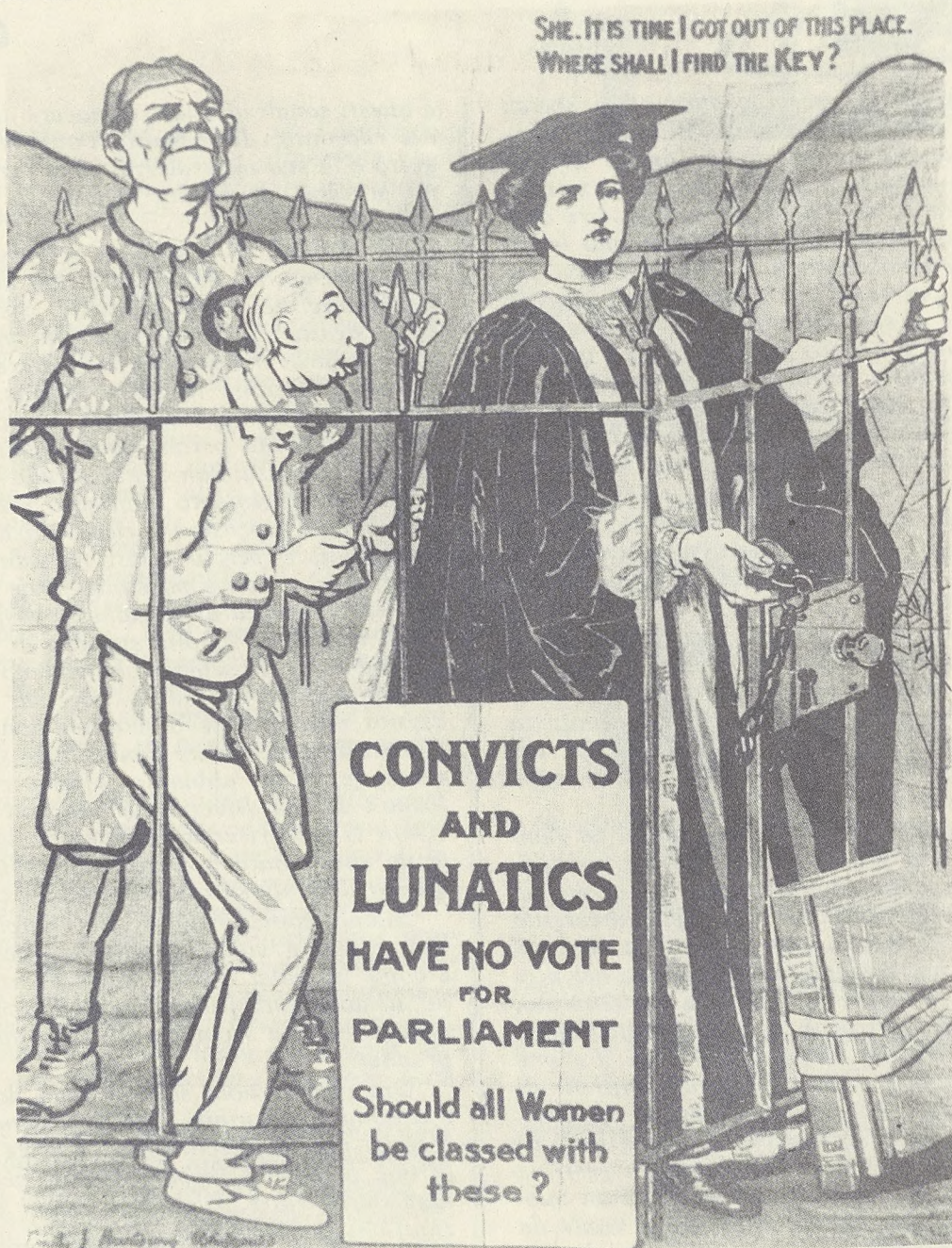
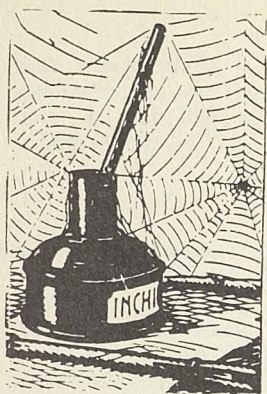


RICERCA

Quindicinale della FUCI



Nuova serie di Azione Fucina - Sped. in abb. post. (gruppo II - 70%)
Anno XL - N. 7-8/1-15 aprile 1984



donne

Nei periodi di grossi cambiamenti sociali sfuggire la complessità è come rifiutarsi di comprendere, anche se proprio in questi periodi vorremmo possedere una chiave, una zattera, che ci permetta di andare oltre. Oggi dire donne, studenti, lavoratori (per citare solo le categorie più chiacchierate di questi ultimi anni), non ci permette di riconoscerci, o di riconoscere chi ci sta intorno, come appartenenti ad esse. Questo è stato possibile sino a quando i canoni sociali e culturali permettevano il riconoscimento della trasgressione, non lo è ora che la trasgressione non è altro che la forma assunta dal cambiare, e nello stesso tempo dal permanere, di questi canoni.

Penso alle donne che ho conosciuto sino ad oggi e mi vengono in mente ognuna con la loro storia, e nessuna di queste storie si confonde con un'altra.

Ma, nello stesso tempo, qualcosa le tiene unite e fa sentire anche me simile a loro. Così, proprio mentre vorrei tanto parlare delle differenze tra noi donne, tra chi è femminista chi lo è meno, e chi non lo è per niente, mi rendo conto che non è possibile, che torno continuamente alle cose condivisibili.

E in realtà, le donne hanno avuto ed hanno ancora una grossa esperienza da condividere, quella della sopraffazione — anche se non tutte la riconoscono — e della diversità. Ed è forse in questa parte di storia comune alle spalle, nei desideri e sentimenti, nei modi di vivere e nelle speranze che ha generato, che esiste ed è ritrovabile una identità-donna. Mi sembra inoltre molto importante il come questa storia si è tramandata. Per centinaia di anni le donne, che non possedevano gli strumenti ufficialmente creatori e trasmettitori di cultura, hanno utilizzato altri canali: i gesti, le consuetudini, i sentimenti, le parole di un quotidiano forse così banale e diffuso e vitale da essere considerato come l'acqua, l'aria, un bene « non economico », sovrabbondante e perciò non degno di considerazione. Anche ora, che con fatica le donne possono accedere

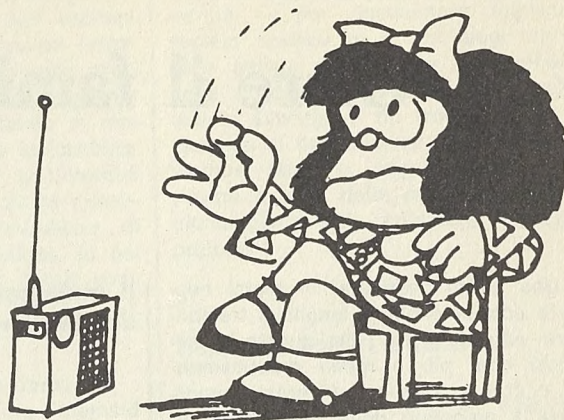
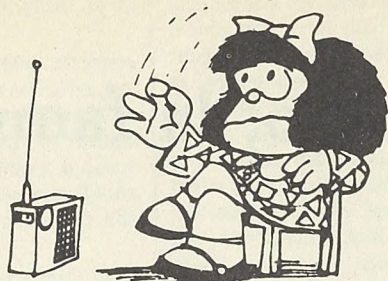
a questi canali ufficiali, il piacere dell'incontro, del racconto, dell'ascolto, l'importanza di un gesto e la sua naturalezza, sono forse le colonne portanti di questa ricerca di una nuova identità.

E seppure il cambiare dell'identità-donna risulta essere un movimento non uniforme, né localmente né temporalmente, risulta essere nello stesso tempo inarrestabile perché trova in ognuna di noi motivo di esistere e, incredibilmente, assume le stesse forme. La storia dell'« essere donna » si rivela così centrale per l'intera umanità perché coinvolgente — avviene casa per casa, non per le strade — e perché il suo coinvolgimento obbliga a mettere in discussione, a ripensare e ricostituire atti ormai consolidati e perciò quasi meccanici; perché seguirla — e non è possibile farne a meno — richiede fatica ed assunzione di responsabilità.

Si tratta poi di una storia e di una « rivoluzione » — e mi sembra che almeno socialmente si possa definire tale — diversa, laddove diversità non è, almeno per noi donne, motivo di spavento, perché ci hanno fatte sentire « diverse » e perché abbiamo sofferto ciò che soffrono i diversi. Diverso per noi non è « male », e non vi è la ricerca di divenire uguale a chi ci ha emarginato, sopraffatto; niente di tutto questo deve diventare patrimonio comune.

Siamo come incapaci di compiere questi atti a nostra volta, e quando questo accade è come un voler abbandonare il proprio mondo, la nostra identità, e un vago senso di solitudine viene a ricordarcelo o a farcelo comprendere.

Ora che il ruolo sociale della donna muta e cambiano i compiti, i gesti, il come si fanno assume per me importanza centrale. La scelta di una maternità responsabile è, per esempio, nonostante tutte le contraddizioni e le privazioni che porta con sé, un gesto di non sopraffazione, di non sfruttamento della vita di un nuovo essere umano, che non viene al mondo per noi, ma quando noi siamo pronte a offrirgli la vita. E questo significa ancora offrirgli



tempo, tenerezza anche se non più l'egoistico affetto o la troppa premurosa attenzione che si aveva per una ragione di vita propria; tutto questo si realizza proprio nel farne una scelta. Che questo abbia significato un calo delle nascite lo imputerei più che ad una mancanza di amore ad una mancanza di serenità indubbiamente dovuta anche a motivi economici — è inutile nascondere aspetti forse meno « profondi » ma non per questo meno reali.

Mi ricordo l'orgoglio con cui mia nonna raccontava di aver « fatto fare l'università a tutti », anche alle due figlie, nonostante ciò significasse privarsi di tante altre cose, e di cose non poco importanti. Ma nello stesso tempo mia madre mi ha raccontato anche di come le insegnava a « non avere bambini », dato lo stipendio di mio padre. Che questi insegnamenti non abbiano dato i loro frutti non è importante: per me è stata la scoperta che, tra le cose diverse che c'erano tra noi, una, piena di significato e molto più importante che il suo « non voler vedermi in pantaloni », mi univa a lei.

Una maternità responsabile, possibile oggi, era cercata anche ieri, anche se con forme davvero poco efficaci. Ora che a molte di noi è diventato possibile decidere con meno condizionamenti, continuo lo stesso a pensare che quello che accade alla donna è rivoluzionario, non può essere soddisfatto da riforme, perché la sua portata è antropologica, perché il mutamento è, in ogni momento, esso stesso in continua trasformazione e, se sappiamo che cosa è oggi, saremo solo noi a decidere che cosa sarà domani.

