



54

Tangenti

proposte e verifiche culturali

L'altra faccia della storia
(quella femminile)

di

Serena Castaldi e Liliana Caruso

Casa editrice G. D'Anna
Messina-Firenze

Tangenti

- 1 **Storia delle dottrine politiche in Grecia**
di C. Mossé
a cura di E. De Mas
- 2 **Le Internazionali Operale (1864-1943)**
di A. Krieger
a cura di G. M. Cazzaniga
- 3 **Il lavoro nel Medioevo**
di J. Heers, a cura di L. Cattanei
- 4 **Telmo e atelmo**
di H. Arvon
a cura di L. Rodelli
- 5 **Estetica del cinema**
di H. Agel
a cura di P. Colaprete
- 6 **La ricerca scientifica**
di V. Kourganoff
a cura di G. Petracchi
- 7 **Il sindacalismo nel mondo**
di G. Lefranc
a cura di V. Campione
- 8 **La guerra rivoluzionaria**
di C. Delmas
a cura di V. Porcelli
- 9 **Il movimento ecumenico**
di M. Barot
a cura di A. Prosperi
- 10 **L'Aldilà**
di F. Grégoire
a cura di A. Landi
- 11 **Storia di domani**
di J. Fourasté e C. Vimont
a cura di G. Tomaselli
- 12 **Le classi sociali**
di P. Laroque
a cura di F. Gianl Cecchini
- 13 **Crisi e recessioni economiche**
di M. Flamant e J. Singer-Kérel
a cura di D. Francasetti Cazzaniga
- 14 **L'automazione**
di L. Salleron
a cura di P. Di Marco
- 15 **Storia della proprietà**
di F. Chaillye
a cura di G. Pagliaro
- 16 **La psicanalisi**
di D. Lagache
a cura di A. Cecchini
- 17 **La genesi dell'umanità**
di C. Arambourg, a cura di L. Bagnoli Guglielminetti, S. Borgognini Tarli e M. Nozzolini
- 18 **La teoria della relatività**
di S. Ciurleo
- 19 **Alle origini della logica matematica**
di G. Mezzacua
- 20 **Il lavoro in Grecia e a Roma**
di C. Mossé
a cura di F. Gianl Cecchini
- 21 **Gli insuccessi scolastici**
di A. Le Gall
a cura di P. Colaprete
- 22 **Interpretazioni sociologiche della letteratura**
di F. Molit
- 23 **Dal mito al pensiero razionale**
di A. Cotogni
- 24 **Le pubbliche relazioni**
di J. Chaumely e D. Huisman
a cura di A. Inturrisi
- 25 **Dall'atomo alla stella**
di P. Rousseau
a cura di G. Petracchi
- 26 **Gulda per lo spettatore di teatro**
di R. Jacobbi
- 27 **Sociologia della radiotelevisione**
di J. Cazeneuve
a cura di G. Pagliaro
- 28 **L'Ideologia marxista in Italia**
di N. Badaloni
e M. L. Barbera Veracini
- 29 **La fenomenologia**
di J.-F. Lyotard
a cura di A. Cecchini
- 30 **La stampa**
di P. Albert
a cura di P. Colaprete



54

Tangenti

proposte e verifiche culturali

L'altra faccia della storia (quella femminile)

di

**Serena Castaldi
e
Liliana Caruso**

un saggio introduttivo
con i confronti antologici da

B. Ehrenreich - D. English, I. Magli,
C. Dupont, L. Caruso, O. De Gouges,
M. Moneti, S. Freud, C. Zetkin, L'Anabasi,
Rivolta Femminile, C. Lonzi

Collezione diretta da Claudio De Boni



Casa editrice G. D'Anna
Messina-Firenze

Prima edizione: giugno 1975

In copertina, fotografia di L.-Cl. Vénézia.

Consulenza editoriale: Angelo Gianni
Proprietà letteraria riservata
STIAV, Firenze

Premessa

« Consideriamo Incompleta una storia che si è costituita sulle tracce non deperibili ».

(dal *Manifesto di Rivolta Femminile*)

« La storia come riflessione degli uomini sul proprio passato, è sostanziata da ciò che questi stessi uomini ritengono importante, è specchio dei loro valori e dei loro ideali » (I. Magli, *La donna, un problema aperto*, Vallecchi, Firenze 1974, pag. 4).

Mai come cercando di ripercorrere le tappe della storia delle donne, ci siamo rese conto della difficoltà e della contraddittorietà di questa operazione. L'ambito dell'agire femminile è legato al quotidiano, ai gesti che si ripetono, alla ricostruzione di ciò che verrà subito distrutto, che è l'insostituibile supporto e presupposto dell'esistenza; statico rituale senza « storia ».

Ci accorgiamo dunque che fare storia vuol dire riferirsi ad una cronaca parziale, fondata su assunti universalmente accettati ma tuttavia relativi a un modo di far cultura, in cui si privilegiano le « imprese ». Il loro teatro è il *sociale*, distinto e legato dal *privato*. Per modificare le strutture sociali in termini di conquista del potere bisogna essere *fuori*: guerre, congiure, conquiste, rivolte... Per chi sta *dentro* la lotta quotidiana è per mantenere la continuità della specie, il fronte è quello dei bisogni primari.

Questa divisione di compiti dà luogo al determinarsi di due universi separati; una frattura divenuta insanabile nel momento in cui l'uomo ha perso la coscienza del suo legame con le funzioni vitali, e ha disprezzato e definito inferiore chi ad esse si dedica.

Anche quando vogliono riscattare le donne da questa esclusione, gli storici non escono da questi criteri valutativi, in quanto prendono in considerazione soltanto i « personaggi », e anche questi solo per quel tanto che ripetono e rafforzano i modelli e la gerarchia di valori maschili. Tralasciano invece quella parte che rivela

la contraddizione testimoniata anche da questi personaggi femminili. « Queste " storie di donne " sono il documento più preciso della impossibilità di far emergere la verità storica della donna » (I. Magli, *Op. cit.*, pag. 7).

« La donna non ha contrapposto alle costruzioni dell'uomo se non la sua dimensione esistenziale: non ha avuto condottieri, pensatori, scienziati, ma ha avuto energia, pensiero, coraggio, dedizione, attenzione, senso, follia » (C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1970, pag. 27).

La partecipazione delle donne alla storia dell'umanità si colloca soprattutto all'interno della casa: riproduzione, lavori domestici, bambini ecc. Ciò non è solo lavoro manuale, poiché comporta un investimento emotivo molto profondo, il dispiegarsi di un'energia necessaria per ricostruire l'equilibrio psichico dell'uomo, per compensare i traumi e le frustrazioni che egli subisce nella attività sociale. Tutto questo lavoro ritma la vita della donna, ma è sempre stato svalutato, considerato il dovere dell'umile, il compito di chi è definito complementare, incompleto, invisibile.

È nel tessuto dei rapporti umani che si è espressa la creatività femminile, le cui tracce sono silenzi; lacrime; cantilene; ninne-nanne; fogli scritti di nascosto sempre rimasti segreti; diari; lettere...

Cercando nelle biografie degli uomini illustri e non, si scopre che molto spesso le donne hanno avuto una parte notevolissima nella composizione di opere che sono state sempre considerate frutto del genio maschile. Collaborazione oscura e inestimabile sotto i più vari aspetti, non solo come ispiratrici, consigliere, segretarie, amorose assistenti, ma anche come vere e proprie intelligenti e lucide collaboratrici, capaci di contribuire alla creazione.

Del resto bisogna considerare che una donna che avesse voluto esprimersi autonomamente nel campo dell'arte, della scienza, della cultura o della politica, trovava di fronte a sé una serie interminabile di ostacoli e pregiudizi insormontabili, che solo personalità eccezionali sono riuscite ad affrontare, e spesso a costo di sofferenze tremende.

È ben comprensibile quindi che molte abbiano rinunciato alla propria identità e si siano espresse attraverso la mediazione della figura maschile.

L'assenza è l'elemento conduttore delle gesta delle donne. La storia registrata è di coloro che vogliono mantenere l'« ordine », e quindi annota solo le azioni di chi comanda, trascurando la presenza attiva e passiva dei subalterni.

Ma gli esclusi stanno imparando che la storia contiene in sé anche azioni feconde per la rivolta contro l'oppressione.

Le donne hanno colto nel mantenimento e nella riproduzione della specie un elemento fondamentale della struttura della società, in grado di condizionarne l'evoluzione, ne hanno messo in discussione l'ordinamento e per prime l'hanno messo in rapporto con il mondo della produzione; e si affermano come elementi attivi nella trasformazione della società.

Per comprendere la condizione femminile bisogna far emergere le relazioni fra le diverse istituzioni come famiglia, lavoro produttivo, educazione dei bambini, cultura, morale, matrimonio, rapporti sessuali, le trasformazioni e gli equilibri a cui questi elementi danno luogo, e i significati che di volta in volta vengono loro attribuiti.

Le discipline che sinora se ne sono occupate, lungi dal problematizzarne i termini, hanno assunto come postulato la subalternità e la ricettività della donna, limitandosi a descrivere gli accomodamenti via via raggiunti, accettando acriticamente la posizione passiva e strumentale riservata a metà dell'umanità.

Anche nelle scienze è l'uomo che ha definito la verità: la biologia, l'etologia, la medicina, la psicologia, la fisiologia si sono date una mano nel ribadire e fondare in termini adatti alla mentalità moderna l'oppressione femminile.

Ma le donne non hanno mai perso occasione per cercare di rimuovere questa maledizione biblica, combattendo per gli ideali di giustizia e libertà, sia secondo modalità proprie (streghe, preziose, club femminili ecc.), sia prendendo le armi negli scontri frontali con il potere accanto agli uomini.

Le loro richieste si sono espresse in accordo con le acquisizioni culturali del loro tempo (nel momento della Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo hanno chiesto diritti; le suffragette americane hanno parafrasato la Dichiarazione d'Indipendenza e così via), ma questo non è bastato a creare intorno a loro comprensione e solidarietà.

Ogni volta esse si scontrano con un ostinato rifiuto;

gli argomenti con cui vengono respinte non evolvono. Il pregiudizio sessuale è senza storia. Aristotele dice: « La forza di un uomo consiste nell'imporsi, quella di una donna nel conquistare la libertà di obbedire ». « La temperanza, la forza, la giustizia, non debbono essere le stesse in un uomo e in una donna ». Ai templi di Rousseau l'aristotelismo era sorpassato, eppure le opinioni sull'argomento non furono diverse, e proprio Rousseau sarà l'ispiratore dei rivoluzionari...

E ancor oggi non possiamo certo dire che questo, che più che un pregiudizio è un marchio di infamia, sia stato cancellato. Basta accendere la radio, aprire un qualsiasi giornale, guardarsi in giro per strada o pensare alla nostra « educazione ».

Una costante nella cronaca di tutti i tempi è la violenza esercitata contro le donne: esse devono subire l'oltraggiosa brutalità degli eserciti vincitori, sono uccise sul bordo delle strade. Vendute come schiave ancora adesso sono subdolamente costrette a rifornire la tratta delle bianche o delle negre o delle indiane. Le adulate lapidate sono le antenate delle vittime dei delitti d'onore.

Anche questi avvenimenti non fanno la storia: non si pensa mai che questa è l'espressione della brutalità di un gruppo contro un altro. La passione e l'elemento sessuale con cui vengono giustificate, celano la natura politica del conflitto.

Oggi tuttavia le donne, almeno sulla carta, sono riuscite a strappare delle concessioni: diritto al lavoro, diritti civili e politici, istruzione. Ma la società riesce a vanificare queste e altre conquiste, svuotandole della possibilità di rinnovamento che contengono: quello che si offre è l'integrazione in un universo già definito e modellato sui valori patriarcali.

L'accesso all'istruzione rappresenta per la donna la alienazione nella cultura maschile, l'identificazione col mondo dell'oppressore. Dobbiamo votare per partiti che non si curano dei nostri problemi. Quelle che vogliono conquistare posizioni di potere, devono competere con maggiore accanimento e valore.

Ma le donne hanno capito che non è questa la via che porta alla liberazione. « L'uguaglianza è quanto si offre ai colonizzati sul piano delle leggi e dei diritti. È quanto si impone loro sul piano della cultura. È il princi-

pio in base al quale l'egemone continua a condizionare il non egemone » (C. Lonzi, *Op. cit.*, pag. 5).

Da questa nuova prospettiva sorge l'esigenza di ripensare tutto, verificare, vivificare.

In questa operazione ci rivolgiamo anche al passato: ne assumiamo lo studio in prima persona e recuperiamo le testimonianze femminili, per colmare le lacune e cercare nuove interpretazioni.

« Il cambiamento di un'epoca storica si può sempre determinare dal progresso delle donne verso la libertà, poiché nel rapporto della donna con l'uomo, del debole col forte, la vittoria della natura umana sulla brutalità è più evidente. Il grado di emancipazione delle donne è la misura naturale della emancipazione generale ».

C. Fourier

Lavoro cultura e costumi rinascimentali

Il lavoro, che nel Medio Evo era stato disprezzato sia sul piano morale che su quello sociale, viene rivalutato in questi secoli come espressione della creatività e dell'attività umane.

In Italia la vita di alcune città esprime valori diversi rispetto a quelli della società feudale che si svolge nella campagna circostante. Sono i valori della borghesia la quale trae origine dai Comuni; infatti negli agglomerati urbani si era venuta formando una classe di mercanti, artigiani, imprenditori, funzionari e uomini di legge, che con lo sviluppo del potere economico acquistava sempre maggiori privilegi e franchigie rispetto al feudatario, fino a trovarsi in una posizione di autonomia tale da dare vita a un'organizzazione politica propria, che ne rappresentasse gli interessi.

Col progressivo estendersi delle città (sviluppo demografico), si fa più pressante la necessità di disporre direttamente di una crescente quantità di derrate alimentari; questo spinge all'investimento nell'acquisto di terre e allo sviluppo di nuovi e più redditizi sistemi di coltura. Lo spirito imprenditoriale che la borghesia porta nel mondo agricolo, permette il crearsi di zone in cui viene attuata, con molti secoli di anticipo rispetto al resto dell'Europa, la coltura intensiva (es. pianura irrigua lombarda). Nel corso di questo processo la borghesia si scontra con gli interessi di proprietà del clero, e questo contribuisce a farle prendere le distanze dalla Chiesa, per dare origine a una nuova cultura.

Il momento culminante di questo spirito laico si

esprimerà nell'Umanesimo e nel Rinascimento, e in una nuova religione: il Protestantesimo.

Nelle città anche le donne partecipano a questo fermento; esistono mestieri riservati a loro, organizzati in corporazioni come quelle degli uomini. Negli elenchi del 1292-1300 quindici mestieri sono riservati alle donne; fra questi la lavorazione dell'oro, dei ricami preziosi, degli arazzi ecc. Tuttavia alle donne è fatto esplicito divieto di vendere i tessuti di loro produzione; questo diritto è riservato ai commercianti, i quali in questo modo condizionano l'intero ciclo produttivo, e si procurano un potere economico in grado di inserirli nella vita politica della città.

Una costante nella storia del lavoro femminile è la esclusione dall'attività produttiva in genere o da taluni mestieri in particolare, quando questi possono dare a chi li esercita prestigio e guadagno. Le donne lavorano, faticano, producono, ma in ogni epoca sono escluse dalla costruzione della società. A loro vengono demandati i compiti che non offrono possibilità di incidere direttamente nelle strutture politico-sociali.

Nel Medio Evo l'agricoltura era l'occupazione principale (orti, vigne, bestiame, tosatura delle pecore, pollame); le donne badavano alla produzione degli articoli di abbigliamento nelle case rurali: preparavano la lana, il lino, tessevano drappi e cucivano i vestiti. Vi erano anche laboratori in appositi appartamenti del palazzo padronale, in cui le serve tessevano e filavano da mattina a sera. Anche nei conventi erano organizzati laboratori di questo genere.

La tessitura era un processo di lavorazione molto complesso che assorbiva una vasta mano d'opera; le lavoratrici che vi si dedicavano non avevano però la possibilità di procurarsi in proprio le materie prime né gli strumenti di lavoro, venendo così a costituire un vero e proprio proletariato.

Ricordiamo che in quel periodo vi erano assai più

donne che uomini: molti di essi morivano in guerra; molti non potevano sposarsi perché monaci o preti, oppure perché non erano in grado di mantenere i figli. Un'originale risposta alla situazione drammatica delle donne sole fu data dalle cosiddette « beghine » che, riunitesi in quartieri propri (*béguinages*), abitavano in comunità e lavoravano insieme per guadagnarsi da vivere.

Fra il X e il XIV secolo quasi tutti i mestieri erano stati aperti alle donne. Si trovano persino donne scrivano e donne medico. Nelle corporazioni miste, in caso di morte del marito, la moglie poteva succedergli nella carica di maestro (maestro fabbro, maestro calzolaio, ecc.), ma in questo era soggetta a molte limitazioni; per esempio doveva rinunciare a risposarsi.

Le crescenti tensioni sociali, e i contrasti interni tra fazioni e tra città portano a una crisi della borghesia e all'affermarsi delle Signorie. Il *Signore*, dapprima eletto dal popolo, istituzionalizza e rende ereditario il diritto al comando, realizzando una sorta di fusione fra il potere civile di origine democratica e quello nobiliare fondato sui diritti del sangue. La necessità di conservare i privilegi ottenuti spinge la borghesia ad appropriarsi del sistema di gerarchie proprio del feudalesimo, dando vita a un ceto nobiliare che si sostiene grazie alla propria forza finanziaria, ma che nell'investitura del potere centrale trova il riconoscimento del proprio diritto a comandare.

Nell'economia questo corrisponde al progressivo declino dell'autonomia delle *Arti* e allo svilupparsi di un vero e proprio « capitalismo » (banchieri, Borse, flotte mercantili ecc.).

Il lavoro, il successo, il potere economico diventano le aspirazioni dominanti della società.

Per le donne questo si traduce in un lento peg-

gioramento: via via estromesse dalle attività che avevano esercitato, sempre meno difese dalle corporazioni, perdono anche i limitati ambiti di autonomia fino ad allora loro riservati.

Quando l'*homo faber* diventa il modello della società e il lavoro tende ad assumere carattere professionale, diventando elemento di identità e di integrazione sociale, la donna ne viene estromessa, l'uomo se ne attribuisce il privilegio e lo mantiene con la pretestuosa giustificazione della definizione domestica della donna.

Questo processo, unito al rinato interesse per gli studi classici e quindi per il diritto romano, porterà a un regresso della posizione della donna anche sul piano legale, che arriverà fino alla dichiarazione della sua completa incapacità giuridica. Essa dovrà restare sottoposta all'autorità del *pater familias*, come una figlia in condizione di eterna minorità.

Le donne delle classi più povere vengono sempre più emarginate; quelle appartenenti alla borghesia capitalista hanno qualche possibilità di istruzione. Dato lo sviluppo dei commerci, fa comodo al padre o al marito che partono per terre lontane che la moglie o la figlia « sappia leggere, scrivere e far di conto » per badare agli interessi economici della famiglia.

Desiderose di inserirsi nel contesto sociale, le donne non si accontentano di questa funzione e cominciano a sviluppare un interesse autonomo per gli studi classici e scientifici. Alcune giungono fino all'università e si distinguono nelle discipline più diverse, con risultati assai brillanti sia nelle matematiche che nelle scienze e nella filosofia. Ma il campo in cui si sviluppano maggiormente i loro interessi è quello degli studi umanistici, che caratterizza per altro tutta la cultura rinascimentale.

Gli ideali che le ispirano le portano ad identificarsi con il modello umano del *vir*, prototipo di virtù maschili, piuttosto che con quello delle matrone romane, tramandato come esempio di virtù femminili.

In contrasto con lo spirito corale del Medio Evo, in quest'epoca l'enfasi è sull'individuo e sullo sviluppo delle doti personali, e favorisce l'emergere di grandi personalità.

La *virago* ispira ammirazione. Talune prendono le armi per difendere la loro città: a Siena si formano schiere femminili comandate da donne; Ippolita Fioravanti comanda le truppe del Duca di Milano e durante l'assedio di Pavia guida sugli spalti una compagnia di grandi dame per difendere la città assediata. Caterina Sforza, Isabella Gonzaga, Costanza di Valois, Giovanna d'Aragona, la regina Elisabetta I d'Inghilterra emergono per energia e fermezza.

Sul piano letterario si assiste a un ritorno di interesse per il mito delle Amazzoni: l'Ariosto canta Bradamante e Marfisa; la *Gerusalemme Liberata* narra le imprese della forte Clorinda. L'idea della donna cavaliere con la spada al fianco non suscita alcuna derisione, anzi fa parte della cultura e del folklore popolare.

In contrasto con la celebrazione del valore esclusivamente maschile e guerriero, le teorie dell'amore in genere si sviluppano in centri dove le donne riescono ad esercitare un'influenza, in relazione al tentativo di raffinare le maniere della vita di società.

In periodi di pace e di prosperità le donne della nobiltà elaborano codici di civiltà e di amore: nelle corti feudali medioevali, nel XVI secolo nel circolo di Margherita di Navarra, agli inizi del XVIII secolo nei salotti delle *Précieuses*, e infine nei salotti del XVIII secolo. La creazione di un sistema di valori nel quale le donne sono idealizzate serve a con-

trapporsi ai costumi spesso brutali e alla struttura patriarcale della società nella quale le donne sono ritenute inferiori. Questo, nel '500, si realizza nella teoria dell'amor platonico, che riprende la tradizione dell'*amor cortese*, nato in Provenza nella poesia dei trovatori, ed estesi poi in tutta l'Europa occidentale; la sua grande innovazione è che per la prima volta l'amore per una donna diviene supremo ideale culturale. Non è amore prevalentemente sessuale, ma implica la credenza che lo sforzo per ottenere l'approvazione di una donna è la fonte principale di perfezione per l'uomo; perciò l'amore diventa base dell'etica. L'elemento erotico è presente, tuttavia l'enfasi non è sulla conquista sessuale, ma sul corteggiamento, che richiede grande tatto e sensibilità.

Contemporaneamente il popolo aveva introdotto il principio femminile nel culto della Chiesa, attraverso la Vergine Maria. È probabile che la celebrazione delle donne nell'*amor cortese* e il culto mariano siano correlati.

L'*amor cortese* è extramatrimoniale per definizione e si sviluppa parallelamente alla ideologia della famiglia patriarcale. Nel matrimonio la donna è serva, nell'amore è l'uomo ad essere asservito. Per essere idealizzata la donna deve essere superiore al poeta e difficilmente raggiungibile, cioè sposata ad un uomo di rango superiore. Non si può idealizzare la propria moglie, la quale è per definizione subordinata e di proprietà del marito. L'*amor cortese* dà uno sbocco ai sentimenti individuali, in una società in cui i matrimoni sono combinati per fini economici. L'elemento volontario è una delle caratteristiche essenziali dell'amore, opposto al matrimonio. Tuttavia anche nella sfera dell'amore la donna non riesce a raggiungere una vera identità, in quanto resta sempre definita nei termini della sua relazione con l'uomo.

A Poitiers, nel castello di Eleonora, dopo il 1170, un gruppo di nobildonne fra i 25 e i 30 anni in veste di giudice stabiliva se un cortigiano amasse la sua dama secondo i dettami dell'*amor cortese*.

La diffusione di un nuovo sistema di valori esprime soprattutto il tentativo di mitigare la condizione di impotenza cui le donne erano costrette; esse coscientemente usano questo strumento per ribellarsi ai costumi dominanti.

Sebbene la tradizione cortese non abbia cambiato la situazione concreta delle donne, ne ha tuttavia attenuato gli effetti, soprattutto nel campo della libertà sessuale. La sovranità dell'uomo persiste, ma essa si accompagna a una specie di vassallaggio morale e sentimentale verso la donna. Il servizio alla dama diviene il simbolo stesso della rinuncia alla forza bruta; in base a questa convenzione della superiorità femminile nascono elaborati codici di cortesia.

Nel circolo di Margherita di Navarra uomini e donne disputano di amore in un'atmosfera di uguaglianza e di emulazione ricreando lo spirito delle « corti di Eleonora ». Nel 1547 Margherita pubblica un'importante raccolta di poesie neoplatoniche: *Le Margherite della Margherita delle principesse* e postumo sarà pubblicato l'*Eptameron*, raccolta di novelle in cui l'amore viene concepito come libera scelta.

Margherita è una donna molto colta e aperta, conosce il latino e lo spagnolo, l'italiano e il greco; offre asilo e protezione nei suoi castelli agli umanisti sospettati di eresia. Anche Caterina de' Medici protegge dalla persecuzione pensatori eterodossi e stregoni e si circonda di astrologi e maghi.

In Italia le corti, come quella di Ferrara con Isabella d'Este, sono centri di vita colta ed elegante e raccolgono cerchie di poeti e letterati.

Numerosissime sono le donne che brillano per

talento e per cultura: Isora Nogara, Vittoria Colonna, Gaspara Stampa, Veronica Gambara, Lucrezia Tornabuoni sono fra le più note.

Il gruppo poetico lionese che contribuì alla diffusione della scienza e della poesia è guidato da Louise Labé: figlia di un cordaio aveva ricevuto un'educazione raffinata; abile oltre che nella musica anche nella scherma e nell'equitazione, a 16 anni partecipa all'assedio di Perpignan. La sua opera poetica, pubblicata nel 1555, si distingue per freschezza e spontaneità nel trattare il tema dell'amore, sentito nella sua dimensione di abbandono alla passione e alla natura.

Celebri cortigiane si dedicano alla filosofia, alla pittura e alla musica; proteggono le arti, scrivono e parlano greco e latino, molte sono considerate dagli uomini con devota ammirazione poiché uniscono alla libertà dei costumi quella dello spirito. È il ritorno del prestigio dell'antica etera: Isabella di Luna, Caterina di San Celso e Imperia sono nomi giunti fino a noi.

Le prescrizioni della Chiesa, ispirate al disprezzo e all'odio per la carne, sono messe da parte e volte al ridicolo. L'amore e l'eroticismo sono i grandi beneficiari del risorgere del neopaganesimo. L'ideale medioevale di bellezza gracile e delicata lascia il posto a figure più tornite e vigorose. L'abbigliamento tende a valorizzare la figura femminile. All'ideale neoplatonico si affianca il trionfo della sessualità e della passione. La bellezza che era vista come porta dell'inferno ora si innalza al cielo: si ripresenta l'equazione cara ai Greci ($\kappa\alpha\lambda\acute{o}\varsigma \kappa\alpha\tau' \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$) e ai trovatori: bellezza=bontà. « Vi dico che la bellezza nasce da Dio, come un cerchio il cui centro è la bontà » scrive il Castiglione nel suo *Cortegiano*.

Ma non dobbiamo lasciarci trarre in inganno da

quanto detto finora: alcune donne eccezionali sono riuscite ad ottenere il riconoscimento del loro valore, tuttavia questo non basta a mutare le secolari prescrizioni della cultura maschile. Quelle femminili sono e devono essere sempre « virtù domestiche ». L'annosa diatriba fra difensori e detrattori delle qualità femminili continua. Fra le voci favorevoli, i trattati sul governo della famiglia: *Della Famiglia* di Leon Battista Alberti, *Il Cortegiano* di Baldassar Castiglione, ecc. A Piccolomini nell'*Orazione in lode delle donne*, Moderata Fonte, *Del merito delle donne*, sono fra coloro che cercano di provare con dati storici morali e scientifici la superiorità del sesso femminile.

In questi scritti si affronta anche il problema dell'istruzione per le donne. In genere le posizioni in proposito si sono rovesciate: se nel Medio Evo si temeva che l'educazione inducesse alla corruzione, secondo gli umanisti essa contribuisce a conservare la virtù. « La donna istruita non fu mai impudica ». Si ammette quindi che un'istruzione ci debba essere, ma essa si deve accompagnare sempre a una rigida educazione morale e a un comportamento rigorosamente ispirato al pudore e alla mortificazione. A Venezia, sotto l'influsso della cultura orientale, le fanciulle dovevano addirittura velarsi quando uscivano.

Non dobbiamo dimenticare che tutto questo fermento di idee era sentito solo da una ristretta élite sociale e culturale; nella vita pratica di tutti i giorni l'atteggiamento razionalistico e l'ascesa dei valori borghesi si traducono nel rafforzamento della famiglia e dell'autorità patriarcale.

Questo è il periodo in cui un padre può costringere una figlia a un matrimonio indesiderato o a farla entrare in convento in nome del diritto del primogenito. Nascere donna vuol dire essere reclusa da padri, mariti e fratelli, i quali si sentono re-

sponsabili della condotta morale delle loro donne: in nome dell'onore vengono compiuti i più terribili misfatti. La storia ci tramanda molti episodi di vendette familiari, anche nella borghesia e nel popolo; questi delitti venivano bensì perseguiti dalla giustizia, ma essa poco poteva fare per difendere le donne che in occasione di saccheggi e invasioni delle città erano abbandonate in preda alla soldataglia. È un dato poco conosciuto che nell'Italia del XIV secolo esisteva, alimentato dai traffici con l'Oriente, un commercio di schiave. Ricchi mercanti tenevano in casa russe e circasse, imponendo alle loro mogli una strana forma di concubinato.

Le donne non dovevano uscire sole; le bambine crescevano silenziose e segregate; le uniche possibilità di svago e di incontro erano le funzioni religiose, le processioni, le cerimonie e le feste pubbliche. Un detto popolare consigliava di lasciare uscire di casa le donne solo tre volte nella vita: la prima per battezzarle, la seconda per sposarle, la terza per seppellirle.

Questa sorveglianza era meno rigorosa nei ceti popolari e nelle campagne, dove maschi e femmine hanno più facili occasioni di incontro. È anche vero che, non essendoci nessun patrimonio da salvaguardare, le relazioni fra i giovani potevano essere relativamente più libere, dato che sotto questo aspetto non davano luogo a matrimoni « sbagliati ».

Una delle soluzioni più frequenti per la sopravvivenza che si offriva alle giovani era quella dell'ingresso in convento; molte erano costrette ad entrarvi da un padre troppo povero per poter dare la dote a tutte le figlie, oppure da uno ricco il quale, riservando una grossa dote ad una o due figlie si sbarazzava della prole femminile in eccedenza.

Molte e svariate sono le notizie che ci sono giunte sulla vita di questi conventi. Alcuni sono rimasti

celebri per la mondanità della vita che vi si conduceva: certi parlatori erano come salotti, frequentati anche da gentiluomini; a Venezia vi si davano feste durante le quali si danzava tutta la notte. Altri erano teatro di ogni sorta di drammi e scelleratezze: vi furono numerosi processi per stregoneria che rivelarono le situazioni venutesi a creare in conventi di monache ove l'unico uomo autorizzato ad entrare era il padre confessore, il quale, approfittando della sua posizione, spadroneggiava e disponeva del loro corpo e della loro anima. Questa situazione incresciosa veniva tollerata finché si salvavano le apparenze: nel chiuso dei conventi parti, aborti e infanticidi erano frequenti. Tutto doveva restare clandestino perché non si doveva dare scandalo: le monache non potevano ricorrere alle cure di medici o levatrici; questo fece sì che si sviluppasse esperienze e conoscenze approfondite in questi campi da parte delle suore.

Peraltro il vescovo di Verona scriveva nel 1565: « C'è da impazzire a vederle uscire nel mondo molto elegantemente vestite e parlare dei loro figli, delle loro cuoche e di molte altre cose ». Evidentemente anche per le monache appartenere a famiglie ricche e potenti significava poter mitigare la crudeltà della condanna alla reclusione. Ma la maggioranza si consumava nella noia e nella disperazione, arrivando talvolta alla follia come unica via d'uscita da una situazione insostenibile.

Ciò malgrado moltissime erano le fanciulle che sceglievano volontariamente di prendere il velo.

Il monachesimo femminile è un fenomeno molto diffuso, esso tuttavia non è stato inteso come una risposta originale alla condizione della donna; il suo significato è sempre stato assimilato a quello del monachesimo maschile. Questa interpretazione è del tutto insufficiente, e ci sembra doveroso tentarne delle altre. Quella che ci pare più convincente

è proposta dall'antropologa I. Magli nell'opera citata (v. Confronti, *Monachesimo femminile*). In quest'epoca in cui emergono grandi personalità, talune monache trovano nella fede la forza e la fermezza necessarie per superare tutti gli impedimenti che la società frapponne loro per realizzazioni di grande significato sociale e spirituale. Già Caterina da Siena nel sec. XIV aveva esercitato un ruolo di primo piano battendosi contro la corruzione dell'ordine ecclesiastico; mandata come ambasciatrice ad Avignone aveva convinto il Papa a tornare a Roma; in occasione dello scisma di Occidente era stata la rianimatrice del Concistoro ed era stata sempre in rapporto con un gran numero di uomini di governo ed artisti, come testimoniano le sue numerose lettere. Il suo pensiero mistico è racchiuso nel *Dialogo della Divina Provvidenza*.

Due secoli dopo, Santa Teresa d'Avila riprende la battaglia per restaurare il primitivo spirito evangelico. Nel clima moralizzatore del Concilio di Trento (1563-68) si inserisce la sua riforma dell'ordine delle Carmelitane, per la quale ebbe a subire una reclusione durata quattro anni. Carattere forte, incline all'ascetismo, formulò nei suoi scritti capolavori di teologia mistica e una dottrina cristologica imperniata sulla funzione mediatrice del Cristo. Scrisse *Il Castello interiore*, la *Vita* (di questo libro era stata vietata la pubblicazione con la scusa che era «sconveniente che gli scritti di una donna circolassero pubblicamente»), l'*Epistolario* e altre opere che sono considerate tra le più significative della letteratura spagnola del secolo XVI.

Riforma e Controriforma

Il '500 è il secolo della Riforma e della Controriforma.

La classe dirigente italiana, attestata su posizioni conservatrici, non vuole fare propria la spinta in-

novatrice della Riforma protestante. Abbiamo visto infatti la tendenza a un ritorno a forme di organizzazione politica di tipo feudale, che si accompagna anche a un riavvicinamento alla Chiesa, con la quale i Principi si sono ormai accordati per la spartizione del potere. Così il Papa concede le investiture nobiliari; i Medici finanziano i Papi; gli ecclesiastici praticano una politica finanziaria, per esempio tramite i *Monti di Pietà*, grosse banche in concorrenza con gli usurai.

Questo equilibrio non può che essere messo in pericolo dalle implicazioni antiautoritarie del Protestantismo, perciò quelli che vi aderiscono sono accusati di eresia e costretti all'esilio. La necessità di riaffermare l'autorità del Pontefice si concretizza nel Concilio di Trento.

La Riforma invece esprime le tendenze centrifughe delle nazioni e dei monarchi rispetto all'ingerenza della Chiesa e dell'Impero, e l'affermarsi delle esigenze di un ceto di mercanti e imprenditori che si oppone agli interessi della nobiltà feudale.

Il Calvinismo raccoglie l'eredità umanistica dell'*homo faber*, a cui conferisce una connotazione mistico-religiosa. Casa, lavoro e Chiesa sono le tappe dell'ascesi protestante. La riuscita negli affari, l'armonia coniugale sono i segni della predestinazione divina, della Grazia, a cui si deve corrispondere con una vita proba, frugale e ordinata.

Le implicazioni di questa *Weltanschauung* borghese-riformistica per quanto riguarda la donna risulteranno più evidenti con l'affermarsi della famiglia nucleare che esamineremo più avanti.

Lutero condanna la tradizione paolina e dei Padri della Chiesa: «Mogli, sottomettetevi a vostro marito come a un padrone...; come la Chiesa è sottoposta a Cristo, così le donne siano sottoposte ai loro mariti in ogni cosa» (Paolo, *Lettera agli Efesini*, 5). Costante era la paura della carne e

dell'impurità, identificata nel sesso femminile, depositario del male; « Il regno dei cieli è la ricompensa degli eunuchi » dichiara Tertulliano. « Essendo la donna iniziatrix del peccato, l'arma del diavolo, la causa della cacciata dal Paradiso Terrestre, la corruttrice dell'antica legge, e perché è da evitare con ogni cura qualsiasi rapporto con essa, vietiamo decisamente che alcuno osi introdurre qualsiasi donna, per quanto onorata, nel collegio sunnominato; e qualora vi fosse chi lo facesse, sarà severamente punito dal rettore » (citato in A. Bebel, *La donna e il socialismo*, ed. Kantorowicz, Milano 1892, pag. 354). Così aveva decretato il Collegio Universitario di Bologna.

Questo spirito sessuofobico, già ridimensionato dal naturalismo umanistico, è però respinto da Calvino: il matrimonio non è più considerato *remedium concupiscentiae*, bensì un'istituzione santa, voluta da Dio; il celibato ecclesiastico viene abolito; all'ideale virgineo del Cattolicesimo si sostituisce quello coniugale. La vita domestica deve essere severa e operosa, ispirata alla collaborazione familiare e alla dedizione. L'educazione dei figli viene affidata alla madre, la quale deve ricevere una certa istruzione per meglio adempiere al suo compito.

In questa epoca di fermento culturale varie sono le soluzioni prospettate a proposito dell'assetto sociale della famiglia: la setta degli Anabattisti, ispirata a ideali di uguaglianza, fonda repubbliche comunitarie improntate al naturismo, in cui vige la comunità delle donne. Questa e sette analoghe sono ferocemente repressi e disperse dalle autorità religiose e civili.

Per reagire a questa situazione la Chiesa controriformista, stabilisce col Concilio di Trento del 1563-68 i principi del « raddrizzamento morale ». In opposizione alla Riforma sancisce la sacramen-

talità del matrimonio: rende obbligatorie le pubblicazioni e la presenza del curato per combattere l'uso dei matrimoni clandestini. Questa volontà di garantire il carattere pubblico dell'istituto nasce dalla frequenza sempre maggiore del matrimonio segreto, che se da una parte sottraeva i figli alla giurisdizione paterna, esponeva le fanciulle ad abbandoni e raggiri. Si dà nuova importanza al consenso degli sposi, che deve avvenire alla presenza del prete.

Il rivendicare il controllo dell'istituto matrimoniale all'autorità canonica implica sottrarlo all'autorità civile; anche questo rientra nell'intento della Chiesa di rafforzare il suo predominio contro le tendenze centrifughe del Protestantismo.

Questa normativa viene assimilata lentamente dal popolo. Non esistono dati precisi, tuttavia sembra che l'abitudine del concubinato resistesse a lungo fra coloro che non avevano beni da spartire.

Tipico prodotto dello spirito controriformista è il tribunale dell'Inquisizione. La sua attività di crociata e repressione contro l'eresia è tristemente famosa. Torneremo su di essa a proposito delle streghe.

Ma il fatto inquietante è che proprio da parte dei Riformisti, che in nome della razionalità avevano rivendicato la libera interpretazione della *Bibbia*, il diritto al divorzio, la naturalità dell'atto sessuale, si inveisca con maggior violenza sulle donne accusate di stregoneria.

È ben vero che Erasmo aveva affermato « La donna è un animale inetto e ridicolo » e lo scozzese J. Knox aveva caricato la dose con il suo *Primo squillo di tromba contro l'orda mostruosa delle donne*. Proprio lui sarà l'ispiratore della furia persecutrice di Giacomo I Stuart, successore della grande Elisabetta, convinto assertore della stregoneria.

Le streghe

La caccia alle streghe imperversò in tutta l'Europa cristiana dal XIII al XVIII secolo. Iniziata nel 1258 con una bolla del Papa Alessandro IV, si prolungò fino al 1728 quando per l'ultima volta in Europa una strega venne bruciata. Cinque secoli che vedono il passaggio dal Medio Evo all'età moderna, dal feudalesimo alle monarchie assolute, dall'aristotelismo all'illuminismo; ma la persecuzione contro le streghe, contro le donne persiste identica. Mentre nelle corti italiane e in quelle francesi, poi nei salotti, si disputa di arte, amore, cultura e libertà, nelle campagne si scatena la persecuzione contro chi osa ribellarsi; coloro che, fedeli a un patrimonio culturale antico, rifiutano l'ingerenza dell'autorità ecclesiastica sono arse vive a migliaia sulle pubbliche piazze.

È interessante notare che la Chiesa dei primi cristiani di fronte alle pratiche di magia e ai riti rivolti alle divinità pagane, non assume un atteggiamento di aperta persecuzione, bensì si limita a dichiarare falsi e illusori i prodigi stregoneschi ed eretico chi vi crede: ammettere l'esistenza di questi fenomeni, sia pure per combatterli, avrebbe significato dar loro una specie di avallo. Ma di fronte al loro persistere Sant'Agostino dichiara di credere nell'esistenza della stregoneria, pur considerando di natura psichica manifestazioni quali metamorfosi, levitazione ecc.; si giunge quindi alla bolla del 1258 con cui si considera eretico chi non crede alla effettiva esistenza dei fenomeni di stregoneria, ritenuti opera del demonio.

