere coscienza che il processo di liberazione non implica solo discutere i rapporti di eguaglianza fra i sessi e nella società attivando strategie e azioni positive per dare contenuto reale ad una politica di pari opportunità: significa anche porre in campo il problema della divisione del potere fra i sessi; significa imporre una visione nuova, rivoluzionaria del rapporto tra lavoro di riproduzione e il valore di produzione. Oggi ancora, nonostante tutto, il lavoro di riproduzione, appartiene solo alla donna, ancora esso è invisibile¹¹. Ed esso assume mille facce: invade e attraversa i bisogni primari della cura e dell'assistenza dei familiari, risponde ai nuovi bisogni della società del benessere, a quelli antichi della cultura della miseria. È invisibile la cura e la pulizia della casa e del vestiario, il procurare e preparare cibi, allevare e educare i bambini, curare i rapporti amicali e sociali dell'intero nucleo familiare, organizzare le attività del "tempo libero", ma è lavoro invisibile assistere infermi e anziani, contenere il disagio psichico e sociale dei membri del proprio nucleo familiare, gestire la devianza nella sue forme quotidiane e in quelle estreme. Negli avvenimenti fondamentali, essenziali della nostra esistenza, in quelli più connotati in senso relazionale, emotivo, la donna è assai spesso l'unica protagonista: in quelli più forti, più dolorosi, spesso è una protagonista solitaria, priva del conforto di un sostegno parentale o amicale o sociale.

Rendere *visibile* il lavoro di riproduzione significa individuare tecnologie e risorse sostitutive di gran parte del lavoro femminile, ma significa anche ridisegnare uno "stato sociale" in cui la parte femminile sia liberata dai suoi pesanti "lavori di cura", significa ristrutturare le politiche dell'istruzione, della formazione, del lavoro, dei tempi, dei cicli di vita: significa mutare i modelli che educano ai ruoli e ai comportamenti sessuali, ma significa anche stabilire nuove regole e nuovi organi di partecipazione e di decisione collettiva.

D'altra parte per quanto difficile questa chiarificazione dei rapporti tra sfera di riproduzione e sfera di produzione possa apparire, per quanta conflittualità essa possa generare tra i gruppi politici e all'interno dello stesso gruppo politico che la assuma come suo programma e come suo progetto, essa è indispen-

¹¹ Cfr. *Donne, Parlamento e Società*, n. 13, novembre 1988 che raccoglie i lavori di un seminario organizzato dal Gruppo interparlamentare delle donne elette nelle liste del PCI, dal titolo: "Il lavoro individuale: le mille facce del mestiere di donna".

sabile se si vogliono evitare i pericoli di un'attività politica sempre più estranea alla partecipazione collettiva femminile, o quelli solo apparentemente opposti di una società divisa in due parti, parallele e non comunicanti.

Mentre nel progetto di autonomia e di libertà del soggetto donna a mio avviso non si debbono ipotizzare divisioni che oppongano un sesso all'altro o ambiti nettamente separati, che li contengano in una situazione di indifferente ostilità: non si dovrebbe tendere insomma, alla costruzione di due ordini, sociali e politici, distinti e paralleli quanto piuttosto dobbiamo impegnarci con mille strategie diverse per mutare l'ordine sociale e politico esistente, così falso nella sua apparente neutralità.

Con il sogno di costruire un ordine in cui abbiano pari diritti di cittadinanza individui liberi dai condizionamenti attribuiti dalla nostra cultura ad una eredità che si dica naturale ma che non trova alcuna corrispondenza nella dinamica della infinita variabilità della nostra specie. ■