Non vi è possibilità di sclerosi perché il confronto è continuo e da questo confronto mi sembra sia soprattutto emersa da ognuna di noi quella necessità di vita, di ricerca della felicità, che non è solo uno slogan, perché la vogliamo trovare in quel quotidiano vitale, banale, sovrabbondante, che quindi giustamente non venderemo a nessun prezzo.

Chiara Cavallaro

Sommario

IDENTITA'/DONNA

- p. 4 - **Oltre il familismo, la famiglia** - di Tata Tanara
- p. 6 - **L'altra metà del Regno** - di Maria Rita Rendeù
- p. 10 - **Dalla voce di Paola Gaiotti** - intervista a cura di Daniela Bellabarba
- p.12 - **Dalla voce di Lidia Menapace** - intervista a cura di Chiara Cavallaro
- p. 14 - **Appunti di lungo corso** - di p.r.

UNIVERSITA'/SISTEMA SOCIALE

- p. 15 - **L'insostituibile plurifunzionalità** - di g.a.
-

in copertina:
manifesto di
E. J. Ardin Andrews
1900

Oltre il familismo, la famiglia

Tata Tanara

Una realtà destinata, in tempi neppure eccessivamente lunghi, a tramontare, ad estinguersi: era questa la diagnosi che, più o meno drasticamente e con motivazioni differenti, emergeva a proposito della famiglia in diverse componenti culturali verso la fine degli anni sessanta.

C'era chi analizzava l'istituzione familiare mettendone in luce gli aspetti repressivi, autoritari, tradizionalistici come effetti della riproduzione sociale e giudicandola una pura e semplice « sopravvivenza culturale »; altri, sulla base di ipotesi « scientifiche » che trovavano la loro lontana ispirazione nel positivismo scientifico ottocentesco, ne preconizzavano la progressiva estinzione; altri ancora, sulla scorta di una fiducia senza riserve nelle possibilità di sviluppo del **welfare state**, vedevano in tale sviluppo la garanzia di una vera e propria emancipazione degli individui, in particolare dei giovani e delle donne, dalla dipendenza familiare.

Oggi certamente il clima culturale, non soltanto in Italia, ma in gran parte dei paesi europei, è decisamente cambiato. Tanto che da più parti si parla di un fenomeno di « rivalutazione della famiglia ». Un giudizio, questo, che, probabilmente risponde in parte al vero ma che, a nostro avviso, rischia di essere eccessivamente semplicificante e non rende ragione né del carattere incerto e talvolta ambiguo del fenomeno, né dei segnali contraddittori che vengono dalla famiglia stessa.

Certo, i movimenti collettivi, le ideologie e gli esperimenti anti-familiari sono oggi in crisi, e così pure lo stesso **welfare state** mostra i segni di una profonda stanchezza strutturale: questo non basta, tuttavia, per concludere che la famiglia, quasi automaticamente, gode di una salute migliore e di una maggiore stabilità degli anni passati.

Basterà esaminare più da vicino i recenti mutamenti della condizione familiare per rendersi conto dell'estrema complessità della situazione e della varietà dei fattori economici, sociali e culturali che interagiscono con essa.

Il mutamento nella crisi del Welfare

Dal punto di vista sociologico i cambiamenti più significativi degli ultimi anni vanno essenzialmente in tre direzioni: la tendenza alla frammentazione dei nuclei familiari, un certo ribasso della nuzialità e, infine, un forte calo dei tassi di natalità.

Per quanto riguarda il primo fenomeno ciò che più colpisce è il consistente aumento delle persone che vivono da sole, soprattutto nei grossi centri urbani. Che cosa c'è dietro questo fenomeno? Quali fattori strutturali e quali motivazioni culturali e psicologiche stanno dietro a queste famiglie « impersonali », dietro queste famiglie « non-famiglie »? La risposta non è semplice.

I sociologi, comunque, concordano nell'indicare, accanto al tendenziale isolamento degli anziani nel nostro contesto sociale, il recente diffondersi di una sorta di autoisolamento da parte dei giovani: con la maggiore età, molti, avendo la possibilità di farlo, scelgono di fare famiglia a sé, vivendo da soli — talvolta in coppia o in piccoli gruppi —, in ogni caso senza legami stabili. E accettano di pagare un prezzo di precarietà e a volte di solitudine per conquistare e mantenere un'autonomia e una libertà spesso interpretate come incondizionata possibilità di « cambiare », di rivedere le proprie scelte, tanto nella dimensione professionale quanto in quella affettiva.

Non a caso, del resto, a questo fenomeno si aggiunge la diminuzione dei tassi di matrimonio. Certo, a tale diminuzione contribuiscono in maniera rilevante alcuni drammatici aspetti della crisi economica che stiamo attraversando come la disoccupazione giovanile e la crisi degli alloggi, ma a questi fattori materiali non di rado si accompagna un atteggiamento di diffidenza e di sospetto nei confronti di scelte definitive giudicate quasi inevitabilmente mortificanti per la propria realizzazione personale. Anche a proposito del forte calo demografico l'ana-

lisi sociologica mette in luce, accanto ai problemi oggettivi di natura economico-sociale, il diffondersi di una mentalità esasperatamente « difensiva », se così si può dire, nei confronti della procreazione. Le motivazioni possono essere differenti: la paura, talvolta condizionata dal consumismo, di non poter garantire a sé e ai propri figli un adeguato benessere, la volontà di conservare una maggiore autonomia a livello personale e di coppia, la convinzione, più o meno esplicita, che la presenza dei figli comprometta un impegno professionale o civile ritenuto prioritario.

La difesa del proprio futuro

Questi troppo rapidi cenni all'analisi sociologica più recente sono forse sufficienti, però, per intuire la complessità dei cambiamenti in atto: frammentazione del nucleo familiare, diminuzione della nuzialità e calo della natalità mostrano che la famiglia sta vivendo tuttora un periodo critico, di instabilità e di incertezza, e che tutto questo è profondamente legato non soltanto al contesto economico, sociale e politico in cui essa si trova e con cui interagisce, ma anche, o forse soprattutto, al clima culturale attuale. Un clima in cui alla diffusa incertezza e apprensione nei confronti del futuro si accompagna un atteggiamento di difesa del **proprio** futuro come una proprietà personale gelosamente sottratta ad ogni ipotesi. E, se andassimo alla radice di questa cultura esasperatamente « individualistica », ci imbatteremmo molto probabilmente in quel sistema di rapporti sociali parcellizzati, mobili e anonimi che caratterizza la vita contemporanea, specialmente nel contesto urbano, e che spinge la persona a rivendicare la propria identità come separata ed estranea ai ruoli sociali nel cui adempimento essa è impegnata.

Complessivamente, dunque, un quadro certo poco incoraggiante che sem-

brerebbe destinato a favorire l'ulteriore dispersione e svuotamento della realtà familiare.

In effetti, come si diceva all'inizio la situazione è complessa ed offre segnali contraddittori: così, anche se la famiglia non gode ancora di buona salute, la società e la cultura mostrano di aver a cuore la sua guarigione assai più di quanto non facessero alla fine degli anni sessanta.

Questo non significa che i mali della famiglia possono considerarsi in via di soluzione; certamente però le sollecitazioni che emergono dal contesto sociale potrebbero costituire uno stimolo, e, in ogni caso, meritano di essere attentamente considerate.

Una nuova « centralità »

Alla famiglia si chiede, più o meno esplicitamente, di tornare ad esercitare un ruolo centrale sia a livello di produzione di beni e servizi primari, sia a livello di integrazione sociale specie dei soggetti più deboli. E a spingere in questa direzione sono essenzialmente due fattori: da una parte la crisi del **welfare state** che, dovendo fare i conti con la scarsità di risorse, tende a ridurre i suoi interventi assistenziali e riscopre quindi la famiglia come preziosa agenzia di beni e servizi primari; dall'altra le scienze educative e psicologiche che, sia pure con modalità diverse, indicano nella dimensione del contesto familiare un elemento imprescindibile per la crescita umana e l'integrazione sociale non soltanto del bambino, ma, in genere, di ogni soggetto che si trovi in situazione di debolezza, di handicap fisico o psichico, di emarginazione.

Certamente anche queste tendenze a rivalutare la famiglia e le sue funzioni sociali non possono essere semplicemente assecondate: vanno interpretate, precisate e, in qualche misura, corrette, se non si vuole ridurre la famiglia stessa a « tappabuchi » della crisi economica e sociale, caricandola di impegni e di responsabilità che non ha la forza e gli strumenti per sostenere.

Perché la sfida possa essere raccolta con beneficio della realtà familiare e della società tutta occorre dunque formulare e attuare adeguate politiche sociali in cui la famiglia non sia « sostituita » ma piuttosto appoggiata, affiancata, e la sua azione integrata dall'intervento pubblico, con le sue risorse e le sue strutture.

Diversamente, da una parte si rischierebbe di fare il gioco di chi, di fronte alla crisi del **welfare state**, vorrebbe eliminare insieme agli eccessi di assistenzialismo, il principio stesso della sicurezza sociale quale strumento di perequazione e di solidarietà sociale, dall'altra, esaltando in maniera pressoché esclusiva la funzionalità sociale della famiglia, si finirebbe per mortificare ancor di più la dimensione per così dire « simbolica » di gruppo primario di convivenza, in cui si strutturano aspettative, valori comportamenti.

« Familismo » ed « antistatalismo » come tendenze della cultura cattolica

In definitiva, ci sembra vada detto con chiarezza che un'autentica rivalutazione della famiglia non può e non deve avvenire sulle rovine di un sistema di sicurezza sociale come potrebbe lasciare intendere quella singolare mescolanza di familismo e antistatalismo tuttora presente, sia pure in forme nuove, in alcune componenti della cultura cattolica italiana: il vero problema è quello di evitare che l'azione pubblica dia alle famiglie un ruolo del tutto passivo e dipendente favorendone la privatizzazione, e non certo quello di annullare un intervento dello stato sociale spesso indispensabile per affrontare problemi e offrire servizi che le famiglie come tali non avrebbero mai potuto assumersi e organizzare in proprio.

Nonostante la diversità di ambiti tematici, la troppo facile equazione tra crisi del **welfare state** e ripresa della famiglia sembra richiamare, nello stile, quella altrettanto facile e altrettanto fuorviante, tra crisi delle ideologie e ripresa del senso religioso: qui, insieme con le pretese totalizzanti delle ideologie, si rischia di buttar via la stessa progettualità storica della ragione, inneggiando a un risveglio religioso spesso carico di ambiguità e di incertezze. Nell'uno e nell'altro caso, comunque, pare quasi che la crisi strutturale e culturale che stiamo attraversando possa essere risolta con un semplice « ritorno alle origini », ignorando il carattere almeno in parte irreversibile di alcuni processi e la crescente complessità del contesto storico in cui anche valori ed esperienze umane « originarie » debbono essere vissute.

Né si può dimenticare che tali valori ed esperienze — in questo caso della famiglia e della maternità/paternità — per riacquistare rilevanza sociale devono in primo luogo ritrovare senso e spessore esistenziale nella coscienza personale: e perché questo avvenga è fin troppo evidente che non si può contare sulla crisi del **welfare state** o, peggio ancora, sul ritorno a casa della donna favorito e incoraggiato dalla crescente disoccupazione.