Ma occorre subito sottolineare un punto: molto rara è la figura dello stregone: un vescovo italiano del 1600 arriverà a proclamare che per ogni mago o negromante si trovano 10 000 streghe! La stregoneria è considerata ed è un affare preminente-

mente di donne, non solo, ma si arriva perfino ad affermare che il nascere femmina predispone a diventare strega.

D'altra parte mettere in relazione il fenomeno della caccia alle streghe solo con la persecuzione messa in atto dalla Chiesa nel periodo summenzionato non consente di comprenderlo nella sua complessità. È necessario tornare indietro, agli albori della civiltà, poiché strega, maga, diavolessa, saga, fattucchiera, la donna quale fonte di pericolo e depositaria del male, è un'immagine ricorrente in tutta la storia patriarcale.

Fin dai primordi le donne in qualità di raccoglitrice di erbe e bacche avevano imparato a riconoscere le piante medicinali e le qualità psicogene di alcune di esse, il cui uso può spiegare certe particolarità attribuite alle streghe in tutte le epoche: levitazione, mutabilità, metamorfismo.

La strega è un elemento importante in molte culture primitive; essa è temuta non in quanto malefica ma perché depositaria di poteri oscuri e inafferrabili. Questa funzione magica assume diverse caratterizzazioni a seconda dei luoghi e dei momenti.

La maga poteva essere considerata emissaria di un culto barbaro, portavoce di una cultura di minoranza, sacerdotessa di una divinità caduta in disgrazia (Medea proveniva dalla Tessaglia; per i Romani le maghe erano sabine o marsiche). Racconti di streghe si trovano nel mondo germanico, nei racconti slavi, nelle saghe nordiche.

Ma la strega non è mai una figura isolata; attorno ad essa si raccolgono molte donne: le Menadi e le Baccanti sono sacerdotesse di un culto orgiastico assai popolare in Grecia e nella Roma repubblicana e poi in quella imperiale. Il culto di Demetra come quello della *Magna Mater* Cibeles è la versione rispettivamente greca e romana di quel-

lo di una più antica divinità femminile che si ritrova all'origine di ogni civiltà (Isthar, Iside ecc.), connesso con le fasi lunari. La periodicità di queste fasi infatti, fin dai tempi più remoti, era stata messa in relazione con i cicli della donna in base ai quali si era cominciato a scandire il tempo. Anche il succedersi delle stagioni veniva messo in relazione con il ritmico alternarsi delle fasi lunari: la luna era considerata una presenza benefica, indispensabile per la crescita, in quanto essa fa germinare i semi, crescere le piante, partorire gli animali e le donne. Le donne si trovano pertanto sotto la protezione della luna con la quale hanno in comune il potere di generare e di far crescere ogni cosa e persona.

La luna nei suoi tre diversi aspetti viene identificata con una divinità trina, molteplice che non si può definire univocamente (*Ecate triformis*). Nella mitologia greca e romana la ritroviamo identificata in Demetra o Cerere, protettrice delle messi, simbolo della capacità fecondante, della natura che rinasce; Ecate o Proserpina, legata al culto dei morti; Artemide o Diana il cui appellativo *παρθένος* non significa vergine bensì non sposata ed esprime la libertà, l'autonomia, ciò che è fuori dalla complementarietà.

È sorprendente fra l'altro scoprire quante sono le analogie fra la simbologia del culto lunare e quella delle religioni storiche (V. E. Harding, *I misteri della donna*, Astrolabio, Roma 1973).

Un'altra delle attribuzioni di questa divinità era la facoltà di dare vaticini in quanto depositaria della saggezza intrinsecamente presente nell'istinto e nella comunione con la legge naturale (*σοφία*). Del suo rituale fanno parte pratiche atte a favorire l'abbandono dell'Io, dell'autocontrollo, per il ricongiungimento nella profondità del Sé all'universo cosmico (estasi, iniziazioni misteriche, ecc.).

Le streghe sono le sacerdotesse di questi antichi culti ormai soppiantati dalla nuova religione; i loro riti sessuali rappresentano l'unione con il potere divino per assicurare la fertilità, ma con il Cristianesimo il dio fallico non è più il luminoso figlio della Madre Luna, ma il Diavolo figlio delle tenebre, e pertanto tali rituali assumono una connotazione negativa.

I riti delle streghe (*sabbath*) venivano celebrati in date che il Cristianesimo aveva fatte proprie assumendole direttamente dalla tradizione dei culti lunari (1° maggio Calendimaggio, 1° novembre Ognisanti, 2 febbraio Candelora, Mezz'estate Assunta); si svolgevano nei boschi o sulle colline, con la partecipazione di grandi folle (vi sono testimonianze di riunioni di più di 25.000 persone). L'atmosfera era di grande libertà ed ebbrezza: vi si svolgevano banchetti, canti, danze frenetiche (la *rida del sabba* era un ballo in tondo assai ritmato che si danzava schiena a schiena). Nel sabba, folle provenienti da vari paesi si incontravano senza restrizioni: l'unica condizione era presentarsi senz'armi e, per gli uomini, farsi accompagnare da una donna.

Questi riti costituivano anche una rivolta contro le restrizioni sessuali: la Chiesa proibiva i matrimoni fra consanguinei fino al 6° grado, il signore feudale, per non perdere un servo, ostacolava le unioni con le forestiere. Durante i riti invece tutti potevano incontrarsi liberamente; le tenebre e l'ebbrezza consentivano di abbandonare gli schemi legati alle convenzioni sociali per unirsi seguendo i propri desideri. Tuttavia « mai donna ne tornò incinta ». Si dice che anche le nobildonne vi partecipassero e ne attingessero cognizioni abortive e contraccettive.

Dal XIV secolo in poi si diffonde l'uso delle *messe nere*, rito dissacratorio che segue punto per punto l'andamento della messa, per esorcizzare il

Bene identificato con il Signore, l'autorità, il padrone. Protagonista di questo dramma diabolico è la donna, sacerdote, altare, ostia con cui si comunica tutto il popolo.

Nella sua disperazione la donna-strega trova l'audacia, nella fedeltà a una tradizione antica trova la forza per schernire le manifestazioni del potere dominante, mantenendo in vita una tradizione femminile che cercava di opporsi all'invadenza di una civiltà decisamente *antiphisis*. E così molte streghe saliranno al rogo con fierezza, a testa alta, testimoni di valori antichi.

I sabba sono descritti nelle testimonianze degli oppositori (le uniche esistenti) come luoghi dove avvengono ogni sorta di delitti: sodomie, incesti, congiungimenti col Demonio, uccisioni di bambini...

Queste accuse riprendono, stravolgendone il senso, alcuni elementi presenti nell'antico rituale della luna: una delle rappresentazioni della dea era la scrofa che mangia la prole; ad essa nell'antichità venivano offerti sacrifici umani; lo *ἱερὸς γάμος* = nozze sacre, contemplava l'accoppiamento col sacerdote o con l'immagine del dio a simboleggiare l'unione del principio maschile e femminile.

Su loro si gettava anche la responsabilità di siccità, carestie, inondazioni, tempeste, morie di bestiame; calamità in cui è evidente il rapporto con la prerogativa della fecondità.

Fra le accuse più gravi che troviamo nei processi di stregoneria c'è quella di contaminare la sessualità maschile: le streghe possono rendere impotenti e addirittura castrare gli uomini; questa credenza è una traccia di quanto avveniva effettivamente nell'antico rito, in cui alcuni, presi dalla frenesia orgiastica si autoeviravano e votatisi alla dea, vestivano abiti femminili.

La saga (donna saggia) per la sua conoscenza delle erbe e delle loro proprietà curative, era l'uni-

co medico per il popolo (Paracelso dichiara di aver imparato dalle streghe tutta la sua scienza); essa era l'unica disposta ad alleviare l'antica condanna « partorirai con dolore ». Queste sue abilità le verranno ritorte contro accusandola di preparare veleni e filtri per fatture e malocchi, e di derivare il suo sapere dall'accoppiamento col Demonio (V. Confronti, *Streghe guaritrici*).

La gente, che pur ricorre ai servigi delle streghe, si lascia facilmente convincere che sono loro le responsabili di ogni disgrazia. La psicosi dilaga, come sempre quando si identifica il capro espiatorio dei mali che affliggono la società in una vittima che non può difendersi. Le delazioni si susseguono a catena quando l'autorità ecclesiastica promuove la crociata contro l'eresia con la bolla « Summis desiderantes affectibus » del 1484. In quello stesso anno Innocenzo VIII incarica H. Kramer e J. Sprenger, giudici inquisitori di Germania, di compilare una relazione sulla stregoneria. Questa sarà il tristemente noto *Malleus Maleficarum* (Il maglio delle streghe), antologia di ogni sorta di accuse fondate sul pregiudizio e l'ancestrale paura del diverso. La colpa ha carattere eminentemente sessuale: si insiste ossessivamente sui contatti carnali col demonio, su elementi osceni, sull'impurità insita nella natura femminile.

Questo è il codice a cui faranno riferimento tutti gli inquisitori.

L'epidemia della caccia alle streghe dilaga, la persecuzione politica accende la superstizione. L'isteria collettiva oscilla tra i deliri allucinatori di quelle che si immaginano di essersi congiunte col diavolo e il delirio omicida di francescani e domenicani che le sterminano con il fuoco.

Nei territori in cui il diritto canonico resta forte, i processi di stregoneria si moltiplicano; dove i tribunali laici avocano a sé questi affari essi diven-

tano rari e spariscono. Ad esempio questo succede in Francia per circa cento anni, fra il 1450 e il 1550. In Spagna invece, durante il regno della pia Isabella (1506), il cardinale Ximenes comincia a bruciare le streghe. Ginevra, allora governata dal vescovo, ne arde 500 in 3 mesi (1515). Il minuscolo vescovado di Bamberg in poco tempo mette al rogo 600 persone e quello di Wurzburg 900.

Il metodo è semplice: adoperare dapprima la tortura creando col dolore e lo spavento testimoni falsi, poi estorcere all'accusata con sofferenze insopportabili, una confessione, e quindi credere a questa confessione anche contro l'evidenza dei fatti. Alcune sono disposte a confessare persino senza la tortura: molte sono in preda a una specie di esaltazione dettata dalla disperazione per le condizioni di vita cui sono costrette e anche dalla suggestione di vedersi attribuire poteri soprannaturali, tanto più allettanti quanto più lontani dal loro effettivo annichilimento. Nel 1518 l'inquisitore manda sul rogo 70 streghe nella Val Camonica, altrettante ne imprigiona; quelle sotto accusa ammontano a circa 5000, cioè a un quarto della popolazione complessiva della vallata. A Brescia nel solo anno 1510 sono bruciate 70 donne, e 300 persone vengono arse vive a Como nel 1514.

L'Inghilterra puritana, non essendo soggetta all'Inquisizione cattolico-romana, raggiunge solo nel secolo XVII l'apice della caccia alle streghe.

Documenti dell'epoca deplorano la fatica che gli uomini dovevano fare per trovare una sposa; essi erano costretti ad andare molto lontano a cercarla, poiché, non solo donne e giovanette, ma anche le bambine erano sterminate. In alcuni paesi non si trovavano più persone di sesso femminile al di sopra dei 7 anni! Uno dei casi più famosi giunti a noi è quello delle streghe di Arras del XV secolo. Una sola confessione estorta con la tortura coin-

volse in una reazione a catena di confessioni l'intera cittadinanza che precipitò nel panico con la totale rovina dei commerci e delle arti.

Un altro famigerato processo i cui protagonisti sono un prete dissoluto, un frate geloso e una monaca delirante, per bocca della quale si fa parlare il diavolo, si svolge a Loudun nel Poitu (V.-J. Michelet, *La strega*, Einaudi, Torino 1971).

Molti altri processi di stregoneria vedono fra le vittime delle suore: il padre confessore usava della sua posizione privilegiata all'interno del convento, per ridurne alcune in sua balia ed abusarne in ogni maniera. Ma se qualcuna, per un momento di lucidità o di estrema follia, poteva diventare una testimone troppo pericolosa, veniva eliminata con l'accusa di essere una strega. Un caso del genere si verificò nel 1730 a Tolone, dove il prete Girard fu colmato di onori e morì in odore di santità, mentre la sua vittima, Catherine La Cadière, fu perseguitata a morte e fatta sparire, forse sepolta viva in un *in pace*.

Il cardinale J.-B. Bossuet, nella Francia del '700, si diceva convinto che l'Europa fosse minacciata da un esercito di streghe di cui auspicava il rogo.

I filosofi contemporanei non fanno nulla per contrastare la caccia alle streghe, anzi l'approvano: F. Bacon e Malebranche sono fra questi. Persino l'Illuminismo sarà molto lento nel far luce su questo fenomeno.

La stregoneria fu dunque un vero e proprio « sessicidio »: si ritiene che le sue vittime, in soli due secoli, abbiano raggiunto il numero di otto milioni.

Verso la rivoluzione industriale

Una molteplicità di avvenimenti determina il decadere dell'apogeo culturale in Italia: lo spostamento dei traffici commerciali dal bacino mediter-

ranee alle rotte per l'America, il dominio spagnolo, la Controriforma accentuano il processo di « rifeudalizzazione » già avviatosi con le Signorie e i Principati. La crisi delle borghesie cittadine, che avevano dato vita alla civiltà del Rinascimento italiano, è un elemento che spiega lo spostarsi dei fermenti e della vita culturale verso altri paesi. La Francia, a cui noi rivolgiamo l'attenzione, è quello in cui le donne sono state maggiormente presenti e partecipi sulla scena della vita pubblica.

Qui la riforma protestante non incontra il favore dei sovrani in quanto lo sviluppo nazionalistico e la tradizione gallicana avevano già soddisfatto le istanze di autonomia nei confronti dei poteri sovranazionali (Impero-Papato). Gli elementi della borghesia che avevano invece accolto la Riforma, la cui etica del lavoro era rispondente ai loro interessi economici, vengono duramente perseguitati e infine costretti a emigrare. La fuga degli elementi più attivi e intraprendenti verso altri paesi e la politica protezionistica attuata dal re, ostacolano il pieno sviluppo della classe borghese che dovrà attendere l'Illuminismo e la Rivoluzione francese per imporre le proprie esigenze di libertà di scambio e mobilità di capitali e di lavoro. Queste condizioni si realizzano invece in altri paesi dell'Europa occidentale e in particolar modo in Inghilterra.

La disponibilità di forti capitali e di materie prime, provenienti anche dalle colonie, l'incremento demografico conseguente all'introduzione del mais e della patata oltre che ai nuovi sistemi di colture, l'aumentata disponibilità di mano d'opera a basso costo (recinzione dei pascoli e conseguente abbandono delle campagne) sono gli elementi determinanti per l'affermarsi di un ceto imprenditoriale, che con le innovazioni tecniche della prima metà del '700 darà l'avvio alla rivoluzione industriale.

Le conseguenze dell'industrializzazione e dell'etica

puritana del lavoro e della ricchezza, si ripercuotono sulla condizione femminile in termini differenti a seconda delle classi di appartenenza.

Le donne della media e piccola borghesia vengono emarginate dal lavoro industriale che sostituisce quello manifatturiero in cui non c'era separazione fisica fra focolare domestico e luogo di lavoro. In questo tipo di unità economica il contributo della donna era stato necessario sia per la contabilità e sorveglianza degli apprendisti, sia per la direzione delle faccende domestiche che avevano la caratteristica di una vera e propria produzione di beni oltre che di servizi (pane, candele, abbigliamento, birra ecc.). Il passaggio dalla *manifattura* all'industria a orario fisso e distante dall'abitazione, contribuisce a confinare queste donne al ruolo di madri, economie amministratrici del capitale familiare e custodi della pace domestica su cui si fonda la stabilità del matrimonio e la sicurezza di tutti i membri della famiglia.

Le donne del popolo vengono escluse dalla pratica dell'educazione professionale ed espropriate dei loro mestieri tradizionali: la distillazione della birra, la fabbricazione delle candele, la lavorazione della seta e il cucito; sono perciò ridotte ad una posizione subalterna, costrette ai lavori più ingrati e mal pagati. In Inghilterra scompaiono definitivamente le donne fabbro, le lavoratrici del piombo, le fonditrici e le medichesse. Alla fine del XVII secolo le donne sono del tutto escluse dalle cariche nelle corporazioni.

La situazione diventa ancor più pesante nel XVIII secolo: la storia del lavoro femminile assume i toni di una battaglia di retroguardia rispetto al progresso tecnico. Non possedendo capitali le donne non possono comperare le nuove macchine che permettono di produrre a più bassi costi e in quantità superiori; d'altronde i mestieri che avevano eser-

citato fino ad allora (filatura, tessitura ecc.) non sono più economici, di conseguenza le macchine appaiono loro, come degli antagonisti.

Le donne rispondono a questa situazione inventando nuove tecniche di lavorazione in cui l'abilità manuale è l'elemento fondamentale e insostituibile: pizzi, merletti, lavori all'uncinetto, costituiscono un nuovo artigianato di lusso, con un proprio mercato; la ricercatezza, l'unicità e il gusto della esecuzione rendono ambiti questi prodotti. Dalla necessità di sopravvivenza delle donne del popolo nasce così una moda riservata ai ricchi.

Ma lo spazio per l'artigianato si riduce sempre più: la divisione del lavoro e la meccanizzazione condizionano massicciamente la produzione e le donne devono accettarne le leggi. Si utilizza una delle caratteristiche del lavoratore, il sesso, per giustificare salari da fame, lavori umilianti e soprusi da parte dei sorveglianti e dei padroni. Il salario femminile è inferiore a quello degli uomini, con il pretesto che deve servire solo ad integrare quello del marito. Ma chi marito non ha, non riesce neppure a sopravvivere e allora la prostituzione è l'unica via d'uscita.

Il lavoro a domicilio sopravvive a queste innovazioni anche se acquista progressivamente caratteristiche diverse: mentre prima tutto il ciclo di produzione era concentrato nell'unità familiare, ora le varie funzioni parcellizzate vengono affidate a gruppi di lavoratori più specializzati. Ad es. la *spinning jenny* non era troppo ingombrante e poteva essere sistemata in ogni casa di campagna, ma il suo prodotto era adatto solo per la trama; l'ordito si doveva filare ancora con la ruota a mano. Entrambe queste funzioni usciranno dal ciclo familiare con l'invenzione di macchine più elaborate, azionate dalla forza motrice, il che porterà la concentrazione del lavoro nella fabbrica, la quale sorgerà vicino

alle fonti di energia: l'acqua e in seguito le miniere di carbone. Il lavoro a domicilio si adatterà di volta in volta alle esigenze dell'industria e del profitto.

Un altro mestiere riservato in prevalenza alle donne è quello della « domestica » nelle case dei ricchi: esse vengono reclutate in gran numero nelle regioni sottosviluppate, che hanno sempre costituito una riserva inesauribile di mano d'opera a buon mercato.

Le Preziose

Con la Controriforma si assiste ad una svolta repressiva anche nell'ambito dell'educazione, per rintuzzare gli ardori suscitati dalle discussioni sulla condizione femminile che avevano caratterizzato il secolo precedente. Torna a predominare la concezione dell'inferiorità intellettuale della donna: l'istruzione viene vista come elemento corruttore in quanto distoglie dalle cure domestiche. La donna sava è ignorante, non si interessa a nulla di ciò che avviene al di fuori della sua casa. Anche per le giovanette nobili, educate nei conventi o da precettori privati, l'educazione è informata alle regole del saper vivere, alle buone maniere, all'arte di piacerè.

Tuttavia anche nel XVII secolo alcune donne continuano a rendersi illustri soprattutto nella vita intellettuale: si dedicano alla conversazione, alle arti, alle lettere. L'istruzione che ricevono è molto limitata ma, da autodidatte, si formano un insieme di conoscenze più vasto di quello dei mariti.

I fermenti di anticonformismo insiti nella cultura rinascimentale e la fertile battaglia di idee avevano indotto le donne, ormai in maniera irreversibile, a ragionare, e a polemizzare sulla parte a loro riservata nella società.

Centro e focolaio di queste discussioni sono i Salotti francesi (*les Salons*) animati dalle misconosciute Preziose.

Catherine de Vivonne, marchesa di Rambouillet, dà per prima l'esempio con la sua famosa *chambre bleue*. Appartenente alla grande nobiltà, ma annoiata e disgustata dalla rozzezza della vita della corte di Enrico IV, decide di non più parteciparvi e nel 1610 apre invece la sua bellissima casa, da lei stessa disegnata e arredata, all'élite intellettuale. Così il *Salotto* nasce come democratizzazione della Corte.

Nel '400 e '500 erano state le corti i grandi centri di letterati, scienziati e artisti: in Italia quelle di Urbino, Mantova, Firenze, Verona, Ferrara con la loro apertura alle nuove idee avevano costituito dei punti di riferimento per artisti e filosofi di ogni tendenza. In Francia invece, dato l'accentramento del potere nelle mani del re, la corte era una sola, chiusa, riservata alla nobiltà.

Madame de Rambouillet unisce al privilegio di appartenere a una grande famiglia aristocratica, eccezionali doti di ingegno e di sensibilità: nel suo salotto non vigono pregiudizi di casta, solo il talento conta. Nella società parigina questo costituisce una piccola rivoluzione: alla galanteria aristocratica deve unirsi l'*esprit de finesse* degli intellettuali borghesi.

Periodicamente si riuniscono in gruppo, uomini e donne, in un clima di perfetta uguaglianza e libertà, per affrontare insieme vari temi: matrimonio, amore, rapporti con i figli; si approfondisce l'analisi dei sentimenti, se ne colgono le sfumature e le motivazioni, si criticano le opere degli artisti del tempo. Si trae insomma piacere dall'incontro degli spiriti tesi ad esprimere quanto di meglio c'è nell'animo umano. Si impone la necessità di chiarezza che unita alla *finesse* (raffinatezza) purificherà la lingua e il costume e costituirà la pietra di para-

gone dell'*bonnête homme* (il valentuomo). Gli Enciclopedisti, Voltaire e Rousseau, si formeranno in questa atmosfera dove non la distinzione del sangue, ma quella dell'ingegno ha diritto di cittadinanza.

Animatrici dei salotti, le Preziose sono donne che rifiutano la sottomissione e, per uscirne, vogliono cambiare i costumi e anche le leggi. Esse hanno acquisito una nuova coscienza dei diritti delle donne e innanzi tutto del loro diritto di disporre liberamente di se stesse. Interpreti del disagio che comincia a delinearsi nella crisi della famiglia aristocratica (figli che reagiscono contro i padri e i matrimoni combinati), esse hanno molto seguito, e si occupano anche della condizione sociale delle donne.

Le discussioni in materia d'amore, tutt'altro che banali, cercano di ridefinire i rapporti in termini meno oppressivi per le donne.

Nei loro scritti mettono in evidenza la incompatibilità tra amore e matrimonio.

A questo proposito fra le Preziose ci sono diverse posizioni. Le *Précieuses Prudes* bandiscono gli uomini dalle loro riunioni, dalla loro compagnia, dalla famiglia e vogliono persino cancellare i segni della presenza maschile dal linguaggio.

Fino ad allora per partecipare alla vita sociale e culturale occorreva entrare in convento o essere delle cortigiane. Per le *Prudes* invece, per accedere alla vita spirituale, bisogna escludere i rapporti con l'uomo; la verginità è condizione dell'autonomia.

Le *Précieuses Galantes*, invece, dedite all'amore, rivendicano però la libertà nel matrimonio. Sono favorevoli a un periodo di prova; dopo il quale ci si può sposare oppure no; ma anche dopo il matrimonio ciascun coniuge deve mantenere piena indipendenza di cuore e di corpo, completa uguaglianza di diritti e doveri. Per tutelarsi da una probabile prevaricazione maschile uomo e donna devono avere a turno il ruolo di comando. Parlando

della gravidanza, che chiamano « idropisia amorosa », ne riconoscono la necessità, ma esprimono delle riserve sul fatto che essa debba tradursi in un asservimento della donna.

Le Preziose formano anche un partito che chiamano « Liberato »; le sue rivendicazioni (parità di diritti e doveri, maternità volontaria, divorzio, affrancamento dal giogo maritale e paterno) costituiscono le premesse per le richieste delle future femministe della Rivoluzione francese e delle *Bloomeriste* americane.

Il loro programma è apertamente rivoluzionario, in quanto parla di un « nuovo ordine sociale con giustizia meglio amministrata » e intorno ad esso si raccolgono le simpatie di molte donne di ogni classe.

Una delle più accese paladine di questa rivolta è Madeleine de Scudéry che apre un salotto frequentato da borghesi e letterati della piccola aristocrazia. Per il solito pregiudizio sessuale essa è costretta a pubblicare con il nome del fratello Georges i suoi capolavori. Nel *Grand Cyrus* rappresenta i personaggi dell'epoca trasposti nell'ambiente dell'antica Persia: c'è l'Hôtel de Rambouillet e lei stessa sotto il nome di Saffo, Luigi XIV con quello di Alessandro, Cyrus è il Grand Condé; gli uomini sono visti come possibili tiranni.

In *Clelia*, altro romanzo a chiave, è contenuta la famosa *Carte du Tendre* che lancia la moda delle carte di fantageografia. Questa carta raffigura il *Paese del Tenero*, le cui località rappresentano la vasta gamma dei sentimenti umani: Tenerezza sulla Stima, sulla Riconoscenza, sulle Inclinzioni, con una minuziosa descrizione che ben testimonia il gusto per l'analisi psicologica sottile e penetrante. In un gioco ricco di malizia, su questa carta si traccia il percorso attraverso cui deve passare lo spasimante per raggiungere l'amata.

Il numero e l'influenza delle Preziose aumenta via via; fra le più famose ricordiamo Madame de Sévigné, Ninon de Lenclos e Madame de La Fayette; quest'ultima è l'autrice del primo romanzo moderno (naturalmente anch'esso pubblicato sotto falso nome), *La Princesse de Clèves* in cui le vicende sentimentali della protagonista sono raccontate in forma lirica e con grande finezza introspettiva. M.me de La Fayette aveva un'istruzione molto solida che si guardava bene dall'esibire, perché sarebbe stata considerata troppo virile: teneva nascosta la sua conoscenza del latino per non offendere gli uomini e non suscitare gelosie fra le donne. Per venticinque anni compagna del duca di La Rochefoucauld collaborò alla composizione del suo capolavoro, *Les Maximes*. Parecchie donne colte e intelligenti sono state mogli o tenere amiche di poeti, filosofi, letterati e accademici di questo periodo e li hanno sostenuti e aiutati con la loro oscura e devota collaborazione.

Le Preziose vengono prese di mira da moralisti di ogni sorta che gridano contro le empie corruttrici, pericolo sociale. Ad essi Ninon de Lenclos ribatte con l'arma del ridicolo nel suo libello *La coquette vengée*. Nel corso di questa polemica Ninon fu accusata di « libero pensiero » (qualcosa di simile al nostro « vilipendio ») e fu condannata a mesi di reclusione in convento. Anch'essa tiene un salotto frequentato da Molière, La Fontaine, Cartesio; dal suo spirito critico e dalla sua morale laica fu influenzato Voltaire.

L'offensiva antipreziose continua violentissima: « fate dai molti anni e dal poco buon senso » vengono chiamate. Il *Portrait des Précieuses* le rappresenta come moralmente e fisicamente ripugnanti, vecchie e diaboliche zitelle. Molière, dapprima non del tutto contrario alla emancipazione femminile, con *Les Précieuses Ridicules* (1659) in

qualche modo aveva contribuito a pubblicizzare le loro idee. Ma il crescere dell'influenza dei salotti faceva sì che gli ambienti conservatori vivessero in perenne stato di allarme.

Il pretezosismo aveva sventato le manovre dei moralisti che volevano impedire alle donne di istruirsi; si dovette cominciare ad ammettere che la donna si poteva istruire, beninteso « purché non esagerasse » è soprattutto che « non esibisse il proprio sapere ».

Molière, essenzialmente conservatore, teme il dilagare delle nuove idee e lo sgretolamento della supremazia maschile e con la commedia *Les femmes savantes* (1672), per fare cosa gradita ai suoi protettori e ristabilire l'equilibrio, fa macchina indietro rispetto alle sue posizioni precedenti.

Ma nello stesso tempo le nuove idee vengono riprese da Poulin de La Barre nel suo *Traité de l'égalité des sexes*; con questo e con l'*Éducation des femmes* propone le due più audaci difese della donna, prima della Rivoluzione. L'inferiorità femminile non ha fondamento in natura, egli afferma, ma dipende solo dalla cultura maschile. Se le donne avranno la possibilità di essere educate allo stesso modo degli uomini, dimostreranno le loro capacità.

Anche fuori di Francia incontriamo donne di grande fama: Cristina di Svezia, dopo aver abdicato al trono rese il suo palazzo di Roma centro della vita artistica e letteraria della città, facendosi promotrice di quell'ambiente culturale da cui nascerà l'Arcadia. Donna straordinariamente colta, ribelle al costume, ostentava abiti e pose maschili, rivendicava libertà assoluta in campo sentimentale ed era ostile al matrimonio.

Ma nella vita di tutti i giorni si è ben lontani dagli ideali umanitari. Anche M.me de Maintenon, fondatrice dell'Istituto di Saint Cyr per fanciulle della nobiltà decaduta, in un primo tempo aveva promosso

un piano di studi ampio e liberale, che prevedeva anche rappresentazioni drammatiche, in seguito, forse per il suo matrimonio morganatico con il Re Sole, temendo che Saint Cyr si trasformasse in un nuovo Hôtel de Rambouillet, ne riformò lo spirito. L'istruzione divenne secondaria, e grande importanza assunse il lavoro manuale: le ragazze dovevano cucire biancheria e vestiti, fare la maglia, pulire i dormitori, prepararsi insomma alla vita domestica.

In ultima analisi vediamo quindi come la nobiltà in declino offra solidarietà alla borghesia in ascesa nell'opporci alle donne, impedire loro l'accesso al patrimonio intellettuale e limitare le materie e i tempi dei loro studi. Virginia Woolf in *Una stanza tutta per sé* traccia un mirabile quadro della repressione intellettuale delle donne del XVII e XVIII secolo.

I Salotti e l'Illuminismo

Con la fine del regno di Luigi XIV assistiamo ad un periodo di decadenza dei Salotti. Ma una rifioritura di questa tradizione viene ancora una volta da Parigi. Nei Salotti del XVIII secolo la *sociabilité* (mondanità) raggiunge il suo apogeo: la famiglia sembra essere sempre meno importante per la vita personale, lasciando agli individui maggiore libertà di comportamento nella vita sociale.

Dall'aristocrazia la passione è comunque ridicolizzata, anche al di fuori del matrimonio, e diventa inconciliabile col ricercato codice della *galanteria*. Secondo le regole della *galanteria* il marito poteva solo pretendere che la moglie rispettasse le apparenze, non doveva aspettarsi una effettiva fedeltà; i matrimoni, che erano ancora imposti, erano evoluti in un rapporto basato sul reciproco *laissez faire*. La legge prevedeva fino a due anni di reclusione

per le adultere, ma di fatto non veniva applicata. In certo qual modo la *galanteria* poteva essere paragonata ad una « rivoluzione sessuale » che liberava le donne, ma non comportava trasformazioni strutturali; la maggior libertà sessuale è da mettere in relazione ad un diminuito controllo sulle nobildonne (vedi la liberalizzazione dei rapporti proposta dai poeti *libertini*). Il codice della *galanteria* non ammetteva però una reale uguaglianza, nemmeno in materia d'amore. In esso persiste e viene inglobata la doppia morale: la donna deve « apparire » virtuosa; mentre l'uomo può atteggiarsi a cinico seduttore. Dalla pubblicità data alle sue conquiste l'uomo ricava successo e appagamento alla sua vanità, la donna invece deve evitare lo scandalo, deve « cedere » solo per amore. (Gli eredi di questo modo di pensare del resto hanno ancora successo in tutti i campi: v. L. Caruso-B. Tomasi, *I padri della fallocultura*, Sugarco, Milano 1974).

È la concezione dell'amore come conquista simboleggiata da Don Giovanni, in cui l'amante attacca e la dama si difende, capovolgendo e parodiando la situazione presentata dall'*amor cortese*, dove la dama aveva le armi e l'amante era in suo potere, e dove l'oggetto dell'amore era unico e venerato.

Rispetto alla profondità del dibattito che aveva caratterizzato la discussione sui temi dell'amore e della famiglia nei Salotti delle Preziose, il libertinaggio e la galanteria corrispondono a un'epoca di manierismo e di esteriorità. I nuovi comportamenti sono regolati da un codice minuzioso e ostentato; ad esempio un borghese che si proponga di comportarsi da aristocratico dovrà ben guardarsi dal mostrare la sua gelosia. Non si deve del resto credere che l'arte del vivere fosse limitata all'aristocrazia, la quale non disdegna ormai più i matrimoni tra i suoi figli e quelli della più ricca borghesia per far fronte al dissesto finanziario che l'ha colpita.

Si apprezza l'eleganza dei modi e una cortesia ricercata. Gli ambienti suggeriscono delicatezza e intimità; specchiere di gusto pastorale, divani e poltrone accoglienti, mobili con delicati intarsi floreali, raffinati giardini con padiglioni riservati agli incontri segreti: un sottile intrecciarsi di pastorale e sofisticato caratterizza questa inconfondibile atmosfera parigina, su cui si focalizzano gli sguardi e le aspirazioni di tutta l'Europa contemporanea.

Comunque dalla ricca letteratura romanziera del tempo emerge chiaro che le donne non rinunciano del tutto alla loro coscienza critica, identificandosi col vacuo ninnolo a cui le si voleva ridurre. « Gli uomini sono tutti falsi », « La minima lode li seduce; se appena li si tollera si credono amati », e non accettano supinamente la superiorità del maschio, « Noi dovremmo essere il sesso debole e loro il sesso forte? Che cosa ridicola! » (Citazioni da P. Fauchery, *La destinée féminine dans le roman européen du XVIII siècle*, Paris 1972).

La seconda metà del '700 è il periodo in cui il conflitto fra i valori borghesi e quelli aristocratici diviene più acceso.

La borghesia stava guadagnando potere economico, e contemporaneamente tentava di liberarsi dalla visione aristocratica del mondo per affermarne una propria. Come vedremo meglio più avanti, essa si fa portavoce di fermenti antiautoritari e della critica alla famiglia tradizionale, contrapponendo al lassismo della morale sessuale di origine aristocratica l'ideale di amore coniugale.

La tradizione dell'amore extraconiugale viene progressivamente soppiantata da un matrimonio basato sull'amore e la fedeltà. La critica dei matrimoni di interesse e combinati raccomanda la libertà di scelta del partner, sottolineando le qualità morali e umane del futuro sposo, contrapposte alle ricchezze. Alla mancanza di intimità e contatto caratteristici della

famiglia aristocratica subentra un interesse nuovo verso l'infanzia.

In questo periodo anche gli scritti dei filosofi si esprimono sui temi della famiglia e del rapporto uomo-donna; le loro opinioni, sebbene rispecchino la visione del mondo propria della borghesia in ascesa, risentono anche molto della tradizione aristocratica della *sociabilité*. L'influenza dei Salotti è molto evidente sulla questione della libertà sessuale e della condizione femminile. Su questi temi le idee dei filosofi tendevano ad essere più avanzate e umanitarie di quelle della borghesia, che in materia sessuale manteneva un atteggiamento conservatore. Ma sebbene essi portassero alcune critiche assai severe alla struttura della famiglia tradizionale (autorità del padre, matrimoni forzati, primogenitura), non svilupparono mai un modello alternativo.

Il pensatore che dedica maggiore spazio al problema della famiglia è senz'altro J.-J. Rousseau.

Sebbene sia il filosofo più rivoluzionario quando si tratta di diritti maschili e di riforma delle istituzioni politiche, è conservatore a proposito dei diritti delle donne e dell'uguaglianza dei sessi. Imitato in questo dai più significativi interpreti della Rivoluzione francese: Robespierre, Marat, Danton, Chomette ecc.

Rousseau idealizza lo stato coniugale come stato naturale e sottolinea ed esalta i ruoli all'interno della famiglia. Uomo e donna si uniscono per collaborare al raggiungimento di ciò che egli presenta come un « fine comune ».

Nell'*Émile* elabora una stretta divisione dei ruoli fra i due sessi: uomo e donna sono diversi, quindi hanno compiti diversi. Devono perciò ricevere diversa educazione: Sofia, o la donna, deve essere addestrata ai lavori femminili, alle faccende domestiche, al governo della casa. « L'uomo e la donna

non sono e non devono essere egualmente costituiti né per carattere né per temperamento ». Secondo Rousseau è la natura che fin dalla nascita definisce queste differenze: « Seguite sempre le indicazioni della natura: tutto ciò che caratterizza il sesso deve essere rispettato come stabilito da lei ». E ciò in evidente contrasto con le acquisizioni dell'empirismo (su cui per altro basa le sue teorie dell'educazione) che aveva evidenziato il ruolo fondamentale della socializzazione per la formazione del carattere.

« Creata per obbedire [...] ella deve imparare a sottomettersi all'ingiustizia e a patire i torti inflittile dal marito senza lamentarsi ».

« L'uomo confinerà la donna alle incombenze del sesso femminile, lasciandola nella profonda ignoranza di qualsiasi cosa ».

Nella *Nouvelle Éloïse* Rousseau traccia un quadro della famiglia come ideale della comunità e inaugura il culto del sentimento, dell'amore romantico.

Rousseau critica aspramente l'uso delle fasce, che insieme a quello delle balie considera derivante da un atteggiamento antinaturale. Si assume che siccome la donna genera i figli, deve anche allevarli fino alla giovinezza. Quindi il ruolo di madre diventa l'asse intorno a cui ruota la famiglia borghese. L'apologia della famiglia si accompagna alla critica dell'ideale aristocratico di *sociabilité*. Egli attinge i suoi ideali dagli aspetti più rigidi e patriarcali della tradizione borghese e contadina. Dal tenore delle sue osservazioni possiamo già intravedere le contraddizioni, che saranno più evidenti nel secolo XIX, insite nella concezione borghese della famiglia, poiché esse rivelano la fondamentale ineguaglianza sulla quale si basa la teoria dei ruoli sessuali « complementari » e il rapporto « paritario » che ancora caratterizzano la nostra « educazione ».

Giovanni Antonio Caritat, marchese di Condor-

cet, filosofo, pedagogista, spirito liberale e antiautoritario, nella sua *Memoria sull'educazione della donna*, proclama che essa ha diritto alla stessa educazione dell'uomo.

Alle donne si deve concedere il diritto di esercitare la funzione docente e di partecipare a tutte le manifestazioni della cultura e della politica.

La disputa sull'educazione per le donne proseguì nei Salotti che nelle Accademie. Famosa quella svoltasi nel 1723 a Padova a cui parteciparono molti ingegni italiani: *Se le donne si debbano ammettere allo studio delle scienze e delle arti nobili*. Allo scienziato Antonio Vallisneri spetta il diritto di emettere un giudizio: egli ammetterà la possibilità di accedere agli studi solo per le donne dotate di facoltà straordinarie, negandolo quindi alla maggioranza che deve dedicarsi alla casa.

Questo verdetto provocò vivaci reazioni: la senese Aretafila Savini De Rossi rispose con la *Apoloogia in favore degli studi delle donne*.

Tuttavia i pregiudizi non furono scalfiti dalla protesta femminile: le ragazze continuarono a ricevere una cultura di livello inferiore: sono di questo periodo i manuali scientifico-divulgativi compilati esclusivamente per loro come il *Newtonismo per le donne* dell'Algarotti, *La chimica per le donne*, ecc. Ciò non impedisce alle eredi delle Preziose di dedicarsi personalmente alla sperimentazione scientifica e allo studio delle matematiche nei propri laboratori: Maria Gaetana Agnesi, matematica insigne, sostituisce il padre malato nell'insegnamento universitario. Maria Pellegrini Amoretti invece deve sostenere una battaglia per seguire gli studi universitari: respinta dalla Facoltà di Torino riesce a laurearsi in giurisprudenza a Pavia nel 1777. Ma la sua vittoria non fu completa poiché le fu impedito di esercitare la professione, e si dovette accontentare di assistere il padre nello studio. Dovranno passare altri cento anni perché Torino rilasci la laurea a una don-

na: solo nel 1878 Valleda Farné conseguirà la laurea in medicina.

Dobbiamo sempre tener presente che tali rivendicazioni riguardano un settore estremamente limitato della popolazione. La stragrande maggioranza delle donne è costretta a dedicarsi ai lavori dei campi, alla casa e all'industria manifatturiera, restando nella più completa ignoranza della cultura maschile.

Decadenza della famiglia aristocratica

La famiglia aristocratica era una vasta struttura economico-sociale caratterizzata dal rapporto superiore-subalterno e dalla mancanza di intimità fra i suoi membri. Non trovando o quasi concorrenza da parte di altre istituzioni essa era la maggior fonte di sostegno, protezione e identità. Mentre la reputazione e il potere della famiglia erano di importanza fondamentale, le capacità dell'individuo contavano poco. La famiglia stessa, come il resto della società feudale, era basata sulle clientele: le relazioni personali erano legate più a considerazioni di interesse che emotive.