Rapporto con le istituzioni

Anzi, l'esperienza familiare oggi non può tornare ad essere significativa se non riesce a rapportarsi in maniera positiva e feconda con le istituzioni pubbliche, esigendo da esse quanto è necessario per migliorare il benessere e la qualità della vita e presentando loro, al tempo stesso, una precisa e concreta offerta di corresponsabilità e di impegno partecipativo. E neppure può rinunciare a misurarsi seriamente con la realtà del lavoro femminile extra-domestico, a prescindere dalle congiunture del mercato del lavoro: purificato dal mito individualistico, e sostanzialmente borghese, della realizzazione di sé attraverso l'attività professionale — mito, del resto, ampiamente mutuato dalla cultura « maschile » — il lavoro extra-domestico della donna ha rappresentato e rappresenta tuttora, infatti, una formidabile opportunità per ripensare e « riformare » sia le strutture comunicative, gli equilibri e i ruoli interni alla famiglia, sia i rapporti della famiglia stessa con le strutture di produzione, i loro ritmi e le loro modalità organizzative.

Probabilmente gli spunti di riflessione suggeriti fin qui rischiano di apparire ancora troppo generici e lacunosi, inadeguati ad affrontare un tema tanto delicato e complesso. Forse però ci hanno aiutato a intravedere il nocciolo della questione: nel bene e nel male la sorte della famiglia, la sua possibilità o meno di configurarsi come esperienza esistenziale e sociale significativa nella realtà di oggi, non dipende meccanicamente da fattori di ordine strutturale, ma è affidata, in ultima istanza, alla nostra libertà, alla nostra capacità di vivere il tempo storico che ci è dato con autentico discernimento critico e insieme, con responsabile e solidale partecipazione.

Tata Tanara

Identità/Donna

L'altra metà del Regno

Maria Rita Rendeù

Donna: eterno femminile - donna eterna, o che altro?

Problema complesso, che ci impone una prima attenzione: «non tradurre in termini di natura ciò che è stato scritto in termini di storia» (Louis Marie Orrieux, teologo).

Ciò vale anche e soprattutto per una seria riflessione su questo tema all'interno della Chiesa, dove spesso una serie di equivoci hanno stabilito l'equazione tra forma biologica ed essenza o natura, ipostattizzando un'essenza, derivato di componenti culturali e storiche, in un'esistenza fissa e immutabile, intrappolando così in categorie credute scolpite nell'eterno le potenzialità di un'evoluzione. Se a ciò si aggiunge che tale presunta natura è stata vista a priori fondata nell'altrettanto presunto ordine divino, perfetto e immobile, viene da chiedersi quanta ragione abbia Simone de Beauvoir quando afferma che «l'ideologia cristiana ha contribuito non poco all'oppressione della donna».

La Beauvoir non afferma che la Chiesa sia la causa, tanto meno l'unica, della situazione della donna. Nella sua fondamentale opera «*Il secondo sesso*», la religione appare come una sovrastruttura, uno strumento di oppressione appropriato a una cultura avente determinati modelli di pensiero.

Identità, differenza, dominio

Modelli di pensiero profondamente radicati, la cui origine va ricercata nella notte dei tempi, e proprio per questo, a ben guardare, non in un punto zero della storia, ma in qualcosa ancora attuale perché intrinseco, in fondo, alla natura umana: la paura dell'ignoto, del diverso, dell'insolito visto come minaccia; la sensazione inconscia della fragilità della propria identità, messa in pericolo dall'incontro con l'identità altrui.

Il più forte si impone, allora, in un attacco sentito come difesa, non per questo giustificabile, in quanto è una difesa di un sé (nel nostro caso, il maschio), spesso non oppresso ma interrogato dalla differenza altrui (la donna).

Sentirsi minacciati dalla differenza si traduce in dominio, un dominio che si stratifica nei secoli, e più è vecchio e stantio, più si sente impotente, più si vuole imporre, più diviene insidioso, sottile, poliforme.

Il maschio primitivo della specie umana è colpito dal potere, terribile e sacrale, della donna di riprodurre la stessa sua specie. Egli può abbattere dinosauri, scoprire e dominare le forze della natura, ma senza la donna non ha futuro.

La donna è l'*alter*, un *alter* debole ma temibile, da lei dipende la sua sopravvivenza.

La forza è lo strumento che sembra più idoneo all'uomo per poter vivere in un mondo sconosciuto e che lo atterrisce. La donna lo attrae: la vuole alleata, ma la categoria della forza sembra ancora una volta indirizzarlo: il miglior alleato è chi si è sottomesso una volta per tutto; l'alleanza è difficile, imprevedibile, il dominio è più sicuro e garantisce in fondo l'affermazione unilaterale e indiscussa della propria identità.

Nei rapporti di forza non conta se non i fatti, i risultati; la donna diviene un risultato: la riproduzione.

Ma è come se il maschio avverta che non è tutto così semplice, in fondo sente che qualcosa sfugge, qualcosa che lui non sa capire: donna diviene sinonimo di mistero.

Essa è un *totem*, simbolo sacrale ambiguo e polivalente. Il sangue del flusso mestruale viene considerato ben diversamente dal sangue propiziatorio del guerriero in battaglia. Il sangue mestruale, nauseabondo e carico di malefici, è connesso a spiriti demoniaci: la donna mestruta è immonda, non può essere accostata. Ad essa è impedito l'acces-

so alle celebrazioni culturali: i suoi poteri demoniaco-sacrali possono infatti creare, a contatto con il sacro legittimo (il divino), contropoteri terribili.

La donna è oggetto di queste prevenzioni collettive, diviene nell'inconscio comune un essere da cui difendersi, da arginare, e di fatto diviene un essere inferiore, in condizione di regolare impurità.

Emarginazione della donna e messaggio cristiano

Tali prevenzioni, tali reazioni viscerali collettive si ritrovano in varie forme nel mondo ebraico e anche nella cultura greca ed ellenistico-romana. In Israele la condizione della donna diviene particolarmente pesante nel tardo-giudaismo, l'epoca di Cristo, caratterizzata dalla sempre maggiore importanza del clero e dei dottori della legge, i rabbini. In epoche più antiche la situazione era migliore: Ester, Giuditta, Rebecca, la sposa del Cantico dei Cantici, sono figure femminili straordinarie che nulla hanno a che vedere con la condizione infima assunta dalla donna ebrea nel periodo più tardo, in una involuzione forse connessa in parte con la scomparsa di una civiltà agraria nella quale la donna godeva di una certa dignitosa autonomia.

Al tempo di Cristo, il rabbinismo proibisce, ad esempio, qualsiasi conversazione non necessaria con la moglie, e insegna a pregare così: Dio, ti ringrazio per non avermi fatto donna (le donne infatti non erano ammesse a determinate funzioni religiose).

Il matrimonio aveva grande dignità, in vista della stirpe, ma il marito, che poteva avere più mogli, era il padrone assoluto.

La donna ebrea vive in definitiva ai margini della comunità religiosa e sociale: la figlia di Eva, al contempo debole sedotta e abile sedut-

trice, può arrecare, se non controllata, solo sventura.

Data questa situazione, appare come inequivocabile la portata rivoluzionaria del messaggio del Cristo. In particolare ciò emerge dai vangeli di Luca e Giovanni.

In Luca le donne sono il prototipo dello slancio e del coraggio, esse arrivano per prime alla tomba di Gesù. Pensiamo all'incontro tra Elisabetta e Maria: dono della profezia che diviene canto di liberazione nel Magnificat.

Significativo l'episodio di Marta e Maria: Gesù riconosce alla donna il diritto a ciò che non le sarà tolto, l'ascolto della Parola che salva e libera. Gesù non confonde servizio e servitù, il servizio non è per l'alienazione ma per la libertà.

Luca parla delle donne che seguono Gesù, discepoli quindi a tutti gli effetti.

In Giovanni, Gesù chiama la madre Donna: Maria è un segno femminile e materno impegnato in un evento spirituale che trascende il maschile e il femminile.

Ma Gesù non poteva essere espulso da quella società da cui voleva essere ascoltato, la sua umanità comporta una contingenza storica, una soglia di tolleranza del costume che non può essere superata, pena l'assoluta inincidenza. L'attuazione particolare del Vangelo non è il *logos*, il verbo divino attuato una volta per tutte, il Vangelo è un germe destinato a crescere nella misura in cui è capace di far sviluppare la storia.

Occorre a questo punto vedere, per brevi cenni che in quanto tali non possono essere che incompleti e arbitrari, quanta strada abbia fatto nella storia della Chiesa il germe evangelico della liberazione e realizzazione della donna.

Le ambiguità della cultura paolina

S. Paolo, formato da un misto di cultura greco-ellenistica e rabbinica, certo della fine prossima dei tempi, incultura il Vangelo tentando di santificare la struttura sociale e culturale esistente. Santificazione che comporta anche una legittimazione, così che udiamo in lui una contraddizione tra la proclamazione dell'universalismo cristiano e l'accettazione di situazioni a volte palesemente contrastanti con tale universalismo.

Per quel che riguarda la donna, assolutamente non inserita nella vita pubblico-istituzionale della società greco-romana, Paolo vive la stessa ambiguità: da un lato infatti riafferma la pari dignità in Cristo di ogni essere umano a prescindere dal sesso e le donne sono protagoniste attive delle comunità da lui fondate; dall'altro però cede ai compromessi imposti dalla situazione storica, e nei suoi testi si ritrovano affermazioni (alcune delle quali sicuramente non sue) decisamente mortificanti per la donna, comprensibili per la mentalità del tempo ma purtroppo prese alla lettera fino a poco tempo fa.

Nell'età società, ormai corrotta e decadente, del tardo impero romano, l'ansia di salvezza si unì a quel disprezzo della carne che potremmo far risalire al dualismo platonico (dualismo estraneo alla Bibbia, dove carne e spirito non indicano il corpo e l'anima, ma due situazioni esistenziali dell'uomo nella sua totalità, una improntata dall'egoismo, l'altra dallo spirito di Dio). In questo clima i Padri della Chiesa vennero ad esprimere una concezione della donna che derivava dall'incontro tra cultura pagana ed istanza cristiana: in quanto spirito anche la donna era ad immagine di Dio, ma in quanto essere di sessualità femminile, essa era inferiore e strumento del demonio. «Non sai che sei Eva? Tu sei la porta del diavolo, per la pena da te meritata perfino il figlio di Dio dovette morire» (Tertulliano).

Madre o vergine asessuata

La reazione cristiana all'immoralità dilagante fu una reazione alla donna. Scrive S. Agostino: «poiché l'uomo non poteva essere sedotto gli fu data per compagna la donna, di scarso intelletto» (ci sarebbe da chiedersi come mai la donna, tanto debole, sia riuscita in ciò che nemmeno Satana era riuscito a compiere: la corruzione del maschio).

La donna è umana solo in quanto anima; non le resta che la sublimazione se vuole salvarsi dal fango, rinunciare alla propria corporeità: o madre o vergine asessuata. Maria, presentata essenzialmente come sposa-madre sottomessa e come angelicamente vergine, diviene il modello dell'età donna cristiana.

Nel Medioevo, la filosofia aristotelica insegna che la donna è un ma-

schio mancato; il seme maschile in fatti non può che riprodurre una forma simile, a meno di qualche influsso negativo (per esempio i venti del Sud): San Tommaso, buon aristotelico ma anche buon cristiano, cade al riguardo in continue contraddizioni. Riconosce infatti che è l'anima intellettuale che rende la persona umana immagine di Dio e che l'anima non differisce nei due sessi, poi però afferma che l'uomo è principio e fine della donna: palese incongruenza, infatti se si riconosce alla donna una natura intellettuale, è chiaro che le si deve riconoscere una personalità autonoma.

Simili concezioni, contraddette nella pratica da numerosi casi di donne estremamente significative, si radicarono profondamente nella mentalità comune, e non mutarono nei secoli seguenti.

Nel XVI sec., Teresa d'Avila, consapevole della situazione del suo sesso, scrive: «A togliermi il coraggio, basterebbe da solo il pensiero di essere donna».

Tra il XVI e il XVII sec. significativa è la lotta di alcune religiose per liberarsi dalla clausura coatta.

Verso la fine del XVIII, ma soprattutto nel XIX e XX sec., nella Chiesa si fa reale il problema di confrontarsi con le forme, sempre più complesse, di emancipazione femminile che vanno nascendo.

Nel XIX sec., abbiamo vari esempi di reazioni, che potremmo definire poco illuminate.

Il Cardinale Dupanloup, vescovo di Orléans, scrive: «Non forziamo le ragazze a esami fatti da uomini... intimidite fino al turbamento... le ragazze sono per la vita privata... chiedo che non si formino in avvenire donne libere pensatrici».

E Leone XIII, nell'enciclica *Arcanum Divinae* del 1880: «Il marito è il principe della famiglia e il capo della moglie... in tal modo che la soggezione che essa a lui rende, non sia disgiunta dal decoro né dalla dignità».

Pio XI, nell'enciclica *Divinis Illius Magistri* del 1929, afferma che «Inoltre, non vi ha nella natura stessa che li fa diversi nell'organismo, nelle inclinazioni e nelle attitudini, nessun argomento che vi possa o debba essere promiscuità e molto meno eguaglianza di formazione dei due sessi».

Pio XII, nel discorso alle donne di Azione Cattolica del 21 ottobre

1945, dice che «nell'a loro dignità personale di figli di Dio l'uomo e la donna sono assolutamente uguali», ma ribadisce poi il rigido schema di differenziazione tra le qualità maschili e quelle femminili («di prezioso aiuto per mettere in luce le esigenze, le aspirazioni, i pericoli di ordine domestico, assistenziale e religioso»). Egli inoltre accetta il lavoro extradomestico della donna, considerandolo però una triste necessità dei tempi, per situazioni economiche precarie, e amaramente si preoccupa della figlia della lavoratrice, dandone questa descrizione: «Abituata a vedere la mamma sempre fuori casa e la casa stessa così triste nel suo abbandono, ella sarà incapace di trovarvi qualsiasi fascino... né desiderare di dedicarsi un giorno come sposa e madre... vorrà emanciparsi al più presto, e secondo una ben triste espressione "vivere la sua vita"».

Il rinnovamento conciliare

Nel 1963, la *Pacem in Terris* di Giovanni XXIII è la testimonianza di uno spirito nuovo che anima la Chiesa: «Gli esseri umani hanno il diritto alla libertà nella scelta del proprio stato, e quindi il diritto di creare una famiglia in parità di diritti e di doveri fra uomo e donna, come pure il diritto di seguire la vocazione al sacerdozio o alla vita religiosa»; e ancora: «Nella donna infatti diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità... esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica».

La Chiesa inizia così a guardare con favore ai mutamenti sociali, ai movimenti di emancipazione e ne parla senza rimpianto per un ordine passato.

La *Gaudium et Spes* afferma: «qualsiasi forma di discriminazione in ragione del sesso deve essere superata ed eliminata come contraria al disegno di Dio».

Tutto risolto?

Se essere cristiani è cercare di essere uomini in pienezza, occorre chiedersi se tale crescita umana è nella Chiesa una realtà di fatto.

Penso che un misoginismo nascosto, sottile, è tuttora presente sia nella comunità ecclesiale che nella società in generale, misoginismo di cui sono partecipi, spesso in forme tinte di femminismo, anche le don-

ne stesse. Si tratta di un misoginismo dovuto a quegli interdetti collettivi, di cui sopra, più o meno inconsci, per i quali la donna è ingabbiata all'interno della propria conformazione anatomica («tota mulier in utero»), madre o ninfomane, santa-asessuata o peccatrice (in fondo nello stereotipo della peccatrice spesso si adagia chi intende la propria liberazione come trasgressione fine a se stessa).

Nella Chiesa, la querelle sul sacerdozio femminile è la parte visibile di un iceberg la cui parte più grande è immersa e per questo molto più insidiosa. Pensiamo a certo culto mariano, in cui Maria ben poco appare la coraggiosa donna di Israele pronta ad abbandonarsi a Dio non passivamente, ma in base alla sua salda personalità e intelligentemente: «Maria conservava tutte quelle cose nel suo cuore». Ma l'immagine che spesso se ne dà è solo quella di Madre angelicata, priva di spessore personale, eppure Gesù la chiama Donna.

Alcuni confessori ancora dicono alle proprie «anime» in cura che per delicatezza occorrerebbe non comunicarsi il giorno dopo la notte in cui si è consumato l'atto matrimoniale: sfumature, episodi, certamente, ma che denotano una mentalità, un non risolto rapporto con la corporeità; ed è chiaro che una gerarchia maschile celibe è soggetta a queste identificazioni: donna = sessualità = temibilità.

Che dire di documenti sull'a donna, sulla famiglia, sulla sessualità pensati solo da uomini, e uomini celibi, educati in seminari dove la paura della sessualità come qualcosa che può sfuggire «al controllo dello spirito» si respira nell'aria?

Scrivo Congar: «La Chiesa, come l'umanità, deve essere maschile e femminile. Noi non sappiamo come potrebbe essere una Chiesa nella quale le donne apportino il loro stile proprio, non abbiamo che modelli maschili; anche le preghiere per le donne e le norme di condotta dell'e religiose hanno uomini come autori. Potrebbe esservi per la Chiesa un vero arricchimento».

Occorre un esorcismo, un procedimento per rimuovere quei tenaci sedimenti, quelle tenaci prevenzioni di un passato tribale, una rimozione necessaria perché si affronti il mondo in modo realistico. Occorre esorcizzare il mito della donna eterna, in cui surrettiziamente storie particolari sono diventate natura.

Dalla identità alle identità

A ben guardare, il miglior esorcismo è la consapevolezza anche intesa come la coscienza di una propria storia, di un proprio modo di essere. Il paradosso della consapevolezza delle donne è stato questo: ritrovarsi simili, unite al di là delle professioni, delle classi sociali, etc., dalla stessa esigenza di scoprirsi diverse, diverse all'interno dei modelli, diverse dai modelli imposti e di solito accettati (interessante a questo proposito il saggio di Chiara Saraceno «*Identità in transizione*», in *Il Mulino* n. 277/1981).

Ecco allora che il conflitto per una propria identità non può risolversi in una nuova identità, una nuova strada che spiazza e sostituisce le altre, un altro stereotipo. Sentirsi diverse e costrette è utile per spezzare il giogo, ma è ineludibile essere consapevoli di tale diversità per comprenderla nella sua valenza di fattore destabilizzante di qualsiasi ordine ideologico, fosse pure di marca femminista.

Autodeterminazione: grande cavallo di battaglia del movimento femminista degli anni '70. Forse bisognerebbe parlare di autoconsapevolezza, per essere soggetti di consapevolezza; consapevoli con tutti di un qualcosa che vale per il maschio e per la donna: l'accettare in pieno l'alterità, accettarla anche come antinomia, confronto serrato volto non solo a rivendicare ma anche ad esprimere una competenza altrimenti soffocata.

Non voglio dire che una dimensione in quanto donne è superata, dopo il primo momento della lotta; la Chiesa è un esempio, come tanti altri, di quanto la questione femminile non sia risolta.

Voglio dire però che la sfida dell'identità femminile sarà costruttiva se sarà volta non solo verso di sé, ma se sarà capace di rimettere in moto i meccanismi arrugginiti della comunicazione vera, non preconfezionata, sia nella società, sia nella Chiesa.

Questo è un punto fondamentale: costruirsi e costruire soggetti non a priori, in un'identità fissata a tavolino, da giocarsi poi nella lotta di identità irrigidite; ma costruirsi soggetti all'interno di un orizzonte di senso dia-logico e comunicativo. Un orizzonte di senso dialogico che non per questo è meno lucido nell'entrare nel vivo delle ferite, delle situazioni di crisi, anzi, che proprio

perché andrà fino in fondo nel riconoscere e accettare la crisi, sarà capace di cogliere il nuovo, capace di scegliere e di andare oltre le ferite, oltre la crisi.

L'alterità è allora esterna e interiore, continua sfida all'identità, pungolo all'inquietudine creativa della coscienza: di ciò che è capace di co-sentire.

Alterità è sfida all'autoconclusività, al corto circuito ideologico che tarpa le ali alla libertà umana, è apertura e accoglienza.

La donna è stata, nel rapporto tra i due sessi, chi storicamente ha avuto il compito di far esplodere il problema, ma guai a rinchiuderlo e soffocarlo in altre forme magari di moda. La consapevolezza è tale se è continua e messa in circolazione.

Una identità in ricerca non è traducibile, nella sua complessità, in forme rigide. Forme concrete sono altresì necessarie per non cadere nelle mere enunciazioni di principio, nella contraddizione palese di ideale e reale, nella non credibilità di fatto.

Nella Chiesa tali forme vanno costruite da tutti, in uno sforzo coraggioso di creare quei mutamenti concreti capaci, a loro volta, di incidere in una mentalità.

Laicità e comunicazione

Se il problema donna è uno dei problemi di apertura, di relazione, di valorizzazione del diverso e della non omologazione, il problema donna diviene anch'esso un problema di laicità.

La Chiesa va declericalizzata, la sua dimensione sacerdotale non può essere intesa come tipologia clericale-sacrale-culturale.

Attraverso la donna è emersa la necessità di affrontare tematiche profonde come corporeità e sessualità, da intendersi anche come apertura laicale, creaturale, alla comunicazione.

Noi donne corriamo un rischio così sintetizzato da Simone de Beauvoir: «La donna esaurisce il suo coraggio nel dissipare i falsi miraggi e si arresta atterrita alle soglie della realtà». Ovvero: corriamo il rischio di una lotta psicologica, prima di tutto contro noi stesse, così dura che può sfiancarci, farci attestare sulla soglia della parità enunciata, e indurci a rimanere

solo pungolo a chi fa la storia, e mai a farla di fatto anche noi.