Il matrimonio aveva fondamentalmente quattro scopi: fornire compagnia, permettere l'espressione sessuale (un'alternativa alla fornicazione), produrre un erede maschio, acquisire vantaggi finanziari e territoriali (fattore determinante). Esso quindi non era basato sull'amore e sull'attrazione individuale, né i figli passavano molto tempo con i genitori; la istituzione familiare era sostenuta dalla legge, dalla consuetudine, dall'interesse più che dai legami affettivi.

Pertanto è impossibile parlare di vita familiare quale l'intendiamo oggi: la *grande maison* (palazzo) espletava una funzione pubblica più che privata. Dal XV al XVII secolo nell'Europa occiden-

tale le case dei ricchi ospitavano una grande quantità di servi, impiegati, ecclesiastici, clerici, affaristi, apprendisti e così via. Questi imponenti edifici erano letteralmente affollati, ma gli unici parenti erano i membri della famiglia coniugale e talvolta i fratelli non sposati. La *grande maison* costituiva una piccola società complessa e gerarchizzata sotto il comando del *pater familias*.

Dal punto di vista architettonico essa non si prestava affatto all'intimità: le stanze si susseguivano l'una all'altra senza che fossero distinte per funzioni, tranne la cucina. Per molto tempo i letti e le tavole erano pieghevoli e venivano apprestati secondo il bisogno. In genere si dormiva con il coniuge, oppure con membri dello stesso sesso; soli, raramente.

Non esisteva separazione fra la casa e il posto di lavoro: anche il giudice, il mercante e il banchiere svolgevano i loro compiti nell'ambito del proprio domicilio.

Fino alla fine del XVII secolo si può dire che nessuno veniva lasciato solo e questa mancanza di intimità impedì lo svilupparsi del concetto di famiglia nucleare autonoma.

Sia i figli che i servi erano trattati come dipendenti subordinati. L'ambiguità del concetto di infanzia e quello di servizio li rendeva interscambiabili. La differenza fondamentale era che i figli delle classi superiori crescevano per diventare padroni, mentre il servo rimaneva sempre «bambino» cioè subordinato. I bambini delle classi superiori passavano poco tempo in famiglia: dopo la nascita venivano mandati da una nutrice in campagna fino all'età di tre-quattro anni. Quindi venivano affidati alle cure di un tutore; poi andavano in convento, in collegio, oppure nell'esercito.

Non esisteva l'adolescenza; la vita adulta cominciava verso i dodici anni, dato che il 46% della

popolazione era sotto i venti anni e la vita media era di trenta.

I figli della nobiltà avevano bisogno di un tirocinio minore dei figli della borghesia, poiché la loro posizione era predeterminata dalla nascita. Dato che lo scopo di questa società gerarchica era di far rientrare i figli in un modello, lo sviluppo individuale era scoraggiato; base dell'educazione erano la disciplina e l'obbedienza; i bambini maturavano e prendevano coscienza di sé molto presto. Ogni famiglia aveva molti figli, spesso più di dieci; la mortalità infantile era molto alta: solo il 50% sopravviveva fino all'età di venti anni, perciò era necessario fare due bambini per avere un adulto; la fragilità provocava quindi indifferenza verso di loro.

Anche il matrimonio era un'istituzione precaria perché molte donne morivano di parto; in media durava quindici anni circa e spesso si passava a seconde nozze.

Il compito di una donna era produrre bambini più che allevarli; le gravidanze che si susseguivano l'una all'altra per molti anni (per mantenere la popolazione a livello costante era necessario che ogni donna avesse almeno sette gravidanze) costringevano le donne a restare in casa.

Almeno fino al secolo XV le donne avevano la capacità legale e se non sposate o vedove godevano diritti civili uguali a quelli maschili. Col matrimonio dovevano obbedienza al marito e questo era dovuto alla situazione della famiglia che richiedeva la centralizzazione nelle mani di un solo capo e di un solo amministratore; ma in assenza del marito la donna aveva il diritto di sostituirlo in ogni situazione giudiziaria e legale, appariva in pubblico, trattava le questioni politiche. L'esercizio di questi diritti rivelò capacità eccezionali in molte donne: Eleonora d'Arborea per es. (1360-1404) si mise al comando

di un esercito e liberò la Sardegna dagli Spagnoli. Spirito libertario e illuminato stese la *Carta de logu*, esemplare trattato di diritto civile, penale e rurale ove si risolvono con grande perizia problemi agricoli, di caccia, ecc. Questo codice si diffuse ed ebbe validità per tutta la Sardegna, suscitando grande ammirazione.

Dal XIV secolo in poi la condizione giuridica delle donne comincia a peggiorare gradualmente: viene assimilata a quella dei minori, finché nel XVI secolo esse vengono considerate legalmente incapaci. In seguito si faranno tentativi per modificare tale condizione, ma il periodo della « incapacità completa » impronterà di sé le legislazioni successive.

La famiglia dell'*Ancien Régime* era caratterizzata dunque da una rigida struttura gerarchica, secondo il sesso e l'età dei membri; la gerarchia era mantenuta tramite i matrimoni combinati e il diritto di primogenitura. Il matrimonio era un contratto economico e politico importantissimo e veniva combinato dai capifamiglia senza consultare i figli. Poiché una società gerarchica si basa sulla rigorosa separazione delle classi, un matrimonio « misto » era considerato una minaccia all'ordine sociale e uno scandalo morale. « Stabilità e gerarchia sono intimamente legate in una società basata ufficialmente sull'ineguaglianza » (trad. da G. Snyders, *La Pédagogie en France au XVII et XVIII siècles*, P.U.F., Paris 1965, p. 237). La primogenitura, che accordava il diritto di ereditare al figlio maggiore, preservava l'integrità del patrimonio familiare; nella famiglia come nel resto della società feudale, tutti i rapporti erano determinati dal posto che la persona occupava nella gerarchia: il figlio maggiore deve obbedienza al padre, gli altri figli la devono a lui.

Il patrimonio tetriero deve essere tramandato integralmente attraverso le generazioni per favorire l'accentramento della ricchezza, essenziale all'aristo-

crazia. Spesso i figli cadetti non potevano nemmeno sposarsi; i maschi entravano nell'esercito o nella Chiesa e siccome lo splendore della famiglia si rifletteva su tutti i suoi membri e forniva loro ogni vantaggio, i cadetti accettavano il loro destino e la dipendenza dal maggiore per preservare il prestigio e il patrimonio. Poiché non era ammesso che una nobile si sposasse senza dote, le femmine erano spesso forzate a entrare in convento.

L'educazione era rigida e tesa a insegnare la sottomissione: i giovani erano considerati con sospetto, come minacce al sistema. Nel '600 ci furono molti segni di ribellione, specialmente in forma di matrimoni clandestini che rappresentavano l'affermazione dei desideri individuali in opposizione agli interessi familiari; il conflitto fra genitori e figli a questo proposito continuò fino alla Rivoluzione. L'autorità paterna nel combinare i matrimoni era mantenuta fortemente, più nella nobiltà che nella borghesia; quest'ultima considerava la primogenitura un ostacolo, in quanto contraria ai suoi interessi: la borghesia aveva bisogno di libertà, iniziativa e mobilità per vendere e trafficare.

Nel conflitto figli-genitori, la monarchia interveniva spesso per appoggiare l'autorità paterna, anche contro la Chiesa. Il matrimonio acquistò ufficialmente carattere di sacramento col Concilio di Trento del 1563. Fino alla metà del secolo XVI non c'era una procedura ufficiale per il matrimonio, bastava la promessa e la coabitazione; in seguito ci volle anche la presenza del prete. Il « ratto per seduzione » fu dichiarato un crimine per invalidare i matrimoni indesiderabili, cioè non voluti dal padre; a questi veniva anche attribuito il potere giudiziario, cioè un padre poteva ottenere il mandato di arresto per mandare in prigione il figlio disubbidiente, ribelle.

In genere in periodi di monarchia centralizzata il re rinforzava il potere dei padri sui figli. Ciò è

significativo per mostrare la natura politica dei rapporti all'interno della famiglia. Il padre era direttamente responsabile di fronte al re di quelli a lui sottoposti. Le leggi erano per i problemi generali, ma tutti i problemi particolari erano risolti dal padre che funzionava da giudice e da amministratore. L'autorità del padre è divina come quella del re, e il padre è pertanto l'immagine di Dio in terra. Il potere paterno serviva per addestrare alla soggezione il popolo; dalla nascita le persone crescevano nella dipendenza, soggette a un potere superiore, di modo che la subordinazione sembrava far parte della natura delle cose. La famiglia e il collegio erano i posti in cui avveniva l'apprendistato alla sottomissione, alle leggi.

Parallelamente a questa rigida struttura familiare l'aristocrazia sviluppò un raffinato stile di vita molto permissivo. La *sociabilité* contrastò in gran parte gli effetti della famiglia patriarcale sulla condizione delle donne aristocratiche sposate, liberando la loro vita sociale dal controllo familiare.

In genere le idee di emancipazione individuale erano più avanzate nella nobiltà (in termini di vita sociale e libertà sessuale, non come scelta del coniuge) che nella più moralista borghesia; questa aveva poca considerazione per le donne, e questo derivava dall'atteggiamento di proprietà nei loro confronti.

Emergere della famiglia borghese

Nella seconda metà del secolo XVIII la borghesia, insieme alla prosperità economica, tenta di elaborare un ideale di vita, fondato sulla virtù e sulla moralità in opposizione all'immoralità della nobiltà. La famiglia diventa il punto focale, sia come base di una vita felice e virtuosa, che come elemento di distinzione rispetto all'aristocrazia. L'attacco alla

immoralità oltre che un semplice proseguimento delle tradizionali virtù della classe media (pensiamo al puritanesimo) era un segno del risentimento contro la stravaganza di una classe i cui piaceri erano pagati da altri. L'insistere sulla virtù era un modo per rendere inoperante l'uso di determinare il merito in base alla nascita e un modo diretto di attaccare i privilegi nobiliari. L'affermare che il modo di vita della borghesia era migliore di quello aristocratico, implicava che essa fosse superiore in generale.

Mentre l'alta borghesia si lega alla nobiltà nei Salotti e ne adotta lo stile di vita, la media borghesia (avvocati, ufficiali del re, mercanti e manifatturieri) mantiene e in seguito impone le proprie tradizioni al resto della società. Alla fine del '700 la visione del mondo dominante non sarà più quella aristocratica. La borghesia, per imporre i suoi interessi economici, si fa portavoce della nuova enfasi posta sull'individuo, mirando a infrangere la struttura delle istituzioni collettive feudali (casate). In questa battaglia per il potere essa diventa una forza favorevole alla trasformazione: critica la rigida gerarchizzazione delle classi e l'autoritarismo, rendendo certe istituzioni più egualitarie.

In opposizione all'aristocrazia per la quale il matrimonio era divenuto mera formalità, la borghesia elabora un nuovo ideale matrimoniale basato (teoricamente) sull'armonia spirituale e la partecipazione; questo non significa che le considerazioni economiche non contassero più. L'ideale di amore e fedeltà nel matrimonio, completamente assente fra i nobili, era stato a lungo sottolineato in specie per le donne, nei rigidi e moralistici matrimoni di certi settori della borghesia.

La classe media, nel tentativo di umanizzare la famiglia, ridefinisce il matrimonio in termini di cameratismo e maggiore eguaglianza. In questo senso

la nuova attitudine protettiva e paternalistica nei confronti delle donne può essere considerata un passo avanti, così come la teoria dei ruoli complementari. La posizione della moglie migliora nella misura in cui maggior rispetto viene accordato a lei come madre e come centro della vita familiare.

Nel secolo XVIII assistiamo anche ad una rivoluzione demografica che influenza notevolmente lo stile della famiglia; la mortalità infantile diminuisce, la durata della vita passa dai 21 ai 32 anni; nella seconda metà del secolo non ci sono epidemie, pesti ecc., e la medicina fa grandi progressi. La fertilità nelle classi superiori diminuisce, poiché viene esercitato il controllo delle nascite; i contadini invece continuano ad avere molti figli, dei quali numerosissimi vengono abbandonati (1/3 di tutti i bambini nati nelle città). È in questa terrificante realtà che si diffonde la nuova concezione della madre completamente votata ai figli.

Il ruolo materno si trasforma da « produttrice di bambini » a « socializzatrice »; le famiglie sono più piccole e più attenzione viene concessa a ogni figlio. Anche il rapporto padri-figli comincia a mutare radicalmente, in quanto al posto della deferenza e del rispetto timoroso, si pone il nuovo ideale dell'amicizia. La famiglia si trasforma quindi idealmente in una « comunità » basata sui rapporti emotivi.

Anche nell'architettura della casa vi sono dei cambiamenti: le stanze indipendenti danno sui corridoi, porte invece di tende separano le stanze, per cui l'intimità viene incoraggiata; lo spazio si differenzia e si specializza secondo le funzioni. La servitù tenuta a distanza, abita in quartieri separati. Agli ospiti si dà udienza solo in momenti particolari.

I matrimoni avvengono più tardi che nell'aristocrazia poiché i borghesi devono prima farsi una

posizione. L'adulterio, anche quello dell'uomo, non è mai accettato ufficialmente, e siccome le donne borghesi non hanno libertà sessuale, gli uomini frequentano le prostitute, serve e proletarie.

Invece per la nobiltà la fedeltà era accettata purché si rispettasse il codice delle apparenze, perciò la doppia morale era meno necessaria tanto più che l'adulterio avveniva fra membri della stessa classe sociale.

L'atteggiamento della borghesia nei confronti della sessualità è legato al contrasto fra le preoccupazioni economiche e quelle edonistiche. Il borghese è indirizzato più verso il lavoro che verso l'ozio e il piacere; l'*Homo œconomicus* è dedito fondamentalmente all'accumulo dei beni. Gusto del lavoro e virtù domestiche sono le due forze morali della borghesia, in contrasto con la mollezza e il dongiovannismo dei signori.

Altro elemento importante dell'ideale borghese della famiglia è la revisione dell'atteggiamento nei confronti dei bambini. La nuova disponibilità presuppone la vicinanza fisica, ciò che viene a costituire una delle caratteristiche della famiglia borghese.

Verso la metà del '700 all'infanzia, vista come il periodo dell'innocenza e del buon senso naturale, viene attribuito un potenziale creativo; i bimbi non sono più isolati e rigidamente disciplinati e la vita di famiglia si concentra intorno a loro. Questa considerazione però è offerta soltanto ai maschi. L'infanzia è un periodo di apprendistato, di specializzazione durante il quale ci si prepara a un ruolo di grande complessità e all'esercizio dell'autorità.

Un grande progresso nella psicologia infantile si verifica con la scoperta dell'importanza dei primi anni di vita. L'educazione comincia dalla nascita (Empirismo inglese); il carattere è il risultato delle esperienze e del contatto con l'ambiente. Data la bontà della natura umana, è la società la causa

dei mali sociali. Capire il ruolo delle istituzioni sociali nel perpetuare l'ineguaglianza fu molto importante; non era più possibile attribuire solo alla natura o ai disegni imperscrutabili di Dio le differenze fra gli uomini e le donne.

L'atmosfera nella casa e il rapporto genitori-figli diventano di primaria importanza. Dipende dai genitori preparare i figli per il successo nel mondo. La cura dei bambini è affidata esclusivamente alla madre, in quanto nel nuovo tipo di famiglia urbana ristretta il padre per esplicare la sua funzione produttiva esce di casa.

Lo sviluppo di questo processo porterà le donne ad essere sempre più dipendenti economicamente dall'uomo escludendole dal mondo del lavoro e dalla partecipazione allo sviluppo tecnico, scientifico e industriale della società.

Si cerca di inculcare il sentimento materno anche nella testa delle donne dell'alta borghesia e della nobiltà. Allevare bambini diventa il primo dovere del nuovo ruolo femminile, e non può essere affidato a balie, servi o tutori, ma solo alle mamme; si assume che siccome la donna genera il figlio, deve anche occuparsene.

Il grande contrasto fra famiglia aristocratica e famiglia borghese nel secolo XVIII è il risultato di due evoluzioni separate: mentre l'individualismo nella nobiltà era fiorito nel contesto della vita sociale e dei salotti, nella borghesia le maggiori libertà individuali venivano incoraggiate all'interno della famiglia. Pertanto gli sviluppi che quest'ultima subisce sono un progresso, ma non in senso assoluto; infatti nell'800 la sua « doppia morale » si rivelerà estremamente repressiva per le donne e, come vedremo, la borghesia, giunta al potere, smetterà di essere una forza progressista e di rinnovamento.

La rivoluzione e i club femminili

La rivoluzione industriale, le conquiste democratiche della guerra di Indipendenza Americana, a cui molti francesi nobili e borghesi avevano dato il loro attivo contributo, la grande diffusione delle idee illuministe, la crisi del regime feudale seguita all'accesso di borghesi e contadini alla proprietà terriera, sono i principali elementi che concorrono ad alimentare nella borghesia le istanze di rinnovamento, dovute anche al fatto che all'ascesi economica di tale classe non era corrisposto un parallelo accesso al potere politico.

Il marasma finanziario in cui la Francia stava precipitando, richiedeva un drastico intervento e sarà quindi la classe borghese che, con l'aiuto del popolo esasperato dalla miseria, avvierà il processo rivoluzionario. In questo clima in cui sempre più si parla di eguaglianza e libertà sia nella società che nella famiglia, l'esigenza di emancipazione della donna si allarga.

Quando Luigi XVI stabilisce le regole per le elezioni agli Stati Generali, un'ondata di discussioni e di critiche attraversa le campagne e le città. Le donne del Terzo Stato non avevano diritto ad essere elette come rappresentanti del popolo e non avevano neppure diritto di votare, restando perciò escluse dalle decisioni delle assemblee che compilavano i *cahiers des doléances* (liste di lamentele e rivendicazioni). Esse però non rinunciano a far sentire la loro voce attraverso articoli, petizioni e opuscoli. Una delle petizioni chiedeva che le donne fossero ammesse agli Stati Generali a guisa di *Quarto Stato* composto di donne della nobiltà, clero e Terzo Stato insieme. Un'altra petizione rivolta agli Stati cosiddetti « Generali » protestava che « generali » non erano, dato che le donne vi erano escluse. Nella *Mozione a favore del sesso* (1789)

le donne chiedevano il diritto di guadagnarsi da vivere e che gli uomini fossero obbligati a sposare ragazze senza dote e inoltre che certi mestieri fossero riservati solo alle fanciulle, alle vedove e alle mogli in condizioni disagiate (v. Confronti, *Dalla Rivoluzione francese*).

Già in questa richiesta notiamo quanto le esigenze femminili fossero in contrasto con quelle della borghesia: questa, per meglio espandere il proprio potere doveva spazzare via ogni forma di protezionismo e pertanto anche le corporazioni che con i loro statuti contrastavano le esigenze di mobilità nel mercato del lavoro, proprie di un regime capitalistico. È significativo notare che una delle prime conquiste borghesi sarà l'approvazione, il 17 marzo 1794, di un provvedimento che abolisce le corporazioni e sancisce il divieto di associazione e di sciopero per gli operai.

Le donne invece avevano capito che le loro specializzazioni, il loro lavoro, dovevano essere tutelati, poiché in quanto gruppo sociale più debole ed emarginato sarebbero state gravemente danneggiate dal libero scambio del lavoro. Non a caso nella *Petizione delle donne del Terzo Stato al re* (1 gennaio 1789) esse mettono in relazione il problema della prostituzione con la dipendenza economica e sociale della donna e fanno proposte per ovviare a questa situazione. L'espressione più compiuta di tutta questa presa di coscienza sarà *La Dichiarazione dei Diritti della Donna e della Cittadina* (1791) di Olympe De Gouges (v. Confronti), la quale già prima della Rivoluzione aveva scritto molti opuscoli e commedie di argomento politico. Nella *Liberté des noirs* aveva paragonato la condizione dei neri a quella delle donne.

Gli argomenti su cui essa fonda la rivendicazione di un'eguaglianza economica, politica, legale e sociale fra i sessi, sono le stesse premesse filosofiche

della Rivoluzione. Olympe De Gouges afferma che la Rivoluzione non sarà completa finché tutte le donne non saranno divenute coscienti della loro miserevole sorte e dei loro diritti naturali. Nel 1792 organizza il primo corteo di sole donne: vestite di tuniche greche e ornate di fiori avanzavano cantando « Noi vergini di Francia imploriamo da Te (era il giorno della festa della Legge), soltanto libertà ».

Olympe avversa sia Marat che Robespierre, il quale esprimeva apertamente ostilità alla partecipazione delle donne alla vita pubblica e aveva idee autoritarie riguardo alla famiglia e alla posizione che la donna in essa deve occupare, secondo i dettami di J.-J. Rousseau. Oltre che per il suo femminismo, essa fu malvista anche per altre prese di posizione: per esempio riteneva che il re avesse diritto ad essere processato e in un momento in cui imperversava un particolare furore antimonarchico, si era offerta pubblicamente di difenderlo. Arrestata, non fu concesso neppure a lei il diritto di difesa; fu ghigliottinata nel novembre del 1793. Il giornale *La Feuille du Salut public* commentò: « Sembra che la legge abbia punito questa cospiratrice per aver dimenticato le virtù che convengono al suo sesso ».

Ma la partecipazione delle donne non si limitò soltanto a qualche personaggio. Esse compresero a fondo il significato storico della Rivoluzione e presero il loro posto di combattimento accanto agli uomini per realizzare i loro obiettivi. Esse sono sempre presenti anche nell'insurrezione armata: dalla presa della Bastiglia all'azione che costringe il re a tornare a Parigi, dall'impedire la partenza dei parlamentari da Grenoble, alla lotta contro gli speculatori. Non è quindi esagerata la loro affermazione apparsa nel 1791 sul *Courrier de l'Hymen*, *Journal des Dames*: « Non si ricordano più, gli

uomini, di averci visto alla presa della Bastiglia, sulla strada per Versailles e sul campo della Federazione? Stiano attenti, perché il nostro coraggio è sorto! Noi li abbiamo resi liberi » (J. Bouvier, *Les femmes pendant la Révolution*, Paris 1931, p. 110).

Fra il 1790 e il 1793 proliferano i club politici femminili, sia a Parigi che in provincia. Etta Palm fonda il « Club femminile delle cittadine patriote » e viene nominata presidentessa della « Società delle amiche della verità ». È una delle prime a tenere comizi a difesa dei diritti della donna; organizza battaglioni femminili che però non riesce a far incorporare nell'esercito repubblicano. A questo proposito vale la pena di citare l'opinione di Anaxagoras Chomette: « Donne impudenti che volete diventare uomini, da quando è decoroso vedervi abbandonare la cura devota della casa per venire sulla pubblica piazza? » (cit. in A. Bebel, *op. cit.*, p. 380).

Anche i salotti sono focolai di rivolta. Manon Roland, intellettuale femminista di vasta cultura e intelligenza, accoglie nella sua casa gli uomini più in vista del momento: Condorcet, Robespierre, Desmoulins ecc.

Théroigne de Méricourt, di famiglia contadina, detta « L'Amazzone della libertà » poiché in abiti maschili si era messa alla testa degli insorti di Liegi, reclama il diritto delle donne a partecipare alla lotta armata. Dotata di grande eloquenza, apre un salotto frequentato dagli « Amici della legge ». Pubblicamente frustata dai giacobini per la sua fedeltà a un politico caduto in disgrazia, finisce i suoi giorni pazza.

Il 30 giugno 1792 una delegazione di donne chiede al Municipio di Parigi di potersi armare per difendere la città.

In quel momento il governo è diviso fra Girondini (moderati) e Giacobini (radicali); gli Arrabbiati

chiedono l'espulsione dei capi girondini e la concentrazione del potere nelle mani della Montagna (ala sinistra della Convenzione) per ottenere il controllo sui prezzi, la repressione degli speculatori ed efficaci aiuti ai disoccupati. Il progetto è appoggiato dal popolo parigino e dalla « Società delle Cittadine Repubblicane Rivoluzionarie ». Questo era un club femminile autonomo socialista nato nel 1793, a Parigi, per combattere i nemici della Repubblica: fu la prima organizzazione popolare esclusivamente femminile e indipendente. La Società rappresentava gli interessi delle proletarie che dovevano combattere innanzitutto per il cibo e il diritto alla sopravvivenza, alla cui acquisizione posponevano la rivendicazione dei diritti legali. Si occupava anche dei problemi delle prostitute, chiedendone la rieducazione.

Le Repubblicane Rivoluzionarie, dopo aver partecipato in prima linea alla cacciata dei Girondini che complottavano contro i Giacobini (maggio 1792), avrebbero voluto partecipare anche alle decisioni politiche del Comitato Rivoluzionario, ma non vi furono ammesse in quanto donne. Robespierre fa arrestare i capi degli Arrabbiati che criticavano la sua politica e sopprime la « Società delle Cittadine Repubblicane Rivoluzionarie » loro alleate, accusandole di cospirare contro la Repubblica. La Presidentessa Claire Lacombe viene arrestata.

Malgrado gli argomenti che Condorcet aveva portato a favore dei diritti politici delle donne, la maggioranza dei rivoluzionari era contraria a concederli; anche i più accesi capi della Convenzione non si erano liberati del più antico pregiudizio.

L'ostilità determina la repressione: si decide la chiusura di tutti i club femminili.

Il discorso di Amar, membro del Comitato Generale di Salute Pubblica, offre una spiegazione « teorica » del perché le donne non devono inter-

ferire nella politica: le donne non hanno né la forza fisica, né quella morale per assumere responsabilità di governo; sono incapaci di concezioni elevate e tendono ad essere isteriche. Perciò non si devono intromettere negli affari pubblici né esercitare diritti politici. Pertanto i loro club devono essere sciolti ed esse devono tornare al posto loro proprio, cioè la casa. Ecco il punto di vista dei Giacobini sulla questione femminile. Un deputato obietta: « A meno che si neghi che le donne fanno parte del genere umano, come si può privarle di un diritto comune ad ogni essere pensante? ». La risposta è che i club femminili sono una minaccia alla pubblica tranquillità. È così che la Convenzione decreta il loro scioglimento, mentre il Consiglio Municipale di Parigi vieta alle donne di assistere alle riunioni. In un *Avviso alle Repubblicane* si consigliava: « Siate semplici nell'aspetto, diligenti nel lavoro domestico, non andate mai alle riunioni popolari col desiderio di prendere la parola » (*Moniteur*, XVIII, p. 450).

Dai Salotti e dai club era venuta anche la richiesta del diritto all'istruzione: Condorcet se ne era fatto portavoce all'Assemblea chiedendo che le scuole fossero miste e l'educazione uguale per tutti. Ciò che si ottenne fu il decreto della Convenzione che stabilì l'istruzione elementare gratuita, ma impartita in classi divise secondo il sesso.

Molte donne furono incaricate dell'insegnamento perché il costo del loro lavoro era più conveniente (la loro retribuzione era pari ai 2/3 di quella degli uomini).

Poco fu fatto anche per andare incontro alle richieste delle donne proletarie alle prese con l'inflazione, la disoccupazione e la fame. Il governo organizzò luoghi di lavoro pubblici, ma le donne indigenti, che erano in numero molto superiore agli uomini, furono ammesse solo nella manifattura tes-

sile, con salari inferiori rispetto a quelli dell'industria privata.

Dalla legislazione rivoluzionaria al Codice Napoleonico

La legislazione rivoluzionaria in materia familiare si ispirò agli ideali della borghesia; le premesse della Rivoluzione erano basate sulle leggi di natura e sull'eguaglianza, ma le riforme che si ispiravano ad esse, spentosi il fervore rivoluzionario, non furono applicate o furono cambiate.

Da principio fu decisa la secolarizzazione del matrimonio, in quanto contratto civile, mentre il matrimonio religioso diveniva una cerimonia opzionale e ignorata dalla legge. Tutto ciò istituzionalizzava l'idea dei filosofi che il matrimonio è un contratto fra due persone e come tale può essere sciolto; da ciò una legislazione sul divorzio estremamente liberale. Le sanzioni contro l'adulterio furono abolite. Ma non dobbiamo pensare che il legislatore si ispirasse ai principi della libertà sessuale: in realtà sperava che la sua legge accrescesse la fedeltà, la virtù e l'armonia della famiglia. Molti credevano che il divorzio, rendendo il matrimonio più rispondente ai desideri individuali, rafforzasse in ultima analisi la famiglia e rendesse inutile l'adulterio.

I filosofi e i rivoluzionari non volevano affatto minare l'istituto matrimoniale, anzi, l'unione monogamica restava alla base della loro società. In nome dell'eguaglianza si cercava di distruggere la gerarchia nella famiglia fra padri e figli; il maggiorascato fu abolito, il che valse a spezzare la proprietà terriera e la concentrazione delle proprietà nelle mani di poche famiglie.

I figli naturali e illegittimi, ottennero teoricamente gli stessi diritti di quelli legittimi: in pratica

però questi diritti furono resi inaccessibili poiché fu abolita la ricerca della paternità che aveva protetto le madri e i loro figli sotto l'*Ancien Régime*. Col nuovo regime invece gli uomini erano incoraggiati a riconoscere i propri illegittimi volontariamente in base al loro senso morale del dovere. Ma è proprio nei casi in cui il padre rifiuta tale riconoscimento che è necessaria la legge.

Appare chiaro come i legislatori fossero divisi fra i sentimenti umanitari di eguaglianza e il desiderio di lasciare inalterati alcuni elementi all'interno della gerarchia familiare. Come vedremo anche per la Rivoluzione russa, lo slancio eversivo porta a cambiare radicalmente la legislazione familiare, ma ben presto questa volontà si scontra con il desiderio di salvaguardare alcuni privilegi maschili, e di conseguenza si tende a far macchina indietro.

La legislazione sulla famiglia e sul divorzio non fu fatta per migliorare la situazione della donna: infatti il matrimonio è uno dei campi in cui è più cospicua ed evidente la disapplicazione del principio di eguaglianza col mantenimento dell'istituto del potere maritale. È molto significativo il fatto che le donne avessero avuto più diritti sotto il regime feudale e durante l'*Ancien Régime* che dopo la Rivoluzione.

Le nobildonne possidenti e le badesse di molti ordini religiosi, prima dell'apertura degli Stati Generali avevano avuto diritto di voto e avevano partecipato all'elezione dei rappresentanti del primo e del secondo Stato (nobiltà e clero). Invece di estendere questo privilegio alle donne di tutte le classi, i rivoluzionari negarono a tutte i diritti politici.

La Rivoluzione francese finì per essere soprattutto una rivoluzione maschile contro il feudalesimo, per proteggere gli interessi di proprietà della borghesia.

Abbiamo visto che la legislazione rivoluzionaria riflette i principi su cui si basa la famiglia borghese. Il Codice di Napoleone riprende questa tendenza e la sviluppa in senso conservatore. Esso conferma la concezione laica e contrattuale del matrimonio, nel senso dell'indipendenza della legge dello Stato rispetto alla Chiesa. Mantiene il divorzio come principio, anche per gli interessi familiari dello stesso Imperatore, ma in pratica lo rende inaccessibile. Rifiuta il concetto di famiglia intesa come casata (fondamento dell'aristocrazia nell'*Ancien Régime*) e il concetto di patrimonio familiare (beni comuni familiari) al quale l'individuo era subordinato; in sostanza il Codice Napoleonico mette in relazione diretta i diritti dei maschi adulti in quanto individui, con la proprietà. Il padre e la sua famiglia coniugale sono resi indipendenti dalla famiglia allargata, dalla casata. Dobbiamo notare che la donna non viene esclusa dall'eredità paterna.

Ma sostanzialmente il Codice dà un fondamento giuridico alla natura autoritaria della famiglia, rafforzando il potere paterno e maritale. L'autorità del padre è di nuovo alla base della nuova famiglia e può esercitarsi senza limiti e senza controlli.

Il Codice protegge i diritti e i privilegi del maschio adulto borghese, ritardando di un secolo la emancipazione femminile (talune sue disposizioni sono rimaste in vigore sino ai nostri giorni; in Francia l'autorizzazione maritale è stata soppressa solo nel 1965). La donna è di nuovo dichiarata incapace di ogni iniziativa e azione legale al pari dei minori e dei pazzi.

Ella deve la sua incapacità legale non all'appartenenza al sesso femminile ma alla propria situazione all'interno della famiglia: col matrimonio perde la identità di cittadina, mentre una donna adulta sola conserva i diritti civili e di proprietà, così come li aveva avuti sotto l'*Ancien Régime*.

Viene abolita ogni autorità materna sui bambini, e il Codice stabilisce che la moglie deve obbedienza al marito e deve vivere con lui ovunque egli decida di stabilirsi. Il marito può condannare la moglie all'isolamento in caso di adulterio ed è scusato agli occhi della legge se, coltala in flagrante, la uccide. Il marito ha il controllo totale sulla persona e sulle proprietà della moglie e dei figli: il ruolo autoritario del padre all'interno della famiglia riflette il modello dittatoriale di Napoleone.

Il Codice è ancora legato all'idea della legge di natura, ma ne ridefinisce le implicazioni sottolineando la distinzione fra « leggi di natura » e « leggi della società ». La legge civile supera quella naturale e fa eccezione ad essa per garantire l'ordinato svolgersi della vita sociale. I diritti naturali, considerati sacri, inalienabili e imprescrittibili, trovano un limite nelle convenzioni della società civile.

Il Codice, rafforzando l'ineguaglianza, rivela la natura gerarchica come base della famiglia borghese, che il sentimentalismo, la teoria dei ruoli complementari e l'egualitarismo del XVIII secolo avevano mistificato.

È significativo come ancora molto tempo dopo la rivoluzione borghese, la famiglia abbia mantenuto un carattere essenzialmente feudale: fu riformata per quanto riguarda gli interessi di proprietà (abolizione dei grandi patrimoni familiari e della primogenitura), mentre le relazioni familiari mantennero le caratteristiche feudali e patriarcali del rapporto servo-padrone anche se edulcorato con l'ideologia della lealtà e dell'amore.

Il punto di vista del Codice circa i reciproci e complementari doveri dei coniugi, illustra questa fondamentale ineguaglianza: il marito deve protezione alla moglie, mentre questa deve a lui obbedienza.

Per quanto riguarda l'istruzione femminile, essa viene ridotta allo stretto indispensabile e le donne

dovranno combattere ancora per molto tempo per ottenere l'accesso a tutti gli studi e a tutte le carriere.

Con la fine del I Impero, l'avvento della Restaurazione aggrava i rigori del codice napoleonico; il divorzio, già ridotto a fatto eccezionale, viene abolito nel 1826 e sarà rimesso in vigore solo nel 1884.

Prime lotte operaie

In questo secolo di ascesa del capitalismo borghese il sesso femminile viene represso in quanto categoria umana e in quanto attributo.

Ma non mancano le voci che riprendono le idee egualitarie della Rivoluzione: Charles Fourier nel suo libro *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* del 1808 considera la donna e i bambini quali portatori dei valori su cui si fonderà la società di « Armonia » (v. Confronti, *Su Fourier*).

I socialisti utopisti del gruppo di Padre Enfantin, Eugène Rodrigue e Charles Duveyrier elaborano fra l'agosto e l'ottobre del 1829 le *Lettres aux femmes*, conservate sui registri sainsimoniani, in cui si vuole riabilitare la donna come categoria oppressa e il suo corpo come fonte di piacere, negato dalla morale borghese. Claude-Henri de Saint-Simon contrappone « il sesso che dona la vita » a « quello che uccide »; i sainsimoniani riconoscono il matrimonio, ma reclamano l'eguaglianza assoluta dei coniugi, i diritti sociali e politici e l'autonomia di azione per le donne. Riconoscono pure il libero amore, il che fece rabbrivire gli stessi simpatizzanti e suscitò contro di loro la reazione dei rivoluzionari moralisti e bigotti come J. Proudhon, che li definì « pornocrati ».

Alle idee di questi utopisti si ispirò la spedizione dei *Compagnons de la femme* i quali nel 1833 par-

tirano per Costantinopoli, in dodici, alla ricerca della « donna Messia ».

I più importanti tentativi di rinnovamento della società furono gli esperimenti delle comuni utopistiche; i loro fondatori Owen, Fourier, Noyes, trovarono nella pubblica opinione un terreno sufficientemente favorevole per reperire i finanziamenti necessari e moltissime persone furono disponibili per tentare nuovi modi di vita. Le Comuni furono sperimentate sia nell'America del Nord (U.S.A.) che del Sud (Brasile): la loro durata è varia. Gli incendi, non si sa quanto dolosi, che le hanno distrutte hanno spesso contribuito a far precipitare le situazioni interne afflitte da difficoltà di vario genere; l'organizzazione della vita comunitaria portava ad accuse di autoritarismo, più o meno fondate, nei confronti dei promotori. Tali Comuni prevedevano una modifica sostanziale per la condizione femminile, in armonia con le idee degli utopisti. I comunisti icariani di Cabet cantavano: « Non, d'une tyrannie fatale / Ne redoutez pas le retour, / La femme de l'homme est égale, / Sous la divine loi d'amour! » (No, d'una tirannia fatale non temete il ritorno, la donna è uguale all'uomo, sotto la divina legge d'amore).

Con la monarchia di luglio (1830) la questione dell'emancipazione femminile torna in primo piano.

Rinascono i club femminili. Le donne cristiane nel loro giornale *Le journal des femmes* il cui motto era: « Che cosa è la donna? Nulla. Che cosa vuol essere? Tutto. » rivendicano una riforma dell'educazione, un miglioramento della posizione della donna e chiedono per lei i diritti civili; ma non arrivano a mettere in discussione i suoi « doveri » di sposa e di madre.

Intorno a M.me de Mauchamps si raccoglie un gruppo di femministe borghesi che fonda la rivista *La Gazette des Femmes*, redatta esclusivamente da

donne. Esse si battono anche per i diritti politici: poiché non c'era distinzione di sesso nel dovere di pagare le tasse, così non doveva essercene nel connesso diritto ad essere elettori.

George Sand, pur mantenendo una posizione ambigua fra la solidarietà con le donne e l'identificazione con l'uomo, rappresenta insieme a molte altre il risorgere dell'opposizione femminile: Eugénie Niboyet fonda nel 1834 l'*Athénée de Femmes*, allo scopo di aprire l'insegnamento superiore alle donne, Laure Gromelle trama una cospirazione contro il re al fine di promulgare leggi democratiche favorevoli al sesso femminile; arrestata nel 1838 fu condannata a cinque anni di carcere, ove morì.

Numerosi parlamentari appoggiarono le richieste femminili; la legge Guizot del 1833 istituisce accanto alle scuole secondarie maschili quelle femminili.

In tutta la Francia si pubblicano numerosi giornali femminili (*La Voix des femmes*, *La Politique des femmes*, *Le Mosaïque des femmes*, *L'Opinion des femmes*). Al centro delle richieste, oltre alla questione del divorzio, è l'accesso all'istruzione e l'ammissione all'Università.

La crescente industrializzazione, il progressivo immiserimento della popolazione, gli ideali di giustizia sociale propugnati dai socialisti, contribuiscono a richiamare l'attenzione di tutti sui problemi del lavoro e del proletariato.

In questa corralità di voci il *lavoro femminile*, ancora una volta, costituisce un capitolo a sé, in quanto oggetto di discriminazione (v. Confronti, *Aspetti della partecipazione delle donne al mondo produttivo*): mentre si mettono in discussione le condizioni del lavoro in generale e si reclamano miglioramenti salariali e normativi, per le donne l'obiettivo è ancora il semplice diritto al lavoro,

che dagli stessi socialisti non è dato come acquisito: esso sarà al centro delle polemiche non solo nell'800 ma anche ai nostri giorni, soprattutto nei momenti di crisi economica.

L'ispiratore di tale diatriba è Joseph Proudhon: la donna è un essere costituzionalmente inferiore (il suo calcolo dell'inferiorità femminile in rapporto all'uomo dà 8/27!). L'unico destino della donna è quello di servire il marito, fare i figli e occuparsi dei lavori di casa, come affermeranno alcuni delegati francesi alla I Internazionale nel 1867. Per lui, colei che lavora è una ladra che ruba il mestiere all'uomo.

A parità di lavoro le donne sono pagate meno della metà degli uomini.

I minori salari rendono la mano d'opera femminile assai ricercata dai datori di lavoro, i quali, in un regime economico di libera concorrenza, hanno bisogno di bassi costi di produzione che solo lo sfruttamento della mano d'opera può loro dare. D'altronde, con lo sviluppo industriale e demografico, le masse in cerca di occupazione sono imponenti, e le donne, preferite dagli imprenditori, sono viste dagli uomini come terribili concorrenti; inoltre la debolezza che deriva dalla precarietà della condizione femminile, le rende facilmente oggetto di ricatto da parte dei padroni. Esse sono quindi considerate alla sorta di « crumire » da parte dei lavoratori maschi. Il padronato, sapendo che ci sono sempre donne disponibili a qualsiasi prezzo, se ne serve contro i lavoratori quando questi avanzano rivendicazioni salariali.