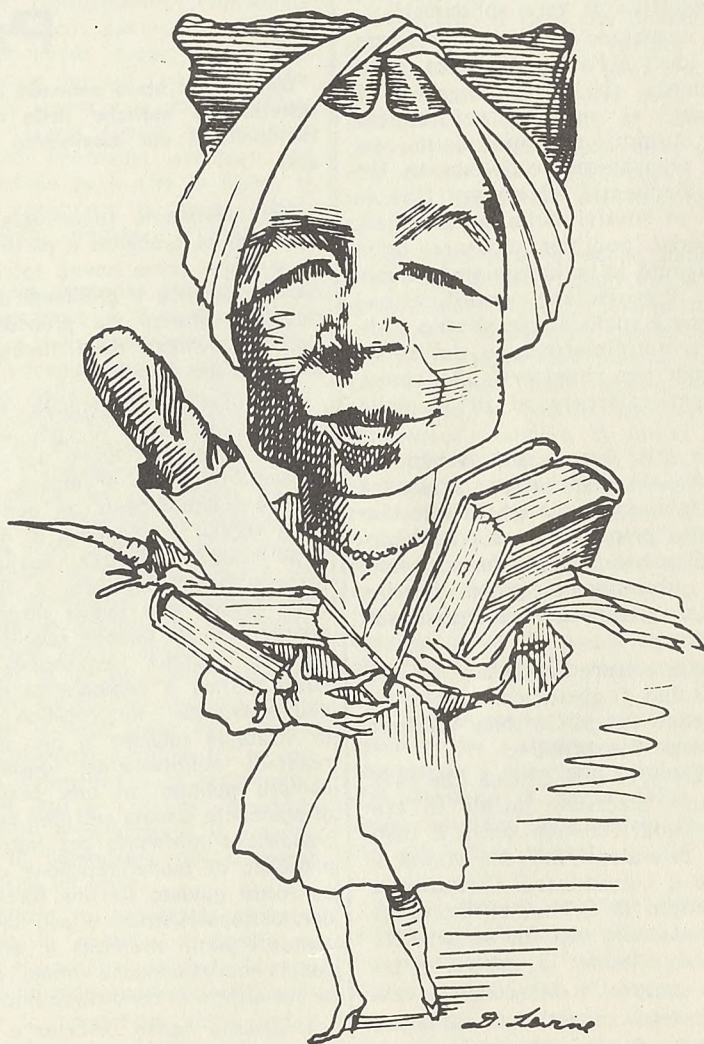
Partiamo con uno svantaggio di secoli, ma non possiamo fermarci, se non si va avanti si torna indietro, speranza o disperazione dipendono dalla capacità o meno del tentare ancora una volta, del superarsi sempre, proprio perché conscie della negatività, non come valore ma come delimitazione, conscie di ciò che sempre è relativo, pezzo di identità per ora trovato.

Per andare avanti non si può dimenticare il passato, non per rifiutarlo in un solipsismo astorico, ma per interpretarlo e farlo vivere nel futuro. Guai a ricreare un vuoto di memorie (anche nei confronti delle ultime lotte che ci hanno viste in primo piano), occorre tener viva la memoria storica, sapersi unite nella positività della diversità. Memoria storica per essere coscienti protagonisti, uomini e donne, del presente e quindi di un futuro più adulto.

Mi sembra importante citare un passo della Genesi, cap. I, documento della tradizione sacerdotale, scritto probabilmente durante la cattività babilonese e quindi espressione dell'anelito dell'oppresso all'universalismo, alla rottura delle catene interne ed esterne: «E Dio disse: Facciamo *adam* (= il terrestre, da *adamah* = la terra; *adam* quindi è termine generico e collettivo, n.d.r.) a nostra immagine, a nostra somiglianza, ed essi dominino... Dio creò *adam* a sua immagine, a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò».

Adam è l'umanità in ricerca della propria immagine, a immagine di Dio. Ma è un'immagine che si spezza, è antinomica, inafferrabile, incostringibile.

«...Dio lo creò: maschio o femmina li creò» nel passaggio dal singolare al plurale è riassunto il destino dell'*adam*: la relazione o il perdere la propria immagine a somi-



glianza di Dio e costruirsi un Dio meschino a propria immagine, ideologicamente imposto.

Eppure l'*alter* è sempre lì a ricordare a qualsiasi *ego* che l'adam non è lui e che ego non è persona se non si riscopre carente e chiuso di fronte ad adam, e che adam non è un modello confezionato bensì è una chiamata a un cammino, cammino che termina nel trovare la propria umanità creaturale, che non termina quindi in questa terra: qui dobbiamo sempre interrogarci e andare avanti insieme.

Nella ricerca dell'adam è la libertà dell'uomo, la garanzia delle catene infrante, le catene sacrali di uno pseudo Dio, presentato di volta in volta con vari nomi.

Il cristianesimo, e non l'ideologia cristiana, è stato e può essere segno di speranza. Il cristiano può diventare segno del Regno nel creare questa comunicazione, fatta alla pari, in cui si costruisce insieme il significato delle cose, in un'etica intersoggettiva di vera solidarietà.

La negazione dell'altro (persone, fatti, idee) è l'autosufficienza, autosufficienza che, come direbbe M. Cacciari, si traduce nel banale, nello stupido, nel quotidiano condurre separatamente l'esistenza. Occorre rieducarsi ad andare fino in fondo ai motivi della separazione, della crisi, non per separarsi dalla separazione, in un atteggiamento manicheo di grossolana semplificazione tra bene e male, il cui sbocco è di disperata amministrazione dell'episodio; ma per rimettersi allo sbaraglio, per ricercare al di là della ferita.

Se la crisi è solo dissolvenza, essa sarà solo disperazione, ma sarà anche falsa speranza quella che non si è fatta prima crisi, cioè esplosione e dissolvenza, sarebbe una speranza autonoma e quindi inutile, anche se pitturata di religiose salvezze eterne.

Occorre evitare anche per la Chiesa il rischio di giustificare scelte superate dai tempi, in una «autoaffermazione inospitale».

Crediamo in una Chiesa che cammini in una direzione laicale di crescita umana, che non senta il bisogno di difendersi ma che voglia ascoltare e comunicare. Comunicare sull'esempio di Cristo, antinomicità sostanziale, che vive in sé la differenza ed esprime il rapporto tra ciò che sempre si differenzia e mai potrà essere soggetto a riduzione unilaterale. Questa differenza e que-

sto rapporto sono garanzia dell'interiorità, del rifiuto all'estetizzante fissare, e quindi tradire, in rigide forme esterne l'essenziale dimensione personale di coscienze adulte e libere.

Una Chiesa che cambia è una Chiesa che opera perché sorgano uomini e donne, coscienze critiche capaci di arrischiare nuovi valori etici, collegati a nuove mediazioni storico-politiche da tentare insieme a tutti, in uno slancio di speranza, forse di utopia, che va al di là delle singole fedi professate. Coscienze critiche che con il loro linguaggio, con la loro esistenza, non chiedano a chi incontrano di rendere conto della sua fede, nel gusto dello scontro ideologico, della testimonianza fine a se stessa, ma sappiano crea-

re le condizioni per chiedersi insieme «che cosa possiamo sperare?», in un atteggiamento di responsabilità storica atta a creare nella prassi un nuovo ambito di senso: senso sempre da arrischiare perché non può essere violentemente presentato come la Verità.

Ciò perché si riesca come Chiesa a rendere credibile e comprensibile la speranza della cui comunicazione o meno dobbiamo rendere conto al Padre Eterno, e non ci debba ancora essere chi come Bonhoeffer si trova a dire: «L'attacco portato dall'apologetica cristiana contro questo crescere del mondo verso l'età adulta, mi sembra anzitutto inutile, poi ignobile e in terzo luogo non cristiano».

Maria Rita Rendeù

Identità/Donna

Dalla voce di Paola Gaiotti

Quali sono state secondo lei le caratteristiche storiche della questione femminile e del movimento femminista?

Nel movimento femminista nel '68 c'è stata la tendenza a partire da zero, a darsi come novità totale, quando c'era invece il problema di una riflessione storica sui precedenti due secoli di sviluppo della riflessione sulla questione femminile.

La questione femminile scoppiata intorno agli anni '70, per altro per ragioni oggettive, come per esempio la scolarizzazione di massa, è stata però strumentalizzata: le donne sono state massa di manovra di due strategie politiche diverse, quella comunista e quella radicale; a differenza della prima, che aveva invece sempre cercato un dialogo con la cultura cattolica, perché riconosceva la valenza storica e democratica di fondo dell'esperienza democratico-cristiana, la strategia radicale e poi socialista risultata politicamente vincente, ha sempre puntato su una sostituzione di egemonia, basata sull'idea della contraddizione intrinseca del fatto che il processo di modernizzazione del paese fosse guidato da una forza considerata conservatrice e non modernizzante; i punti strategici di attacco a questa contraddizione erano appunto la sessualità, la condizione femminile...

In questo senso divorzio e aborto, la questione dei due referendum, non

sono state vicende guidate dalle donne, che invece sono state semplicemente massa di manovra di una strategia politica completamente insufficiente dal punto di vista femminista.

E' possibile identificare un problema chiave della questione femminile?

Il problema chiave della donna nella società moderna è stato l'accesso alla parità dei diritti. Il residuo che il movimento femminista non ha saputo risolvere di questa parità è rimasto il rapporto della donna con la maternità: fino a ieri il femminismo ha visto la condizione per una parità dei diritti, nella riduzione di questo rapporto: meno figli, più assistenza (asili nido, scuole materne, scuola a tempo pieno...).

La parità dei diritti significava consentire alle donne le forme per ridurre questo rapporto (in questo discorso si inseriscono le rivendicazioni per la contraccezione e l'aborto). La liberazione del rapporto con la maternità era la condizione per poter accedere alla parità dei diritti.

Il problema, a mio parere, va oggi radicalmente reimpastato: la frontiera dell'uguaglianza tra uomo e donna passa oggi attraverso la maternità; il problema è quello di individuare le forme positive di sostegno alla maternità, modificando in modo radicale la società, uscendo dalla logica dell'«asilo nido» che rientra ancora nell'atteg-

giamento di delega e di abbandono. Non c'è parità senza affrontare fino in fondo il problema della maternità e della paternità.

Secondo lei esiste una crisi del movimento femminista?

A mio avviso il movimento femminista è in crisi per tre ragioni: la prima è quella generale della crisi della cultura di sinistra: il movimento femminista, pur essendo una cosa diversa dalla cultura tradizionale della sinistra, in particolare degli schematismi marxisti, ne è comunque stato attraversato profondamente; questo aveva spostato tutti i criteri interpretativi, sia pure traducendoli e correggendoli, propri delle sinistre, fino a sposarne anche alcuni moduli, come la manifestazione di massa, l'idea della rivoluzione, la stessa idea della storia...

Gli stessi errori di strategia sono stati la seconda causa della crisi; l'azione di rottura che era stata inizialmente la sua forza adesso viene pagata a caro prezzo, proprio perché è stata gestita senza la coscienza dei costi; la rabbia, il coinvolgimento emotivo, la competitività esasperata col maschio, la problematicità del recupero col quotidiano ha portato ad una difficile vivibilità del modello femminista, modello che poteva essere retto solo da persone con un grosso spessore di carattere, una forte capacità di rinuncia e una grande disponibilità alla sofferenza.

La terza e ultima ragione della crisi è il processo di trasformazione tecnologica, il problema della disoccupazione e dell'indebolimento quindi della capacità contrattuale della donna.

Esiste allora un possibile ruolo per il movimento femminista? E quali possono essere le sue strategie?

Il ruolo del movimento femminista è indubitabile! Le strategie possono essere sintetizzate in tre punti.

La considerazione iniziale è il mutamento dell'immagine del lavoro, tanto per l'uomo, come per la donna. Il lavoro, originariamente, è stato uno dei terreni su cui è emersa la questione femminista: con lo spostamento del luogo fisico del lavoro dalla famiglia alla fabbrica, la donna si è vista sottrarre quel lavoro che poi ha sempre cercato di riconquistare, ma su un piano di debolezza. La separazione fisica e materiale tra famiglia e lavoro è stato il dramma che ha vissuto la donna, con un forte rischio di arretramento: non c'è dubbio che

la figura della casalinga moderna è arretrata rispetto alla figura della contadina e della madre di famiglia patriarcale. Il lavoro in generale poi era sempre stato immaginato come lavoro dipendente, prestato in cambio di un salario, con lavori rigidi in strutture numericamente imponenti, quasi sempre lo stesso dalla giovinezza alla vecchiaia, con in più una fortissima enfaticizzazione e identificazione di sé con il lavoro: lavoro come definizione della persona, terreno delle massime soddisfazioni, del successo, spazio dove si spende la propria vita...

Tutto questo, con la trasformazione tecnologica, cambia radicalmente: prevale il lavoro indipendente: il lavoro è sempre più spesso decentrato, aumenta la mobilità, gli orari sono flessibili, sono possibili interruzioni anche prolungate; la realizzazione di sé non passa più attraverso il lavoro, ma sempre più spesso attraverso il tempo libero, le esperienze alternative di volontariato...

Ecco allora che uno dei terreni tipici della contestazione femminista viene modificato; cambia il rapporto donna-uomo-lavoro; questo triangolo di contraddizioni per cui l'uomo si identificava nel lavoro e la donna nell'uomo muta, lascia spazio al recupero di momenti alternativi, volontari, ad una condizione però, che la donna si inserisca veramente in modo paritario in questo processo di trasformazione.

Il secondo elemento strategico, più drammatico forse, è il recupero della maternità e della famiglia, come frontiera dell'uguaglianza. Un altro terreno di crisi della condizione femminile è stato indubbiamente la maternità. La donna ha cominciato a rifiutare la « missione materna », residuo della cultura romantica, ha cominciato a opporsi al coinvolgimento eccessivo richiesto da ruolo di madre, all'angoscia di non essere in fondo all'altezza, valorizzando all'opposto la progressiva uguaglianza di opportunità di integrazione sociale che è andata facendosi spazio per la prima volta nella nostra epoca. Credo che nessuna donna nelle altre società abbia mai vissuto questo scompenso terribile tra la conquista di autonomia e di indipendenza da un lato e l'essere ricondotta bruscamente e totalmente in una situazione di dipendenza nel momento in cui nasce un figlio.

Ecco allora la necessità, oggi, di rispondere in positivo a questa situazione, sia sdrammatizzando al massimo la « missione materna » sia reinventando la condizione della maternità e della paternità. Questa è la

grande sfida che ci si pone oggi! Oggi, come dice Betty Fridan in un suo libro, le donne non si dividono più in femministe che rifiutano l'idea stessa di famiglia e in tradizionaliste che invece nella famiglia si identificano in modo completo, ma è sempre più vasto invece il numero di chi esige l'uguaglianza e la parità e però si identifica anche negli affetti e nelle responsabilità famigliari. E' questo a mio avviso, il gruppo sociale significativo, le cui domande vanno sostenute.

Terzo elemento strategico per il movimento femminista è il problema della presenza delle donne nei centri di decisione, di cui chiave è quello politico. Adesso che il problema non è più un problema di equità salariale, in cui una certa parità è di fatto garantita, questo si sposta a livello di opportunità di carriera, di ruolo e di destinazione. In un mio saggio esprimo chiaramente e in modo abbastanza diverso dal solito il problema, per esempio, del ruolo della donna in politica: secondo me il problema non è tanto che le donne in politica non ci sono, quanto il fatto che fintanto che queste non ci saranno resterà la dicotomia radicale tra i temi che hanno rilevanza politica, che sono quelli tradizionali (l'economia, il diritto, la guerra...) e i temi tipici della donna che invece non sono politici, sono privati, si gestiscono e si risolvono individualmente.

L'esclusione delle donne dalla politica, non è stata tanto l'esclusione delle singole donne in quanto soggetti di diritti individuali, quanto piuttosto la divisione dell'umanità tra ciò che, nascendo dalla ragione, andava organizzato e gestito politicamente, attraverso i rapporti di forza, determinazioni di maggioranze, ecc., e tutto il resto, proprio delle donne, gestito da queste e considerato indipendentemente, mentre di fatto era invece strettamente dipendente dalla sfera considerata propria dell'uomo. L'utopia del femminismo è stata anche la ricomposizione di queste due dimensioni, però spesso in modo impreciso.

A questo punto non c'è forse il rischio di far « cadere » la questione femminista a questione pragmatica, di rivendicazione di alcuni diritti più o meno specifici, svuotandola in parte del suo valore ideale?

Certo! Non si può fare della questione femminista una piccola questione pragmatica, di piccoli gruppi di donne che di volta in volta si mobilitano e si organizzano attorno a un dato problema. Bisogna mantenere il

legame tra la « grande questione storica » e le singole questioni. Il problema non potrà mai essere ridotto a un semplice mutamento strutturale o legislativo; c'è tutto un lavoro di natura formativa ed educativa, molto più radicale, che deve procedere di pari passo. Bisogna reinventare il modello di un nuovo lavoro, di una maternità nuova, e questo richiederà grandi sforzi creativi originali, pur all'interno di un pluralismo culturale che andrà rispettato.

Un'ultima domanda specifica sul movimento femminista cattolico e sul possibile ruolo della Chiesa a favore della questione femminile.

A mio avviso il movimento femminista cattolico ha avuto una grande debolezza: il rifiuto, cioè, della dimensione storica e la visione acritica, quindi, di tutta la questione femminile. Il concetto di « segni dei tempi » è arrivato tardi, e non è stato ancora del tutto interiorizzato.

Il modello della donna, della madre, della famiglia, è stato idealizzato, all'interno di uno schema generale abbastanza improprio. Ciò non toglie comunque che la riflessione interna al movimento cattolico sulla donna e sulla famiglia abbia potuto integrare i grossi errori del movimento femminista laico che invece ha sempre inseguito troppo il mutamento.

A questo punto proprio la Chiesa può esercitare un ruolo fondamentale, che è quello non tanto di accentuare la specificità e la diversità reciproca tra uomo e donna, quanto piuttosto di insistere sulla « **unicità di vocazione** », che ha poi la sua base proprio nella Parola di Dio; nella Genesi, prima del peccato originale, Dio ha un comando indifferenziato: « Crescete, moltiplicatevi e dominate la terra »! La differenziazione e la distinzione è stata invece inserita dopo il peccato originale quando l'uno « lavorerà la terra con sudore » e l'altra « partorirà nel dolore ». La tensione del superamento del peccato deve proprio andare nella direzione dell'integrazione e non dell'esaltazione dello specifico.

La Chiesa proprio su questo passo biblico può, più di ogni altra forza culturale-sociale, rivendicare la riscoperta della paternità, che è il grande terreno sul quale si devono incontrare poi tutti i diversi femminismi per far riscoprire alle donne la maternità, non più come limite, ma come dato da arricchire continuamente.

a cura di Daniela Bellabarba

Identità/Donna

Dalla voce di Lidia Menapace

A proposito del referendum sull'aborto si è discusso di una crisi del movimento femminista come soggetto politico. Tanto è vero che aveva accettato che soggettività partitiche esprimessero le istanze del movimento femminista. Lei cosa pensa di questa che genericamente viene chiamata crisi del movimento femminista?

Intanto vorrei precisare una cosa in merito alla questione dell'aborto: questo tipo di scadenza tipicamente istituzionale non è stata assunta dal movimento femminista in quanto tale, che aveva pur fatto un grande lavoro, assolutamente essenziale, preparato intorno alla questione; è stata assunta dai partiti, che l'hanno generalmente delegata alle donne dei partiti — ma questo dipende dal fatto che non sono in grado di gestire per sé queste tematiche — e questo ha determinato in una certa misura un processo di supplenza dei partiti rispetto al movimento delle donne, che io trovo sempre sbagliato, e in parte anche la riflessione da parte del movimento sulle ipotesi e le scadenze istituzionali dovessero essere sempre rifiutate. Vorrei prima parlare di queste due cose e poi venire alla ipotetica o reale crisi del movimento.

Io dico: i partiti in questo caso hanno fatto supplenza. E' noto che quando una istituzione interviene per supplenza rispetto a un'altra — è un classico della storia della Chiesa rispetto allo Stato: la supplenza della Chiesa rispetto all'assistenza, agli ospedali... — rispetto a una istituzione che avrebbe il compito di fare, è quasi sempre un errore. Chi supplisce non trova poi mai il modo di liberare lo spazio che ha occupato. La Chiesa comincia per supplenza rispetto a una società civile che non interviene, ma anche quando la società ha maturato l'idea che la salute sia un diritto, un fatto di giustizia e non di carità, non si riesce più ad avere degli ospedali « civili ». Lo stesso può valere per la scuola, lo si vede anche in Francia in questi giorni. Io sono convinta che per ottenere un risultato « positivo » — almeno dal mio punto di vista —, è stata ahimè necessaria la supplenza dei partiti, ma que-

sta supplenza è stata anche una delle cause della crisi del movimento femminista. Perché questa supplenza ha portato con sé non solo il momento tecnico (organizzare i comizi, i dibattiti, mandare la gente a votare, tenere viva l'attenzione) ma innanzitutto un atteggiamento istituzionale su questa materia, cosicché è potuto in qualche modo apparire che, una volta salvata la legge, la questione dell'aborto fosse risolta. E che fosse risolta sulla base di strutture sanitarie efficienti, possibilità di accesso alle stesse, informazione sui contraccettivi, con la cosiddetta sanitarizzazione della sessualità femminile (come dire dalla culla alla tomba, o dal menarca alla menopausa, che è quasi la stessa cosa). Questo è un punto delicato: in genere il rapporto tra i partiti, o le istituzioni più strutturate, e i movimenti è una cosa ancora tutta da esaminare, poiché non esiste una carta dei rapporti, né una memoria storica. Infatti i movimenti prima di questa recente epoca erano solo rivendicativi — lo stesso movimento operaio — e avevano un rapporto con le forze politiche elementare. Il movimento operaio poneva una rivendicazione, la contrattava sindacalmente, poi veniva protetta da parte dei partiti con un approdo legislativo. Ma nel momento in cui i movimenti di massa diventano movimenti politici, allora questo rapporto si complica molto. Una delle concause di quella che viene chiamata crisi del movimento femminista è il fatto che in questa battaglia sull'aborto, in un certo senso giustamente, il movimento non ha voluto partecipare perché non era preparato ad affrontare una scadenza strettamente istituzionale; quindi inevitabilmente i partiti hanno assunto per supplenza questo terreno, il che ha consentito di salvare la legge, cosa che ritengo molto positiva, però nello stesso tempo ha introdotto e mantenuto questi elementi di supplenza che hanno impedito invece di continuare la riflessione sulla sessualità e su una sua gestione non necessariamente sanitaria e burocratica.