L'industrializzazione del lavoro rompe l'equilibrio sia del lavoro agricolo (abbandono delle campagne), sia dell'unità familiare: gli uomini lasciano le donne a custodire i figli e i campi per scegliere la via della fabbrica in cui faranno i lavori che erano stati femminili finché si erano svolti nell'ambito dell'artigianato a domicilio.

Le donne, a loro volta, per trovare nuove fonti di guadagno, sono costrette a prendere la strada della fabbrica.

Sulle loro spalle grava drammaticamente il peso del doppio sfruttamento; si recano al lavoro portando appresso i figli, i quali sin da piccolissimi devono anch'essi lavorare per dodici o tredici ore al giorno. Costituendo una soluzione più conveniente per gli imprenditori (paghe minori), le donne vengono assunte in massa; di qui l'accusa di essere quelle che « rubano il lavoro agli uomini ».

Bisogna tener presente che in una situazione così precaria, chiedere l'uguaglianza salariale vorrebbe dire per le donne essere condannate all'inattività.

Si assiste a una vera e propria migrazione femminile dalla campagna verso le città. Molte di queste lavoratrici sono donne sole, costrette a lavorare per il proprio sostentamento; il loro numero è tragicamente considerevole: nel 1831 in Inghilterra se ne contano due milioni, nello stato di New York si usa un'espressione feroce « *superfluous women* », e il loro grido era: « Dateci del lavoro ».

Questa particolare situazione demografica, unita all'avidità di profitto e a un moralismo bigotto, dà vita al fenomeno delle comunità di lavoro forzato femminile (che già, anche se in altre forme, avevamo visto nel Medio Evo), dei convitti di operaie, veri e propri ordini laici di reclusi addette alla tessitura dei nastri e dei taffetas.

Le « interne » di questi stabilimenti vivono secondo una regola assai severa, simile a quella degli ordini religiosi. Il governo della casa è tenuto da monache; le operaie quando escono sono sempre accompagnate da una suora. Per limitare al minimo queste uscite, all'interno della manifattura c'è una cappella. Il silenzio è imposto loro sotto pena di licenziamento immediato.

In Inghilterra intere famiglie vengono arruolate

nelle terribili *work houses* (case di lavoro). Queste erano istituzioni create dall'attività caritativa e assistenziale delle parrocchie, con le quali si volevano « aiutare » le famiglie operaie distrutte dal lavoro nelle fabbriche esterne. In realtà queste case somigliavano a delle prigioni: lavoro e vita domestica si svolgevano nello stesso luogo, ma le famiglie vivevano divise. Le donne e i bambini erano separate dagli uomini; in tal modo tutti subivano facili ricatti e offrivano minore resistenza, e le pague rimanevano miserrime.

Anche nelle fabbriche le operaie sono sottoposte a una terribile disciplina; il salario viene drasticamente decurtato dalle multe per errori e distrazioni commesse sul lavoro, per cui spesso le donne finivano per accettare o dover subire le proposte dei sorveglianti e dei padroni, forti della loro posizione di potere. Gli uomini nutrivano rancore e disprezzo nei confronti di queste donne costrette a subire queste odiose imposizioni, come se la loro miseria fosse una colpa.

Mentre l'uomo ridotto sul lastrico ruba, la donna è spinta a vendere il suo corpo. La prostituzione è il tragico risvolto del lavoro femminile: una giovane operaia non può correre il rischio di perdere il posto. E chi seduce una ragazza che abbia compiuto i quindici anni ha l'impunità assicurata, essendo proibita la ricerca della paternità.

Le ragazze « cadute » possono scegliere fra l'aborto, l'infanticidio e la prostituzione; più spesso sono costrette a tutte queste cose insieme. Eppure il marchio d'infamia ricade solo sulla donna.

Le donne sono addette anche a lavori pesanti considerati « maschili ». Puliscono le fognie, le strade, lavorano in miniera ove selezionano i minerali e trasportano i carrelli di carbone.

Solo nella seconda metà dell' '800 esse conqui-

stano la giornata lavorativa di dieci ore: prima ne lavoravano quattordici.

Uno dei settori in cui le donne sono massicciamente presenti è quello dell'abbigliamento: nel XIX secolo moltissimi sono i laboratori di sarte e di modiste; ma queste, come altre, sono minacciate da due tipi di concorrenza: da una parte quella dei conventi e delle prigioni dove i costi della mano d'opera sono molto bassi, poiché le religiose e le prigioniere lavorano senza stipendio, dall'altra parte quella degli uomini che riescono a soppiantare le donne, ad es. nella fattura dei pantaloni e dei gilè. Un analogo contrasto si trova nell'ambito della tipografia e stamperia, da cui fin dalla fine del '700 gli uomini tendono ad escludere le lavoratrici; dal canto loro gli industriali del settore incoraggiano la formazione di apprendiste compositrici nei conventi, per il solito motivo della convenienza economica.

Le difficoltà e i disagi in genere che le donne devono superare nel mondo del lavoro, appaiono ancor più disperate per quelle che si trovano nella condizione di donna coniugata. La miserrima situazione economica in cui versa la famiglia proletaria, caratterizzata dall'insicurezza del salario, dalla minaccia della disoccupazione, dalla privazione dei diritti politici e dall'esclusione dalla cultura, peggiora ulteriormente la condizione femminile. Il lavoro della donna è considerato dall'antifemminismo operaio in sleale concorrenza con quello maschile, ma determinante per la sopravvivenza della famiglia stessa.

Questo contributo essenziale non ha nessun riconoscimento nell'ambito familiare, in quanto il movimento operaio non elabora alcun modello alternativo a quello della famiglia borghese basato sull'autorità del capofamiglia; anzi l'autorità del padre, messa in crisi dalla disoccupazione, si afferma come un'esigenza di compensazione individuale per la perdita di prestigio subita nell'ambito sociale.

Schiavo nella fabbrica, solo nella famiglia recupera la sua identità umana, nell'esercizio dell'autorità che gli viene dalla tradizione patriarcale.

Molta parte della letteratura della prima metà dell' '800 descrive l'orrore della condizione operaia: i salari non bastano neppure alla sopravvivenza, la prostituzione si generalizza. Nel 1827 su tre figli di operai, uno è illegittimo; prima dei cinque anni, uno su tre di questi bambini muore, in certi quartieri di Lilla.

La stampa femminile e femminista denuncia queste atrocità. Nascono associazioni femminili a seconda delle categorie: lavoratori di biancheria, levatrici ecc. Quella delle cuoche propone la creazione di ristoranti nazionali con il duplice scopo di inquadrare le donne in un impiego pubblico sottraendole agli intermediari e di liberarle dal peso dei lavori domestici; quella delle lavandaie espone il progetto di lavanderie nazionali. *Les Vésuviennes* sono ragazze povere dai quindici ai trent'anni, che mettono insieme i loro salari per poter sopravvivere meglio; la società *Voix des Femmes* tenta di riunire professoressa, donne colte, operaie, sarte; la società *Politique des Femmes* elabora una comunità di borghesi e lavoratrici: le operaie sono riunite secondo la loro specialità, possiedono i loro *ateliers* con un asilo e ricevono la sera corsi di istruzione generale, tenuti dalle borghesi. Questi interessanti tentativi non riuscirono però a durare a lungo.

Tra le socialiste seguaci degli utopisti si pone in maniera del tutto originale la celebre Flora Tristan, nonna del pittore Gauguin, autodefinitasi la « Paria » (1803-1844). Discendente da una famiglia di conquistatori che risaliva a Montezuma, poiché i suoi genitori erano sposati solo col rito religioso, era considerata una bastarda. La sua bellezza fu celebre fino all'iperbole. Nel 1838 il marito le sparò: l'og-

getto della loro discussione era l'educazione della giovane figlia Aline. Autodidatta, poverissima, nel corso della sua vita errante e caotica (visse a lungo in Inghilterra ove fu in contatto col movimento Cartista) la peruviana scrisse: *Les Pérégrinations de la Paria*, *Les Testaments de la Paria* e *Promenades dans Londres*, in cui descrive la terribile situazione del lavoro e della prostituzione. Nel 1844 Flora aveva quarantun anni; benché molto malata proseguiva la sua attività di agitatrice, perseguitata dalla procura del re: ciononostante ella distribuiva fra gli operai il suo libro *L'Union ouvrière*, pubblicato privatamente, con l'aiuto economico di alcune amiche, poiché non si era trovato nessun editore disposto a pubblicarlo. In novembre ella muore fra le braccia della sua amica Éléonore Blanc.

Nel suo *L'Union ouvrière* ella intuisce, ben cinque anni prima della pubblicazione del *Manifesto del partito comunista*, il ruolo del proletariato e l'internazionalismo di tale classe. Si rende anche conto del legame che unisce le donne e il proletariato, in quanto caste oppresse; ella era convinta che gli operai non possono raggiungere la libertà sociale senza la collaborazione delle donne proletarie; una collaborazione che presuppone quindi la emancipazione delle donne e la piena equiparazione sociale. « Solo la donna può migliorare l'umanità e la società, dopo il riconoscimento dell'eguaglianza dei sessi ». Essa riconosce che la salvezza dall'oppressione non può essere delegata agli esperimenti promossi da qualche capitalista filantropo. Gli operai in quanto classe autonoma, accomunati dalle stesse sofferenze al di là di ogni discriminazione di lingua, di razza, costumi e religione, devono unirsi internazionalmente per la realizzazione della grande opera di autoemancipazione.

Nel libro viene elaborato dalla Tristan un vasto progetto in cui l'Unione operaia sceglie e stipendia

un delegato il quale difende i diritti del proletariato in quanto classe, in parlamento di fronte alla nazione e contro le altre classi. La stessa Unione deve fornire i mezzi per la costruzione di edifici popolari i cui modelli sono senza dubbio i falansteri di Fourier.

L'educazione morale, intellettuale e professionale delle donne del popolo è considerata dalla Tristan un presupposto indispensabile perché esse divengano i pilastri della forza morale degli uomini; l'equiparazione giuridica dell'uomo e della donna è un mezzo per raggiungere la libertà.

Il '48 e la Comune di Parigi

Nel fervore quarantottesco le donne lavoratrici, già organizzate nelle loro associazioni di mestieri, raggiungono dei risultati concreti: alle lavandaie viene accordata la giornata di dodici invece che di quattordici ore; il lavoro dei detenuti non deve fare concorrenza sleale a quello delle donne. Il governo provvisorio accetta la rivendicazione delle operaie a veder rappresentati, tramite delegate, i propri interessi in seno alla commissione del lavoro femminile. Le rivendicazioni sono: uffici di collocamento statali, cooperative produttive che smerchino i prodotti eliminando gli intermediari usurai, costruzione di lavatoi e di sartorie pubblici, mense aziendali, obbligo legale di creare scuole materne in tutte le fabbriche, organizzazione di case del popolo con sale di riunione, ristoranti, biblioteche ecc.

In questo periodo nascono nuovi club femminili autonomi rispetto agli schieramenti politici come il *Club des femmes* e il *Club de l'émancipation des femmes*, fondato da Jeanne Deroin, che lottava soprattutto per il diritto di voto.

Ma nel seno della classe andata al potere pre-

valgono le tendenze reazionarie. L'antifemminismo tocca il culmine col decreto del 28 luglio 1848 che impedisce formalmente alle donne di riunirsi in associazioni. A questa legge si farà riferimento due anni più tardi per mettere in prigione la Deroin e Pauline Roland, colpevoli di aver tenuto riunioni politiche. Si arrivò quasi sul punto di votare un progetto che per motivi « di decenza pubblica e parlamentare » proibiva alle donne anche il semplice diritto di petizione.

La presentazione di candidate nell'aprile del 1849 per le elezioni all'Assemblea Costituente ha quindi carattere provocatorio e dimostrativo; scopo della candidatura della maestra Jeanne Deroin era quello di dare la massima pubblicità al problema dell'emancipazione femminile in una situazione che stava divenendo sempre più reazionaria. Alcuni anni dopo troveremo ancora la Deroin al centro di un'altra vicenda: fattasi agitatrice del movimento operaio, arrestata dalla polizia, fu invitata dagli stessi compagni maschi, a non riconoscere come suo il progetto della *Union des associations des travailleurs* (Unione delle associazioni dei lavoratori), che era una sorta di Confederazione sindacale *ante litteram*; ella acconsentì alla richiesta, dettata non da motivi di sicurezza o segretezza, bensì dal vecchio pregiudizio sessuale ben diffuso anche fra i socialisti, per cui sarebbe stato imbarazzante per gli stessi adepti sapere che l'autrice di un progetto così importante era una donna.

Il colpo di stato di Napoleone III nel 1851 costrinse all'esilio numerose esponenti delle associazioni.

Le attese e le speranze di un cambiamento trovano un momento di esaltazione nella Comune di Parigi del 1871.

Come ogni rivoluzione spontanea, anche questa

vede fra i suoi protagonisti moltissime donne: esse, che si trovano in una condizione di supersfruttamento e miseria, si mobilitano in massa. Durante l'assedio della città organizzano mense pubbliche e, per superare le difficoltà di vettovagliamento dovute alla carestia, costituiscono una cooperativa *La marmite* che associa produttori e consumatori.

Quando Thiers accetta la capitolazione, la popolazione parigina organizza la resistenza: le donne fanno le sentinelle, costruiscono e difendono fino all'ultimo le barricate.

Nonostante i pregiudizi sul sesso femminile di molti comunardi, furono presi alcuni provvedimenti favorevoli, quali la concessione di una pensione di 600 franchi per le vedove delle guardie nazionali uccise e per ogni donna che avesse chiesto la separazione dal marito. Fu riconosciuta l'importanza e la necessità di una educazione laica e libera per tutti e furono aperti alle donne corsi di istruzione tecnica, professionale, di disegno, scultura e incisione. Si organizzarono con nuovi criteri nidi di infanzia e squadre mediche cui parteciparono anche le donne. Nei club, di cui molti formati esclusivamente di donne, torna a fervere la discussione sul loro ruolo nella rivoluzione, sul diritto al divorzio, sulla sottomissione femminile alla Chiesa e sul problema della prostituzione.

Con la resa, moltissime vengono arrestate, processate, condannate a morte o inviate ai lavori forzati nella Nuova Caledonia; fra queste Louise Michel, una delle principali figure della Comune.

I loro denigratori le chiamarono *les pétroleuses* a causa delle bombe incendiarie a base di petrolio che lanciavano contro le truppe.

Con profonda intuizione la Michel affermerà nei suoi *Mémoires*: « Soltanto nella ribellione la donna è a suo agio, calpestando contemporaneamente il pregiudizio e la sofferenza ».

Origine del movimento femminista in Italia. Anna Maria Mozzoni

L'Italia, da sempre legata culturalmente alla Francia, partecipa al rinnovamento facendo propri gli ideali rivoluzionari: Napoleone è accolto quale portatore di libertà e uguaglianza.

Prendendo come modello il Codice Napoleonico, vari stati italiani attuano la revisione delle proprie legislazioni sancendo l'abolizione del maggiorascato e dichiarando l'uguaglianza di tutti i cittadini.

Ma con la caduta di Napoleone e con l'avvento della Restaurazione, i nuovi codici civili, pur mantenendo il principio generale di uguaglianza, di fatto lo limitano con la legge e la consuetudine sociale: riappaiono le distinzioni fra classi di nascita e vengono ripristinati i maggioraschi.

Per quanto riguarda la donna, se non si sposava restava soggetta alla patria potestà fino a trenta o quarant'anni (fino alla morte del padre, nello Statuto albertino), per le nozze occorreva il consenso paterno, sposandosi la donna cadeva sotto l'autorità del marito e non aveva capacità giuridica. (Solo il codice civile austriaco, applicato nelle provincie lombarde, non prevedeva l'autorizzazione maritale).

Nel periodo risorgimentale le donne prendono parte ai momenti cruciali della lotta, sia per le strade, come le popolane milanesi combattenti sulle barricate nel marzo del 1848, sia come animatrici di Salotti patriottici come per es. quello della toscana Emilia Peruzzi.

Durante la Repubblica romana del '49 la Calani richiede di aprire alle donne tutti i mestieri e le professioni.

Il nome che conferisce al primo femminismo italiano una straordinaria lucidità e un alto livello teorico è quello di Anna Maria Mozzoni.

Nata a Milano nel 1837 da famiglia nobile, ma

non in floride condizioni economiche, essendo stato il patrimonio familiare impiegato nell'educazione dei fratelli, studia fin da piccola nel « Collegio per le fanciulle nobili e povere » della Guastalla, ambiente bigotto e reazionario che le lascia un ingrato ricordo. A 14 anni ritorna in famiglia, nella casa di campagna di Rescaldina, dove respira finalmente un'atmosfera illuminata e progressista di libero pensiero. Più tardi alleva una Bice Mozzoni, indicata come sua figlia, non si sa se naturale o adottiva, e nel 1886 sposa un procuratore milanese. Muore nel 1920 dimenticata dalla pubblica opinione.

Mentre gli ambienti dell'opposizione radicale e repubblicana affermano comunemente che la questione femminile è solo un aspetto della più vasta questione sociale, la Mozzoni denuncia il carattere di freno che il pregiudizio sessuale esercita nei confronti della capacità di iniziativa delle italiane che pur sono presenti in molti settori come per es. quello delle leghe operaie, che proprio in quegli anni andavano formandosi.

La sua attività trova innanzitutto spazio nelle polemiche che accompagnano la battaglia per il diritto all'istruzione.

Con l'istituzione delle scuole primarie e degli asili infantili, le donne della classe media furono incaricate di assumerne l'insegnamento coerentemente al modo di vedere il ruolo dell'insegnante come la trasposizione della figura materna dall'ambito strettamente familiare a quello pedagogico. I programmi di studio sono basati sull'economia domestica e sulla pedagogia, in modo che la cultura non serva alle donne per alimentare « strane pretese » di emancipazione e di indipendenza economica, ma anzi per rafforzare il ruolo di madre-educatrice e sposacasalinga.

Il pensiero della Mozzoni demistifica la esaltazione romantica della donna posta sul piedestallo

del sentimento. « Mettiamo da banda la parte di angelo della quale ci hanno fin dalle origini della storia incaricato, e che vorrebbero farci rappresentare fino alla fine dei secoli, salvo a pagarci il grosso incomodo col sospirarci attorno degli idillii e dei sonetti » (A. M. Mozzoni, *I socialisti e la emancipazione della donna*, Milano 1892, p. 18).

Nel suo libello programmatico *Un passo avanti nella cultura femminile. Tesi e progetto*, insiste soprattutto sulla necessità di modificare il carattere e i programmi delle Scuole Normali, nel senso di un'educazione « razionale », prevedendo l'insegnamento di più lingue straniere, delle scienze naturali, fisica, chimica e geodesia, storia comparata delle religioni, e, per le classi superiori, lezioni sulla condizione della donna nei diversi paesi.

A. M. Mozzoni partecipa anche alla polemica sulla condizione giuridica della donna nel momento della proposta di compilazione del codice civile del 1863: le norme che essa vorrebbe inserirvi riguardano la ricerca della paternità, la tutela materna da aggiungere a quella del padre, i diritti civili per le non maritate come prima tappa verso il diritto di voto.

Tenendo presente il fatto che le donne di tutte le classi sono tenute lontane dai lavori qualificati e retribuite in maniera inadeguata, pensa ad una solidarietà femminile interclassista; parlando delle operaie propone un progetto di cooperativa fra produttrici e consumatrici in cui le socie possano approvvigionarsi di tutti i beni necessari per vivere, realizzando così un notevole risparmio.

La condizione operaia sollecita la Mozzoni ad operare attivamente nella formulazione dei programmi e nelle lotte delle Leghe delle operaie tessili e delle sigaraie. Essa fonda a Milano nel 1881 la « Lega promotrice degli interessi femminili » che opererà

per dieci anni mantenendo una fisionomia assolutamente autonoma nei confronti del partito operaio.

« [I rivoluzionari invitano la donna] a lavorare, e a lottare perché essa pure ne avrebbe benefici certi e grandissimi, ma intanto, essi dicono, i suoi interessi non sono per il momento da discutere; questo farebbe una importuna digressione, il suo vantaggio verrà da sé, è contenuto necessariamente nella dottrina che si vuol far prevalere. Borghesi del '90, Illuministi di Germania, Carbonari d'Italia e di Francia, Radicali di Spagna, democratici e cospiratori del '48 e combattenti del '59, educavano la donna al patriottismo e alla libertà politica, ma sempre per la libertà loro; che poi quanto alla sua libertà non era mai il momento opportuno di parlarne, era sempre certissima e convenuta, ma altrettanto sempre al di là da venire » (cit. in F. Pieroni Bortolotti, *Alle origini del movimento femminile in Italia: 1848-1892*, Einaudi, Torino 1963, p. 181).

Nella battaglia per il suffragio femminile propone alle donne possidenti, alle industriali, alle commercianti di rifiutare il pagamento delle tasse fin tanto che il parlamento non conceda loro il voto. Durante una conferenza afferma: « Voi democratici udiste le grida di dolore dei negri, voi combatteste per la libertà dei Greci, voi protestaste contro il governo personale di Francia e per i cristiani di Oriente, ma volete mantenere la servitù nelle vostre case stesse perché lì dove voi stessi signoregiate, lì soltanto non vi pare opportuna la libertà » (cit. in F. Pieroni Bortolotti, *op. cit.*, p. 173).

La Mozzoni definisce lo stato attuale dei rapporti fra i sessi come « la cittadella dove, rifugiati il diritto divino, il diritto della forza, e il sistema dello sfruttamento di un individuo sull'altro, possono ancora sfidare per secoli tutte le rivoluzioni possibili. Infatti il diritto divino, perseguitato e trafitto nella teocrazia e nella monarchia, si appiatta e nasconde

nel diritto del maschio, che permane indiscusso e aprioristico [...] perdura nell'uomo di fronte alla donna a mantenere il Monarcato domestico, e tutte le impotenze, incapacità ed esclusioni di lei » (A. M. Mozzoni, *I socialisti e l'emancipazione della donna*, Milano 1892, p. 7).

L'attività di questa donna si intreccia con tutto l'arco delle lotte per l'emancipazione, tuttavia la sua opera anticipatrice delle posizioni del femminismo contemporaneo, è caduta molto presto nell'oblio da cui sta uscendo soltanto oggi.

L'eco di queste battaglie si ritrova anche nella pubblicistica dell'epoca: « La donna », « La donna bizzarra », « La donna italiana », « Un comitato di donne ». Su questi giornali veniva pubblicato tutto quanto potesse servire ad illustrare la condizione femminile italiana e a tenere vivi i contatti con analoghi movimenti stranieri.

Scioperi. Le lavoratrici si organizzano

« La donna » è portavoce anche delle Leghe di operaie: nel 1889 le tessili avevano fondato la « Società delle sorelle del lavoro delle tessili di Varese » e sostenuto numerosi scioperi; nel 1890-91 fu fondata la prima sezione femminile in seno alla Camera del Lavoro.

Ma la partecipazione alla vita politica e sindacale è scarsa, ostacolata da pregiudizi diffusi anche nella classe operaia. Moltissimi sono gli episodi di intolleranza sessista da parte dei proletari, anche all'interno della Prima Internazionale, in cui si ribadisce per es. la concezione protezionistica nei confronti del lavoro femminile; questa, nata con la motivazione di salvaguardare la maternità e la cura dei figli, di fatto discrimina le donne nel processo produttivo.

L'ultimo scorcio di secolo vede tutta una serie di scioperi attuati dalle lavoratrici che si esprimono in maniera combattiva e cosciente, rivendicando maggiori salari e la diminuzione dell'orario di lavoro.

Anche nelle campagne le donne si organizzano: il primo sciopero delle mondariso di Molinella è del 1883; nel 1887 esse ottengono l'aumento di salario richiesto, ma 42 sono condannate dal tribunale. La violenza poliziesca non risparmia certo il sesso « debole »: nel 1890 a Monselice tre lavoratrici sono uccise dalla polizia e dieci ferite gravemente.

Eccezionale ampiezza e compattezza aveva avuto già nel 1874 lo sciopero delle sigaraie fiorentine della Manifattura Tabacchi, imperniato sul problema del cottimo e ripetutamente attuato negli anni successivi.

La coscienza della dignità di lavoratrice contribuisce sia nel proletariato sia nei ceti medi a rendere sempre più pressante la richiesta del suffragio, visto anche come strumento di difesa del diritto al lavoro. La battaglia per il voto impegna le numerose associazioni e leghe sorte per tutelare e migliorare la condizione della donna, e tutte le donne di fama, Sibilla Aleramo, Maria Montessori, Ada Negri, Annie Vivanti aderiscono alla battaglia per i diritti femminili.

La questione del suffragio femminile divideva non solo conservatori e progressisti, ma lo stesso partito socialista; un aspetto clamoroso di questa contrapposizione tra i riformisti più aperti (la Kuliscioff, Treves, Salvemini, tutti difensori del suffragio universale) e il tatticismo di Turati fu la famosa « polemica in famiglia » tra Anna Kuliscioff e Turati (V. L. Capezzuoli - G. Cappabianca, *Storia dell'emancipazione femminile*, Ed. Riuniti, Roma 1964).

Gli argomenti più consueti portati a sostegno dell'atteggiamento negativo nei confronti del voto alle

donne erano la mancanza di maturità politica, il probabile orientamento conservatore e la possibilità di discordie in famiglia qualora il voto della donna fosse difforme da quello del marito o del padre.

Molto dura e faticosa fu la battaglia per l'esercizio delle professioni liberali quali avvocatura e medicina; infatti se l'accesso alle Università era stato ottenuto, la lettera della legge non aveva rispondenza nei regolamenti degli ordini professionali. Clamorosi furono i casi della valdese Lidia Poet che, laureata in legge, fu ostacolata in ogni modo nella sua volontà di iscriversi all'Albo degli avvocati, e quello di Anna Kuliscioff per la medicina. Solo nel 1919 sarà promulgata una legge in proposito.

Quanto all'occupazione, le donne della classe media trovarono largo impiego nei pubblici uffici e nell'insegnamento, ma il loro stipendio era minore di un terzo rispetto a quello degli uomini. Alla base dell'inserimento delle donne in questi settori stava dunque una precisa esigenza di sfruttamento.

Le donne utilizzano le più diverse circostanze per inserirsi nel mondo del lavoro: con la guerra di Crimea del 1854 nasce la professione di infermiera ad opera di Florence Nightingale. Essa curò l'organizzazione e il miglioramento dei servizi sanitari dell'esercito britannico e, tornata in patria, istituì una scuola che segnò l'inizio dei moderni metodi infermieristici. Il vasto impiego di donne in questa professione contraddice l'argomentazione con cui si ostacolava l'accesso alla professione di medico, secondo la quale la vista di un corpo avrebbe costituito una prova insormontabile per i fragili nervi e il naturale pudore femminili.

Il suffragismo inglese

All'indomani della « Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino », Mary Wollstonecraft col

suo libro *A vindication of the rights of women* (Difesa dei diritti delle donne) (1792) chiede che venga riconosciuta a quella maggioranza che ne è ancora esclusa, la piena partecipazione ai diritti dell'umanità.

In seguito alla pubblicazione di questo libro si aprì un dibattito sui temi dell'emancipazione delle donne. In risposta ai detrattori, W. Thompson e Anna Weber scrissero nel 1825 l'opuscolo *Appello di una metà del genere umano, le donne, contro la pretesa dell'altra metà, gli uomini, di mantenerle nella loro schiavitù politica, civile e domestica*.

Le lavoratrici si riunirono in associazioni in vista di riformare sia le intollerabili condizioni di lavoro, sia la situazione politico-sociale; altre donne fondarono club sul modello di quelli francesi, ove si battevano i temi del suffragio, dell'educazione ecc.

Nel 1866 J. Stuart Mill appoggia in parlamento una petizione per la concessione del diritto di voto, sottoscritta da 1500 donne. Questa ed altre simili proposte verranno sempre respinte dal parlamento.

Stuart Mill si ritira dalla carriera politica ed insieme alla moglie, Harriet Hardy Taylor continua la battaglia con la pubblicazione del libro *The Subjection of women* (La soggezione delle donne).

Nel 1869 le donne ottengono parità di diritti alle elezioni municipali; da questo momento, in un susseguirsi di lotte, le donne fanno alcune conquiste e le *Suffrage Societies* crescono di numero coinvolgendo tutti i ceti.

Mentre anche il ministro Disraeli si esprime in favore del suffragio femminile, coloro che sono contrari agitano il vecchio spauracchio del « libero amore »: rovina ed immoralità travolgeranno il paese se si permetterà alle donne di partecipare alla vita pubblica. Come nella Rivoluzione francese il solito pretesto viene rispolverato evocando il pauroso fantasma del disordine morale per suscitare avversione

e sospetto nei confronti dei portavoce di nuove idee. Le donne che rivendicano i loro diritti vengono costantemente trattate da « poco di buono ».

Anche coloro che, in linea di principio erano favorevoli al voto femminile, in pratica lo negavano paventandone i risultati: ciascun partito temeva che l'altro ne avrebbe tratto vantaggio.

La lotta quindi si doveva rivolgere contro tutti i partiti indistintamente; donne di varie tendenze e condizioni sociali si uniscono in un'unica organizzazione. Per opera di Emmeline Pankhurst e di un gruppo di lavoratrici nasce, nel 1903, la *Women's Social and Political Union*.

Gli strumenti di lotta usati fino ad allora erano stati quelli tradizionali: petizioni, riunioni, opuscoli, discorsi. Sebbene fossero serviti a tenere aperto il problema, si erano dimostrati insufficienti a far superare il muro di reticenze. L'intuizione della Pankhurst fu che per uscire dalle acque stagnanti si dovesse coinvolgere tutta l'opinione pubblica affinché nessuno dei parlamentari potesse più sfuggire alle proprie responsabilità.

In prossimità delle elezioni, in ogni assemblea o comizio le « suffragette » erano presenti con la loro implacabile domanda: « Lei accorderebbe il voto alle donne? ». E continuavano gridando sempre più forte finché non ricevevano una risposta. Una volta, durante una mozione di Churchill, acceso ed odiato antifemminista, tre femministe si legarono con delle lunghe catene alle inferriate della tribuna per il pubblico per riuscire a portare a termine le loro dichiarazioni.

Un altro mezzo per far sentire la propria voce, a cui i giornali non davano spazio, fu di scrivere sui marciapiedi: le suffragette erano diventate talmente abili e veloci a stilare i loro messaggi che la città ne era invasa.

La cosiddetta « Squadriglia delle giovani dal san-

gue caldo » inventa una nuova tattica: la guerriglia urbana. Rompono le vetrine dei negozi eleganti, incendiano le cassette postali, gli edifici disabitati, le stazioni ferroviarie e i treni merci. A tutto questo il governo risponde con la forza: moltissime suffragette, fra cui la Pankhurst, vengono arrestate come criminali comuni.

Ma anche in carcere esse proseguono la lotta: fanno ricorso dapprima allo sciopero della fame e successivamente a quello della sete e del sonno. Il ministro dell'Interno Gladstone ordina che siano nutrite a forza con la sonda.

Il parlamento, spinto dall'indignazione della pubblica opinione, emana un provvedimento che dalle femministe è denominato ironicamente *Cat and Mouse Act* (decreto del gatto e del topo): si concede alle suffragette detenute la libertà provvisoria per motivi di salute e, dopo aver dato loro il tempo appena necessario per rimettersi dallo sfinimento, si torna a chiuderle in carcere al primo disordine.

Alla violenza della polizia le militanti contrappongono la violenza contro le cose, il loro intento è di interrompere lo svolgimento della vita normale per portare in primo piano il loro problema, non di recare danno alle persone. Questa tattica sarà ripresa anche ai nostri giorni dai movimenti pacifisti non violenti.

Col passare del tempo l'organizzazione si fa sempre più forte e riesce a fondare un proprio giornale «Votes for women». Per questa e per altre iniziative era necessario molto denaro: l'autofinanziamento fu la soluzione. Ciascuna contribuiva come poteva con fondi propri, collette e altre iniziative. Durante la « settimana di passione » tutte offrivano i soldi risparmiati economizzando su pasti, spettacoli, trasporti, sacrificando i loro guadagni; per raccogliere altro denaro andavano in giro per Londra suonando l'organetto, cantando, facendo disegni e chie-

dendo ai passanti « un penny per la causa ». I cortei imponenti di più di diecimila donne che sfilano nelle vie della città testimoniano l'incidenza e la popolarità delle loro idee.

In seguito a maltrattamenti e percosse morirono due militanti detenute. Per protesta si moltiplicarono i boicottaggi (taglio di fili telegrafici, lanci di pietre, ecc.) e si organizzò un memorabile corteo a cui parteciparono in centotrentamila: aperto da « Giovanna d'Arco » a cavallo, seguivano, vestite da detenute, un migliaio di suffragiste che avevano subito il carcere e diecimila laureate in toga e tocco, poi bande e orchestre che suonavano inni di protesta; le aristocratiche in cocchio e costume medioevale, le « ragazze dal sangue caldo » a cavallo e infine la folla dei simpatizzanti. In un'altra occasione da una mongolfiera Muriel Matthers lanciò sul corteo reale migliaia di volantini.

Nel 1913 durante un intervento di protesta nel corso di un derby ippico a cui presenziava anche la famiglia reale, Emily Davidson si buttò fra le zampe di un cavallo e morì per le ferite. Il suo funerale offrì l'occasione per un altro raduno di massa, in cui l'elemento scenografico rappresentò la drammatizzazione dei sentimenti e dello sdegno. Dietro una schiera di laureate, un gruppo in nero portava fasci di iris color sangue, un altro in bianco recava l'alloro; le « giovanissime » vestite di rosso, stringendo mazzi di peonie bianche, avanzavano cantando la « Marsigliese delle donne ».

In questa occasione Emmeline Pankhurst viene arrestata per l'ennesima volta. Per vendicarla un gruppo di *mad women* (« le pazze », così i giornali chiamavano le suffragette) squarcia alcuni quadri alla National Gallery: questi episodi si ripetono al punto che viene decisa la chiusura dei musei.

Questa agitazione aveva trovato solidarietà nella popolazione, ma ciò non era valso ad ottenere alcun

riconoscimento a livello parlamentare, né ad attenuare la repressione.

Ma nel 1914, quando scoppia la guerra, re Giorgio V con un rapido voltafaccia, concede l'amnistia a tutte le suffragette e sfrutta la popolarità della Pankhurst affidandole l'incarico di organizzare le donne per sostituire nei posti di lavoro gli uomini al fronte.

Nel 1917 si celebrano i 50 anni di femminismo con una esposizione. In questa circostanza si propone anche di rifiutare gli appellativi di Miss (signorina) e Mrs. (signora) poiché questa distinzione sottolinea ed accentua la identificazione fra lo status e la sessualità della donna; signorina è colei che non ha avuto « rapporti » con l'uomo, signora è colei che, entrata nell'istituto matrimoniale, riceve protezione e dignità in cambio della sua libertà.

Nello stesso anno viene approvato il progetto per il suffragio femminile, sia pur limitato ad alcune categorie (questa legge concedeva il voto a tutti i cittadini maschi maggiori di 21 anni e alle donne di più di trenta anni, purché sposate o provviste di titolo universitario).

Solo nel 1928 il voto verrà concesso a tutte le donne.

Nascita del movimento delle donne in U.S.A.

I primi coloni americani, per rafforzare e rendere stabile il loro insediamento, avevano bisogno della presenza massiccia delle donne.

Questo problema era stato risolto con il trasferimento forzato: l'« acquisto » di mogli (il cui prezzo era costituito dal biglietto di sola andata) e la deportazione. Esisteva anche una vera e propria organizzazione che, con la forza, rapiva e catturava la gente nei quartieri poveri delle grandi città e legata la trasportava sulle navi.

I bisogni dei coloni connessi al tipo di organizzazione e di vita condotto in patria, dovevano essere soddisfatti senza avere a disposizione né i servizi né le infrastrutture, insomma nessuna delle possibili articolazioni della società occidentale. A questo compito gravoso dovettero far fronte le donne con la loro capacità di adattarsi e rispondere a ogni genere di richiesta: ai normali compiti legati alla maternità (assistenza ai parti, educazione dei bambini), alla salute (cure e assistenza dei malati) e alla gestione della casa, se ne aggiunsero altri: guidare l'aratro, confezionare scarpe, tessuti, candele, saponi ecc., trattare con i commercianti, combattere contro gli Indiani, in una molteplicità di specializzazioni che nei momenti di emergenza le donne sono sempre chiamate a sviluppare, coerentemente col loro ruolo di addette alla sopravvivenza.

Anche nella « nuova terra » questo non valse loro nemmeno il riconoscimento dell'eguaglianza.

Già nel 1640 Anne Hutchinson reclamava per le donne la partecipazione alla gestione della Chiesa, implicando in questo il superamento della discriminazione fra uomini e donne. Leader religiosa dissenziente, assertrice della comunione individuale di ciascuno con Dio, esercitava anche la medicina, come era uso per i ministri del culto. Per le sue idee considerate pericolose fu perseguitata, incriminata e quindi bandita dalla colonia.

Durante il periodo delle guerre di indipendenza le lotte per i diritti delle donne passarono in secondo piano. Neppure in questa occasione l'aver combattuto accanto agli uomini valse il riconoscimento del diritto di voto al Congresso di Filadelfia del 1777. Voci di protesta si levarono da varie parti.

« Se non si presterà particolare interesse e attenzione alla condizione delle donne, noi siamo decise a fomentare una rivoluzione e non ci considereremo tenute ad obbedire ad alcuna delle leggi nelle quali

non abbiamo voce o rappresentanza». Così proclamava Abigail Adams in una lettera del 1776.

Le pubblicazioni si susseguono dando vita a un vasto movimento di opinione.

Anche sul tema dell'istruzione si apre il dibattito: dopo che si è diffusa l'istruzione elementare e secondaria, le donne aspirano a poter continuare gli studi. Dal 1837 viene loro consentito di prendere un diploma, vengono aperti dei *colleges* femminili o si concede di accedere a quelli tradizionalmente maschili. Si apre alle donne l'insegnamento ai livelli inferiori, in quanto esse rappresentano la soluzione più economica.

La prima esperienza di organizzazione politica delle donne americane avviene nel movimento antischiavistico; le donne ancora poco coscienti della loro posizione di inferiorità, si occupano del problema dei negri: organizzano petizioni, pubbliche riunioni, tengono discorsi per difendere i diritti degli altri; abituate all'abnegazione, chiedono per altri ciò di cui loro stesse sono prive. Ma non tutti gli abolizionisti si dimostrano disposti ad abbandonare i loro pregiudizi sulle donne, sebbene i movimenti antischiavista e femminista partissero entrambi dal concetto di eguaglianza lincolniana.

Così al Congresso Universale degli Antischiavisti che si tiene a Londra nel 1840 si rifiuta l'ingresso alla delegazione femminile americana.

Indignate, le delegate capiscono che è necessario occuparsi innanzi tutto dei problemi legati alla loro condizione di donne. Con la guida di Lucretia Mott ed Elisabeth Cady Stanton lanciano una grande campagna di sensibilizzazione. Nel 1848 danno vita alla prima Convenzione Nazionale per il voto alle donne a Seneca Falls. Nello *Statement of Sentiments* che si apre con una parafrasi della « Dichiarazione di Indipendenza » sono contenute le riforme auspiccate (diritto di proprietà, di disporre dei qua-

dagni, accesso all'educazione, divorzio, tutela dei figli, diritto di voto). Questo raduno segna l'inizio dell'organizzazione politica in favore delle donne.

Il diffondersi dell'istruzione stimola le donne ad unirsi in associazioni varie che indicano conferenze e riunioni di propaganda, aumentando enormemente il numero delle loro partecipanti.

Nel 1853 a New York si tiene la Convenzione per i diritti delle donne: rifiutando la definizione domestica, moltissime partono da ogni angolo dell'Unione per riunirsi. La lotta non si articola solo sul problema del voto, ma arriva a mettere in discussione il ruolo e le istituzioni che lo definiscono e lo mantengono in vita. Susan B. Antony ed E. Cady Stanton nel loro settimanale radicale dichiarano che il matrimonio così come è previsto dalla legge americana è una forma di prostituzione legale.

Durante la guerra di secessione le americane si prodigarono organizzando servizi, mense, assistenza per i feriti ecc.; ma neppure questo valse loro il riconoscimento del diritto di voto. Solo il piccolo stato dell'Wyoming lo concesse per una coincidenza fortuita: volendo entrare a far parte della Confederazione americana, siccome con cinquemila abitanti non raggiungeva il numero sufficiente di firme per rendere valida la petizione, invitò le donne a far parte dell'elettorato.

In questo periodo le iniziative si susseguono: continua la battaglia per liberalizzare il divorzio; si fondano diversi giornali: « The Lily » (Il giglio), « The Revolution » rivista radicale pubblicata da Susan B. Antony la quale nel 1872 viene arrestata per aver votato.

Dal 1892 al 1900 sarà lei la presidentessa della Unione delle donne suffragiste (*National Women Suffrage Association*).

Ci piace ricordare il tentativo di queste donne di rendere gli abiti femminili più comodi e consoni

a una nuova immagine femminile. Il *Bloomer costume* consisteva in una morbida tunica stretta in vita e lunga fino al ginocchio e in pantaloni « alla turca »: le femministe lo adottarono con coraggio, ma furono oggetto di tali e tante critiche e messe così in ridicolo che furono costrette a rinunciarvi. Si erano rese conto che questo gesto liberatorio rischiava di tramutarsi in un ostacolo, sia per la loro esistenza che per quella del movimento.

Anche in America come in Inghilterra il movimento suffragista è caratterizzato da un'ala tradizionalista « costituzionale » e da una più radicale e anticonformista. Alice Paul, le sorelle Grimké, Lucretia Mott, Lucy Stone, Elisabeth Blackwell sono solo alcune delle fervide interpreti di questa avventura. Ci rammarichiamo che ci manchi lo spazio per far conoscere le loro battaglie individuali e collettive tanto misconosciute.

Margaret Sanger, figlia di operai irlandesi, che aveva fondato il giornale « The rebel woman », con la sua attività raccoglie l'eredità del *Popular Health mouvement* che, fra il 1830 e il 1840, aveva raccolto la protesta degli strati popolari contro i sistemi e le acquisizioni della « scienza » medica che proprio in quegli anni andava affermando il suo monopolio contro la tradizione popolare che voleva le donne levatrici e depositarie dei metodi di cura.

La Sanger riprende il problema del controllo delle nascite in un libro scientifico divulgativo *Family limitation*; esso venne diffuso clandestinamente, ma la sua autrice fu ugualmente arrestata.

Durante questo periodo anche negli Stati Uniti l'attenzione si rivolge alle condizioni di lavoro delle donne e dei fanciulli. Si promuovono inchieste che danno risultati orripilanti: bambini e bambine che lavoravano dall'età di sei anni per 12 ore al giorno al prezzo di tre *cents* all'ora, tenuti costantemente svegli con getti di acqua gelida. Queste

notizie provocano indignazione nell'opinione pubblica; da qui prenderanno le mosse le leggi per l'assistenza ai fanciulli, contro il lavoro per i minori di 14 anni, a favore dell'istruzione obbligatoria e sui minimi di paga.

Nel volgere di tre generazioni la lotta delle americane si era circoscritta al problema del voto e delle riforme legislative perdendo quel carattere di sfida complessiva alla società patriarcale da cui era partita. Il movimento era divenuto sempre più riformista e rispettabile e l'intera rivoluzione sociale era stata ancorata al suffragio (concesso nel 1920).

La rivoluzione bolscevica. Legislazioni sulla famiglia

La tradizione ricorda che in tempi remoti tra le donne slave vi furono gruppi di amazzoni. È certo che l'invasione mongola e l'influenza musulmana avevano ridotto la donna russa in stato di stretta reclusione e di umiliazione sociale.

Agli inizi del secolo XX cominciano a nascere i primi gruppi con chiari obiettivi politici: l'ala sinistra delle femministe borghesi forma il « Club politico delle donne », interessato all'analisi dell'oppressione femminile più che a una battaglia politica contro la società di classe; lo *Zhenodt*, associazione delle donne proletarie, riconosce invece la necessità primaria di porre fine allo sfruttamento; nel corso della prima riunione, avvenuta nel 1907, si sottolinea l'urgenza di obiettivi come la protezione delle lavoratrici e l'uguaglianza dei diritti politici. Le donne lavoratrici confluiscono nella « Società di mutuo soccorso » del gruppo socialdemocratico, di cui una delle principali organizzatrici fu Alessandra Kollontaj, delegata alla Conferenza Internazionale delle donne socialiste del 1907.

Nel 1913 nelle nuove filande di Pietroburgo scoppiò un gigantesco sciopero di operaie che poté essere bloccato solo con l'invio di crumiri protetti dall'esercito; nello stesso anno apparve clandestino il primo numero del giornale « Rabonitsa » (La lavoratrice). Ancora nel 1917 ci fu uno sciopero massiccio delle lavoratrici tessili.

Lenin riteneva impossibile iniziare a costruire la democrazia, e ancora meno il socialismo, senza la partecipazione delle donne alle funzioni pubbliche e alla vita politica, senza strapparle all'atmosfera abbruttente dei lavori di casa e di cucina. Con l'avvento al potere dei bolscevichi, governo in cui Alessandra Kollontaj era ministro plenipotenziario per l'assistenza sociale, si fece un grosso sforzo per l'emancipazione della donna russa a cui si accordarono i diritti politici e legali, la parità di salario e l'accesso alla cultura mediante l'alfabetizzazione di massa (legislazione del 1917).

I decreti emanati « Dello scioglimento del matrimonio » e « Del matrimonio civile, dei figli e della registrazione allo stato civile » sancivano la eguaglianza dei diritti e la separazione dei beni: si toglievano al marito le sue prerogative di capo indiscusso della famiglia. Il matrimonio divenne una semplice registrazione al municipio, cioè un affare tra privati che si poteva facilmente contrarre e sciogliere. L'aborto era consentito, purché praticato in una clinica statale. Si partiva dal presupposto che, finché la società non è in grado di assumersi la cura dei bambini, non può pretendere che le donne allevino i figli se non lo vogliono o se si trovano in grandi difficoltà economiche.

Alessandra Kollontaj parla della ricerca di nuovi rapporti basati sulla reciprocità, l'affetto, l'indipendenza anziché sull'ineguaglianza e la schiavitù domestica delle donne.

Nel novembre del 1918, al primo congresso del-

le donne russe proletarie e contadine, di cui era stata promotrice la Kollontaj, parteciparono più di 1200 delegate che discussero della necessità di estendere il movimento delle donne per l'avanzata del socialismo.

Vengono gettate le basi per l'eguaglianza nel lavoro e sul piano politico. La maternità deve essere considerata « funzione sociale » e quindi protetta dallo stato. La Kollontaj auspicava che la società socialista aiutasse a liberarsi dai « modelli comportamentali egoistici ed individualistici » e dalla « doppia morale ».

Ma enormi difficoltà e resistenze si opponevano: la catastrofica situazione economica provocata dalla guerra esterna, dalla guerra civile, dall'intervento militare straniero e le difficoltà derivate dalla socializzazione dei mezzi di produzione accrebbero anziché diminuire l'importanza della famiglia come centro di assistenza per i membri privi di sicurezza economica.

Inoltre la norma che gli aborti fossero eseguiti nelle cliniche statali contrastava con l'assoluta mancanza di ospedali nelle campagne e la loro insufficienza nelle città. Gli operai difendevano la loro posizione di predominio sulla moglie e sui figli.

In mezzo a questi enormi problemi numerosissime famiglie si sfasciarono in tutte le classi della popolazione; vi fu un gran numero di legami sessuali liberi, e un gran numero di cause per il riconoscimento della paternità e per la corresponsione degli alimenti. La disgregazione della famiglia fu un processo doloroso e caotico.

A proposito del conflitto fra vincoli familiari e desiderio di libertà, Trotzki cita il caso di mogli che chiedevano di poter lasciare i figli in qualche posto per uscire col marito, ma queste richieste provocavano scenate che spesso conducevano al divorzio. Una notissima comunista, la Smidovich, pub-

blicò sulla « Pravda » un articolo in cui metteva in rilievo come la indiscriminata tendenza a soddisfare i propri bisogni sessuali da parte dei membri della gioventù comunista faceva sì che ogni studentessa fosse tenuta ad accettare gli inviti di chiunque, altrimenti era ritenuta piccola borghese e indegna del nome di proletaria. Lenin d'altronde liquidò il problema delle libere relazioni fra i sessi come vizio borghese, a cui contrappone il « matrimonio civile proletario con amore », e domanda al rovesciamento delle strutture della società la distruzione e il superamento dei valori patriarcali. Ma di fronte all'ansia di ricerca dei giovani, sospinti dallo sgretolamento dei vecchi rapporti, mostra la sua tempra di moralista (v. Confronti, *A proposito della libertà d'amore*).

Alessandra Kollontaj, più sensibile al problema della libertà sessuale, ha il coraggio di attribuire un significato politico alla sua esperienza emotiva di donna: « Il nostro errore stava nel fatto che noi nell'uomo che amavamo credevamo di trovare ogni volta la persona esclusiva, l'unica alla quale poter affidare la nostra vita, l'unica persona disposta a riconoscerci pienamente come forza spirituale e corporea insieme. Ma è sempre avvenuto il contrario, poiché l'uomo tentava di imporci il suo io, cercando di adattare la nostra personalità a se stesso. Da qui aveva origine per tutte e sempre più sovente, la continua incessante ribellione interiore, poiché qui l'amore diventava legame, imposizione, catena. Da qui ci sentivamo tutte schiavizzate e tentavamo di sciogliere i legami affettivi. [...] Allora ci ritrovavamo nuovamente sole, infelici, solitarie, ma libere di intraprendere un'attività da noi scelta e quindi amata » (A. Kollontaj, *Autobiografia di una comunista sessualmente emancipata*, Palazzi, Milano 1973, p. 32).

L'intervento dei funzionari fu apertamente re-

pressivo nei confronti del tentativo di Vera Schmidt d'attuare un'educazione non autoritaria dei bambini.

Questa psicanalista moscovita aveva dato vita ad un giardino d'infanzia in cui i bambini non solo non erano soggetti al biasimo né alla lode dei maestri, ma erano avviati alla conoscenza dell'ambiente nei modi più piacevoli, liberi di esprimere i loro impulsi infantili sia di carattere motorio che di carattere sessuale. Ma questo tentativo di dare un contenuto concreto alla sessualità infantile fu interrotto dal Commissariato per l'Educazione, con il pretesto dell'alto costo del suo mantenimento.

Tale tendenza alla reazione sessuale e culturale si concretò tra il 1933 e il '35 in provvedimenti legislativi repressivi: fu proibito l'aborto e le leggi sulla famiglia resero più difficile il divorzio. Si favorirono le famiglie numerose e le madri con più di cinque figli venivano premiate con medaglie.

Ma il compito di madre si sommava all'impegno dell'inserimento nel processo produttivo dell'industrializzazione. La liberazione della donna si limitava quindi alla emancipazione della sua forza-lavoro.

Le generazioni fra il '17 e il '42 avevano dovuto far fronte ad esigenze di ogni sorta: visto che lo Stato non era in grado di offrire servizi centralizzati, su loro gravavano i tradizionali compiti della maternità e della casa; d'altronde si erano aperti nuovi fronti: partecipare alla produzione, alla vita politica e fare proprio il nuovo diritto all'istruzione.

Particolare è stato dunque il peso che le donne hanno dovuto sopportare per permettere l'edificazione dello Stato socialista. E ancora oggi il loro contributo, sia come madri, sia come produttrici è essenziale al funzionamento della società sovietica.

Nel periodo post-staliniano l'aborto è nuovamente legalizzato, ma contemporaneamente si conduce una campagna a favore dell'educazione dei figli in famiglia, che continua così a ricadere sulle spalle del-

le donne insieme ai lavori domestici. La struttura della famiglia patriarcale anche se entrambi i genitori lavorano, permane pressoché intatta. Le donne e soprattutto le *babe*, le nonne, pensionate all'età di 55 anni, subiscono nella vita familiare i disagi della coabitazione, delle code per la spesa, della scarsità di elettrodomestici. Del resto negli asili-nido il personale è composto quasi esclusivamente da donne.

Le donne costituiscono circa la metà della forza-lavoro, ma la percentuale delle laureate è solo del 20%.

La legislazione prevede eguali possibilità di impiego e di salario, asili-nido e congedi per maternità; ma siccome la produttività delle donne è considerata più bassa, gli standard di ammissione sono più alti: il principio di parità è subordinato quindi a quello di efficienza.

Le professioni di maggior prestigio (fisico, chirurgo, insegnante universitario), le cariche più alte nel partito sono riservate agli uomini.

Il nazifascismo

L'avvento del fascismo in Italia toglie a tutti l'esercizio delle libertà democratiche. Il processo di emancipazione subisce così una pesante battuta di arresto.

Il partito fascista non trascura la conquista demagogica delle masse femminili. Già nel 1919 parla di suffragio integrale alle donne, intendendo riservarlo solo a talune categorie.

Col 1927 i salari femminili vengono abbassati alla metà dei corrispondenti maschili, a loro volta diminuiti del 10-20%.

Si idealizza un nuovo tipo di donna: « la reggitrice di casa » alla quale è richiesta « la massima fecondità per il rinvigorimento e l'accrescimento della stirpe ».

Il decreto del 20 gennaio 1927 esclude le donne dall'insegnamento delle lettere e della filosofia nei licei; leggi successive vietano alle donne di essere nominate dirigenti di istituti medi e di insegnare talune materie, sia nelle scuole medie che negli istituti di istruzione tecnica; alle studentesse si impongono doppie tasse, alle insegnanti sono dimezzati gli stipendi.

Le impiegate sono oggetto della legge del 1933 che limita le assunzioni femminili nei pubblici impieghi con il vecchio motivo che, dovendo la donna dedicarsi esclusivamente alla famiglia, difficilmente può conciliare lavoro e maternità.

Le donne non mancano di esprimere il loro dissenso: fra le antifasciste ricordiamo Camilla Ravera, che ebbe a subire lunghi anni di confino. Redattrice della rubrica « Tribuna della donna » sulla rivista « Ordine nuovo » diretta da A. Gramsci (durata per tutto il 1921), la giovane comunista sostiene « con un'audacia che non si ripeterà più nel suo partito che, finché la società non ne [la maternità] riconoscerà il " valore sociale " e non se ne accollerà i compiti, si deve concedere alla donna di accettarla o rifiutarla consentendo l'aborto [...] » (C. Ravaioli, saggio introduttivo in M. Merfeld, *L'emancipazione della donna e la morale sessuale nella teoria socialista*, Feltrinelli, Milano 1974, p. 20).

L'avvento del nazismo in Germania riuscì a soffocare del tutto il movimento delle donne che nel corso dell' '800 romantico e nel primo scorcio del '900 sull'onda della rivoluzione russa aveva partecipato ai grandi avvenimenti politici e sociali.

La prima vittima del nazismo fu Gertrud Baumer che occupava un posto importante al Ministero degli Interni ed era rappresentante del movimento femminista. Lo slogan che il terzo Reich aveva coniato a proposito del destino femminile erano le famose tre K: *Küche, Kinder, Kirche* (cucina, figli, chiesa),

che si tradusse in una brutale espulsione dal mondo del lavoro. Le donne sposate, anche se insegnanti, furono subito licenziate dallo Stato nel 1933 e anche per i privati entrarono in vigore rigorosissime regolamentazioni che sancivano la priorità assoluta all'uomo nell'attribuzione del posto di lavoro. Vennero scoraggiate in tutti i modi le iscrizioni alle scuole secondarie e all'università. Le ragazze e le donne nubili furono irreggimentate in disciplinati e rigidi organismi che imponevano loro la pratica dei lavori casalinghi e la messa a frutto dei terreni incolti.

Questa politica mirava da una parte al ritorno al focolare con la propaganda per l'incremento della razza ariana, dall'altra alla dequalificazione e allo sfruttamento del lavoro femminile.

Ma nel 1937 la Germania impegnata nella produzione bellica si trovò a dover risolvere il problema della scarsità di manodopera: in palese contrasto con quanto era stato proclamato poco tempo prima si ripensò allora alle donne. Una volta di più esse furono considerate come oggetti da utilizzare, in caso di bisogno, e da gettare, quando non servono più.

L'emancipazione delude

Nell'intermezzo fra le due guerre spira su quasi tutti gli stati europei un vento autoritario.

Coerentemente con questa situazione assistiamo ad un periodo di stasi nell'attività dei movimenti delle donne, i quali, messi a tacere dalla concessione dei diritti politici, dall'accesso all'istruzione e alle carriere, devono accontentarsi dell'ingresso nella vita politica di alcune, la cui accettazione serve a far dimenticare l'esclusione di tutte.

Allo scoppio della seconda guerra mondiale, con la chiamata degli uomini al fronte, le donne rimaste « a casa » si trovano coatte a rivivere puntualmente la situazione di emergenza della prima guerra. Infatti

a dispetto del loro istintivo antimilitarismo anche nella seconda guerra mondiale esse sono chiamate a sopportarne tutte le implicazioni sia partecipando attivamente come supporto economico ed assistenziale, sia subendone le conseguenze tragiche. Questo conflitto infatti investì massicciamente la popolazione civile con bombardamenti, rastrellamenti, rappresaglie.

In Italia la situazione fu aggravata dalla guerra civile. Lo scontro politico diede luogo anche ad episodi di intolleranza sessuale: alcune simpatizzanti del nazifascismo furono rapate e portate in giro nude con cartelli diffamanti. Le donne devono sempre pagare le conseguenze del proprio credo politico in termini rivolti specificatamente ad annichilirle con l'umiliazione di quegli aspetti che definiscono la loro femminilità. Dopo l'8 settembre si organizzano « Gruppi di difesa della donna per l'assistenza ai combattenti della libertà » e le « Volontarie della libertà » che prendono parte sia come combattenti sia come staffette e in mille altri modi alla lotta di Resistenza (70 000 furono nei gruppi di difesa, 35 000 partigiane, 4563 arrestate, 623 fucilate o cadute, 2750 deportate, 15 decorate con medaglia d'oro).

Nel 1936 era stata fondata in Francia da un gruppo di antifasciste fuoruscite la rivista « Noi donne » che compare in Italia settentrionale nel '43 e che ancora adesso è portavoce delle battaglie femminili.

Da questi gruppi combattenti nasce dapprima una unica organizzazione femminile che si scinde ben presto in due tronconi seguendo le vicende partitiche degli ultimi mesi del '44: l'U.D.I. (Unione Donne Italiane) che raggruppa le comuniste, le socialiste e le laiche ma che pur continua a rivolgersi a tutte le donne al di là dell'appartenenza politica o religiosa e il C.I.F. (Centro Italiano Femminile) che raggruppa invece solo le donne cattoliche.

Col dopoguerra si riprende la battaglia per il voto a cui partecipano i movimenti femminili di tutti i partiti. Il suffragio però verrà concesso più per mo-

tivi elettorali che per dar soddisfazione alle lotte femminili: infatti viene seguito immediatamente da una capillare campagna propagandistica di tutti i partiti per accaparrarsi il consenso di questa grossa fetta dell'elettorato.

A livello legislativo il codice fascista del 1942, tuttora in vigore, rivela in numerose norme uno spirito discriminante e sessista. Un esempio:

Art. 575 CODICE PENALE. *Omicidio*. - Chiunque cagiona la morte di un uomo è punito con la reclusione non inferiore ad anni ventuno.

Art. 587 CODICE PENALE. *Omicidio e lesione personale a causa d'onore*. - Chiunque cagiona la morte del coniuge, della figlia o della sorella, nell'atto in cui ne scopre la illegittima relazione carnale e nello stato d'ira determinato dall'offesa recata all'onore suo o della famiglia, è punito con la reclusione da tre a sette anni.

Alla stessa pena soggiace chi, nelle dette circostanze, cagiona la morte della persona, che sia in illegittima relazione carnale col coniuge, con la figlia o con la sorella.

Se il colpevole cagiona nelle stesse circostanze, alle dette persone una lesione personale, le pene stabilite negli articoli 582 e 583 sono ridotte a un terzo; se dalla lesione personale deriva la morte la pena è della reclusione da due a cinque anni.

Non è punibile chi, nelle stesse circostanze, commette contro le dette persone il fatto preveduto dall'art. 581 (Percosse).

D'altronde anche la Costituzione del '48, pur considerata molto avanzata, ribadisce l'insostituibilità del ruolo materno, malgrado dichiara la parità ed eguaglianza di diritti e doveri fra i sessi.

Art. 37. - *La donna lavoratrice ha gli stessi diritti e, a parità di lavoro, le stesse retribuzioni che spettano al lavoratore. Le condizioni di lavoro devono consentire l'adempimento della sua essenziale funzione*

familiare e assicurare alla madre e al bambino una speciale adeguata protezione.

Art. 36. - Il lavoratore ha diritto ad una retribuzione proporzionata alla quantità e qualità del suo lavoro e in ogni caso sufficiente ad assicurare a sé e alla famiglia un'esistenza libera e dignitosa.

La lentezza con cui il parlamento e la Corte Costituzionale modificano queste leggi è uno dei sintomi rivelatori della persistenza tenace di un pregiudizio sessuale che continua ancora a ostacolare il processo di emancipazione della condizione femminile.

Per quanto riguarda il campo del lavoro è difficile verificare se le donne abbiano compiuto progressi reali.

In Italia, similmente ad altri paesi industrializzati, c'è stata una caduta dell'occupazione femminile dagli inizi del '900 ad oggi. Ciò in seguito al passaggio da una economia prevalentemente agricola ad una industriale: le donne che prima lavoravano in gran numero in campagna, o come membri dell'azienda familiare o come salariate nei lavori stagionali, non hanno trovato un equivalente inserimento nell'industria, sia per la mancanza di formazione professionale sia perché, trasferite nell'ambiente urbano, si sono scontrate con la difficoltà di allontanarsi da casa per recarsi al luogo di lavoro.

Si sono così ingrossate le fila di un settore di popolazione considerato per colmo di ironia « non attivo », che è quello delle casalinghe, il cui numero ascende ufficialmente a più di dodici milioni (censimento 1961). Proprio qui vengono reclutate le adepti dei più svariati lavori saltuari, delle occupazioni a mezzo tempo e soprattutto del famigerato lavoro « nero ». Gli introiti di queste lavoratrici sono magri e irregolari. I datori di lavoro evitano la corresponsione di forti contributi per oneri sociali, le perdite dovute all'assenteismo e il controllo dell'organizzazione sindacale.

L'occupazione femminile dal dopoguerra ad oggi

registra aumenti o diminuzioni considerevoli a seconda della situazione economica: nel *boom* del 1958/59 si è passati repentinamente da 5 000 000 a 6 000 000 circa di occupate, ma nel momento della recessione le donne sono state le prime ad essere licenziate, rivelandosi così « manodopera di riserva ». Comunque esse non rappresentano mai più del 35% della popolazione attiva.

Nel settore terziario le donne hanno trovato occupazione, ma non in misura così massiccia come negli altri paesi ad alto sviluppo industriale (U.S.A., Francia, Inghilterra). È interessante osservare come in questo campo il lavoro della donna sia messo più strettamente in relazione ai suoi ruoli sessuali. Per es. bellezza, gentilezza, giovinezza, grazia sono fra i requisiti necessari per esercitare mestieri quali quello di *hostess*, commessa, *receptionist*.

La « naturale » funzione materna giustifica il loro impiego esclusivo nei nidi, negli asili, nelle scuole elementari, negli istituti di assistenza.

L'autonomia, la capacità individuale, l'indipendenza sembrerebbero doti rare nelle donne a giudicare dalla scarsità di quelle che svolgono professioni liberali (avvocatesse, medichesse, architette ecc.).

Quanto ai posti occupati dalle donne nei vari ambiti, il fattore unificante è quello della subalternità, di cui si parla più estesamente nei confronti antologici.

Il lavoro « fuori », comunque, non ha liberato le donne dall'altro lavoro, quello domestico di madre-moglie-casalinga. Il denaro guadagnato si considera sempre a carattere sussidiario: è quello cioè che serve a procurare quei beni considerati essenziali dall'ideologia del consumo, e a conferire alla famiglia maggior prestigio sociale (automobile, villeggiatura, mantenimento dei figli agli studi).

Si continua a voler ignorare l'inconfutabile dato di fatto che esistono donne costrette a mantenere se stesse ed eventuali familiari (figli, genitori anziani,

mariti malati, ecc.) con il frutto del proprio lavoro. Tre milioni di non sposate, un crescente numero di divorziate e separate, le vedove, dovrebbero essere una sufficiente riprova che il lavoro delle donne è legato a delle necessità vitali quanto quello dell'uomo.

La conquista del diritto all'istruzione che aveva fatto sperare in una effettiva modificazione della condizione femminile è stata vanificata dal rafforzamento del ruolo operato dalle pressioni esercitate dai nuovi mezzi di comunicazione di massa e dalla sommaria divulgazione di una psicologia utilizzata come supporto della mistica della femminilità: la serenità e l'equilibrio dei figli dipendono esclusivamente dalla tenerezza e dalla dedizione materne.

Così la donna liberata dalla necessità demografica di numerose gravidanze, viene ancor più legata al suo ruolo di madre in quanto responsabile non solo della sopravvivenza, ma anche dell'equilibrio psichico dei figli, della loro riuscita negli studi, del loro successo nella vita.

Donne che hanno avuto la possibilità di ottenere un titolo di studio, avvertono una profonda delusione nel verificare quotidianamente che la loro preparazione non trova uno sbocco effettivo nell'esercizio di una professione. La stampa « femminile », la pubblicità, i messaggi radiotelevisivi, molta letteratura sono i persuasori non tanto occulti di una ideologia che camuffa con l'apparenza di una nuova realizzazione il vecchio pregiudizio della donna che deve stare in casa.

Oggi il modello proposto più insistentemente è quello della donna sempre giovane, bella, dinamica, alla moda, emancipata, brava in tutto, sposa fedele, partner sessuale, madre equilibrata, casalinga perfetta.

Chi non si sforza di adeguarsi a questo modello è considerata deviante, una che ha rinunciato alla propria « femminilità ».

In questo clima di superficiale ottimismo sul posto

della donna nel mondo non sono mancate le voci di dissenso o di denuncia: è del 1949 il significativo saggio *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir, una completa e lucida analisi della storia, della mitologia, della letteratura, del pensiero freudiano nella prospettiva della donna.

Giornaliste italiane come Carla Ravaioli, Gabriella Parca, Lietta Harrison con le loro indagini e ricerche hanno, già prima del sorgere del nuovo femminismo, tenuta viva la polemica sugli aspetti contraddittori dei rapporti fra i sessi.

Il nuovo femminismo

« Il destino imprevisto del mondo sta nel ricominciare il cammino per percorrerlo con la donna come soggetto ».

(da *Sputiamo su Hegel*)

Il 1963 è l'anno della pubblicazione del libro di Betty Friedan *La mistica della femminilità*. Esso esprime la situazione delle donne appartenenti alla *middle-class* americana che, isolate nelle case del suburbio, sono in preda a un crescente disagio. Chi può cerca sollievo nel ricorso allo psicanalista, ma per molte altre si apre la strada dell'autodistruzione (nevrosi, alcoolismo, tentativi di suicidio...).

Evidentemente questa denuncia delle sofferenze delle donne « borghesi », futile simbolo del benessere raggiunto, invidiate ma disprezzate come inutili e complici del sistema, era destinata a suscitare grande scalpore e risonanza.

B. Friedan diventa il punto di riferimento della protesta. Nel 1966 nasce negli U.S.A. un'organizzazione nazionale: NOW (*National Organization for Women*).

Le sue campagne si rivolgono soprattutto contro

la discriminazione sessuale nei posti di lavoro e nei locali pubblici. (In alcuni bar, ristoranti, club non si accettano donne non accompagnate. Il motivo sottinteso è che esse sarebbero prostitute venute per importunare gli uomini!).

I metodi di lotta richiamano per alcuni aspetti quelli delle suffragette inglesi: picchettaggi, occupazioni, boicottaggi. Anche queste azioni hanno la funzione di richiamare l'attenzione della gente sulla condizione delle donne e sulle riforme che si richiedono: emendamento dell'articolo della costituzione sulla parità dei diritti, ritiro delle leggi sull'aborto, asili-nido per tutti, parità di retribuzione e di possibilità di impiego ecc.

Questo è il periodo in cui si sviluppano anche le lotte dei Neri, degli *hippies* e degli studenti. La guerra del Vietnam, provocando una grave crisi di valori nella coscienza dei giovani, scuote la fiducia nella democrazia e nella *american way of life*, portando alla ribalta i problemi e le rivoluzioni del Terzo Mondo.

Nasce l'aspirazione a trovare nuovi modelli: la rivoluzione va portata anche nell'ambito del privato, si cercano alternative alla famiglia (comuni ecc.).

Le donne partecipano con entusiasmo a questo movimento. La messa in discussione dell'autorità porta i giovani a uscire di casa per superare l'ostacolo che i genitori frappongono alla realizzazione della libertà di rapporti.

Ma nella pratica la cosiddetta rivoluzione sessuale rivela le radici profonde della discriminazione: il corpo della donna è trattato come un bene di consumo, la libertà è solo quella di moltiplicare i rapporti, ma la considerazione che in essi le è offerta non è cambiata; anzi la concorrenza aumenta e non si possono rifiutare le proposte, pena il sentirsi trattate da arretrate e reazionarie.

Anche nelle organizzazioni della Nuova Sinistra

si riproducono le divisioni dei ruoli: le donne sono relegate a quelli soliti di segretaria, cuoca, distributrice di giornali e volantini, angelo del ciclostile. Non partecipano alla *leadership* che elabora la teoria; se vogliono parlare devono imitare l'aggressività e la retorica del linguaggio codificato dai maschi, e comunque non vengono ascoltate né capite, anzi sono derise.

La loro possibilità di affermazione è nel riuscire a diventare *girl-friend* di qualche leader: come le mogli, sono definite in funzione dell'uomo a cui appartengono.

Deluse nelle loro aspettative di giustizia, molte donne si riuniscono a discutere e prendono coscienza dei problemi legati alla specificità della loro condizione.

Nascono i *piccoli gruppi*.

Nelle università, nei quartieri, nelle scuole, nei posti di lavoro sentono il bisogno di mettersi insieme, senza gli uomini, per comprendere gli elementi della loro oppressione e i modi per realizzare la liberazione.

Questi raggruppamenti spontanei si estendono a macchia d'olio; cominciano a circolare i primi abbozzi di analisi, giornali ciclostilati, testimonianze, che raccolgono nuovi consensi da parte delle donne nonostante l'ironia e il disprezzo che i *media* non mancano di riversare loro addosso. Ma non sarà per molto tempo: l'affermarsi del movimento e la presa di posizione delle giornaliste impongono rispetto.

Ci sembra inutile speculare sull'influenza che questo processo può aver esercitato sulla nascita di gruppi femministi in altri paesi.

È noto che il 1968 costituisce per noi una data fondamentale. Gli studenti, rifiutata la delega e gli organismi rappresentativi, pretendono di assumere in prima persona i termini della contestazione e formano collettivi; gli « scioperi a gatto selvaggio » ri-

velano la volontà degli operai di gestire direttamente, secondo modi propri, la lotta. Non ci possiamo qui addentrare nell'analisi degli importanti avvenimenti di questo periodo; basti dire che si assiste a un progressivo radicalizzarsi ed estendersi della protesta che ben presto raggiunge una profonda coscienza antiautoritaria e anticapitalista.

Come sempre, anche questa volta le donne con la loro presenza testimoniano la volontà e il desiderio di prendere parte attiva alla vita politica e sociale, pensando così di risolvere il disagio della situazione in cui si trovano.

Ma, come le donne americane, anch'esse dovranno scontrarsi con tutti gli ostacoli frapposti da un radicato e indiscusso sessismo, e accontentarsi di demandare la loro realizzazione, identificandosi con chi è storicamente l'unico « protagonista » riconosciuto: leader politico, proletario, compagno, insomma l'uomo.

In questo clima politico-culturale si collocano i gruppi femministi italiani.

Alla loro nascita contribuiscono donne di diversa formazione e provenienza. Esse si uniscono sul rifiuto del ruolo imposto dalla società patriarcale. Mettendo in discussione ogni « certezza », si riappropriano della loro definizione, rifiutano l'ingerenza maschile e rivendicano la propria totale originalità e autonomia.

Il femminismo italiano è storia di oggi, viva e varia, e non ci piace mummificarlo in interpretazioni e formule.

Fa parte della nostra realtà ed è un processo in atto, di cui ciascuno può rendersi soggetto.

Confronti

Io sono quella che i poeti cantano
La fonte inesauribile dove attinge il genio
L'apparizione la madonna quella che suscita il sogno
Il crogiuolo la matrice
Gli uomini mi piangono e mi desiderano
I poeti mi gridano e mi sospirano
Tutti mi portano al cielo, ma nessuno mi intende
Di me si parla ma io non parlo
di me si scrive ma io non scrivo
mi si dipinge mi si scolpisce
ma il pennello e lo scalpello mi sono estranei
Nessuno ode le mie grida silenziose
né vede la mia bocca spalancata e muta
Io sono quella che non ha linguaggio
che non ha viso che non esiste...
la DONNA
Io sono quella che i poeti cantano...

da *Al femminile*

Streghe guaritrici

Queste pagine fanno parte di un opuscolo dedicato da un gruppo del *Women's Liberation* americano alla storia della medicina. Esso, oltre che per il contenuto, ci interessa perché mostra come sia possibile e importante per ogni donna indagare sul passato e riscoprirne eventi e significati finora in ombra, che ci forniscono indicazioni diverse sull'identità e sulla storia femminili.

Abbiamo scelto le pagine riguardanti le streghe nel loro aspetto di detentrici della medicina, come uno degli elementi meno noti, e tuttavia più atti a fare luce sulle vere motivazioni della tremenda repressione di cui furono vittime.

Da sempre le donne sono guaritrici. Esse sono state i medici e gli anatomisti senza diploma della storia occidentale. Sono state procuratrici di aborto, infermiere e consigliere. Sono state le farmaciste che coltivavano erbe medicinali e si scambiavano i segreti del loro uso. Sono state le levatrici che andavano di casa in casa, da villaggio a villaggio. Per secoli le donne sono state medici senza laurea, escluse dai libri e dagli insegnamenti, che imparavano l'una dall'altra e si trasmettevano le esperienze da vicina a vicina, da madre a figlia. La gente del popolo le chiamava « le sagge », le autorità le definivano streghe o ciarlatane. La medicina è parte della nostra eredità di donne, della nostra storia, del nostro patrimonio. Oggi invece la medicina è appannaggio esclusivo di professionisti maschi. [...] Se ci viene concesso di partecipare al processo sanitario, lo possiamo fare solo come infermiere. [...]

La nostra subordinazione viene rafforzata dalla ignoranza in cui ci impongono di restare. Quello che si insegna alle infermiere è di non porre domande, di non fare questioni. [...] Le lavoratrici donne della sanità sono alienate dalla base scientifica del loro

lavoro, sono confinate nel ruolo « femminile » di assistenza e casalingaggio: una maggioranza passiva, silenziosa. [...]

La nostra posizione attuale nel mondo della medicina non è « naturale ». È una condizione che deve essere spiegata. In questa nostra ricerca ci siamo chieste: come siamo arrivate all'attuale posizione di subordinazione da quella iniziale di primato?

E abbiamo imparato questo: che la soppressione delle donne che esercitavano la medicina e il sorgere della dominante professione maschile non sono stati un processo « naturale », dovuto ai mutamenti e ai progressi della scienza medica, né tantomeno il risultato di un fallimento delle donne nel portare avanti il loro lavoro. Si è trattato di una estromissione violenta messa in atto dagli uomini. E non è stata la scienza a decretare la vittoria degli uomini: le battaglie decisive avvennero molto prima che si verificasse lo sviluppo della moderna tecnologia scientifica.

La posta della lotta era alta: il monopolio politico ed economico della medicina significava il controllo sulla sua organizzazione a livello istituzionale, sulla teoria e sulla pratica, sui profitti e sul prestigio da essa derivanti. La posta in gioco è ancora più rilevante oggi, quando controllo totale della medicina significa potere di decidere chi deve vivere e chi deve morire, chi deve essere fertile e chi sterile, chi è « matto » e chi è sano.

La soppressione della donna-medico è stata una lotta politica. Per prima cosa perché è parte della storia più generale della lotta tra i sessi: la storia della donna-medico ha seguito la parabola della condizione sociale della donna. Quando le donne guaritrici furono attaccate, lo furono proprio in quanto « donne ». E quando risposero con la lotta lo fecero con la solidarietà di tutte le donne.

È stata una lotta politica anche perché è parte

della lotta di classe. Le « guaritrici » erano i medici del popolo, la loro scienza era parte della sottocultura popolare. Fino ai nostri giorni la pratica medica quotidiana di queste donne prosperava in mezzo ai movimenti di ribellione delle classi più povere che lottavano per rovesciare il sistema. I professionisti uomini invece servivano la classe dominante, sia come medici sia politicamente. Dalla loro parte si schierarono le università, le fondazioni filantropiche e la legge. Essi devono la loro vittoria non tanto ai loro sforzi quanto all'intervento della classe dominante che servivano.

Questo libretto è l'inizio di una ricerca che deve essere fatta per riappropriarci della nostra storia di professioniste mediche. È una narrazione frammentaria, tratta da fonti di solito appena abbozzate, e spesso trascurate. È scritta da donne che non sono assolutamente storiche « di professione ». [...]

Conoscere la nostra storia è cominciare a vedere come riprendere la lotta.

Le streghe vissero e morirono bruciate sui roghi molto prima che si sviluppasse la moderna scienza medica. La maggioranza delle « streghe » non sono state altro che guaritrici laiche al servizio della popolazione contadina, e la loro soppressione ha segnato una delle prime tappe della lotta per l'eliminazione delle donne dal campo della medicina. [...]

La caccia alle streghe ha lasciato un effetto duraturo nel tempo: un aspetto della femminilità fu da allora in poi sempre associato con la stregoneria, e un alone di superstizione è rimasto a circondare le donne, guaritrici o levatrici che fossero. La tragica esclusione della donna da un ruolo indipendente nella medicina costituì un precedente carico di violenza e di minaccia per il futuro, e sarebbe diventato un tema ricorrente nella nostra storia. L'attuale movimento per la medicina alle donne affonda le sue radici nelle confraternite medievali, come gli odierni

oppositori hanno i loro predecessori in coloro che lavorarono spietatamente per l'eliminazione fisica delle streghe.

Il periodo della caccia alle streghe si estese per oltre quattro secoli (dal XIV al XVII) a partire dalla Germania fino all'Inghilterra. Iniziò nell'epoca feudale ma le sopravvisse ed acquistò virulenza nell'« età della ragione ». La caccia alle streghe assunse forme diverse in momenti e luoghi diversi, ma non perse mai la sua caratteristica essenziale: quella di una campagna di terrore scatenata dalla classe dominante e diretta contro la popolazione contadina di sesso femminile. Le streghe rappresentavano una minaccia politica, religiosa e sessuale per la chiesa cattolica, come per quella protestante e per lo stato. [...]

Già la dimensione del fenomeno suggerisce che la caccia alle streghe rappresenta un fenomeno sociale che ha radici molto profonde e che va molto al di là della storia della medicina. Sia dal punto di vista geografico che cronologico si può notare che le più sanguinose cacce alle streghe avvennero in concomitanza di periodi di grandi sconvolgimenti sociali che scossero il feudalesimo dalle sue fondamenta: sollevamenti di massa di contadini e complotti, sorgere del capitalismo e nascita del protestantesimo.

Sfortunatamente le streghe, prive di beni materiali e aliene dalla cultura ufficiale, non ci hanno lasciato la loro storia, che ci è stata invece riferita, come tutta la storia del resto, dall'élite che possedeva la cultura. Perciò oggi conosciamo le streghe solo attraverso gli occhi di chi le ha perseguitate e uccise. [...]

Chi erano allora le streghe e quali erano i loro « delitti », capaci di provocare una repressione così violenta da parte delle classi al potere? Senza dubbio durante i secoli in cui durò la caccia alle streghe, l'accusa di stregoneria serviva a coprire una serie di colpe, che andavano dalla sovversione politica e dal-

l'eresia religiosa all'immoralità e alla bestemmia. Ma tre accuse soprattutto emergono ripetutamente dalla storia dei processi alle streghe in tutta l'Europa del nord. Per prima cosa le streghe erano accusate di ogni crimine sessuale immaginabile contro gli uomini. Molto semplicemente erano « accusate » di avere una sessualità femminile. In secondo luogo erano accusate di essere organizzate. La terza accusa era quella di avere poteri magici sulla salute: capacità di provocare il male ma anche di guarire. Spesso l'accusa specifica era quella di possedere abilità mediche e ostetriche.

Cominciamo con l'esaminare l'accusa di crimini sessuali. La chiesa cattolica era misogina per principio. Il *Malleus* dichiara: « Se una donna pensa da sola, pensa male ». La misoginia della chiesa, se non fosse provata proprio dai processi alle streghe, è dimostrata dalla sua dottrina per la quale durante il coito il maschio deposita nella femmina un homunculus, ossia un « piccolo uomo » completo di anima, che è solamente nutrito per nove mesi nell'utero, senza essere per questo debitore di alcunché alla madre. Né l'homunculus è salvo finché non torna nelle braccia di un uomo, il prete che lo battezza, assicurando così la salvezza della sua anima immortale. [...]

« Orbene, ci sono, come è detto nella bolla papale, sette metodi coi quali esse contagiano con magia il coito e il concepimento del ventre: primo, piegando le menti degli uomini a una passione sfrenata; secondo, impedendo la loro forza generatrice; terzo, togliendo i membri preposti a tale atto; quarto, trasformando gli uomini in bestie con le loro arti magiche; quinto, distruggendo la facoltà generativa nelle donne; sesto, procurando aborti; settimo, offrendo al diavolo bambini oltre che animali e frutta della terra, su cui esercitano grande potere... » (*Malleus Maleficarum*).

Agli occhi della chiesa tutto il loro potere derivava in fin dei conti dalla loro sessualità.

La carriera di una strega cominciava da un rapporto sessuale col diavolo. Riceveva poi l'iniziazione ufficiale a un raduno collettivo (il Sabbath) a cui presiedeva il diavolo stesso, spesso sotto forma di capra, che aveva qui altri rapporti con le neofite. In cambio dei poteri che le venivano concessi, la strega giurava fedeltà al diavolo (nell'immaginazione della chiesa, per quanto fervida, pure non si poteva che concepire il Male in ultima istanza se non come di sesso maschile!). Spiega il *Malleus* che il diavolo agisce quasi sempre attraverso la femmina, proprio come già aveva fatto nell'Eden: « Ogni magia viene dalla lussuria della carne, che nella donna è insaziabile... Per cui per soddisfare la loro lussuria esse si accoppiano ai demoni... È sufficientemente chiaro che non c'è da meravigliarsi che ci siano più donne che uomini contaminati dall'eresia della magia... E sia benedetto l'Altissimo che ha voluto risparmiare il sesso maschile da un delitto così grande... ». [...]

Veniamo adesso all'accusa più assurda di tutte: le streghe non sono soltanto accusate di avvelenare e di uccidere, di crimini sessuali e di cospirazione, ma anche di curare e di guarire. Ecco cosa dice uno dei più noti cacciatori di streghe, inglese:

« In conclusione bisogna sempre ricordare che per streghe non intendiamo solo coloro che uccidono e tormentano, ma tutti gli Indovini, Maghi, Incantatori e Ciarlatani, comunemente chiamati i Saggi o le Sagge... E mettiamo nello stesso fascio tutte le buone streghe che non recano danni ma benefici, che non portano rovina e distruzione ma salvezza e assistenza... Sarebbe stato mille volte meglio per la terra se tutte le streghe, e in particolare le streghe benedette, fossero morte ».

Le streghe-guaritrici erano spesso le uniche che prestavano assistenza alla gente del popolo che non

aveva né medici né ospedali e viveva nella povertà e negli stenti. Particolarmente chiara era l'associazione tra strega e levatrice: « Nessuno reca maggior danno alla chiesa delle levatrici », tuonano i famigerati Kramer e Sprenger.

La chiesa aveva ben poco da offrire alle sofferenze del popolo:

« La domenica, dopo la messa, gli ammalati affluivano a frotte invocando soccorso, e tutto quello che ottenevano erano parole: Hai peccato e Dio ti punisce. Ringrazialo, perché soffrirai di meno nell'altra vita. Sopporta, soffri, muori. Forse che la chiesa non ha orazioni per i defunti? » (J. Michelet, *Satanismo e Magia*).

Messa alle strette di fronte alla miseria dei poveri, alla chiesa non restava che il dogma, secondo cui tutto quanto accade in questo mondo è provvisorio e indegno di importanza. Ma c'era anche un'altra faccia della realtà: la chiesa non avversava le cure mediche per i ceti superiori. Re e nobili avevano i loro medici di corte, che erano di sesso maschile e talvolta anche preti. Il vero scopo era quello di mantenere il controllo: un guaritore a disposizione della classe al potere e posto sotto il controllo della chiesa era accettabile, una guaritrice che facesse parte della sottocultura contadina, no.

La chiesa impostò il suo attacco contro le guaritrici contadine sulla magia, non sulla medicina. Poiché si credeva che il diavolo avesse un potere reale sulla terra, l'uso di questo potere attraverso le donne del popolo, in bene o in male, era una minaccia per la chiesa e per lo stato. Più si sviluppavano le loro diaboliche capacità di aiuto reciproco, meno dipendevano da Dio e dalla chiesa e proporzionalmente aumentava il pericolo potenziale che si usassero queste facoltà contro l'ordine di Dio. Gli incantesimi erano considerati almeno altrettanto efficaci quanto le preghiere per guarire le malattie, ma le preghiere

erano approvate e controllate dalla chiesa, mentre non lo erano gli incantesimi e le magie. Le cure magiche, anche quando avevano successo, erano un'interferenza maledetta nel volere divino, ottenute con l'intervento del demonio, per cui la cura stessa era già il male. Non era un problema stabilire la differenza tra cure divine e cure diaboliche, perché era ovvio che il Signore agisse attraverso i preti e i medici piuttosto che attraverso donne di campagna.

La Saggia, o strega, aveva a sua disposizione mille rimedi sperimentati in anni d'uso. Molte delle erbe curative scoperte dalle streghe hanno una collocazione nella farmacologia moderna. Disponevano di analgesici, digestivi e calmanti. Usavano lo sclerozio della segala per i parti quando ancora la chiesa riteneva le doglie del parto conseguenza della punizione divina per il peccato originale di Eva. I derivati dallo sclerozio della segala sono i principali preparati usati oggi per accelerare le doglie e per le cure dopo il parto. La belladonna, ancor oggi usata come antispastico, veniva usata dalle streghe guaritrici per impedire le contrazioni uterine quando vi era pericolo di un parto prematuro. La digitale, tuttora un farmaco importante per trattare le malattie di cuore, pare sia stata scoperta da una strega inglese. È vero che molte altre cure usate dalle streghe erano pura magia e la loro eventuale efficacia era dovuta a un fatto di suggestione. I metodi delle streghe guaritrici rappresentavano un'enorme minaccia (per la chiesa cattolica se non per quella protestante) quanto i loro risultati, perché la strega era una empirista: si basava sui suoi sensi più che credere in una fede o in una dottrina; credeva nel successo raggiunto per tentativi, nel rapporto tra causa ed effetto. Il suo atteggiamento non era quello passivo della religione, ma quello attivo della ricerca. Si fidava della propria abilità per trovare il modo di trattare le malattie, le gravidanze e i parti sia mediante medicamenti, sia

mediante pratiche magiche. In breve la « magia » era la scienza del suo tempo. La chiesa al contrario era profondamente antiempirista, riteneva privo di valore il mondo materiale e diffidava dei sensi. Non c'era scopo nel ricercare le leggi della natura che regolano i fenomeni fisici, perché il mondo è una continua creazione divina che si rinnova in ogni istante. [...]

Nella persecuzione alle streghe, la misoginia l'antiempirismo della chiesa e l'ossessione sessuofobica coincidono: sia l'empirismo sia la sessualità rappresentano una capitolazione davanti ai sensi, un tradimento della fede. La strega rappresentava una triplice minaccia per la chiesa: era una donna e non si vergognava di esserlo; sembrava essere parte di un movimento clandestino organizzato di donne contadine; era una guaritrice la cui attività si basava su studi empirici. Di fronte al fatalismo repressivo della cristianità essa offriva la speranza di cambiamenti in questo mondo.

(da B. Ehrenreich-D. English, *Le streghe siamo noi*, Celuc libri, Milano 1975, pp. 9-31).

Monachesimo femminile

Abbandonati i consueti schemi interpretativi maschili, si scopre una varietà e complessità di motivazioni e significati dell'agire femminile. In questo passo il monachesimo appare come possibilità per la donna di rifiutare la determinazione del ruolo assegnatole, rifiutandosi in una istituzione riconosciuta dalla società.

Così l'adesione della donna all'asceti, proposta dal monachesimo cristiano (e che continua ad attirare molte più femmine che maschi in tutte le società

dove giunge il cristianesimo)¹ rivela il suo significato profondo di ribellione per tutti quegli aspetti che liberano la donna dalle sue funzioni culturali: negazione del matrimonio, sublimazione del sesso per mezzo della verginità, rifiuto, attraverso l'ascesi, della valorizzazione del cibo e di tutte le attività connesse al cibo e alla domesticità, recupero della propria « potenza » in un legame col sacro che, nel misticismo, non ha più bisogno di mediazioni sacerdotali maschili.

Il monachesimo femminile è stato visto, fino ad oggi, sempre come un equivalente di quello maschile, per quell'errore di prospettiva che è già stato segnalato a proposito della ricerca storica ed antropologica svolta da membri maschili della società e in funzione dei modelli emergenti della cultura. Ma, in realtà, il monachesimo femminile solo apparentemente è simile a quello maschile, perché ne sono profondamente diverse le motivazioni psicologiche e i significati culturali e sociali.

Prima di tutto bisogna notare che, data la posizione della donna nella cultura e nella società, del tutto diversa da quella del maschio, anche il rapporto della donna con la religione si configura necessariamente come diverso da quello maschile. Cultura e religione, infatti, sono strettamente connesse ed interagenti fra loro: [...]

Nel caso del cristianesimo, poi, sarebbe bastato riflettere sull'esclusione delle donne dal sacerdozio per comprendere come questo lo rendesse una religione profondamente diversa nei confronti della donna. Il sacerdozio, infatti, è una caratteristica fondamentale di una religione, che la qualifica in forme specifiche di rapporto con la divinità, e che rende comprensibile, non soltanto a livello teorico o teolo-

¹ In Italia i membri di case religiose femminili sono 165 902 contro 27 415 maschili (*La Pastorale in Italia*, 1970, vol. III, p. 822).

gico, ma soprattutto a livello psicologico ed esistenziale, la figura del Mediatore. Una figura che, nell'ambito del cristianesimo, è essenziale, e rende possibile l'identificazione del credente col Cristo. Del resto è sufficiente, a questo riguardo, pensare a quanto abbia inciso, sul processo di comprensione e di sviluppo teologico del cristianesimo, il concetto stesso di sacerdozio, l'immagine di Cristo come unico e sommo Sacerdote, e a sua volta del Sacerdote come *alter Christus*. Ma nessuna donna si è mai sentita in grado di applicare a se stessa l'affermazione di Paolo che ogni cristiano è sacerdote, ogni cristiano è *alter Christus*: un'affermazione che solo un maschio poteva fare.

Esclusa da ogni possibilità d'identificazione sacerdotale, la donna ha vissuto il cristianesimo in forma personalissima, adattandovi i suoi particolari bisogni psicologici ed i suoi più profondi e forse inconsapevoli sforzi di liberazione dagli schemi culturali e sociali in cui era incastrata. Le donne, infatti, hanno cominciato a consacrarsi a Cristo, fin dai primi secoli, nell'ambito di una scelta, la verginità, che era soprattutto rifiuto del matrimonio. Le donne, cioè, per prima cosa hanno visto nel cristianesimo la possibilità di rifiutarsi di « circolare », di adempiere alla funzione principale loro assegnata, quella di stabilire la « comunicazione » fra i gruppi attraverso quella struttura fondante della società che è il matrimonio.

Ma subito dopo, con la formazione del monachesimo, il fenomeno diventa ancora più chiaro. Se il monachesimo si presenta come un fenomeno di rifiuto totale della cultura², il monachesimo femminile vi si differenzia già per questo motivo di base, perché alla donna non è possibile un vero rifiuto della cultura (che significa proporre un'altra) ma piuttosto

² Cfr. A. M. di Nola, « Monachesimo », in *Enciclopedia delle Religioni*, IV, c. 580.

un rifiuto del suo ruolo sociale, un momento polemico che si svolge in due direzioni: « sfruttamento » del ruolo stesso in una forma abnorme nei confronti di quella prevista dalla società (prostituzione, possessione, stregoneria, verginità); oppure rifiuto di aderirvi, emarginandosi dalla società stessa in modo passivo: « malattia mentale ». Nell'un caso e nell'altro, però, la donna non agisce mai in forma del tutto consapevole e volontaria di conflitto, e non propone forme nuove e diverse di ruoli culturali; questo (almeno fino ad oggi) non le è stato possibile *per definizione*, dato che non è lei attrice o creatrice dei significati culturali che su di lei sono stati costruiti.

Il monachesimo, quindi, è una delle direzioni che la donna ha preso per rifiutare il ruolo sociale assegnatole, attraverso un'istituzione riconosciuta come valida dalla società. Le motivazioni che erano alla base dell'asceti monastica, e che si incentravano tutte sulla rinuncia ai beni del mondo, al godimento del sesso e della carne, visti come ostacolo fondamentale al contatto con Dio e ad una vera *metanoia*, non trovano riscontro nella realtà della vita della donna. Il rifiuto del « mondo » non poteva essere sentito dalla donna come rinuncia al godimento, al piacere, ai beni del mondo, in quanto il mondo aveva ben pochi beni da offrirle. E prima di tutto sul piano dell'esercizio della sessualità. In base alla documentazione (del resto piuttosto scarsa) che a tutt'oggi abbiamo sulla vita della donna nella tarda antichità e nell'alto Medioevo, possiamo essere certi che la vita della donna era estremamente dura, soprattutto sul piano psicologico e morale (anche se con notevoli variazioni da una classe all'altra). Di una sessualità propria della donna non sembra ci sia mai occupati, se non per quanto ineriva alla sua funzione di attrazione per il maschio. E del resto una prova della profonda traumatizzazione della don-

na nei confronti dello sviluppo sessuale, la possiamo dedurre proprio dal fascino che ha esercitato la verginità, fin dai primi secoli del cristianesimo, e dal gran numero di donne che ha aderito alla proposta delle nozze con Cristo¹. La donna, del resto, senza potere economico, inserita nella struttura sociale soltanto attraverso il matrimonio, che di solito le viene imposto, nella tarda antichità e nel Medioevo conosce, del rapporto con l'uomo, solo la brutalità sessuale⁴ e l'autorità assoluta, e di se stessa è invitata a vedere solo la sua essenza di *caput malorum* e di strumento del diavolo. Secondo M. Bloch⁵, fino al XII secolo la donna è la creatura inferiore alla quale l'uomo non domanda altro che il soddisfacimento dei suoi bisogni carnali e l'ingresso in qualche potente lignaggio; J. J. Mark aggiunge⁶ che la donna, da parte sua, cerca nel suo signore e sposo, più che una scarsa tenerezza, la protezione contro le durezze della vita, contro la povertà e le violenze di un mondo in cui, da sola, non può economicamente sopravvivere.

Sotto questo aspetto, dunque, il monachesimo trova nella donna delle motivazioni psicologiche e delle giustificazioni teologiche ben diverse che nell'uomo; sono soprattutto motivazioni di carattere sociale quelle che spiegano la straordinaria suggestione che i movimenti monastici e paramonastici hanno eser-

¹ Non si può fare lo stesso discorso per il monaco, dato che questi rinunciava all'esercizio della sessualità nella « castità », e cioè quasi sempre dopo aver sperimentato largamente i significati del sesso; per la donna, invece, si parla esclusivamente di « verginità », e quindi di una condizione di totale inesperienza e immaturità sessuale.

⁴ R. Bulton, in *I laici nella Societas Christiana dei secoli XI e XII*, Atti della terza Settimana internazionale di studio, Milano 1968, p. 390.

⁵ M. Bloch, *La société féodale. La formation de liens de dépendence*, Paris 1939; tr. it., *La società feudale*, Torino 1965, p. 159 ss.

⁶ J. J. Mark, *De Geboorte der Westerse Beschaving*, Arnhem 1954, p. 93.

citato sulla donna. Più che un rifiuto della sua cultura e dei beni del mondo, più che una battaglia contro se stessa e contro i suoi istinti, la donna ha trovato nella professione monastica un modo per liberarsi dal suo ruolo sociale, una possibilità di ricerca di se stessa che, nell'ambito di una istituzione riconosciuta dalla società, le dava un nuovo senso di realtà e la inseriva nella storia, sottraendola al suo destino di « funzione » per l'uomo e per la cultura.

Perfino alcuni degli aspetti più tipici dell'*ascesi*, l'astinenza dal cibo e dal sesso, concepiti nel monachesimo come tecniche di superamento della cultura e della caduca storicità, diventano per la donna strade positive di ritrovamento della sua realtà individuata ed autosufficiente, e come tali pregne di potenza storificante. Abbiamo già visto come fosse diverso per la donna il significato esistenziale del rifiuto della sessualità; ma il ritrovare come « valore » una condizione che la liberava dal rapporto col maschio e dalla sua funzione matrimoniale « per il gruppo », è stato per la donna una scoperta affascinante, che le permetteva di proclamare la propria liberazione sessuale, facendola assurgere a valore assoluto. Della forma « matrimoniale » che ha assunto la consacrazione a Cristo abbiamo già parlato, ma possiamo aggiungere qui che si tratta, non di una contraddizione, quanto piuttosto di una conferma della impossibilità per la donna di proporre significati culturali del tutto nuovi: si può sublimare la funzione matrimoniale, privandola dei suoi effetti sociali, ma non si può abolirla e negarla, perché questo significherebbe cambiare le strutture simboliche fondamentali della cultura, cosa che la donna fino ad oggi non è stata in grado di fare.

Un discorso in parte analogo a quello che abbiamo fatto per il sesso, si può fare per quanto riguarda le pratiche ascetiche nei confronti dell'alimentazione.

Senza dubbio cibo e sesso sono legati fra loro: i monaci stessi hanno più volte sottolineato questo legame, affermando che la gola e i peccati di gola portano inevitabilmente ai peccati della carne. La castità la si protegge soprattutto con l'emaciazione del corpo⁷. D'altra parte Lévi-Strauss ha ben dimostrato il significato « culturale » che il cibo e i vari modi di preparazione del cibo assumono per l'uomo⁸. Sotto questo aspetto se c'è una prova evidente di quel rifiuto della cultura che è alla base del monachesimo, questa è proprio l'astinenza dal cibo cotto da parte degli eremiti e dei monaci. Ma per quanto riguarda la donna, l'astinenza dal cibo assume significati senza dubbio più radicali che per l'uomo. Sesso e cibo sono per la donna strettissimamente collegati, perché implicano soprattutto la sua funzione di mantenimento del gruppo, e quindi una funzione sociale oltre a quella culturale. La donna « alimenta » il nuovo nato; il seno è zona erogena, simultaneamente connesso al sesso e alla nutrizione, cosa questa che spiega i frequenti disturbi di carattere nevrotico che si sviluppano durante l'allattamento. Ma la donna è anche socialmente preposta, ovunque, alla preparazione del cibo. Si può comprendere così come il rifiuto di manipolazione del cibo, assunto a *virtù*, sia per la donna molto più importante e significativo che non per l'uomo, in quanto si pone non tanto come un rifiuto della cultura, quanto come rifiuto della funzione sociale che, in base alle sue strutture simboliche, la cultura stessa le assegna. [...]

Non è dunque da sottovalutare la particolare valenza che assume per la donna l'*ascesi* in campo sessuale ed alimentare: più che una « tecnica », più che uno

⁷ Cfr. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, Paris 1931, I, p. 181 ss.

⁸ Cfr. C. Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, Paris 1964; tr. it., *Il crudo e il cotto*, Milano 1966.

strumento per raggiungere determinati stati di purificazione mistica e di santità, si tratta di una negazione radicale dei valori proposti dal modello culturale in cui è inserita. Nel rifiuto delle proprie funzioni culturali la monaca lascia la « natura » in cui l'uomo l'ha confinata, e attinge finalmente i significati maschili della società; al suo arrivo in monastero spesso si libera per mesi anche delle mestruazioni, e può scandire così, negando la sua periodicità, quel tempo liturgico e ripetitivo che, alle origini, dalla sua stessa periodicità ha tratto significati e valori.

(da I. Magli, *La donna, un problema aperto*, Vallecchi, Firenze 1974, pp. 90-95).

Le donne nei rapporti di produzione: il lavoro domestico

Questo articolo si inserisce nell'arco della ricerca sulla condizione della donna, aperta dal movimento femminista internazionale. Contro la generica attribuzione dello statuto di classe (donna borghese; donna proletaria) è necessario indagare più precisamente entro quali rapporti si svolge la produzione della donna. L'appropriazione del lavoro domestico da parte del marito individua nella famiglia il nodo della schiavitù femminile.

Tutte le società attuali, comprese le società « socialiste », si fondano, per l'allevamento dei bambini e i servizi domestici, sul lavoro gratuito delle donne. Questi servizi non possono essere forniti che nell'ambito di una particolare relazione a un individuo (marito); essi sono esclusi dal dominio dello scambio e di conseguenza non hanno valore. Non sono remunerati. Le prestazioni ricevute in cambio dalle donne sono indipendenti dal lavoro fornito, e non sono versate in cambio di queste per esempio come un salario al quale il lavoro svolto dà diritto, ma come un dono. Il solo obbligo del marito — che è

evidentemente il suo interesse — è quello di provvedere ai bisogni della moglie, ovverossia di mantenere la sua forza-lavoro. [...]

Noi riteniamo al contrario che lungi dall'essere la natura dei lavori effettuati dalle donne a spiegare i loro rapporti di produzione, sono questi rapporti di produzione che spiegano perché i loro lavori siano esclusi dal mondo del valore. Sono le donne le escluse dal mercato (dello scambio) in quanto agenti economici, non la loro produzione.

I. - I rapporti di produzione descritti più sopra (non remunerazione), che si riferiscono al lavoro domestico, non sono limitati solo ai prodotti consumati in famiglia (allevamento dei bambini, servizi domestici), ma si riferiscono anche a quelli destinati al mercato quando sono prodotti nella famiglia.

La partecipazione delle donne alla produzione di merci e di prodotti vitali è testimoniata da tutta la letteratura etnologica e rappresenta una pietra nel giardino degli ideologi i quali tentano di spiegare lo stato di inferiorità delle donne col loro ruolo secondario — per lo meno « alle origini » — nella sopravvivenza della specie. Non è questo il luogo per discutere il fenomeno della costruzione dell'ideologia « naturalista » che sottintende il sistema mitico delle origini proiettato a volontà in tutti i momenti della storia, mito del quale lo stesso Engels è stato vittima. Basti dire che l'insieme dei documenti etnologici dimostrano che l'importanza economica della produzione effettuata dalle donne e dagli uomini è senza relazione con la preminenza sociale di un sesso o dell'altro, e che anzi, ogni evidenza sia etnologica che sociologica dimostra una relazione inversa: che cioè le classi dominanti fanno compiere il lavoro produttivo dalle classi che esse tengono sotto il loro dominio.

In Francia, oggi, il lavoro delle donne non è re-

munerato non solo quando è applicato ai prodotti di uso domestico, ma anche quando si riferisce a prodotti destinati al mercato. Ciò si verifica in tutti i settori dove l'unità di produzione è la famiglia (anziché la fabbrica o l'officina) vale a dire nella maggior parte dell'agricoltura, nel commercio e nell'artigianato. Il lavoro della donna non è per nulla marginale: nel 1968 le mogli dei contadini dedicavano in media 4 ore al giorno ai lavori agricoli¹. La « crisi delle campagne » è in gran parte dovuta al fatto che le ragazze non vogliono più sposare dei contadini. Ora, è opinione generale che « una fattoria non può andare avanti senza una donna ». [...] In Francia nella coltivazione della terra i compiti variano da regione a regione: la cura delle bestie, pollame, maiali, ecc., sono una costante. Quanto al resto esse vanno bene per tutto: sono le aiutanti, le esecutrici su cui ricadono i lavori subalterni sporchi, faticosi, non meccanizzati (in particolare la mungitura delle mucche quando è fatta a mano, lavoro così costrittivo e con orari tanto penosi che alcune donne ora richiedono di esserne esentate nel contratto di nozze. Gli uomini se ne appropriano quando diventa meccanizzato). Spesso la sola fonte di denaro liquido che permette di consumare cose non prodotte nella fattoria, proviene dalla vendita di generi prodotti specificamente dalle donne: latte, uova, pollame. Ma, quali che siano i compiti attribuiti alla donna, il suo lavoro è assolutamente indispensabile poiché un uomo non può mandare avanti una fattoria senza doversi sobbarcare un doppio lavoro, e al limite anche limitandosi alla produzione agricola (dato che non avendo figli, non ha bisogno di molti servizi domestici) non può mantenerla affatto.

Il lavoro gratuito di una donna è dunque calco-

¹ Henri Bastide, *I rurali*, « La Nef », n. 38, ottobre-dicembre 1969.

lato nell'economia generale di un'azienda agricola allo stesso modo in cui era calcolato il lavoro gratuito dei fratelli minori, fratelli o sorelle, diseredati nel vero senso della parola, e quello dei bambini. Benché oggi i fratelli minori e i bambini, nella maggior parte dei casi, esigano un salario con la minaccia di andarsene, o se ne vanno effettivamente, è utile ricordare che il loro sfruttamento era la regola in tutto il settore dell'economia sino all'industrializzazione (fine del XVIII secolo) e nell'agricoltura fino all'ultima guerra.

Storicamente ed etimologicamente la famiglia è una unità di produzione. *Familia* in latino vuol dire il complesso delle terre, degli schiavi, donne e bambini sottoposti al potere (che allora era sinonimo di proprietà) del *pater familias*. In quest'unità il *pater familias* è dominante: il lavoro degli individui che dipendono dalla sua autorità gli appartiene o, per dirla in altri termini, la famiglia è l'insieme degli individui che devono il loro lavoro al « capo ».

Essendo la famiglia basata sullo sfruttamento da parte di un individuo su coloro che sono suoi congiunti o affiliati per matrimonio, questo sfruttamento sussiste ovunque il modo di produzione resti familiare. In Marocco per esempio. « Nel mondo rurale le donne si occupano della raccolta dei frutti e dell'allevamento delle bestie; queste donne non ricevono alcuna ricompensa per il loro lavoro, hanno diritto ad essere mantenute dal capofamiglia »². [...]

La gratuità del lavoro della donna continua ad essere accettata anche quando il lavoro gratuito dei bambini è messo in discussione: avviene sempre più spesso che quando nuclei familiari di generazioni varie coesistano nella gestione di un'azienda, il figlio esiga che il suo lavoro gli venga pagato; e non più « ricompensato » col solo mantenimento della sua forza-lavoro; ma l'ipotesi che la moglie potrebbe esi-

² Khadija Nouase, in « La Nef », n. 38 ottobre-dicembre 1969.

gere altrettanto, che la coppia debba ricevere due salari per due impieghi, si scontra con la più totale incomprendimento. La gratuità del lavoro maschile è dunque battuta nettamente, mentre la gratuità del lavoro delle donne è istituzionalizzata. [...] Il lavoro della donna, incorporato nella produzione familiare, non merita un salario, o meglio, quel che la donna produce è scambiato dal marito come produzione sua propria: il lavoro della donna appartiene al marito.

II. - *Non c'è dunque differenza fra i servizi domestici eseguiti dalla donna e gli altri beni detti produttivi, prodotti e consumati nella famiglia.*

Nell'economia contadina classica, gran parte dei beni consumati dalla famiglia è prodotta dalla famiglia stessa: essa assorbe dunque direttamente una parte della sua produzione. Ora, questa produzione è anche commercializzabile, vale a dire che non c'è differenza fra valore d'uso e valore di scambio. Lo stesso bene consumato dalla famiglia e che ha dunque per essa un valore d'uso, ha naturalmente anche un valore di scambio poiché può essere portato sul mercato. D'altra parte se non fosse autoprodotta, dovrebbe essere sostituito da un suo equivalente acquistato sul mercato.

Per questa ragione l'autoconsumo contadino è considerato come un reddito per gli interessati e come un prodotto per la contabilità nazionale. Il solo quesito che si pone è se un maiale mangiato dalla famiglia debba essere valutato al suo prezzo di costo: al prezzo che si sarebbe potuto venderlo, cioè in base al mancato guadagno per l'allevamento; o al prezzo della sua sostituzione, cioè al prezzo che si sarebbe pagato se non lo si fosse prodotto, cioè in base alla mancata spesa per l'unità di consumo.

Quando produttore e consumatore sono una cosa sola, come nella famiglia contadina, ci si rende conto che vi è un *continuum* fra produzione e consumo. Si

semina il grano per consumarlo, lo si macina perché non si può consumarlo in grani, lo si cuoce perché non si può consumarlo come farina, e nessuna di queste operazioni è utile senza le altre, lo scopo essendo il consumo finale. È dunque assurdo introdurre una frattura in questo processo. Tuttavia avviene esattamente questo quando si contabilizza come prodotto una certa parte di questo processo, fino alla produzione di farina inclusa; e si considera l'altra parte, la cottura del pane per esempio, come non produttiva. O tutto il lavoro incorporato nel prodotto autoconsumato è produttivo, oppure nessuna parte di questo lavoro è produttiva.

Quest'ultima è un'ipotesi assurda perché il maiale mangiato avrebbe potuto essere venduto sul mercato, ma in tal caso avrebbe dovuto essere sostituito con il suo equivalente in cibo comprato. Avviene così per i contadini che fanno una nuova coltura e a maggior ragione per tutti i lavoratori che non producono nulla che possa essere consumato da loro stessi: questo fatto manifesta che lo scopo di ogni produzione è il consumo, perché allora i prodotti devono essere scambiati due volte prima che si proceda al consumo (vendita del prodotto del lavoro e acquisto del prodotto da consumare). Quel che introduce uno stacco nel *continuum* produzione-consumo, non è che alcune attività necessarie al raggiungimento dello scopo finale, il consumo, siano non produttive, ma il fatto che quando le produzioni sono *specializzate*, il consumo che è l'obiettivo finale di ogni produzione, è mediato dallo scambio. [...]

III. - *Allo stesso modo che vi è continuità e non stacco fra le attività aventi per fine l'autoconsumo e chiamate produttive e le attività aventi per fine l'autoconsumo e chiamate non produttive (le attività casalinghe), vi è continuità fra i servizi forniti gratuitamente dalle donne e i servizi commercializzati.*

Oggi molte delle operazioni tendenti a trasformare i materiali grezzi in prodotti di consumo, sono state industrializzate: le operazioni che una volta facevano parte delle attività casalinghe sono ora effettuate al di fuori della casa. Così la produzione del pane, degli abiti, delle conserve alimentari, ecc. Il fornaio, le industrie tessili, le case di confezioni *vendono* oggi un prodotto che prima era fornito gratuitamente dalla donna. Queste produzioni sono considerate come tali, e contabilizzate ufficialmente nel prodotto nazionale: il lavoro che vi è incorporato è considerato produttivo e gli individui che lo effettuano come produttori; cosa che non avveniva fin tanto che le fabbricazioni erano create dal lavoro gratuito della donna.

La maggior parte di queste produzioni ora sono state abbandonate dalle donne; esse non differiscono per natura loro dalle produzioni domestiche quali la cura della casa, la cucina, le cure ai bambini che continuano ad essere effettuate gratuitamente dalla grande maggioranza delle donne.

Che questa gratuità non dipenda dalla natura dei lavori è ancora provato dal fatto che quando la donna fornisce questi servizi al di fuori della famiglia, essi le vengono retribuiti.

Quando poi questi servizi non possono essere forniti dalle stesse donne nelle loro famiglie, queste devono procurarseli pagandoli.

Tutti i servizi domestici esistono di fatto sul mercato; i salumai e i ristoranti offrono piatti pronti, i nidi e le balie offrono cure ai bambini, le imprese di pulizia e personale domestico eseguono i lavori di manutenzione, ecc. [...]

In Francia, nel 1955, su 105 miliardi di ore lavorative 43 erano destinate al lavoro remunerato e 45 al lavoro casalingo non pagato³.

³ D. Dayre, in « Studi e documenti del centro di ricerche economiche e Sociali », maggio 1955.

La contabilità nazionale svedese considera questo lavoro gratuito come facente parte del prodotto nazionale lordo e lo valuta 1/5 di questo⁴.

Nel 1958 in Francia le donne sposate fornivano in media 60 ore settimanali di lavoro casalingo gratuito⁵.

35 per le donne senza bambini

52 per le donne con 1 bambino

64 per le donne con 2 bambini

70 per le donne con 3 bambini

IV. - *Oggi, l'appropriazione della forza-lavoro della donna tende a limitarsi allo sfruttamento (nel senso che è fornito dalle donne gratuitamente) del lavoro domestico e allevamento dei bambini.*

[...] L'entrata della donna nell'industria come salariata è la conseguenza immediata dell'impossibilità di sfruttare totalmente la sua forza-lavoro. Dal 1900 ad oggi la proporzione delle donne salariate è sempre la stessa. Tuttavia l'appropriazione della loro forza-lavoro da parte del marito è così assoluta che quand'anche questo lavoro avviene fuori della famiglia il loro salario appartiene ancora al marito. A partire dal 1907 la donna dispone, in via di diritto, del suo salario, ma di fatto i regimi matrimoniali annullano questa concessione (tutte le entrate cadendo nella comunità dei beni dei quali può disporre soltanto il marito). Fino al 1965 l'intera forza-lavoro della moglie viene appropriata: il marito può opporsi a che essa lavori fuori casa.

Nel 1965 essendo state abrogate queste disposizioni, si può affermare che da quel momento la donna ha recuperato, in via di diritto, una parte della sua forza-lavoro. Libera in linea di diritto di lavo-

⁴ Le basi di questa stima non sono note.

⁵ Alain Girard, in « Population », n. 4, ottobre 1958.

rare fuori casa, la donna non lo è però di fatto. Una parte della sua forza-lavoro resta appropriata poiché « ella deve assumere i suoi obblighi familiari » cioè fornire gratuitamente il lavoro domestico e l'allevamento dei figli. Non solo il lavoro fuori casa non la dispensa da quello domestico, ma non deve nuocere a quest'ultimo. La donna è dunque libera soltanto di fornire un doppio lavoro in compenso di una certa indipendenza economica.

La situazione della donna sposata che lavora fuori casa mette bene in evidenza l'appropriazione statutaria della sua forza-lavoro. Difatti la fornitura del lavoro domestico non è più giustificata dallo scambio economico al quale si assimila abusivamente la servitù della donna « alla casa »: non si può più sostenere che il lavoro domestico è effettuato in cambio del mantenimento, che il mantenimento è l'equivalente del salario e che per conseguenza questo lavoro è pagato.

Le donne che lavorano si mantengono da sole e forniscono dunque il loro lavoro casalingo in cambio di niente. Inoltre quando si calcola ciò che guadagna una donna che lavora fuori casa, si sottraggono le spese per la sorveglianza dei bambini, le imposte supplementari ecc. dal suo solo salario anziché sottrarre queste spese dall'insieme di reddito della coppia.

Ciò dimostra che:

1) queste prestazioni sono considerate obbligatoriamente gratuite, contrariamente alle spese di alloggio, trasporto ecc., che non sono invece dedotte dai guadagni;

2) esse sono considerate del pari come doventi essere esclusivamente fornite dalla donna: una parte del suo salario è dunque considerata nulla perché serve a pagare quello che la donna avrebbe dovuto fare gratuitamente.

In base a questo calcolo, si scopre che in generale la donna non guadagna « quasi niente ». [...]

V. - Partendo da questi dati è ora possibile abbozzare i principi di un'analisi di classe.

Si verificano nella nostra società due modi di produzione:

1. *La maggior parte delle merci si producono industrialmente;*

2. *I servizi domestici, l'allevamento dei bambini e un certo numero di merci sono prodotti in famiglia.*

Il primo modo di produzione dà luogo allo sfruttamento capitalistico.

Concludendo, la maggioranza delle donne maritate non ha reddito indipendente, e lavorano in cambio del mantenimento. La diversità fra questo modo di produzione e il modo di produzione capitalistica salariale non consiste tanto nella quantità di prestazioni fornite rispetto al lavoro salariato, né nella differenza di valore fra salario e mantenimento, quanto nella diversità del rapporto di produzione stesso.

Il salariato vende la sua forza-lavoro in cambio di salario fisso, che dipende dalle prestazioni fornite e anche queste prestazioni sono fisse, delimitate come quantità (ore di lavoro) e come tipo (qualifica). La rispondenza fra lavoro e rispettivo salario è determinata da un tariffario fisso (cioè un prezzo stabilito in base all'offerta e alla domanda totale di lavoro sul mercato, nel sistema capitalista), tariffario che non è sottoposto alla buona volontà delle due parti: le persone del datore di lavoro e dell'impiegato non influiscono sui termini del contratto e sono intercambiabili: il lavoro fornito ha un valore universale ed è proprio questo valore che il datore di lavoro compera, e che il salariato può monetizzare, perché ha la facoltà di portare il suo lavoro altrove. Il fatto che si tratti di prestazioni precise, suscettibili di essere comperate, porta di conseguenza che il salariato può aumentare il suo guadagno migliorando le sue prestazioni, sia come quantitativo di lavoro che come qualifica.

Le prestazioni della donna sposata, al contrario, non sono precisate: esse dipendono dalla volontà del datore di lavoro: il marito. Né sono remunerate secondo una tariffa fissa: il tipo di mantenimento fornito, non dipende dal lavoro svolto dalla donna, ma dalla ricchezza e dalla buona volontà di suo marito. Per lo stesso lavoro, l'allevamento di tre bambini, per esempio, la moglie di un operaio e quella di un dirigente, ricevono un mantenimento che varrà dall'uno al dieci. Per lo stesso mantenimento, la donna fornisce prestazioni ben diverse, secondo il bisogno del marito. Così le mogli dei borghesi vedono le loro prestazioni di lavoro domestico ridotte, a favore di prestazioni di rappresentanza sociale. Poiché i compensi ricevuti non hanno alcun rapporto con le prestazioni fornite, le donne non hanno la possibilità di migliorare i loro servizi per accrescere il loro livello di vita e l'unica soluzione per loro sta nel fornire gli stessi servizi a un uomo più ricco: la conseguenza logica del non-valore del loro lavoro è la corsa al bel matrimonio. Ma se il suo matrimonio con un uomo della classe possidente può migliorare il livello di vita di una donna non può tuttavia farla entrare in questa classe. Ella non possiede di per se stessa i mezzi di produzione. Il suo livello di vita non dipende dunque dai rapporti di produzione di classe nei confronti del proletariato ma dai rapporti di produzione di servaggio nei confronti del marito. Le mogli dei borghesi il cui matrimonio finisce devono nella gran maggioranza dei casi, guadagnarsi la vita come salariate: esse diventano allora concretamente — con in più lo svantaggio dell'età e la mancanza di formazione professionale — le proletarie che erano già virtualmente.

Il non-valore del lavoro della donna è testimoniato dalla mancanza di rapporto fra i servizi resi e il mantenimento ricevuto. È la conseguenza dell'impossibilità di scambiare questo lavoro, conseguenza essa stessa dell'impossibilità per la donna di cam-

biare datore di lavoro (basta paragonare il numero di donne divorziate che si risposano a quello dei lavoratori che in uno stesso anno cambiano impiego). Il contratto può essere unilateralmente rotto anche quando le donne continuano a fornire i servizi adeguati (cura dei figli; il loro solo mantenimento è pagato con gli assegni alimentari — quando sono versati).

VI. - *La fornitura gratuita di lavoro nel quadro di una relazione globale e personale (il matrimonio) costituisce precisamente un rapporto di schiavitù.*

Dato che meno del 10% delle donne che hanno passato i 25 anni sono nubili, e le probabilità sono molto elevate per ogni donna di sposarsi un momento o l'altro della sua vita, possiamo affermare che tutte le donne sono destinate ad entrare in questa classe. Esse costituiscono una casta.

L'appropriazione e lo sfruttamento del loro lavoro nel matrimonio costituisce l'oppressione comune a tutte le donne. In quanto donne destinate a diventare « la moglie di qualcuno » le donne destinate al medesimo rapporto di produzione non rappresentano che una sola classe. Quando partecipano alla produzione capitalista, entrano inoltre in altri rapporti di produzione. 5.900.000 donne sono integrate nella produzione capitalistica, di cui 5.160.000 come salariate e 675.000 come lavoratrici indipendenti. 11.000 donne in tutta la Francia, sono « industriali »: un'infima minoranza appartiene alla classe capitalista, mentre la maggioranza delle donne lavoratrici appartiene al proletariato. All'interno di questa classe, esse costituiscono una « casta », supersfruttata: fatto, questo, ben noto.

Questo supersfruttamento è intimamente legato al loro specifico sfruttamento, in quanto donne.

Da quanto precede, possiamo vedere che è press'a poco altrettanto ingiusto dire che le mogli dei bor-

ghesi sono anch'esse delle borghesi quanto dire che lo schiavo di un piantatore è lui stesso un piantatore. Tuttavia questo si sente ripetere ogni giorno. Allo stesso modo si fa correntemente confusione fra mogli di operai e operaie. Che è quanto dire che per quanto concerne la donna, si basa la sua appartenenza di classe ora su una definizione marxista della classe stessa — in base al loro rapporto con la produzione — e ora riprendendo per la donna la definizione di essa come proprietà ed estensione del marito.

Ora, se si considera, come si fa di solito, unicamente il modo di produzione capitalistica, e si applicano alle donne gli stessi criteri che agli uomini, ci si accorge che tutte le donne che non lavorano fuori di casa sono di conseguenza escluse dalle classi (proletaria-capitalistica). D'altra parte, non c'è altro modo per reintegrare le donne nelle classi che determinandone l'appartenenza secondo criteri non marxisti (secondo la classe del marito). [...] Pretendendo che il matrimonio possa sostituirsi ai rapporti di produzione nel sistema capitalista, come criterio di appartenenza di classe in questo sistema, si maschera e l'esistenza di un altro sistema di produzione, e il fatto che i rapporti di produzione in questo sistema pongono mariti e mogli in classi antagoniste (dato che gli uni traggono un profitto materiale dallo sfruttamento delle altre). E finalmente la « reintegrazione » delle donne nelle classi attraverso la loro definizione, e cioè come proprietà del marito, ha per obiettivo precisamente di occultare il fatto che esse sono una proprietà del marito.

Difatti, se si desiderasse semplicemente associare le donne alla lotta anticapitalista, ci si accontenterebbe di dimostrare che essendo le donne nella stragrande maggioranza integrate in questa produzione (salarie) sono (9 su 10 che lavorano) obiettivamente interessate a questa lotta, mentre, attribuendo loro la classe del marito si considera al contrario le mogli dei borghesi (non integrate alla produzione ca-

pitalista) come nemiche. Si vede dunque come non si tratti tanto di unire le donne nella lotta anticapitalista, quanto di negare l'esistenza di un sistema di produzione non capitalista. Negando l'esistenza di questo sistema di produzione, si nega l'esistenza di rapporti di produzione specifica di questo sistema e si impedisce alle interessate la possibilità di ribellarsi contro questi rapporti di produzione. Si tratta dunque prima di tutto di conservare il modo di produzione patriarcale dei lavori domestici, vale a dire la fornitura gratuita di questi servizi da parte delle donne [...].

In conclusione, lo sfruttamento patriarcale rappresenta l'oppressione comune, specifica e principale della donna. [...]

Non è stato possibile studiare nell'ambito di questo articolo i rapporti fra lo sfruttamento della forza produttiva delle donne e lo sfruttamento della loro forza riproduttrice. Il controllo della riproduzione che è al tempo stesso causa e mezzo dell'altro grande sfruttamento materiale della donna, lo sfruttamento sessuale, costituisce il secondo aspetto dell'oppressione femminile. Stabilire perché e come questi due sfruttamenti sono condizionati e rafforzati l'uno dall'altro, e hanno la stessa cornice e lo stesso mezzo istituzionale, la famiglia, deve essere uno dei primi obiettivi teorici del movimento.

Questa analisi costituisce una premessa allo studio dei rapporti fra capitalismo e patriarcato: è necessario sapere bene in che cosa consiste il patriarcato per capire in quale misura è teoricamente indipendente dal capitalismo. Soltanto questa comprensione permetterà di rendersi conto dell'indipendenza storicamente constatata fra questi due sistemi. [...]

(da C. Dupont, *Il nemico numero uno*, in *Donne è bello*, L'Anabasi, Milano 1972, pp. 40-47).

Stimando a 200 mila lire al mese il valore del lavoro svolto in casa, nelle faccende domestiche dalle

casalinghe, si può stimare di 29.000 miliardi di lire annue la cifra che le casalinghe danno alla società, in servizi non retribuiti di cui la società si appropria (F. Forte). Il prodotto nazionale italiano è poco superiore ai 50.000 miliardi.

Quando il tenore di vita è più alto e più servizi entrano nella casa, le donne impiegano più tempo nelle attività domestiche.

Aspetti della partecipazione delle donne al mondo produttivo

Esistono lavori maschili e lavori femminili. Quali sono le discriminanti?

Questo studio tenta delle risposte.

« Il primo grave discredito ha colpito la donna nell'antichità. Essa era, allora, una produttrice. Tutto il vestiario e quasi tutta l'alimentazione, produzione e confezione erano dovuti al suo lavoro. Ma purtroppo, a quell'epoca, e questo è il primo grave fattore negativo, il lavoro e, soprattutto, la produzione, non sono affatto apprezzati. La parola greca con cui il più delle volte viene chiamato il lavoro è quella stessa che è all'origine della parola francese *peine* e di *pain*, in inglese... Platone distingueva allora il "conoscere", il "fare" e l'"agire". Il "fare", *poietico* e artigiano, era il meno ben considerato. L'atto di produrre sembra a Platone inferiore all'atto di fruire. Ma la donna, appunto, è produttrice. Produce figli, vesti, nutrimento. Perché? *Perché è la sua natura, la sua funzione naturale*. È stata creata per fare figli e il latte per questi figli, e di conseguenza tutto il resto. Il resto, a quell'epoca, non era cosa da poco. Di che mai si sarebbero vestiti i filosofi che parlavano di abbondanza sull'agorà e ne godevano piacevolmente, se le donne non avessero filato, tessuto, tinto? Platone dice tranquillamente: *Se la Natura non avesse voluto e donne e schiavi,*

avrebbe dato alle spole la qualità di filare da sole! Questo sì che è un argomento ontologico! La donna è definita dalle sue funzioni, e le sue funzioni sociali sono definite come "naturali". Ma questo in quell'epoca; poiché più tardi vi sarà battaglia accanita per carpire alle donne queste loro funzioni cosiddette naturali: a cominciare dal XIV secolo le donne non potranno più essere tessitrici, e così via.

Tuttavia l'argomento della natura è potente nei suoi effetti, ed è proprio perché i compiti della donna sono l'espressione della sua natura che essi non possono conferirle la minima considerazione. Del resto il lavoro manuale appare in quei tempi come un'attività estranea alla pura essenza dell'uomo e come una necessità al di sotto dell'uomo. Aristotele disprezzava il lavoro manuale che impedisce gli agi e il tempo libero necessari alla vita dello spirito e alla vita politica. Disprezzava anche quelli e quelle che compivano questo lavoro, *per la ragione ch'essi sono simili a quelle cose inanimate che agiscono senza sapere quello che fanno, come il fuoco brucia senza sapere che brucia. Le cose inanimate compiono le loro funzioni in virtù della loro propria natura*. Gli schiavi e le donne, di cui molte sono schiave o compiono il lavoro generalmente destinato allo schiavo quando il padrone non può pagarselo, cioè la produzione di quasi tutto il cibo e il vestiario, incominciano da allora a subire il loro primo *handicap*, che poi non riusciranno più a superare. La loro attività, trovando giustificazione nella loro natura, non è più un'attività libera, ma diventa una funzione. Non si ha per esse più considerazione di quanta se ne ha per un albero che porta dei frutti. Si dà valore all'albero, lo si mantiene in buono stato: ma non gli si attribuisce i suoi successi. [...]

Sembra che le donne compiano spontaneamente, in compagnia degli schiavi, ciò che consente all'uomo libero di affrancarsi dal duro compito della trasformazione della natura e che gli permette di con-

sacrarsi alle nobili attività dello spirito. Si pensa allora che tutti i lavori manuali corrompano, perché mescolano l'anima con la materia. Le donne sono corrotte per il fatto stesso di essere nate per produrre materia. In quanto votate alla materia, le donne saranno escluse da tutto ciò che è considerato come nobile, innanzitutto l'arte, la politica e la filosofia » (E. Sullerot, *La donna e il lavoro*, Etas Compass, Milano 1969, pp. 28-29).

Sia all'interno della famiglia sia nel mondo della produzione, il lavoro è suddiviso sulla base dell'essere maschio o femmina.

Sono sempre esistiti lavori femminili e lavori maschili, anche se non sempre sono stati gli stessi.

Per rispondere a coloro che affermano essere il posto della donna in casa, E. Sullerot nel libro citato dimostra, sulla base di dati storici, che *la maggioranza delle donne ha sempre svolto lavori anche al di fuori della casa*; questi lavori però sono sempre stati qualitativamente diversi da quelli svolti dagli uomini. Diversi a seconda dell'ambiente naturale, della struttura familiare, della struttura sociale. Ciò che oggi è considerato un lavoro maschile, in altri luoghi, in altre epoche è o è stato femminile e viceversa. Di volta in volta sono state trovate giustificazioni a queste suddivisioni: si è parlato della minor forza fisica femminile, della necessità della procreazione e della cura dei bambini, di attitudini naturali ecc. Ma proprio questo voler trovare una giustificazione basata su dati naturali permanenti, mentre abbiamo visto che la realtà è diversa da luogo a luogo e da tempo a tempo, dimostra la mancanza di fondamento di queste spiegazioni.

Basti pensare al vetusto argomento della donna che perde la sua grazia e la sua femminilità se si dedica a lavori faticosi, pesanti, « da uomo »: eppure nelle fabbriche dell'800 come in molte di oggi, la donna operaia è molto lontana dall'ideale modello di bellezza e delicatezza, ed essa viene ri-

dotta così da migliaia di imprenditori illuminati solo dalla legge dell'interesse. L'operaia e la contadina non sono donne forse? Pare di no per gli uomini della classe dominante.

Un elemento costante del lavoro femminile è che esso non è mai appartenuto alle donne stesse, non ha mai conferito loro una vera indipendenza; è sempre stato in mano agli uomini che delle donne erano i padroni storici: padri, fratelli, mariti, figli, datori di lavoro, protettori.

Ma l'elemento unificante del lavoro delle donne nel corso dei secoli è qualitativo: esso è sempre stato il più umile, il più brutto, il meno prestigioso, il più ripetitivo, il più monotono, il meno creativo, il meno retribuito, quello privo di qualificazione e che non offre prospettive di avanzamento: *i lavori che gli uomini rifiutano*, quelli sono i lavori femminili. Come possiamo altrimenti giustificare il fatto che tutto questo lavoro millenario non abbia lasciato tracce tangibili nella storia? Il lavoro delle donne sembra si sia perso nel tempo, tanto è vero che ogni donna che vuole lavorare fuori dell'ambito familiare si trova ancor oggi a combattere una battaglia personale per inserirsi nel mondo produttivo a cui di fatto ha sempre partecipato; per cui è difficile dire se c'è stato un effettivo progresso in questo campo.

Molto spesso alle donne viene concesso di entrare in taluni settori quando questi non sono più considerati propri feudi da parte degli uomini; quando *un lavoro non conferisce più prestigio all'interno di una società*, esso viene demandato alle donne. L'esempio più illuminante è quello della professione medica: in quei paesi ove fare il medico significa prestigio, onore, carriera e denaro, la professione è prevalentemente in mano maschile (in U.S.A. le donne medico rappresentano solo il 6%); in quei paesi invece, ove la medicina è un servizio sociale, per cui fare il medico significa essere uno dei tanti dipendenti statali, quindi senza prestigio né particolari

vantaggi economici, allora la professione è prevalentemente in mani femminili (in U.R.S.S. le donne rappresentano il 76% di tutti i medici).

Anche l'insegnamento ha subito nei secoli lo stesso processo di femminilizzazione, per gli stessi motivi.

Le donne devono ancora combattere battaglie durissime per accedere a lavori oggi considerati maschili, e comunque non sono mai pari a un uomo sia al momento dell'ingresso, sia nel corso della carriera; il lavoro della donna infatti è spesso discontinuo, interrotto dal matrimonio, dai parti, dall'assistenza ai malati. Questi doveri che le vengono continuamente rinfacciati e il minor rendimento che ne consegue è un ostacolo sul piano della formazione professionale e dell'avanzamento e costituisce una remora nell'assunzione. Le frequenti interruzioni e l'adempimento della sua « essenziale funzione familiare » (V. Costituzione Italiana, art. 37) la portano a cambiare spesso posto di lavoro dimodoché riesce ad accumulare pochi anni di anzianità con la perdita dei vantaggi che questo comporta.

Mentre la mediocrità maschile non è un ostacolo allo svolgimento di una brillante professione, quella femminile lo è: una donna per riuscire deve avere delle qualità eccezionali.

Se sfogliamo i giornali ci rendiamo conto che una donna dirigente fa notizia, una donna giudice fa notizia, una donna vicepresidente del Senato fa notizia, una donna capitano di lungo corso fa notizia.

Un altro elemento caratteristico del lavoro femminile, che richiederebbe però un esame più approfondito, è quello della *manualità*. Le donne sono sempre preferite agli uomini nei mestieri che richiedono ancora l'uso esclusivo dell'abilità manuale oltre che accuratezza e abilità.

Laddove sono richieste mani agili, svelte, pazienti, là troveremo solo donne; usare una macchina ad alto livello di specializzazione o di automazione, nel-

la nostra società significa avere una qualifica, una capacità specifica, una specializzazione: le donne sono sempre guardate con sospetto quando si avvicinano ad una macchina di qualunque genere sia. Pensiamo solo alla ricca aneddotica nata attorno alla automobilista donna!

La macchina da scrivere e quella da cucire sono invece ancora appannaggio femminile: infatti il loro uso richiede abilità, destrezza e soprattutto molta pazienza. Più il lavoro è minuzioso, più la donna vi è preposta: ne fanno fede le perforatrici addette ai cervelli elettronici.

Ma se le donne sanno usare solo le proprie mani, possono essere gettate facilmente fuori e dentro il mondo della produzione.

Il lavoro femminile è sempre subalterno a quello di qualcun'altro, agli interessi di qualcun'altro; è considerato sempre inferiore, anche se identico a quello di un uomo; è remunerato meno di quello maschile anche se richiede la medesima abilità o qualifica.

E. Sullerot, nell'opera citata, parla giustamente di tre handicap sulla strada del lavoro femminile: 1) *l'argomento della natura* (lavori adatti alla particolare « natura » della donna, ad es. l'insegnamento, le attività connesse alla cura dei bambini e in genere tutti quei mestieri che non sono altro che un prolungamento dei ruoli femminili); 2) *il dentro e il fuori* (l'attività delle donne devono svolgersi all'interno della casa, dentro i convitti-lager dell'800); 3) *l'ombra della prostituzione* (una donna che lavora fuori è sempre ad un passo dalla strada del vizio).

Il dualismo dentro-fuori si traduce « per la maggior parte degli uomini nella coppia "inferiore-superiore", anche se ciò avviene su un piano semiconsciente. La donna è dentro-sotto » (E. Sullerot, *op. cit.*, p. 31). Per cui pur avendo oggi la donna ottenuto il pieno diritto di lavorare « fuori » questo assume per lei un significato riduttivo. In un momento

in cui con lo sviluppo delle comunicazioni, le distanze tendono a ridursi e le professioni meglio pagate richiedono frequenti viaggi e cambiamenti di sede, a lei si concede soltanto un'attività che al massimo richiede il quotidiano trasferimento casa-lavoro, lavoro-casa.

(da L. Caruso, *Al di là dell'emarginazione femminile*, Tesi di laurea, Milano 1972).

Dalla Rivoluzione francese

Note sulla Dichiarazione dei Diritti della Donna e della cittadina. 1791

Le note di apertura sono programmatiche:

« Questa rivoluzione non sarà completa finché tutte le donne non saranno conscie della loro deplorabile sorte e dei diritti che hanno perso nella società... Uomini siete capaci di essere giusti? Dite chi vi ha dato il potere sovrano di opprimere il mio sesso? La vostra abilità? ».

Olympe De Gouges punta all'armonia e alla cooperazione dei sessi in natura e volge in ridicolo la pretesa dell'uomo a « comandare dispoticamente su un sesso che ha tutte le facoltà intellettuali ».

Il preambolo afferma che le rappresentanze femminili della nazione chiedono di essere costituite in Assemblée Nazionale.

L'articolo 1 proclama:

« La donna nasce libera e rimane uguale all'uomo nei diritti. Le distinzioni sociali non possono essere fondate che sulla utilità comune ».

Gli articoli seguenti prescrivono una stretta uguaglianza dei sessi davanti alla legge e in ogni altra circostanza della vita pubblica e privata; e reclamano i diritti fondamentali di « libertà, prosperità, sicurezza e soprattutto resistenza all'oppressione. »

Art. 4 - L'esercizio dei diritti naturali della donna non ha altri limiti che quelli della tirannia perpetua che l'uomo le impone. Questi limiti devono essere riformati dalle leggi della natura e della ragione.

Art. 6 - La legge deve essere l'espressione della volontà generale: tutte le cittadine e tutti i cittadini debbono concorrere personalmente e per mezzo di rappresentanti alla sua formazione.

Art. 10 - Nessuno può essere molestato per le sue opinioni: la donna ha il diritto di salire il patibolo, ella deve del pari avere quello di salire la tribuna.

Art. 13 - Per il mantenimento della forza pubblica e per le spese della amministrazione i contributi dell'uomo e della donna sono eguali, essa partecipa a tutti i servizi e a tutti i lavori penosi; ella dunque deve avere la stessa parte nella distribuzione dei posti, degli impieghi, delle cariche, delle dignità e delle industrie.

L'articolo finale è un appello a tutte le donne ad unirsi per rivendicare il loro « retaggio fondato sui saggi decreti della natura. »

« Le donne saranno sempre divise le une dalle altre? Non formeranno mai un corpo unico? »

(Olympe De Gouges).

Petizione del Terzo Stato al re (1° gennaio 1789)

Le donne del Terzo Stato sono nate quasi tutte senza fortuna, la loro educazione è molto trascurata e imperfetta, consiste nel mandarle a scuola con un insegnante che ignora egli stesso la prima parola del linguaggio che insegna, e appena sanno leggere il servizio della Messa in francese e i Vespri in latino smettono. Adempiuto il dovere fondamentale della religione, si insegna loro solo a lavorare; all'età di quindici o sedici anni esse possono guadagnare in tutto cinque o sei soldi al giorno. [...]

Noi chiediamo istruzione e lavoro, non per usurpare l'autorità degli uomini, ma per essere tenute in maggior considerazione da loro, per avere i mezzi di guadagnarci da vivere. [...]

Discorso preliminare della povera Javotte (1789)

Mio padre, mio zio e i miei fratelli cercavano lavoro; lo ottennero con grande difficoltà.

Anche mia madre, mia sorella ed io cercammo, ci dissero che non ce n'era assolutamente nessuno per delle donne. « Perché non ci sono donne povere in questa città? » chiesi. Mille voci intorno a me risposero: « Non si trova altro nelle strade, nei dormitori, nei viali, nei distretti, di fronte ai teatri, davanti all'Assemblea Nazionale... È molto triste per una magnifica città come questa di molti piaceri, di tanta carità e di tanti legislatori... ». La cura di tanti milioni di cittadine deve essere affidata all'elemosina della carità?... Vogliono costringere le donne che il destino ha privato di tutto a volgersi alla corruzione morale come ultima risorsa?

Su Fourier

Alcune intuizioni fondamentali contenute nella storia dell'utopia sono rimaste lettera morta fino ai nostri giorni. È nostro compito riscoprirle.

Ci sorprende trovare nel pensiero di Fourier una comprensione così vasta e approfondita della posizione della donna nella società, e il ruolo preminente che ad essa viene riservato nel processo di rinnovamento.

[...] Di tutte le « riscoperte » di cui si alimenta l'industria della cultura quella di Fourier è la meno costruita, la meno legata alle esclusive esigenze delle mode culturali. L'aspetto di un mondo liberato come termine al quale tendere, non solo Fourier si era sforzato di immaginarlo, ma l'aveva costruito fin

nei più minuti dettagli; la sua strategia, in vista della realizzazione, è tanto moderata quanto appare rivoluzionaria la sua proposta di un mondo totalmente alternativo: Fourier, in questo simile a tutti gli altri utopisti, immagina che la via per la realizzazione del mondo liberato sia quella dell'esperimento della realizzazione parziale, in funzione di esempio e di modello dotato di una sua capacità di attrazione; realizzare frammenti di un mondo nuovo in tutti gli interstizi dell'attuale, in tutti gli intermundii capaci di tollerarlo è stata in parte anche la prassi dei movimenti giovanili recentissimi che a lui si sono ispirati: realizzare cioè piccole isole di non-repressività, di non-alienazione, esperimenti e modelli di rapporti privati rivoluzionari, come educazione antiautoritaria e famiglie aperte o comuni. [...]

Oggetto principale della sua critica della società è soprattutto quella sfera che per il socialismo scientifico non costituisce l'oggetto centrale, ossia tutta la problematica connessa alla repressione degli istinti nella società borghese e, più in generale, nel cammino del genere umano dallo stato di natura alla civiltà; e quindi i problemi relativi alla costituzione della famiglia, all'organizzazione dei rapporti affettivi e sessuali, al lavoro coercitivo e repressivo, e soprattutto all'oppressione della donna. D'altra parte è proprio il fatto di aver privilegiato questa sfera di indagine lasciata un po' in penombra dal marxismo (soprattutto da Marx; meno, come è noto, da Engels) a renderlo di nuovo attuale, non in ossequio a mode superficiali, ma per ragioni strutturali profonde. [...]

La frantumazione della società in famiglie fa sì che grandissime energie vengano sperperate in una serie di lavori inutili e soprattutto sommamente sgradevoli; gli stessi servizi potrebbero essere più adeguatamente forniti in un sistema che Fourier chiama « associazione domestica », ossia in modo collettivo e sociale. Con quest'ultimo tema entriamo nel cuore

del nostro argomento: per secoli la donna è stata reputata particolarmente idonea ad un certo tipo di prestazioni, che globalmente potremmo chiamare lavoro domestico, al quale è stata sempre vincolata con l'argomentazione che tutto ciò in fondo risponde alla sua vocazione (ossia le piace) e soprattutto alla sua natura (predisposta ad un tipo di lavoro subalterno; col che ovviamente, in modo diretto o indiretto, la si giudica incapace di occupazioni più alte). Contro questa argomentazione Fourier polemizza incessantemente e nel modo più risoluto: la storia del genere umano gli appare sotto il profilo di una progrediente truffa ai danni della donna, asservita all'uomo dapprima coi mezzi violenti dei sistemi barbari, poi più subdolamente, ma tanto più efficacemente e pericolosamente, con gli strumenti indiretti dell'ideologia: la donna viene convinta dai moralisti ad accettare ciò che più le ripugna, ad identificarsi coll'edulcorata immagine che essi danno di lei, sposa, madre, custode pia del focolare domestico, schiva di piaceri e priva di ambizioni, finché diviene « ragionevole » e rassegnata vittima, alleata dei suoi stessi persecutori. Contro la pretesa inferiorità intellettuale della donna Fourier fa valere un argomento di grande efficacia e di grande rilevanza teorica, se si pensa ai tempi in cui scriveva: il fatto che oggi esso sia diventato quasi un luogo comune all'interno dei movimenti femministi non deve farcene scordare l'importanza: « i filosofi — egli dice — che vogliono tirannicamente escludere un sesso da qualche impiego, sono comparabili a quei perfidi coloni delle Antille che, dopo aver abbruttito mediante supplizi i loro negri già abbruttiti dall'educazione barbara, pretendono poi che questi negri non siano al livello della specie umana. L'opinione dei filosofi sulle donne è tanto giusta quanto quella dei coloni sui negri »¹.

¹ C. Fourier, *Le Nouveau Monde Industriel et Sociétaire*, Oeuvres Complètes, T. VI, pag. 201, éd. Anthropos, Paris.

Dove è da rilevare anzitutto l'identificazione di due situazioni di oppressione, quella della donna e quella del colonizzato, ambedue adibiti a mansioni inferiori e giudicati, a giustificazione dell'oppressione che su di essi si esercita, inferiori per natura; in ambedue i casi inoltre l'oppressione è tale che l'oppresso subisce l'egemonia della cultura dominante per cui gli vengono tolti argomenti a sua difesa; e in ambedue una diversità naturale incontrovertibile (uno è nero, l'altra è femmina) viene adottata a giustificazione dell'inferiorità sociale e fornisce così una ragione mistificata all'oppressione; ma soprattutto viene qui svelato uno dei meccanismi principali dell'ideologia: quello cioè che fa risalire alla « natura », quindi ad un dato apparentemente incontrovertibile e immutabile, quella differenza sociale che la divisione del lavoro ha prodotto e che alla fine genera sì anche una differenza naturale indotta, ossia una sorta di abbruttimento, ma appunto come conseguenza e derivazione di ciò di cui si vuol far apparire come causa. [...] D'altra parte il destino e la vocazione della donna non sono quelli di emulare l'uomo nel suo stesso terreno: alla donna e ai bambini (un'altra categoria oppressa) è affidato il compito più alto che Fourier potesse immaginare: quello di nunzi e fondatori del mondo nuovo, il mondo armonico, la cui logica e il cui meccanismo saranno in tutto l'opposto di quelli attuali. Perché la scelta cada sulla donna e il bambino è facile intuire: in quanto oppressi hanno ambedue subito la cultura dominante senza mai farla propria fino in fondo: sotto la patina della repressione cova perennemente vivo in loro il fuoco di quegli istinti — le passioni — che sono le basi del mondo nuovo; proprio perché oppressi sono i meno compromessi col sistema attuale di cose. [...] Principalmente la donna deve impegnarsi a distruggere la famiglia, che è la sede privilegiata della sua oppressione e della repressione connessa al sistema civilizzato in gene-

rale. La civiltà si basa soprattutto sulla repressione e sublimazione degli istinti, e quindi sulla coercizione: sul lavoro ripugnante e sul matrimonio monogamico coercitivo. Il lavoro come condanna, privo di ogni creatività e di ogni gioia, è una faccia del sistema di cui la famiglia, come struttura coercitiva e repressiva è l'altra faccia. La famiglia è un'istituzione tutta a danno della donna; il che non vuol dire che sia a vantaggio dell'uomo, anche se quivi la sua arroganza, la sua prepotenza ottusa celebra più facilmente i suoi fasti. Nella società fondata sulla famiglia alla donna è negata ogni libertà amorosa e sessuale, libertà e diritti che, con flagrante contraddizione, sono invece assicurati all'uomo. La donna sarà obbligata per tutta la vita a subire passivamente tutto ciò che le viene imposto e a nascondere, da parte sua, ogni desiderio e ogni istinto. Ma la morale è una camicia di forza piena di buchi: nessuna coercizione, nessuna repressione può soffocare la natura e sopprimere gli istinti; ecco quindi che l'istituto matrimoniale sarà corredato da un'altra istituzione, tanto tenacemente negata quanto realmente insopprimibile: l'adulterio. [...]

D'altra parte, se è vero che la natura, le passioni represses trovano una loro via indiretta di sfogo, questo non rappresenta una liberazione dalla repressione stessa: le passioni (o istinti) come tali sono sempre positive, ma qualora vengano intralciate o soffocate la loro manifestazione non è più quella primitiva, corretta, ma una sorta di degenerazione maligna di esse. È così che la società borghese non farà altro che oscillare sempre tra due momenti, tutti e due insufficienti e, in modo diverso, degenerati: quello dell'amore tutto spirituale, che se anche di per sé potrebbe essere una passione sublime, in quanto è frutto di repressione e di imposizione diventa un melenso ed edulcorato sentimento, e quello della sessualità tutt'altro che liberatoria, ma anzi essa stessa repressiva in quanto momento autonomo e istinto dissimulato,

coltivato in segreto, dietro l'ipocrita maschera della virtù e della pudicizia; insomma, la sessualità isolata e repressa, moltiplicherà la sua forza e si manifesterà necessariamente entro la cornice della turpitudine, dell'inganno, della dissimulazione; parallelamente, della donna verranno offerti due modelli alternativi ed opposti: quello della pudica fanciulla, poi casta vestale del focolare domestico e quello della prostituta; ma la realtà è piuttosto quella dell'ipocrita borghese, che riesce a fingere di assuefarsi al primo modello senza rinunciare segretamente ai piaceri del secondo. Fourier, che scriveva queste cose agli inizi del secolo XIX non poteva prevedere quanto questa tendenza alla scissione si sarebbe accentuata in seguito, fino a che punto la contraddizione e la coesistenza dei due modelli si sarebbe approfondita e la sessualità sarebbe divenuta da possibile strumento di liberazione un ulteriore mezzo di repressione, di reificazione e di degradazione dei rapporti personali. [...]

Occorre liberarsi anzitutto dalla convinzione che tutto ciò che esula dall'attuale stato di cose sia impossibile, rompere il giogo sotto il quale viviamo senza più rendercene conto, osare, sperare e desiderare oltre ogni misura di ciò che è lecito secondo l'attuale sistema; soltanto la donna è capace di questa rivoluzionaria capacità di immaginazione, di desiderio, di passioni, proprio perché su di lei grava particolarmente il peso della repressione, e proprio perché la subisce senza gestirla attivamente. [...] Fourier non si è accontentato di indicare una tendenza, ma ha avuto il coraggio e l'ingenuità di immaginare, fin nei dettagli, un universo nel quale il lavoro non è più un'amara condanna che grava sul genere umano, ma l'espressione totale ed articolata di tutti i suoi istinti, delle sue passioni, fonte inesauribile di piacere nel quale gli istinti non sono più ciò che isola l'uomo, la sua valenza antisociale da reprimere, ma anzi le molle stesse della sua socialità: passioni come l'amo-

re, l'amicizia, l'ambizione sono gli strumenti mediante i quali ognuno entra in comunicazione e in relazione stretta con tutti gli altri, in una appassionata gara che non ha più nulla della competitività antagonistica della società borghese; ogni desiderio, compresi quelli più inconsueti o più inconfessabili, diventa non soltanto lecito, ma prezioso; tutto contribuisce al funzionamento di questo straordinario organismo sociale dominato dal principio del piacere, nel quale appunto, lavoro e piacere, società e piacere non sono più termini antagonisti ed escludenti, ma coincidono assolutamente. [...]

Quale sarà la posizione dei due principali oppressi — la donna e il bambino — nella società armonica? Come nel messaggio evangelico, gli ultimi diventeranno i primi, e non per un semplice, meccanico cambiamento di segno, ma per le ragioni strutturali profonde che abbiamo detto: la donna, principale oggetto di repressione, non ne è però il soggetto e conserva, sotto la maschera della docilità, tutta la forza intatta degli istinti che è stata costretta a dissimulare ma che non ha mai soppresso definitivamente; il bambino possiede ancora intanto il suo patrimonio istintuale prima che l'educazione repressiva riesca a sopprimerlo o comunque a deviarlo. Tutt'e due sono vicini alla natura: le degenerazioni repressive della civiltà sono per ambedue un alcunché di esterno, di subìto, di imposto; per questo sono una specie di carica esplosiva, pronta a fare scoppiare le contraddizioni della società attuale e di ritrovare, al di là della maschera, la realtà profonda che essa vorrebbe coprire. [...]

(da M. Moneti, *Utopia e femminismo di Fourier nella critica alla società borghese*, in « Rosa », numero 0, Firenze 1974, pp. 40-47).

Fenomenologia della femminilità

Freud confessa la sua impotenza a capire la femminilità. Tuttavia questo non gli impedisce di lanciarsi in una serie di spiegazioni e prescrizioni su ciò che « deve avvenire » perché una donna sia « normale ». Essa deve rinunciare a una parte di sé (quella attiva, migliore, definita appunto maschile) per riflettersi nella volontà del Padre.

Sull'enigma della femminilità gli uomini si sono lambiccati in ogni epoca il cervello. [...]

Neanche voi, in quanto uomini, vi sarete sottratti a questo rompicapo; dalle signore qui presenti non ci aspettiamo questo: *esse stessee sono questo enigma*.

Quando dite « maschile » di regola intendete « attivo », e quando dite « femminile » intendete « passivo ». Ora, è vero che una relazione di questo tipo esiste. La cellula sessuale maschile è attivamente mobile, cerca quella femminile, e questa, l'uovo, è immobile, attende passivamente. Questo comportamento degli organismi sessuali elementari è esemplare per la condotta degli individui nel rapporto sessuale. Il maschio insegue la femmina allo scopo dell'unione sessuale, la assale, penetra in lei. Ma con questo avete per l'appunto ricondotto, per quanto concerne la psicologia, il carattere della mascolinità al momento aggressivo. Il dubbio di non aver colto in tal modo nulla di essenziale sarà inevitabile, se considererete che in alcune classi di animali le femmine sono più forti e aggressive, mentre i maschi sono attivi unicamente nell'atto dell'unione sessuale. [...]

Tutto ciò è ancora molto oscuro. Vi è una relazione particolarmente costante, tra femminilità e vita pulsionale, che non vogliamo trascurare. Nella donna la repressione dell'aggressività, *prescritta dalla sua costituzione* e impostata dalla società, favorisce lo sviluppo di forti impulsi masochistici, i quali, come sappiamo, riescono a legare eroticamente le tendenze di-

struttive rivolte all'interno. Il masochismo è dunque, come si suol dire, *schiettamente femminile*. Se però, come tanto spesso avviene, riscontrate il masochismo negli uomini, che altro vi resta da dire se non che questi uomini mostrano *tratti femminili* molto evidenti?

Avete ormai capito che neppure la psicologia è in grado di sciogliere l'enigma della femminilità. [...]

L'analisi del gioco infantile ha mostrato alle nostre analiste che gli impulsi aggressivi delle femmine non lasciano nulla a desiderare quanto a ricchezza e violenza. Con l'ingresso nella *fase fallica*, le differenze fra i sessi passano in seconda linea rispetto alle concordanze. *Dobbiamo ora riconoscere che la bambina è un ometto*. Nel maschio questa fase è notoriamente caratterizzata dal fatto che egli sa procurarsi sensazioni piacevoli col suo piccolo pene, il cui stato eccitato è da lui posto in relazione con le proprie idee circa il rapporto sessuale. Lo stesso fa la bambina con la sua ancor più piccola clitoride. Sembra che in lei tutti gli atti onanistici si esplichino su questo equivalente del pene, e che la vagina, che è *propriamente* femminile, sia ancora da scoprire per entrambi i sessi.

Possiamo perciò tenere per certo che nella fase fallica della bambina la clitoride è la zona erogena dominante. Ma non durerà a lungo; *con la svolta verso la femminilità la clitoride deve cedere* in tutto o in parte la sua sensibilità, e quindi la sua importanza, alla vagina. È questo uno dei due compiti che devono essere risolti dallo sviluppo della donna, mentre l'uomo, più fortunato, all'epoca della maturità sessuale non ha che da continuare ciò in cui si era preliminarmente esercitato nel periodo del primo sbocciare della sessualità. [...]

Rivolgiamoci ora al secondo compito che grava sullo sviluppo della bambina. Il primo oggetto amoroso del maschio è la madre, che tale rimane anche nella formazione del complesso edipico e, in fondo, per tutta la vita. Anche per la bambina il primo og-

getto dev'essere la madre¹ (e le figure della balia e della bambinaia che con lei si confondono), poiché è ovvio che i primi investimenti oggettuali avvengono mediante appoggio al soddisfacimento dei grandi e semplici bisogni vitali e le modalità del governo dei bambini sono le stesse per entrambi i sessi. Nella situazione edipica, invece, è il padre che diventa per la bambina l'oggetto amoroso, e ci aspettiamo che nel normale corso dello sviluppo essa trovi, a partire dall'oggetto paterno, la via verso la scelta oggettuale definitiva. Col volgere del tempo la bambina deve dunque cambiare zona erogena e oggetto, mentre il maschio li mantiene entrambi. Sorge allora la domanda: come avviene questo? e in particolare: come passa la bambina, dalla madre, all'attaccamento per il padre o, in altri termini, *dalla sua fase maschile a quella femminile, a lei biologicamente destinata?*² [...]

Volgeremo ora il nostro interesse al problema specifico di che cosa metta fine a questo potente attaccamento della bambina alla madre. Sappiamo che abitualmente ciò è inevitabile: l'attaccamento è *destinato* a cedere il posto a un sentimento simile per il padre. Qui ci imbattiamo in un fatto che ci indica la strada. In questo nodo dello sviluppo non si tratta semplicemente di un cambio d'oggetto. Il distacco dalla madre avviene all'insegna dell'ostilità, l'attaccamento alla madre finisce in odio. [...]

Finché non avremo trovato qualcosa che sia specifico della bambina e che non sia presente, o non in tal modo, nel maschio, non avremo chiarito perché venga a cessare l'attaccamento della bambina verso la madre.

Riteniamo di aver trovato questo fattore specifico,

¹ Freud trascura le implicazioni derivanti da questo dato in contrasto con l'ipotesi di una eterosessualità determinata biologicamente.

² S. Firestone ha tentato una reinterpretazione di questo processo, evidenziando la relazione fallo-potere, in *La dialettica dei sessi*, Guaraldi, Bologna 1971.

e precisamente là dove ce l'aspettavamo, seppure in una forma sorprendente. Dico dove ce l'aspettavamo, perché si trova nel complesso di evirazione. La diversità anatomica non può non manifestarsi mediante conseguenze psichiche. È stata però una sorpresa apprendere dalle analisi che la bambina ritiene la madre responsabile della sua mancanza del pene e non le perdona questo svantaggio.

Come vedete, noi attribuiamo anche alla donna un complesso di evirazione. E con buone ragioni, ma esso non può avere lo stesso contenuto che nel maschietto. In quest'ultimo il complesso di evirazione sorge dopo che ha appreso, dalla vista di un genitale femminile, che il membro da lui tanto stimato non deve necessariamente accompagnare ogni corpo. Rammenta allora le minacce che si è attirato occupandosi del membro, incomincia a prestar loro fede e da quel momento cade sotto l'influsso della *paura dell'evirazione*, che diviene la più potente molla del suo successivo sviluppo. Anche il complesso di evirazione della bambina è messo in moto dalla vista dell'altro genitale. Essa nota subito la differenza e — lo si deve ammettere — anche il suo significato. Si sente gravemente danneggiata, dichiara spesso che anche lei « vorrebbe avere qualcosa di simile » e cade quindi in balia dell'*invidia del pene*, che lascerà tracce incancellabili nel suo sviluppo e nella formazione del suo carattere e che, anche nel più favorevole dei casi, non sarà superata senza un grave dispendio psichico. Se la bambina riconosce di fatto la mancanza del pene, questo non vuol dire che vi si sottometta alla leggera. Al contrario, ancora a lungo essa mantiene il desiderio di riuscire ad avere qualcosa di simile, ha fede in tale possibilità fino a un'età incredibilmente avanzata, e l'analisi può dimostrare che anche in epoche in cui la conoscenza della realtà ha scartato, in quanto irraggiungibile, l'appagamento di questo desiderio, esso si mantiene ancora nell'inconscio e conserva una notevole carica di energia. Il desiderio di ottenere

ugualmente il *sospirato pene* può ancora essere uno dei motivi che spingono la donna matura all'analisi, e in ciò che essa può ragionevolmente aspettarsi dall'analisi — la capacità, per esempio, di esercitare una professione intellettuale — si può spesso ravvisare una modificazione sublimata di questo desiderio rimosso. [...] ³

Con la scoperta della mancanza del pene, la donna *perde valore* agli occhi della bambina, così come del bambino e forse più tardi dell'uomo. [...]

Con l'abbandono della masturbazione clitoridea si rinuncia parzialmente all'attività. La passività ha ora il sopravvento e la *svolta verso il padre* viene compiuta prevalentemente con l'aiuto di spinte pulsionali passive. Capirete che, nello sviluppo, una simile ondata che *toglie di mezzo l'attività fallica* spiana il terreno alla femminilità ⁴. Se ciò non implica che troppe cose vanno perdute in seguito a rimozione, questa femminilità può *riuscire normale*. [...]

Nella *vanità fisica* della donna ha la sua parte anche l'effetto dell'invidia del pene, dal momento che essa deve tanto maggiormente stimare le sue attrattive in quanto tardivo risarcimento per l'*originaria inferiorità* sessuale. Al pudore, che è ritenuto una qualità squisitamente femminile ma è assai più convenzionale di quanto si potrebbe pensare, noi attribuiamo l'*originaria intenzione di nascondere il difetto del genitale*. [...]

Vi è un nesso tra lo *scarso senso di giustizia* della donna e il *prevalere dell'invidia* nella sua vita psi-

³ Commenta S. Nozzoli, nella sua denuncia della funzione repressiva della teoria freudiana: « L'invidia del pene » è una condanna eterna: stabilisce una priorità — il pene — che non lascia alternative all'invidia stessa (la ribellione a un *non essere* che è un *non avere* ». Da *Donne si diventa*, Vangelista, Milano 1973, p. 107.

⁴ La maturità coincide dunque con la rinuncia e la rassegnazione. Quelle che non accettano questa « norma » sono ammalate: bollate di « immaturità », « infantilismo psichico », « isteria », ecc.

chica; infatti, l'esigenza di giustizia è una metamorfosi dell'invidia, costituisce la condizione in base alla quale è possibile rinunciarvi. Diciamo anche delle donne che i loro interessi sociali sono *più deboli* e la loro capacità di sublimazione delle pulsioni *più ridotta* che negli uomini.

I corsivi sono delle autrici.

(da S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1969, pp. 514-533).

A proposito della libertà di amore

Nemmeno all'interno di un discorso rivoluzionario c'è spazio per un dibattito su problemi come sessualità e amore. I giovani e le donne che aspirano ad affrontare collettivamente questi temi, sono da Lenin severamente redarguiti e richiamati all'ordine della coscienza di classe.

Lenin continuò: « La lista dei vostri peccati, Clara, non è ancora terminata. Ho sentito che, nelle vostre riunioni serali dedicate alle letture e alle discussioni con le operaie, voi vi occupate soprattutto delle questioni del sesso e del matrimonio. Questo argomento sarebbe al centro delle vostre preoccupazioni, del vostro insegnamento politico e della vostra azione educativa! Non credevo alle mie orecchie.

Il primo stato in cui s'è realizzata la dittatura proletaria è accerchiato dai controrivoluzionari di tutto il mondo. La situazione della Germania stessa esige la massima coesione di tutte le forze rivoluzionarie proletarie per respingere gli attacchi sempre più vigorosi della controrivoluzione. Ed ora, proprio ora, le comuniste attive trattano la questione dei sessi, delle forme del matrimonio nel passato, nel presente e nel futuro! Esse ritengono che il loro primo dovere sia di istruire le operaie in quest'ordine di idee. Mi si dice che l'opuscolo di una comunista

viennese, sulla questione sessuale abbia una larghissima diffusione. Che sciocchezza, questo opuscolo! [...]

Molti accusano anche me di filisteismo. Ma ciò non mi turba. Gli uccellini appena usciti dall'uovo delle concezioni borghesi, si credono sempre terribilmente intelligenti. Bisogna rassegnarsi. Il movimento dei giovani è anch'esso contaminato dalla tendenza moderna e dalla predilezione smisurata per i problemi sessuali ».

Lenin calcò con ironia la parola « moderna », con aria di disapprovazione.

« Mi hanno detto che i problemi sessuali sono anche un argomento favorito delle vostre organizzazioni giovanili. Non mancano mai relatori su questo argomento. Ciò è particolarmente scandaloso, particolarmente deleterio per il movimento dei giovani. Questi argomenti possono facilmente contribuire ad eccitare, a stimolare la vita sessuale di certi individui, a distruggere la salute e la forza della giovinezza. Voi dovete lottare anche contro questa tendenza. Il movimento delle donne e quello dei giovani hanno molti punti di contatto. [...]

Nel suo nuovo atteggiamento nei riguardi delle questioni concernenti la vita sessuale, la gioventù si richiama naturalmente ai principi, alla teoria. Molti qualificano la loro posizione come « rivoluzionaria » e « comunista ». Essi credono sinceramente che sia così. A noi vecchi non ce la danno a intendere. Benché io non sia affatto un asceta malinconico, questa nuova vita sessuale della gioventù, e spesso anche degli adulti, mi appare molto spesso come del tutto borghese, come uno dei molteplici aspetti di lupanare borghese. Tutto ciò non ha nulla a che vedere con la « libertà dell'amore », così come noi comunisti la concepiamo. Voi conoscete senza dubbio la famosa teoria secondo la quale, nella società comunista, soddisfare i propri istinti sessuali e il proprio impulso amoroso è tanto semplice e tanto insignifi-

cante quanto bere un bicchier d'acqua. Questa teoria del "bicchier d'acqua" ha reso pazza la nostra gioventù, letteralmente pazza. [...]

Certo, la sete deve essere tolta. Ma un uomo normale, in condizioni ugualmente normali, si butterà forse a terra nella strada per bere in una pozzanghera di acqua sporca? Oppure berrà in un bicchiere dagli orli segnati da decine di altre labbra? Ma il più importante è l'aspetto sociale. Infatti, bere dell'acqua è una faccenda personale. Ma, nell'amore, vi sono interessate due persone e può venire un terzo, un nuovo essere. È da questo fatto che sorge l'interesse sociale, il dovere verso la collettività. Come comunista, io non sento alcuna simpatia per la teoria del "bicchier d'acqua", benché porti l'etichetta del "libero amore". [...]

Mente sana in corpo sano. Né monaco né don Giovanni e nemmeno, come mezzo termine, un filisteo tedesco. [...] non garantirei, riguardo alla sicurezza e alla fermezza nella lotta, delle donne il cui romanzo personale si intreccia con la politica, né degli uomini che corrono dietro ad ogni gonnella e si lasciano incantare dalla prima ragazza. No, questo non è compatibile con la rivoluzione ».

(da C. Zetkin, *Ricordando Lenin*, in I. Lenin, *L'emancipazione femminile*, Editori Riuniti, Roma 1970, pp. 85-94).

Chi siamo

Uno scritto de L'Anabasi, uno dei tanti « piccoli gruppi » di presa di coscienza.

[...] Il disagio creato dalla propria condizione di donna ha spinto molte a cercare altre donne con cui parlare. La comunicazione avviene in modo spontaneo e personale, anche al di fuori del gruppo poiché la partecipazione ad esso non deve diventare un ulteriore elemento di oppressione. Abbiamo un atteggiamento

di fiducia e disponibilità verso tutte le donne. Riteniamo che ognuna vivendo una situazione di oppressione che investe tutti i singoli aspetti dell'esistenza, abbia la possibilità di prenderne coscienza. L'incontro fra donne rende attuale questa possibilità: il confronto delle storie individuali ha manifestato l'unità dei problemi, la generalità del disagio. Scoprire l'origine e la natura comune delle nostre difficoltà ci ha restituito il coraggio, ha fatto nascere la solidarietà e la rivolta verso tutto ciò che ci costringe, impedendoci di esprimerci pienamente. Di fronte all'evidenza dell'oppressione anche il contrasto fra le diverse generazioni ha perso significato; anzi ci si è rese conto che non c'è differenza nella condizione femminile di ieri e di oggi. In questo contesto si comprende dunque perché i gruppi femministi sono composti esclusivamente di donne.

Noi vogliamo andare oltre le definizioni che gli uomini e la loro storia ci hanno attribuito, vogliamo vedere attraverso il nostro presente e il nostro passato, attribuirci il nostro significato, recuperare il nostro universo e la nostra identità.

Evidentemente a questa pratica l'uomo è estraneo. Presente, ricostituirebbe il centro, il polo di attrazione, il dover essere; e il valore dominante verrebbe riconfermato.

L'uomo disprezza la donna; preso dall'ansia di universalità, non dà spazio alle sue capacità, alle sue emozioni, considera marginali i suoi compiti e banali i suoi problemi. Abbiamo riconosciuto nel predominio dei valori maschili quali soppraffazione, violenza, dominio, raziocinio ecc. la causa delle nostre sofferenze. Che senso avrebbe parlare delle violenze che subiamo, insieme agli uomini che quotidianamente le esercitano? Anche quando si dimostrano disponibili e vogliono capire la realtà del femminismo essi ci inducono a formulare teorie e petizioni di principio che riportando il discorso a un confronto di astrazioni stabiliscono e riconfermano il loro pre-

dominio. Non chiediamo più niente al mondo maschile; prendiamo quel che si può prendere subito. Unirsi significa dare ad ognuna la forza di scoprire quello che le appartiene, di ottenere quel che le viene negato, consente ad un numero sempre maggiore di donne di uscire dalla colonizzazione.

I gruppi femministi rifiutano la collaborazione con gli organi di comunicazione ufficiali, non solo perché essi non hanno perso occasione di gettare il discredito sul femminismo, ma soprattutto perché sono i principali veicoli di cultura maschile. Che senso ha un articolo informativo sul femminismo, anche se corretto, nel contesto di un giornale che ospita anche pubblicità « sessista » offensiva per le donne, che le strumentalizza come oggetti sessuali? Il discorso femminista, in un contesto simile, suona falso sia per il giornale sia per noi. Autenticità significa anche impedire lo stravolgimento del pensiero, della creatività, dell'esperienza. Ogni gruppo comunica le proprie esperienze attraverso ciclostilati, opuscoli, giornali, libri, cercando il più possibile di sottrarsi alla mistificante mediazione dell'industria editoriale.

Non abbiamo bisogno dell'aiuto interessato degli uomini che si vogliono protagonisti anche di questa nostra vicenda; non vogliamo che la nostra lotta venga deviata in altre da loro ritenute più importanti. Non vogliamo aiutare nessun gruppo di uomini a prendere il potere. Questa volta non rinunceremo alla nostra avventura.

Dal « Manifesto di Rivolta Femminile »

Alcune prese di posizione del gruppo di Rivolta Femminile rispetto al mondo patriarcale.

La donna non va definita in rapporto all'uomo. Su questa coscienza si fondano tanto la nostra lotta quanto la nostra libertà.

L'uomo non è il modello a cui adeguare il processo della scoperta di sé da parte della donna.

L'immagine femminile con cui l'uomo ha interpretato la donna è stata una sua invenzione.

Verginità, castità, fedeltà, non sono virtù; ma vincoli per costruire e mantenere la famiglia. L'onore ne è la conseguente codificazione repressiva.

Nel matrimonio la donna, privata del suo nome, perde la sua identità significando il passaggio di proprietà che è avvenuto tra il padre di lei e il marito.

Chi genera non ha la facoltà di attribuire ai figli il proprio nome: il diritto della donna è stato ambito da altri di cui è diventato il privilegio.

Ci costringono a rivendicare l'evidenza di un fatto naturale.

Riconosciamo nel matrimonio l'istituzione che ha subordinato la donna al destino maschile. Siamo contro il matrimonio.

Il divorzio è un innesto di matrimoni da cui l'istituzione esce rafforzata.

La trasmissione della vita, il rispetto della vita, il senso della vita sono esperienza intensa della donna e valori che lei rivendica.

Il primo elemento di rancore della donna verso la società sta nell'essere costretta ad affrontare la maternità come un aut-aut.

Denunciamo lo snaturamento di una maternità pagata al prezzo dell'esclusione.

La negazione della libertà dell'aborto rientra nel veto globale che viene fatto all'autonomia della donna.

Non vogliamo pensare alla maternità tutta la vita e continuare a essere inconsi strumenti del potere patriarcale.

In tutte le forme di convivenza, alimentare, pulire, accudire e ogni momento del vivere quotidiano devono essere gesti reciproci.

Riconosciamo il carattere mistificatorio di tutte le ideologie, perché attraverso le forme ragionate di

potere (teologico, morale, filosofico, politico), hanno costretto l'umanità a una condizione inautentica, oppressa e consenziente.

Dietro ogni ideologia noi intravediamo la gerarchia dei sessi.

Non vogliamo d'ora in poi tra noi e il mondo nessuno schermo.

Il femminismo è stato il primo momento politico di critica storica alla famiglia e alla società.

Unifichiamo le situazioni e gli episodi dell'esperienza storica femminista: in essa la donna si è manifestata interrompendo per la prima volta il monologo della civiltà patriarcale.

Noi identifichiamo nel lavoro domestico non retribuito la prestazione che permette al capitalismo, privato e di stato, di sussistere.

Permetteremo ancora quello che di continuo si ripete al termine di ogni rivoluzione popolare, quando la donna, che ha combattuto insieme con gli altri, si trova messa da parte con tutti i suoi problemi?

La guerra è stata sempre l'attività specifica del maschio e il suo modello di comportamento virile.

La parità di retribuzione è un nostro diritto, ma la nostra oppressione è un'altra cosa. Ci basta la parità salariale quando abbiamo già sulle spalle ore di lavoro domestico?

Dare alto valore ai momenti « improduttivi » è una estensione di vita proposta dalla donna.

Sono un diritto dei bambini e degli adolescenti la curiosità e i giochi sessuali.

Abbiamo guardato per 4000 anni: adesso abbiamo visto!

Alle nostre spalle sta l'apoteosi della millenaria supremazia maschile. Le religioni istituzionalizzate ne sono state il più fermo piedistallo. E il concetto di « genio » ne ha costituito l'irraggiungibile gradino.

La donna ha avuto l'esperienza di vedere ogni giorno distrutto quello che faceva.

Consideriamo incompleta una storia che si è costituita sulle tracce non deperibili.

Nulla o male è stato tramandato della presenza della donna: sta a noi riscoprirlo per sapere la verità.

La civiltà ci ha definite inferiori, la Chiesa ci ha chiamate sesso, la psicanalisi ci ha tradite, il marxismo ci ha vendute alla rivoluzione ipotetica.

Chiediamo referenze di millenni di pensiero filosofico che ha teorizzato l'inferiorità della donna.

Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna.

Non riconoscendosi nella cultura maschile, la donna le toglie l'illusione dell'universalità.

L'uomo ha sempre parlato a nome del genere umano, ma metà della popolazione terrestre lo accusa ora di aver sublimato una mutilazione.

La forza dell'uomo è nel suo identificarsi con la cultura, la nostra nel rifiutarla.

Dopo questo atto di coscienza, l'uomo sarà distinto dalla donna e dovrà ascoltare da lei tutto quello che la concerne.

Nella cocente realtà di un universo che non ha mai svelato i suoi segreti, noi togliamo molto del credito dato agli accanimenti della cultura. Vogliamo essere all'altezza di un universo senza risposte.

Noi cerchiamo l'autenticità del gesto di rivolta e non la sacrificheremo né all'organizzazione né al proselitismo.

Roma, luglio 1970.

Comunichiamo solo con donne.

Il soggetto imprevisto

Nel riconoscersi le donne tolgono credibilità alla pretesa dell'uomo di essere il protagonista assoluto dell'universo.

L'oppressione della donna non inizia nei tempi, ma si nasconde nel buio delle origini. L'oppressione della donna non si risolve nell'uccisione dell'uomo. Non si risolve nell'uguaglianza, ma prosegue nell'uguaglianza. Non si risolve nella rivoluzione, ma prosegue nella rivoluzione. Il piano delle alternative è una roccaforte della preminenza maschile: in esso non c'è posto per la donna.

L'uguaglianza disponibile oggi non è filosofica, ma politica: ci piace, dopo millenni, inserirci a questo titolo nel mondo progettato da altri? Ci pare gratificante partecipare alla grande sconfitta dell'uomo?

Per uguaglianza della donna si intende il suo diritto a partecipare alla gestione del potere nella società mediante il riconoscimento che essa possiede capacità uguali a quelle dell'uomo. Ma il chiarimento che l'esperienza femminile più genuina di questi anni ha portato sta in un processo di svalutazione globale del mondo maschile. Ci siamo accorte che, sul piano della gestione del potere, non occorrono delle capacità, ma una particolare forma di alienazione molto efficace. Il porsi della donna non implica una partecipazione al potere maschile, ma una messa in questione del concetto di potere. È per sventare questo possibile attentato della donna che oggi ci viene riconosciuto l'inserimento a titolo di uguaglianza.

L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi.

Quella tra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità. [...]

La differenza della donna sono millenni di assenza dalla storia. Approfittiamo della differenza: una volta riuscito l'inserimento della donna, chi può dire quanti millenni occorrerebbero per scuotere questo nuovo giogo? Non possiamo cedere ad altri la funzione di sommuovere l'ordinamento della struttura patriarcale. [...]

Il mondo dell'uguaglianza è il mondo della sopraffazione legalizzata, dell'unidimensionale; il mondo della differenza è il mondo dove il terrorismo getta le armi e la sopraffazione cede al rispetto della varietà e della molteplicità della vita. L'uguaglianza tra i sessi è la veste in cui si maschera oggi l'inferiorità della donna. [...]

Abbiamo scoperto non solo i dati della nostra oppressione, ma l'alienazione che è scaturita nel mondo dall'averci tenute prigioniere. La donna non ha più un appiglio, uno solo, per aderire agli obiettivi dell'uomo.

In questo nuovo stadio di consapevolezza la donna rifiuta, come un dilemma imposto dal potere maschile, sia il piano dell'uguaglianza che quello della differenza, e afferma che nessun essere umano e nessun gruppo deve definirsi o essere definito sulla base di un altro essere umano e di un altro gruppo.

L'oppressione della donna è il risultato di millenni: il capitalismo l'ha ereditato piuttosto che prodotto. Il sorgere della proprietà privata ha espresso uno squilibrio tra i sessi come bisogno di potere di ciascun uomo su ciascuna donna, intanto che si definivano i rapporti di potere tra gli uomini. Interpretare su basi economiche il destino che ci ha accompagnate fino a oggi significa chiamare in causa un meccanismo di cui si ignora l'impulso motore. Noi sappiamo che caratterialmente l'essere umano orienta i suoi istinti in relazione al soddisfacimento o meno nei contatti con l'altro sesso. Al materialismo

storico sfugge la chiave emozionale che ha determinato il passaggio alla proprietà privata. È lì che vogliamo risalire perché venga riconosciuto l'archetipo della proprietà, il primo oggetto concepito dall'uomo: l'oggetto sessuale. La donna, rimuovendo dall'inconscio dell'uomo la sua prima preda, sblocca i nodi originari della patologia possessiva.

Le donne hanno coscienza del legame politico che esiste tra l'ideologia marxista-leninista e le loro sofferenze, bisogni, aspirazioni. Ma non credono che sia possibile per loro essere una conseguenza della rivoluzione. Non ritengono valido che la propria causa sia considerata in sottordine al problema di classe. Non possono accettare una impostazione di lotta e una prospettiva che passino sulle loro teste.

Il marxismo-leninismo ha bisogno di equiparare i due sessi, ma la regolazione di conti tra collettivi di uomini non può che produrre una elargizione paternalistica dei propri valori alla donna. E si chiede il suo aiuto più di quanto si sia disposti ad aiutarla.

Il rapporto hegeliano servo-padrone è un rapporto interno al mondo umano maschile, e ad esso si attaglia la dialettica, nei termini esattamente dedotti dai presupposti della presa del potere. Ma il dissidio donna-uomo non è un dilemma: ad esso non si prevede soluzione in quanto non viene posto dalla cultura patriarcale come un problema umano, ma come un dato naturale. Esso discende dalla gerarchia tra i sessi ai quali viene attribuito come essenza il risultato della loro opposizione: una definizione di superiore e inferiore nasconde l'origine di un vittorioso e di un vinto. La visione maschile del mondo ha trovato le giustificazioni inerenti ai limiti della sua stessa unilaterale esperienza. Ma per la donna rimane inspiegata l'origine della opposizione tra i sessi, ed essa cerca nei motivi della sua primitiva sconfitta le conferme della crisi dello spirito maschile.

Far rientrare il problema femminile in una con-

cezione di lotta servo-padrone quale è quella classista è un errore storico in quanto essa è sorta da una cultura che escludeva il punto di discriminazione essenziale dell'umanità, il privilegio assoluto dell'uomo sulla donna, e poneva prospettive all'umanità nei termini di una problematica maschile, cioè poneva prospettive solo alla collettività maschile. [...]

Se il metodo rivoluzionario può cogliere i passaggi della dinamica sociale, non c'è dubbio che la liberazione della donna non può rientrare negli stessi schemi: sul piano donna-uomo non esiste una soluzione che elimini l'altro, quindi *si vanifica il traguardo della presa di potere*.

La vanificazione del traguardo della presa del potere è l'elemento che distingue la lotta al sistema patriarcale come fase successiva e concomitante a quella dialettica del servo-padrone. [...]

La storia è il risultato delle azioni patriarcali. [...]

Nell'angoscia dell'inserimento sociale il giovane nasconde un conflitto col modello patriarcale. Questo conflitto si rivela nelle istanze anarchiche in cui viene espresso un no globale, senza alternative: la virilità rifiuta di essere paternalistica, ricattatoria. Ma senza la presenza del suo alleato storico, la donna, l'esperienza anarchica del giovane è velleitaria, ed egli cede al richiamo della lotta organizzata di massa. La ideologia marxista-leninista gli offre la possibilità di rendere costruttiva la sua ribellione affiancandosi alla lotta del proletariato a cui è delegata anche la sua liberazione. Ma così facendo il giovane viene risucchiato in una dialettica prevista dalla cultura patriarcale, che è la cultura della presa del potere; mentre crede di aver individuato col proletariato il nemico comune nel capitalismo, abbandona il terreno suo proprio della lotta al sistema patriarcale. Egli pone tutta la sua fiducia nel proletariato come portatore della istanza rivoluzionaria: vuole svegliarlo se gli sembra intorpidito dai successi dei sindacati e dal tatticismo dei partiti, ma non

ha dubbi che quella è la nuova figura storica. Facendo la lotta per un altro il giovane ancora una volta subordina se stesso, che è esattamente quanto si è sempre voluto da lui. La donna, la cui esperienza femminista ha due secoli di vantaggio su quella del giovane, e che all'interno della rivoluzione francese prima, di quella russa poi ha cercato di unire la sua problematica a quella dell'uomo sul piano politico, ottenendo solo il ruolo di aggregato, *afferma che il proletariato è rivoluzionario nei confronti del capitalismo, ma riformista nei confronti del sistema patriarcale.* [...]

La famiglia è il caposaldo dell'ordine patriarcale: essa è fondata non solo negli interessi economici, ma nei meccanismi psichici dell'uomo che in ogni epoca ha avuto la donna come oggetto di dominio e suo piedestallo per le più alte imprese. Marx stesso ha condotto la vita come un marito tradizionale, assorbito dal lavoro di studioso e di ideologo, carico di figli, tra cui uno avuto dalla cameriera. [...]

Nessuna ideologia rivoluzionaria potrà più convincerci che le donne e i giovani hanno doveri e soluzioni nella lotta, nel lavoro, nella sublimazione, nello sport. Gli uomini adulti perpetuano il privilegio del controllo su di loro.

Noi vediamo nella apoliticità della donna tradizionale la risposta spontanea a un universo di ideologie e di rivendicazioni dove i suoi problemi non emergono che stentatamente allorquando, dall'alto del paternalismo, la si interpella come massa di manovra.

Mentre i giovani operano per una rivoluzione politico-sociale che li esenti dal logorare le loro vite amministrando una società in cui non si riconoscono, qualcuno conta sull'entusiasmo neofita delle donne per far rientrare la crisi della società maschile: si concede loro di riempire quei medesimi ruoli e si fa apparire questa manovra come il risarcimento dovuto alla loro esclusione di sempre, una vittoria del mo-

vimento femminile. L'industria ha avuto bisogno di una riserva di manodopera nelle donne, la società dei consumi ha in progetto di aggregarvi la loro prestazione nelle attività terziarie. [...]

La maternità, sia pure snaturata dal dissidio tra i sessi, dal mito impersonale della continuazione della specie e dalla dedizione coatta della vita della donna, è stata una nostra risorsa di pensieri e di sensazioni, la circostanza di una iniziazione particolare. Non siamo responsabili di aver generato l'umanità dalla nostra schiavitù: non è il figlio che ci ha fatto schiave, ma il padre. [...]

Che non ci chiedano cosa pensiamo del matrimonio né del suo correttivo storico, il divorzio. Le istituzioni sorte per assicurare il privilegio dell'uomo riflettono una impostazione non più tollerabile dei rapporti tra i sessi. Noi facciamo saltare tutti, tutti gli strumenti di tortura della donna. [...]

La donna è sottoposta tutta la vita alla dipendenza economica prima della famiglia del padre, poi di quella del marito. Ma la sua liberazione non consiste nel raggiungere l'indipendenza economica, ma nel demolire quella istituzione che l'ha resa più schiava e schiava più a lungo degli schiavi. [...]

In tutte le famiglie il pene del bambino è una specie di figlio nel figlio, a cui si allude con compiacimento e senza inibizioni. Il sesso della bambina viene ignorato: non ha nome, né vezzeggiativo, né carattere, né letteratura. Si approfitta della sua segretezza fisiologica per tacerne l'esistenza: il rapporto tra maschio e femmina non è dunque un rapporto tra due sessi, ma tra un sesso e la sua privazione. [...]

La scissione tra struttura e sovrastruttura ha sancito una legge secondo la quale da sempre e per sempre i mutamenti dell'umanità sono stati e saranno mutamenti di struttura: la sovrastruttura ha rispecchiato e rispecchierà quei mutamenti. Questo è il punto di vista patriarcale. Ma secondo noi è finito

il credo nei rispecchiamenti. *La deculturizzazione per la quale optiamo è la nostra azione.* Essa non è una rivoluzione culturale che segue e integra la rivoluzione strutturale, non si basa sulla verifica a tutti i livelli di una ideologia, ma sulla mancanza della necessità ideologica. La donna non ha contrapposto alle costruzioni dell'uomo se non la sua dimensione esistenziale: non ha avuto condottieri, pensatori, scienziati, ma ha avuto energia, pensiero, coraggio, dedizione, attenzione, senso, follia. La traccia di tutto ciò è sparita perché non era destinata a restare, ma la nostra forza è nel non avere nessuna mitizzazione dei fatti: agire non è una specializzazione di casta, ma lo diventa mediante il potere a cui l'agire viene indirizzato. L'umanità maschile si è impadronita di questo meccanismo la cui giustificazione è stata la cultura. Smentire la cultura significa smentire la valutazione dei fatti in base al potere.

La maternità è il momento in cui, ripercorrendo le tappe iniziali della vita in simbiosi emotiva col figlio, la donna si disaccultura. Essa vede il mondo come un prodotto estraneo alle esigenze primarie dell'esistenza che lei rivive. La maternità è il suo « viaggio ». La coscienza della donna si volge spontaneamente all'indietro, alle origini della vita e si interroga. [...]

Nella concezione hegeliana il Lavoro e la Lotta sono le azioni da cui si parte il mondo umano come storia maschile. Lo studio dei popoli primitivi offre invece la constatazione che il lavoro è una attribuzione femminile, mentre la guerra è il mestiere specifico del maschio. Al punto che, se privato della guerra o, come vinto, adibito al lavoro, l'uomo dice di non sentirsi più uomo, di sentirsi trasformato in donna. La guerra appare dunque, dalle origini, strettamente connessa alla sua possibilità di identificarsi e di essere identificato come sesso, superando così, mediante una prova esterna, l'ansia interiore per il fallimento della propria virilità. Ma noi ci chiediamo

cos'è questa angoscia dell'uomo che percorre luttuosamente tutta la storia del genere umano e riconduce sempre a un punto di insolubilità ogni sforzo per uscire dall'aut-aut della violenza. La specie dell'uomo si è espressa uccidendo, la specie della donna si è espressa lavorando e proteggendo la vita: la psicanalisi interpreta le ragioni per cui l'uomo ha considerato compito virile la guerra, ma non ci dice niente sulla concomitanza dell'oppressione della donna. E le ragioni che hanno portato l'uomo a istituzionalizzare la guerra come valvola di sicurezza dei suoi conflitti interiori ci lasciano credere che tali conflitti siano fatali per l'uomo, un *primum* della condizione umana. Ma la condizione umana della donna non manifesta le stesse necessità; al contrario essa piange la sorte dei figli mandati al macello e, pur nella passività della pietas, scinde il suo ruolo da quello dell'uomo. Noi intuiamo oggi una soluzione alla guerra ben più realistica di quelle offerte dagli studiosi, nella rottura del sistema patriarcale attraverso la dissoluzione dell'istituto familiare ad opera della donna. In essa può verificarsi quel processo di rinnovamento dell'umanità dalla base, che viene invocato da più parti senza che si sapesse per quale miracolo sarebbe dovuta accadere una normalizzazione dell'umanità.

Il Lavoro come Lotta segna il passaggio alla supremazia della cultura maschile. [...]

Il movimento femminista è pieno di intrusi politici e filantropici. Mettiamo in guardia gli osservatori maschili a fare di noi materia di studio. Ci è indifferente sia il consenso che la polemica. Gli suggeriamo che è più dignitoso per loro non intromettersi.

Non dobbiamo prendere suggerimenti plateali da coloro che ci incoraggiano contro i rappresentanti del loro stesso sesso. Ognuna di noi ha nella sua esperienza privata la dose di sdegno, di compren-

sione e di intransigenza sufficienti a trovare soluzioni più fantasiose.

La nostra insistenza ha un carattere di appropriazione di noi stesse e la sua legittimità è giustificata dal fatto che in ogni nostra lacuna si è sempre inserito qualcuno più veloce ad appropriarsi di noi.

Per la ragazza, l'università non è il luogo dove avviene la sua liberazione mediante la cultura, ma il luogo dove si perfeziona la sua repressione così bene coltivata nell'ambito della famiglia. La sua educazione consiste nell'iniettarle lentamente un veleno che la immobilizza sulla soglia dei gesti più responsabili, delle esperienze che dilatano il senso di sé.

Il nostro lavoro specifico consiste nel cercare ovunque, in qualsiasi avvenimento o problema del passato e del presente, il rapporto con l'oppressione della donna. Saboteremo ogni aspetto della cultura che continui ancora tranquillamente a ignorarlo.

Noi vediamo come se, dopo le atrocità collettive del nazismo, del fascismo, dello stalinismo e durante quelle imperialistiche ancora in atto, l'uomo si illudesse di poter riscattare questi terribili avvenimenti verificatisi sulla scena della storia. La loro attendibilità ci è sempre presente, anche se teniamo conto di tutto il lavoro che è stato fatto per circoscrivere il fenomeno. In realtà il dramma dell'uomo consiste in ciò che, abituato da sempre a trovare nel mondo esterno i motivi della sua angoscia come dati di una struttura ostile contro cui lottare, è arrivato alle soglie della coscienza che l'inghippo dell'umanità sta dentro di lui, nell'irrigidimento di una struttura psichica che non riesce più a contenere la sua carica distruttiva. Si è così stabilito sul mondo il senso di stare vivendo in una crisi irreversibile a cui fa sempre da alternativa la vecchia bandiera socialista. L'autocritica sviluppata dalla cultura ci sembra che abbia imboccato una strada di presunzione e di incoscienza. L'uomo deve lasciarla *per rompere la continuità sto-*

rica del protagonista. Ecco qual è la trasformazione che vogliamo accada. [...]

Noi diciamo all'uomo, al genio, al visionario razionale che il destino del mondo non è nell'andare sempre avanti come la sua brama di superamento gli prefigura. Il destino impreveduto del mondo sta nel ricominciare il cammino per percorrerlo con la donna come soggetto.

Riconosciamo a noi stesse la capacità di fare di questo attimo una modificazione totale della vita. Chi non è nella dialettica servo-padrone diventa cosciente e introduce nel mondo il Soggetto Imprevisto.

Noi neghiamo come un'assurdità il mito dell'uomo nuovo. Il concetto di potere è l'elemento di continuità del pensiero maschile e perciò delle soluzioni finali. Il concetto della subordinazione della donna lo segue come un'ombra. Su questi postulati ogni profezia è falsa.

Il problema femminile è *di per sé mezzo e fine* dei mutamenti sostanziali dell'umanità. Esso non ha bisogno di futuro. Non fa distinzioni di proletariato, borghesia, tribù, clan, razza, età, cultura. Non viene né dall'alto né dal basso, né dall'élite né dalla base. Non va né diretto né organizzato, né diffuso né propagandato. È una parola nuova che un soggetto nuovo pronuncia; e affida all'istante medesimo la sua diffusione. Agire diventa semplice ed elementare.

Non esiste la meta, esiste il presente. Noi siamo il passato oscuro del mondo, noi realizziamo il presente.

Estate 1970.

(da C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1970, pp. 3-38).

Bibliografia

PER UNA PROSPETTIVA STORICA

a) *In un'ottica femminile*

S. De Beauvoir, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1961.

F. D'Eaubonne, *Le féminisme*, A. Moreau, Paris 1972.

b) *Altri*

G. L. Arrighi, *La storia del femminismo*, Firenze 1911.

J. Duché, *Il primo sesso*, Mondadori, Milano 1974.

J. E. Havel, *La condizione della donna*, Ed. Riuniti, Roma 1962.

c) *Dalla metà dell' '800*

L. Capezzuoli-G. Cappabianca, *Storia dell'emancipazione femminile*, Ed. Riuniti, Roma 1964.

F. Pieroni Bortolotti, *Alle origini del movimento femminile in Italia: 1848-1892*, Einaudi, Torino 1963.

F. Pieroni Bortolotti, *Socialismo e questione femminile in Italia: 1892-1922*, Mazzotta, Milano 1974.

M. Merfeld, *L'emancipazione della donna e la morale sessuale nella teoria socialista*, Feltrinelli, Milano 1974.

J. Mitchell, *La condizione della donna*, Einaudi, Torino 1972.

LA CONDIZIONE FEMMINILE

a) *Analisi generali*

S. De Beauvoir, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1961.

E. Figs, *Il posto della donna nella società degli uomini*, Feltrinelli, Milano 1970.

B. Friedan, *La mistica della femminilità*, Comunità, Milano, 1964.

S. Firestone, *La dialettica dei sessi*, Guaraldi, Bologna 1971.

S. Nozzoli, *Donne si diventa*, Vangelista, Milano 1973.

C. Saraceno, *Dalla parte della donna*, De Donato, Bari 1971.

b) *Lavoro*

E. Sullerot, *La donna e il lavoro*, Etas Kompass, Milano 1969.

c) *Evoluzione della specie*

E. Morgan, *L'origine della donna*, Einaudi, Torino 1974.

d) *Antropologia culturale*

I. Magli, *La donna, un problema aperto*, Vallecchi, Firenze 1974.

e) *Psicologia*

L. Leonelli-C. Dorigatti, *Autobiografica*, Guaraldi, Bologna 1973.

E. Neuman, *Gli stadi psicologici dello sviluppo femminile*, Marsilio, Padova 1972.

f) *Il corpo*

Collettivo femminile di Boston, *Noi e il nostro corpo*, Feltrinelli, Milano 1974.

g) *Donne e letteratura*

V. Woolf, *Una stanza tutta per sé*, in *Per le strade di Londra*, Il Saggiatore, Milano 1963.

K. Millett, *La politica del sesso*, Rizzoli, Milano 1971.

L. Caruso-B. Tomasi, *I padri della fallocultura*, Sugarco, Milano 1974.

CONTRIBUTI AL DIBATTITO

a) *La persecuzione più lunga*

W. Lederer, *Ginojobia o la paura delle donne*, Feltrinelli, Milano 1970.

J. Michelet, *La strega*, Einaudi, Torino 1971.

B. Ehrenreich-D. English, *Le streghe siamo noi*, CE-LUC, Milano 1975.

b) *Divinità femminili*

E. Harding, *I misteri della donna*, Astrolabio, Roma 1973.

c) *Pensiero socialista*

C. Fourier, *La teoria dei quattro movimenti*, Einaudi, Torino 1973.

A. Bebel, *La donna e il socialismo*, Samonà e Savelli, Roma 1971.

C. Zetkin, *La questione femminile e la lotta al riformismo*, Mazzotta, Milano 1972.

A. Kollontaj, *Autobiografia di una comunista sessualmente emancipata*, Palazzi, Milano 1973.

V. I. Lenin, *L'emancipazione della donna*, Ed. Riuniti, Roma 1970.

C. Broyelle, *La metà del cielo*, Bompiani, Milano 1974.

d) *Reich*

W. Reich, *La rivoluzione sessuale*, Feltrinelli, Milano 1963.

W. Reich, *La funzione dell'orgasmo*, Sugarco, Milano 1971.

e) *Sulla donna di oggi*

N. Aspesi, *La donna immobile*, Fabbri, Milano 1974.

L. Harrison, *L'iniziazione*, Rizzoli, Milano 1966.

L. Harrison, *La donna sposata*, Feltrinelli, Milano 1972.

G. Parca, *Voci dal carcere femminile*, Ed. Riuniti, Roma 1973.

G. Parca, *L'albero della solitudine*, Sugarco, Milano 1974.

DOCUMENTI FEMMINISTI

C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1970.

C. Lonzi, *La donna clitoridea e la donna vaginale*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1971.

C. Accardi, *Superiore e inferiore*, Scritti di Rivolta Femminile, Roma 1972.

T. Tarina, *Una ragazza timida*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1973.

S. Santoro, *Per una nuova espressione*, Scritti di Rivolta Femminile, Roma 1974.

Donne è bello, L'Anabasi, Milano 1972.

Al femminile, L'Anabasi, Milano 1972.

Basta tacere, Lotta femminista di Ferrara, 1972.

Donne proviamo a dircelo, Gruppo dell'asilo di Quarto Oggiaro, Milano 1972.

Sottosopra (1), Gruppo del giornale, Milano 1973.

Sottosopra (2), Gruppo del giornale, Milano 1974.

Sessualità Procreazione Maternità Aborto, Suppl. di *Sottosopra*, Milano 1975.

Le nemesiache, Le Nemesiache, Napoli 1973.

M. T. D'Antea, *La costola di Eva*, Movimento femminista, Grosseto 1974.

M. T. D'Antea, *L'antologia del delirio*, Movimento femminista, Grosseto 1974.

Punto di partenza, M.L.D. milanese, 1973-74.

Indice

Testo

<i>Premessa</i>	5
Lavoro cultura e costumi rinascimentali	11
Riforma e Controriforma	22
Le streghe	26
Verso la rivoluzione industriale	33
Le Preziose	37
I Salotti e l'Illuminismo	43
Decadenza della famiglia aristocratica	49
Emergere della famiglia borghese	54
La rivoluzione e i club femminili	59
Dalla legislazione rivoluzionaria al Codice Napoleonico	65
Prime lotte operaie	69
Il '48 e la Comune di Parigi	78
Origine del movimento femminista in Italia. Anna Maria Mozzoni	81
Scioperi. Le lavoratrici si organizzano	85
Il suffragismo inglese	87
Nascita del movimento delle donne in U.S.A.	92
La rivoluzione bolscevica. Legislazioni sulla famiglia	97
Il nazifascismo	102
L'emancipazione delude	104
Il nuovo femminismo	110

Confronti

Streghe guaritrici (B. Ehrenreich e D. English)	117
Monachesimo femminile (I. Magli)	125
Le donne nei rapporti di produzione: il lavoro domestico (C. Dupont)	132


Aspetti della partecipazione delle donne al mondo produttivo (L. Caruso)	146
Dalla Rivoluzione francese (O. De Gouges e altre)	152
Su Fourier (M. Moneti)	154
Fenomenologia della femminilità (S. Freud)	161
A proposito della libertà di amore (C. Zetkin)	166
Chi siamo (L'Anabasi)	168
Dal « Manifesto di Rivolta Femminile »	170
Il soggetto imprevisto (C. Lonzi)	174
<i>Bibliografia</i>	185

FINITO DI STAMPARE

PER I TIPI DELLA TIFOLITOGRAFIA S.T.I.A.V.

PER CONTO DELLA CASA EDITRICE G. D'ANNA

IN FIRENZE NEL GIUGNO 1975

- 
- 31 **L'anarchismo**
di H. Arvon, a cura di
D. Francesetti, Cazzaniga
- 32 **Il socialismo**
di G. Bourgin e P. Rimbert
a cura di V. Porcelli

SECONDA SERIE

- 33 **Storia delle dottrine economiche**
di J. Lajugie, a cura di
D. Francesetti, Cazzaniga
- 34 **La pubblicità**
di B. De Plas e H. Verdier
a cura di A. Inturrisi
- 35 **L'industria chimica nella storia italiana**
di L. Gasperini
- 36 **La mente vista in operazioni**
di G. Vaccarino
- 37 **L'errore dei filosofi**
di G. Vaccarino
- 38 **La «Musa stupefatta» o della fantascienza**
di F. Ferrini
- 39 **Terra e contadini in Italia dal Settecento ad oggi**
di M. Di Marco
- 40 **Contenuti e tecniche del teatro contemporaneo**
di G. Poli
- 41 **La trasmissione dei caratteri ereditari**
di E. Boncinelli
- 42 **L'organizzazione del lavoro nella società industriale**
di P. Di Marco
- 43 **La pianificazione economica**
di H. Chambre
a cura di C. De Boni
- 44 **Contraddizione e dialettica dall'agorà alle comuni**
di A. Galeazzi
- 45 **La psichiatria sociale**
di H. Baruk
a cura di A. Braschi

- 46 **Forma e contenuto nella parola**
di S. Stati
- 47 **La questione sociale negli USA**
di G. M. Cazzaniga
- 48 **Sociologia dell'oggetto e il disegno industriale**
di L. Bernardi
- 49 **L'antropologia sociale**
di F. P. Firrao
- 50 **Mercanti e banchieri nel Medioevo**
di J. Le Goff
a cura di A. Lomazzi
- 51 **Storiografia e fascismo**
di L. Li Pera
- 52 **La scuola di massa in Europa**
di M. Negri
- 53 **Due registi italiani: Antonioni e Fellini**
di G. Aristarco
- 54 **La questione femminile**
di M. S. Gastaldi, L. Caruso e P. Ortolani
- 55 **Lingua = spazio**
di C. Catarsi
- 56 **Geografia sociale**
di P. George
a cura di F. Fulvi
- 57 **Cultura e propaganda nell'Italia fascista**
di C. Bordoni
- 58 **L'origine dello stato**
di G. Grassi
- 59 **La biosociologia**
di G. Bouthoul
a cura di A. Bucalossi
- 60 **Intellettuali, antifascismo e ideologie della ricostruzione**
di C. Costa
- 61 **Lo strutturalismo**
di G. Dehò

**un saggio introduttivo
con i confronti antologici da**

**B. Ehrenreich - D. English, I. Magli,
C. Dupont, L. Caruso, O. De Gouges,
M. Moneti, S. Freud, C. Zetkin, L'Anabasi,
Rivolta Femminile, C. Lonzi**

Tangenti / ogni volume

Casa
editrice
G. D'ANNA
Firenze

[1650]

L. 1750