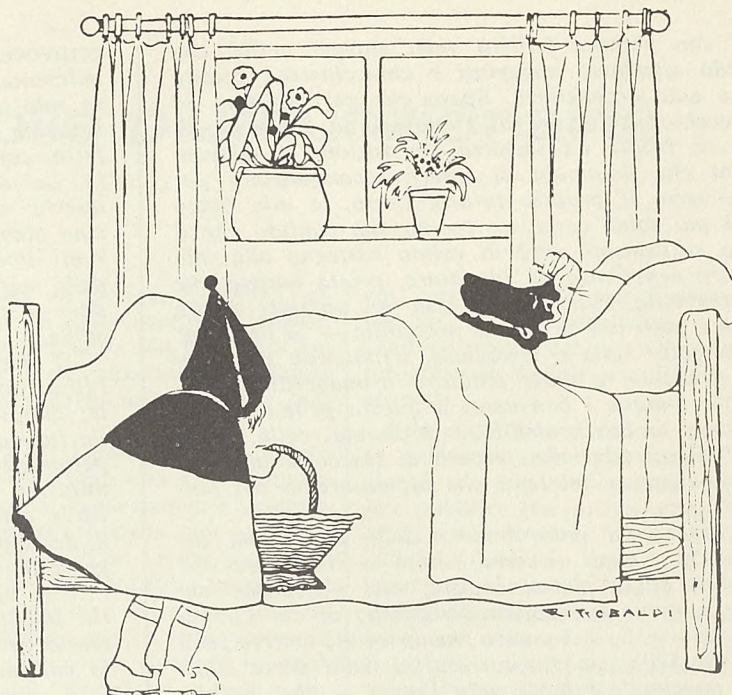
Non è pensabile che la sessualità sia una cosa per cui si frequenta il consultorio tutta la vita: all'oppressio-

ne tradizionale si sostituirebbe quella farmacologica ma le cose non cambierebbero molto. La questione della suppienza è quindi un nodo.

Ciononostante io non credo che si possa parlare di crisi del movimento femminista. Essendo questo un movimento per il quale si adopera la metafora del percorso carsico, esso ha continuato ad essere molto invasivo nella società: come la vecchia talpa ogni tanto scava sottoterra e non la si vede, il movimento femminista è un fiume che ogni tanto si inabissa, non sappiamo dove riemergerà. Questo percorso sotterraneo non è però una interruzione di esistenza: è un altro tipo di esistenza che ha un forte carattere pervasivo. Questo movimento ha dei momenti di emergenza, di fortissima identità, che possono essere alcune scadenze, ma poi una delle sue specificità è di non avere una permanenza di emergenza, di non essere — per adoperare metafore di evidente carattere sessuale — penetrante ma permeante — la placenta è permeabile —, quindi ha qualcosa di simile, tradotto culturalmente, alla biologia da cui nasce e in questo senso ha continuato a lavorare e continua a lavorare molto nella società italiana. Non vedo donna o ragazza di qualsiasi condizione sociale, di qualsiasi livello culturale, di qualsiasi orientamento di valori, che non abbia almeno sentito parlare vagamente del femminismo, o non reagisca di fronte a delle cose che solo dieci anni fa erano pacificamente accettate. Magari si subiscono ugualmente, ma con il senso molto evidente dell'ingiustizia. In questo senso io non penso che si possa parlare di crisi del movimento e meno che mai di un suo superamento. Non credo affatto che siamo nella fase del post-femminismo, che si possa benissimo tornare alle forme miste...

Ma alcune donne dicono: « il momento dello scontro c'è stato, alcune cose erano proprie della fase di scontro e queste cose le possiamo abbandonare »; per esempio l'esclusione dell'uomo dal dibattito sulla donna, il piangersi addosso...

« Adesso il momento dello scontro è passato ». Questo è in parte vero: le forme più acute dello scontro, quelle che chiedevano che l'affermazione di identità venisse fatta necessariamente « contro » e non per sé, si può anche pensare che siano al momento superate. Possono sempre tornare, perché questi processi culturali hanno un



andamento tortuoso, ma possiamo dire che se si ripresentassero sapremo cosa sono. Ci possono essere dei momenti di acuto scontro ma non si deve pensare che la vita sia tutta così. Che questo comporti offrire la possibilità di intervenire nel dibattito a persone che non sono donne è ovvio: su questo colloquio, dialogo, confronto intellettuale, d'accordo; il punto di dissenso, per quanto mi riguarda e per quanto riguarda il movimento femminista, è quando si pensa che non c'è più neanche bisogno di una sede separata, propria, autonoma. Io sono convinta che il separatismo è un punto decisivo dell'autonomia e dell'identità. Ovviamente bisogna intendersi su cosa è il separatismo: consiste nel fatto che l'identità ha certamente bisogno di luoghi fisici di riconoscibilità, forme organizzate e proprie di linguaggio, segni, costruzione di un immaginario, insomma la formazione di una cultura e di comportamenti. Mi conforta il fatto che in tutte le organizzazioni o associazioni miste le donne, anche le più giovani, che vi si sono buttate con l'intenzione di collocarsi in una prospettiva post-femminista, dopo qualche mese si rendono conto che se non si organizzano in forma separatista non contano niente. L'esempio più clamoroso è il movimento per la pa-

ce, pieno di donne che non contano niente.

Ma non è forse arrivato il momento dopo lo scontro di andare avanti?

Per poter trattare, discutere, ottenere, mutare e mutarsi, bisogna essere una cosa, avere una identità. Qualsiasi soggetto si costituisce attraverso alcune forme di separatismo. Non nego che il separatismo del movimento femminista è enormemente più profondo e radicale perché è un separatismo anche rispetto alle forme di organizzazione più generali della società, però nemmeno la più rigorosa delle separatiste ha mai negato che il movimento costituitosi in quanto tale debba avere delle relazioni, dei rapporti; la proposta di legge di iniziativa popolare contro la violenza sessuale è stata proposta dal movimento femminista. Ha così depositato un pezzo della sua cultura in uno strumento di per sé non separatista, come è un testo di legge il cui valore è universale, e tra l'altro molto formale. Potrà poi usarla seguendo il suo iter parlamentare o per fare un grande dibattito culturale sulla inviolabilità della persona nel senso più totale, come il movimento tende a fare.

a cura di Chiara Cavallaro

appunti di lungo corso

E' con paterna felicità, miei giovani amici, che vi vedo affollare, variopinti e chiacchierosi, questa severa aula accademica. Spero che permetterete ad un vecchio professore di rinnovare la sua commo- zione di fronte ad un'altra generazione di giovani uomini che domanda di essere accompagnata per mano verso il proprio futuro. Certo, la mia mano non è più salda come un tempo, ma confido che il vostro entusiasmo sarà di valido sostegno alla mia modesta esperienza di educatore, prima ancora che di insegnante, così che da essa voi possiate trarre — come tanti che vi hanno preceduto — la linfa per una crescita sana e rigogliosa, irrobustita dagli in- verni trascorsi e dalle potature primaverili.

Siate dunque i benvenuti a questa prima lezione del corso di Storia dell'Idea di Donna, nella quale, a mo' di introduzione, tenterò di tracciare una sin- tesi panoramica dei temi che affronteremo nel cor- so dell'anno.

Cominceremo naturalmente dalle concezioni de- gli Antichi, i quali — come è noto — ritenevano che la Donna fosse piatta. Inoltre, essi pensavano all' Universo come un grosso panettone, di cui l'uomo occupava — sì — il centro ma in realtà partecipava (in virtù della sua statura eretta) della parte supe- riore, poggiando i piedi sulla Donna — che sarebbe come dire sugli Inferi — e volgendo lo sguardo e l'intelletto ai canditi e all'uvetta, cioè — volevo di- re — alle stelle dell'Iperuranio.

Questa visione del mondo, nelle sue infinite va- rianti, durò molto a lungo, nonostante che fin da- gli albori dell'Età Classica alcuni Sofisti sostenes- sero una tesi a dir poco eversiva. Che cioè la Don- na non fosse essa stessa l'Inferiore, la Metà Ignobi- le dell'Universo, ma fosse bensì uno strato inter- medio tra il Superiore e l'Inferiore, quasi una por- ta di comunicazione tra Cielo e Abisso. Spettava dun- que all'uomo, attraverso un lungo apprendistato di rituali propiziatori e di tecniche esoteriche, di pe- netrare attraverso di essa fino a congiungere il Be- stiale e il Divino — e sperando naturalmente di riu- scire a riemergere dalla parte giusta.

Ma questa tesi eversiva non riuscì mai a sop- piantare in modo significativo quella precedente- mente esposta, la quale — come detto — resistette per molti e molti secoli, fino a quando, sulla base di studi, osservazioni ed esperienze, a poco a poco non ci si convinse che la Donna non era piatta, ben- sì rotonda. Certo, oggi noi sappiamo che essa non è perfettamente sferica — come ritenevano quei primi scienziati dell'Età Moderna — e che essa è invece un po' schiacciata qua e là, ma l'intuizione era in- dubbiamente quella giusta.

Questa scoperta produsse relevantissimi effetti sul piano pratico e storico, specie a partire dalle prime verifiche empiriche della circumnavigabilità della Don- na. Si moltiplicarono le esplorazioni, le conquiste, lo sfruttamento di immense risorse fino a quel mo- mento ignorate. In una parola, si diede avvio ad un' opera di civilizzazione in grande stile.

Ma gli effetti di questa grande trasformazione sto- rica non tardarono a farsi sentire anche sul piano morale, etico e filosofico. Empirismo ed Illumini- smo gettarono infatti le basi per una concezione sog-

gettivistica della Donna, concezione che si può ba- nalmente sintetizzare così: ciascuno può conosce- re solo la Donna di cui ha esperienza, e solo relati- vamente alle proprie categorie di appercezione. L'ef- fetto, come si può ben comprendere, fu dirompen- te. Le autorità ecclesiastiche si scagliarono contro questa visione modernista accusandola di relativismo ateo, mentre — dal versante opposto — le cor- renti libertine ne dedussero che l'uomo (in nome della necessità del libero pensiero) doveva provve- dere a conoscere quante più Donne gli fosse pos- sibile.

Il quadro successivo è dominato dallo scontro tra l'Idealismo (il reale è razionale ed il razionale è rea- le: dunque la Donna non è reale) ed il Positivismo (la Donna è reale, ma il Progresso porterà al suo su- peramento), nonché dai problemi posti dal Neo-illu- minismo e dal Neo-positivismo logico (come è pos- sibile dire «Donna»?) o dall'Esistenzialismo (e se il destino dell'uomo fosse proprio il suo «essere- per-la-Donna»?).

Non va inoltre trascurato il contributo delle teo- rie scientifiche contemporanee, in particolare della teoria della Relatività, con la sua dimostrazione del- la curvatura spazio-temporale della Donna.

A conclusione del nostro corso, infine, prendere- mo in esame le motivazioni di ordine, direi, più eto- logico che etico che hanno portato in tempi recenti alla nascita di quei numerosi movimenti ecologici post-materialistici che — sia pure tra molte ambi- guità, strumentalizzazioni e folclorismi — sostengo- no l'urgenza di misure atte alla Conservazione della Donna, e premono affinché essa venga riconosciu- ta come Specie Protetta.

Questo è dunque il cammino che ci attenderà nei prossimi mesi. Ma prima di chiudere questa le- zione introduttiva, vorrei farvi una raccomandazio- ne, a costo di apparire un vecchio moralista e bron- tolone.

Come testimonia la vostra presenza in quest'au- la, voi non siete più dei ragazzini: avete tutti com- piuto i trent'anni e scommetto che alcuni di voi hanno addirittura già visto una Donna — su, su, non negatelo. Ciononostante, mi sento lo stesso in dovere di mettervi in guardia. L'oggetto del nostro studio, ragazzi miei, è complesso e sfuggente, profondo ed oscuro. Nella mia lunga carriera ho visto molti ra- gazzi come voi, brillanti e dotati, smarrirsi nel fas- cino ambiguo di un'antica immagine, precipitare nel baratro tenebroso di un perfido palpitare di ciglia.

Perché vedete, figli miei, le nostre attuali cono- scenze ci permettono di affermare con ragionevole sicurezza che le Donne hanno un'anima. Non bisogna certo generalizzare, è necessario sempre distingue- re; ma la sostanza è questa: le Donne hanno un'ani- ma. E' questo che le rende diverse da noi.

Guardatevi dunque, figlioli, e vigilate su voi stessi, voi che siete la speranza del nostro futuro di Uomini.

Vi lascio andare, perché si è fatto tardi. Su, tor- nate a casa dalla vostra Mamma, che vi aspetta sul quinto canale.

p.r.

L'insostituibile plurifunzionalità

L'università, come parte del sistema formativo, ha costituito un elemento centrale nel processo di costruzione dei modelli sociali democratici del nostro secolo. La crisi di questi modelli, il venir meno delle condizioni che ne hanno permesso lo sviluppo, può essere colta anche a partire, e se si vuole all'interno, del sistema formativo. Il nesso tra crisi di funzionalità come disarticolazione dei rapporti tra i diversi ambiti sociali, politici, economici, culturali, e crisi di integrazione sociale come mancanza di ricomposizione tra gli ambiti di vita personali, di valore e i meccanismi strutturali-collettivi di decisione, si costituisce quasi come la caratteristica identificante la crisi dell'università nelle società complesse, una crisi che solo superficialmente può essere rappresentata dai consueti indicatori quantitativi (numero degli iscritti, disoccupazione intellettuale).

I fattori all'origine di questa crisi possono essere disegnati efficacemente solo all'interno di un tentativo di comprensione che parta da una nozione sistemica di crisi, nella quale il venir meno di un equilibrio non è consegnato alla forza scatenante di un elemento strutturale ma ad un sovrapporsi di tensioni e di processi nei quali il rapporto struttura-sovrastuttura non ha più alcun contenuto esplicativo. Si può quindi iniziare una riflessione sulla crisi dell'università con la consapevolezza di doverne rappresentare la forte connessione con la crisi del sistema sociale complessivo.

In questo quadro va collocato il concetto di crisi dell'università come crisi di funzionalità. L'accumularsi in capo all'università di molteplici funzioni ed il conseguente espandersi tanto di aspettative che di bisogni ad esse legati è infatti, da un lato, l'esito « necessario » dell'esigenza di mutamento sociale connesso allo svi-

luppo del welfare, e, dall'altro, all'origine sia della profonda trasformazione avvenuto alla fine degli anni '60 che dell'altrettanto profonda crisi scoppiata un decennio più tardi.

Questa crisi non può però essere intesa solo come una crisi limitata alle funzioni esplicitamente assegnate all'università dalla sua « storia » (acquisizione di un sapere professionale, ricerca scientifica, formazione di uno « spirito » critico al servizio della società), ma va letta come crisi anche di quelle funzioni in qualche modo « latenti » e quindi sottoposte a continua evoluzione (integrazione dei soggetti nelle forme di vita sociale, politica, lavorativa, etc.) nonché delle varie forme di razionalità ad esse soggiacenti.

Il venir meno dell'unificazione e del coordinamento tra le diverse funzioni concentrate in università costituisce l'elemento centrale della crisi proprio perché oggi quelle funzioni tradizionali divengono più complesse e la comunicazione tra i « sottosistemi » cui esse rimandano (politico, economico, etc.) è già di per sé resa problematica.

Di fronte a questa incapacità del sottosistema formativo di « governare » la crescente diversità e complessità di quelle funzioni, dalla cui (pur sempre precaria) « composizione » dipende peraltro la sua stessa identità, sembra prevalere (soprattutto nei fatti) l'orientamento di chi considera esaurito il ruolo storico dell'università. Secondo questo orientamento, la crisi di funzionalità può essere risolta solo facendo corrispondere alla differenziazione funzionale una diversificazione delle strutture e delle proposte formative, operando uno scorporamento del sistema educativo secondo utenze ed obiettivi singolarmente e separatamente considerati. Una soluzione che pretende quindi di risolvere la crisi dell'università agendo unicamente

sul versante delle sue funzioni — per così dire — « esplicite », e ignorandone invece del tutto il ruolo di integrazione sociale e culturale dei soggetti.

Una corretta valutazione del ruolo dell'università come sede istituzionale di una mediazione razionale e pubblica tra funzioni, conoscenze e ruoli diversi, il cui sviluppo richiede confronto critico e comunicazione reciproca, mette tuttavia in luce l'inadeguatezza di una simile soluzione. Alla pretesa di risolvere con l'efficienza i problemi di identità che l'università vive, sembra sfuggire il fatto che quanto di più essenziale vi è nell'esperienza storica dell'istituzione universitaria (la ricerca, la comunicazione, il diritto alla parola, lo scambio interfunzionale ed interculturale) rappresenta una somma di elementi che non si ritrova, al momento, in alcun altro « medium » formativo. Inoltre, riconoscendo all'università questo nucleo di identità essenziale (insostituibile e forse insostituibile), viene anche messa in evidenza la sua importanza di ordine « politico ». L'università, come luogo di mediazione culturale e di dialogo, si offre anche come luogo di elaborazione ed articolazione della coscienza culturale di una società. Coscienza critica, naturalmente, ma anche coscienza come sedimentazione della conoscenza e formazione dei valori. Nello scambio continuo che vi ha luogo non si sperimentano soltanto nuovi contenuti per la ricerca, ma anche nuove forme di regolazione della comunicazione e di formazione del consenso; per questo motivo la questione delle soluzioni da adottare nei confronti del sistema formativo è inseparabile da quelle del più globale assetto sociale e culturale.

Per tutti questi motivi, il problema del governo della crescente complessità non può essere risolto tramite una moltiplicazione di nuove

sedì formative e il parallelo svuotamento delle strutture per l'appunto più complesse (come l'università). Di queste strutture va invece valorizzata proprio l'insostituibile pluralità di funzioni, che è anche l'unica chiave che permetta all'università di adeguarsi all'ulteriore complessificarsi delle domande che le sono rivolte. Essa deve poter riacquistare la capacità di intervento sulla formazione della coscienza pubblica, caratterizzando il proprio contributo con ciò che ha di più specifico (e che allo stesso tempo si rivela come più adatto alla fase che stiamo vivendo): la complessità e la pluralità interne.

Ciò può avvenire solo a condizione che questa « rifunzionalizzazione » dell'università si accompagni alla ricerca di un nuovo modello di lavoro culturale e di nuove forme di razionalità. La vera alternativa alla crisi dell'idea di università (e la possibilità di rimotivare un impegno in essa e per essa) sta infatti nella paziente ricerca di nuovi modelli di razionalità che rendano conto del carattere « universale », dialogico, razionale, ermeneutico ed utopico (nel senso dell'utopia di una comunità ideale di comunicazione, libera totalmente da dominio), carattere al quale l'esperienza universitaria costantemente rimanda.

Questa paziente e intelligente ricerca del senso del lavoro in università rivestirà un valore decisivo soprattutto di fronte al compito di interpretare i mutamenti sociali e di intervenire in essi. Si dimostrerà così indispensabile fondamento di una responsabilità che, avendo nel lavoro culturale i propri presupposti, non viene esercitata settorialmente o specialisticamente, realizzandosi invece come impegno storico complessivo, capace di critica e autocritica, di commisurazione di obiettivi e mezzi, e — soprattutto — persuaso della violenza di ogni semplificazione, fatta sia pure per fornire all'azione più individuabili fini e più seducenti motivazioni.

g.a.



« Tutto questo, la Troia della mia infanzia, esiste ancora nella mia testa soltanto. Qui dentro, finché ho tempo, la voglio riedificare, non voglio dimenticare nessuna pietra, nessuna lama di luce, nessuna risata, nessun grido. Anche se per breve tempo, voglio custodirla in me fedelmente. Ora posso vedere quello che non c'è, con quanta fatica l'ho imparato ».

*Christa Wolf, Cassandra,
Edizioni e/o 1984*

RICERCA

L. 2.000

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 26 giugno 1984

Direttore: Gianluca Salvatori. Responsabile: Giuseppino Monni. Condirettore: Pier Paolo Pignocchino. Redaz.: Giorgio Armillei, Chiara Cavallaro, Stefano Ceccanti, Maria Rita Rendù, Salvatore Scicolone, Direz. e Amm. Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma, Tel. 655.621. c.c.p. n. 35038009 intestato a: « Ricerca ». Fuci. Spediz. abbon. postale Gr. II 70%. Litotipografia « Nova AGEF »

00186 Roma, telefono 65.65.262. La rivista viene inviata normalmente agli iscritti della Fuci. Condizioni di abbonamento esterne: annuo L. 11.000, estero L. 15.000, un numero L. 1.000, arretrato L. 1.500. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4938 del 5 dicembre 1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono