

l'età e gli anni  
riflessioni sull'invecchiare

# memoria

rivista di storia delle donne, numero 16



Rosenberg & Sellier

sono disponibili i numeri monografici:

1. **Ragione e sentimenti**, Stereotipi e ambivalenze nell'intreccio tra razionalità e passione.
2. **Piccole e grandi diversità**, Tra una donna e l'altra, tra la donna e l'uomo, nella costruzione dell'identità femminile.
3. **I corpi possibili**, Esperienze, rappresentazioni e possibilità espressive del corpo femminile.
4. **Politiche**, Militanza delle donne e uso politico della condizione femminile.
5. **Sacro e profano**, Religiosità delle donne e istituzioni ecclesiastiche.
6. **Gli anni cinquanta**, Materiali di riflessione su un decennio di forti contrasti.
7. **Madri e non madri**, Fantasie, desideri, decisioni.
8. **Raccontare, raccontarsi**, Realtà vissuta e memoria narrante: problemi di ricerca e proposte interpretative.
9. **Sulla storia delle donne**, Dieci anni di miti ed esperienze.
10. **La solitudine**, Condizione scelta, condizione obbligata.
- 11-12. **Vestire**, Simbolismo ed economia dell'abbigliamento.
13. **Donne insieme**, I gruppi degli anni ottanta.
14. **Soggetto donna**, Dalla bibliografia nazionale italiana 1975-1984.
15. **Culture del femminismo**, Una comparazione per differenze.

## memoria

rivista di storia delle donne

**redazione:** Maria Luisa Boccia, Gabriella Bonacchi, Marina D'Amelia, Michela De Giorgio, Paola Di Cori, Yasmine Ergas, Angela Groppi, Margherita Pelaja, Simonetta Piccone Stella.

**comitato di redazione:** Angiolina Arru, Ginevra Bompiani, Anna Bravo, Eva Cantarella, Manuela Fraire, Nadia Fusini, Mariella Gramaglia, Raffaella Lamberti, Luisa Passerini, Michela Pereira, Tamar Pitch, Gianna Pomata, Anna Rossi Doria, Mariuccia Salvati, Chiara Saraceno.

pubblicazione quadrimestrale, autorizzazione del tribunale di Roma n. 75/81 del 16 febbraio 1981  
direttore responsabile Mariella Gramaglia, stampa Tipografia TGT, Torino.

sia le illustrazioni della copertina sia quelle che accompagnano le singole rubriche sono tratte dall'opera:  
Paul Klee, 1923, 198 *IEin Hexenblick (sguardo di strega)*, Federzeichnung, schwarze Tusche, Briefpapier, 29:22,5, signiert rechts oben  
1981, Copyright COSMOPRESS, Genève

per corrispondenza, lavori proposti per la stampa, libri per recensione, riviste in cambio, informazioni, scrivere a:  
**"memoria", presso Fondazione Basso, via della Dogana Vecchia 5, 00186 Roma, tel. 6879953.**

per abbonamenti, cambi di indirizzo, informazioni, scrivere a:  
**Rosenberg & Sellier, Editori in Torino, via Andrea Doria 14, tel. 532150.**

**abbonamento** (16, 17, 18), fino al 31.12.1986: Italia L. 28.000, estero L. 40.000, paesi extraeuropei L. 50.000  
inviare assegno bancario o effettuare versamento sul ccp 11571106 intestato a Rosenberg & Sellier Editori in Torino,  
via Andrea Doria 14, 10123 Torino. Specificare la causale del versamento: "memoria abbonamento".

Finito di stampare ottobre 1986.





05698

# memoria

rivista di storia delle donne, numero 16 (1, 1986)

sommario

il tema

interpretazioni

- 5 Chiara Saraceno, Invecchiare: la sociologia dell'età e del corso della vita
- 21 Gabriella Ripa di Meana, Atropo, divina
- 29 Valeria Giordano, Il sacrilego gioco del mutamento
- 38 Antonella Pinnelli, La longevità femminile. Cifre, dimensioni, valori
- 61 Cristina Cilli, Immagini dell'adulto. Le teorie dello sviluppo e l'altra voce di Carol Gilligan
- 71 Bianca Saletti, I seni di Eva. Immagini di vecchie nella pittura
- 79 Simonetta Piccone Stella, Un decennio senza cittadinanza

saggi

- 87 Maria Pia di Bella, Mito e storia nell'elaborazione di un fatto di cronaca. Il caso Franca Viola
- 102 Ilona Kickbusch, Perdita del contesto e vuoto dell'autonomia. Riflessioni sulla depressione femminile

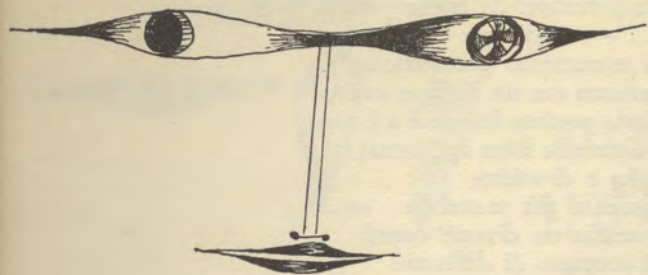
discussioni

- 115 L'emancipazionismo italiano tra ideologia e pratica
- 115 Michela De Giorgio
- 120 Angela Groppi
- 124 Marina D'Amelia

i materiali del presente

- 131 Donatella Arcuri, Simone de Beauvoir, l'assoluto e il tempo: la vecchiaia fra perdita e progetto.
- 135 Paola di Cori, Franca Pieroni Bortolotti: una storia solitaria
- 139 Maria Teresa Chialant, Fra critica femminista e scrittura creativa. Il caso di Eva Figes.
- 145 i libri: recensioni a cura di Benedetta Bini, Maria Teresa Chialant, Simonetta Piccone Stella, Sandra Puccini
- 153 le riviste: recensioni a cura di Luisa Passerini e Michela De Giorgio
- 159 libri ricevuti

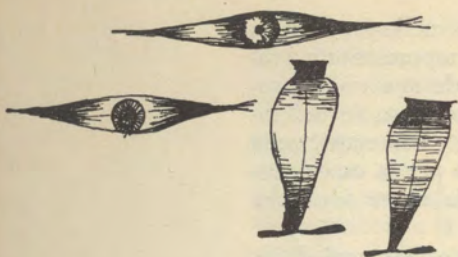
## il tema



Dan, il viaggiatore di Jack Kerouac, non ha né genitori né figli. I suoi compagni di strada sono tutti della sua età. A questo Ulisse contemporaneo non servono cera e ceppi per salvarsi dalle sirene, poiché non ha un'isola dove ritornare. C'è un'anima nelle generazioni che si sono susseguite tra gli anni sessanta e settanta che ha fatto del distacco tra le diverse fasi della vita un progetto esistenziale, immaginando di poter sostare in eterno in una fascia centrale di età svincolata dai bisogni dell'infanzia e dalle dipendenze della vecchiaia. Quest'anima prorompente ha percorso il movimento delle donne, segnando di sé entusiasmi, rotture e scoperte del nostro femminismo. Nel viaggio intrapreso dalle donne negli anni settanta vecchie e bambine sono sempre rimaste sul ciglio della strada: compagne evocate, in realtà assenti dal vero fuoco dell'esperienza femminista. La vecchiaia e l'infanzia erano condizioni di età metaforiche, per donne quasi sempre anagraficamente omologhe. « Memoria » ha sentito il bisogno di misurarsi con quella che, per la nostra generazione, si presenta oggi come una svolta netta. La discontinuità tra generazioni non riposa più sulla base solida della nostra esperienza personale. Questo, per la semplice ragione che noi e le nostre compagne di viaggio non abbiamo più né venti né trent'anni. I passaggi di età insidiano l'ottimismo politico che, nel movimento, era sostenuto dal sentimento di una adolescenza che si scopriva prolungabile. In un saggio di questo fascicolo, una serie di numeri e tabelle correda questa considerazione: « Oggi (...) si tende a dimenticare, nella fase di programmazione, che è quella centrale della vita, di stabilire una continuità di valori e di rapporti tra le generazioni, cioè, in definitiva, fra le diverse fasi della propria stessa vita » (Antonella Pinnelli). Questa dimenticanza elude il problema della separazione dalle immagini forti di sé e di un mutamento fondamentale: quello del rapporto tra lo spazio delle esperienze



esistenziali e l'orizzonte delle aspettative. Si tratta di un mutamento di proporzioni – una diversa distribuzione di possibilità – di natura non meramente geometrica. A questa esperienza non ci si avvicina con un facile e tenero ascolto: « sopravvivere alla propria perduta integrità » è forse possibile, ma tale non sembra (Gabriella Ripa di Meana). Il terreno della ricerca sociologica e di critica della psicologia evolutiva si presenta più trattabile e tranquillizzante. Perché lo scambio tra diverse coorti di età – la coesistenza fino al contagio di differenti modelli culturali, statuti di comportamento e immagini sociali – appare qui un dato già visibile e soprattutto ricco di sviluppi (Chiara Saraceno). Sul versante psicologico recenti indagini ci inducono all'ottimismo circa la possibilità di riscrivere in tutt'altro modo le tipologie delle età della vita e – dunque – anche della donna adulta, magari convertendo in guadagno aspetti – come l'« attaccamento » – considerati fin qui causa originaria dei fallimenti della femminilità (Cristina Cilli). I seni cadenti di Eva evocati da Bianca Saletti e *Il ritratto di Dorian Gray* che Valeria Giordano analizza nel suo saggio ci ricordano persistenze laceranti. Questo stato d'animo si arricchisce di inedite sfumature nell'approssimarsi di un decennio poco conosciuto e poco amato dalla ricerca: il passaggio dai cinquanta ai sessant'anni. Di questa età, avverte Simonetta Piccone Stella, si sa quasi soltanto una cosa: che non si è più al centro dell'attenzione degli altri. Dalla disattenzione di storici, sociologi e demografi – per i quali l'« età donna » coincide con la fase riproduttiva – ci accorgiamo che questo « sentimento » del decennio non è soltanto un'esperienza individuale.



# interpretazioni

Chiara Saraceno

## Invecchiare: la sociologia dell'età e del corso della vita

Invecchiare – parola dalle molte evocazioni, alcune positive, altre negative, che tuttavia hanno tutte il proprio referente ideale in un soggetto adulto, meglio se avviato alla mezza età: sospeso appunto sul precipizio della vecchiaia. Apparentemente, prima di una certa, ancorché indefinibile e indefinita, età non si invecchia. Tutt'al più si cresce, si matura, si diventa adulti. D'altra parte, la lettura del mutamento adulto quasi esclusivamente nei termini dell'invecchiamento, inteso come inverso del processo di sviluppo e maturazione, impedisce una visione non puramente circolare e quasi simmetrica della biografia. Non abbiamo nella nostra lingua un termine che indichi il processo complessivo del trascorrere dell'età, dalla nascita (o anche prima, a seconda delle culture e dei punti di vista) alla morte (o anche oltre). Del resto, anche nelle culture in cui questo termine esiste, come nell'inglese *aging*, nell'uso comune è ridotto al fenomeno dell'invecchiamento in senso stretto, così che gli *aged* sono gli anziani, esattamente come anziana è la persona *agée* in francese. Non si tratta solo di usi linguistici: essi sono in effetti la spia di una concezione dello sviluppo degli individui, diffusa per molto tempo in psicologia e sociologia, per cui, appunto, l'età adulta è insieme il culmine del processo evolutivo e un *plateau* caratterizzato dalla assenza di sviluppo e sostanziale mu-



tamento, da cui si esce solo per « discendere », nella progressiva sottrazione di ambiti di vita e ruoli in cui è rappresentato l'invecchiamento. A questa concezione corrisponde una visione sostanzialmente astorica del processo evolutivo stesso (e dell'invecchiamento), per cui le età, nei loro confini e contenuti, nella loro collocazione sociale e nel loro significato per la esperienza biografica individuale, rimarrebbero sostanzialmente identiche nel tempo.

L'appiattimento di significato dei processi e fenomeni di invecchiamento, ridotti appunto alle fasi terminali del corso di vita e letti per lo più in chiave involutiva, ci fa dimenticare che il trascorrere dell'età, e perciò il processo di invecchiamento, è un processo continuo, che inizia appunto con la nascita o il concepimento, implicando in ogni suo momento e passaggio dimensioni insieme biologiche, socio-culturali e storiche. Non a caso non vi è certezza o consenso, tra le diverse culture e visioni del mondo, neppure su questioni così fondamentali e così apparentemente semplici come l'inizio e la fine della vita. Tanto meno vi è consenso sulle scansioni intermedie, sui loro contenuti, tempi, significatività sociale e soggettiva e così via. Come scrivono Datan e Neugarten (1973, p. 57): « Vi sono diverse aspettative e status di età in società diverse; il che dimostra... che l'età cronologica (ma neppure lo stadio di maturazione) non è in se stessa l'elemento determinante lo status di età, ma che essa sta semplicemente ad indicare la potenzialità biologica su cui un sistema di norme di età e di graduazione di età può operare per plasmare il ciclo di vita » — cioè il processo di invecchiamento. E questa diversità non riguarda solo i rapporti tra culture diverse, ma anche quelli tra modelli (e modalità) di invecchiamento diversi all'interno di una stessa cultura, tra uomini e donne e tra classi o ceti sociali diversi. A sua volta, questa differenziazione intra-culturale è continuamente ridefinita e ridisegnata dai mutamenti storici, che in modo più o meno netto e radicale modificano la scansione e il contenuto delle età e i processi di invecchiamento dei vari gruppi: così che in talune epoche, come ad esempio la nostra, possono convivere fianco a fianco persone appartenenti a coorti di età diverse il cui processo di invecchiamento, e perciò corso della vita, si è snodato e sta snodandosi con profonde disomogeneità sia a livello materiale che simbolico, a motivo delle diverse risorse e vincoli, delle diverse prescrizioni normative e alternative sociali incontrate nel corso della vita e alle varie età.

Solo di recente la psicologia ha messo in discussione questo modello di interpretazione, indicando come sviluppo e cambiamento (non come semplice regressione e perdita) si diano lungo tutto l'arco della vita. E perciò sempre più si parla di psicologia dello sviluppo, piuttosto che di psicologia evolutiva (o involutiva). La sociologia sta iniziando a fare i conti solo ora, e timidamente, con un soggetto che cambia continuamente nel corso della propria vita, di cui perciò le vicende di fase e di età non vanno lette come tappe definitive (e tanto meno inevitabili nella



loro direzione). E anche quella fase apparentemente definitiva, perché finale, che è la vecchiaia, inizia a essere colta non solo nella sua dinamicità e differenziazione interna (è lo stesso avere 60 e 80 anni?), ma anche nel suo rapporto con le età precedenti, così come sono state vissute dai soggetti coinvolti. A questa attenzione per le dinamiche entro il corso di vita individuale si accompagna una crescente consapevolezza della loro storicità. Vi contribuisce la massa crescente di conoscenze e riflessioni accumulate dalle ricerche di storia sociale e di demografia storica. Due mi sembrano in particolare i contributi di questi studi a una riflessione più completa e attenta sull'età e i processi di invecchiamento: la documentazione di come alcune fasi della vita e fasce d'età abbiano avuto diversa normazione sociale, ma anche diversa visibilità, in diverse epoche storiche (si pensi all'importanza dello studio di Ariès sull'infanzia, alle ricerche di Demos e Demos sull'adolescenza, di Modell et al., sull'entrata nella vita adulta); la documentazione di come sia cambiato il corso della vita, per durata, scansioni, tipi e intrecci di transizioni, nel corso dell'ultimo secolo (oltre al citato Modell et al., si veda ad esempio Anderson, 1986). Il corso di vita femminile appare in particolare esemplare di queste trasformazioni, proprio perché il più coinvolto dai mutamenti demografici: durata della vita, ma anche tassi e distribuzione della fecondità nel corso della vita, età al matrimonio e così via, come hanno ad esempio documentato per Francia ed Inghilterra Scott e Tilly (1981). Va detto che questa maggiore attenzione per le trasformazioni demografiche in quanto modificano il corso di vita, è favorita, se non sollecitata, dai loro più immediati e visibili effetti contemporanei, così come si intrecciano con altri fenomeni e processi sociali: aumento e visibilità sociale degli anziani, radicale riduzione della fecondità e perciò del suo peso sul corso della vita femminile (ma anche trasformazione dello stesso posto dell'infanzia nella vita degli adulti), lo squilibrio che esiste tra le coorti giovanili che oggi si presentano sul mercato del lavoro e le opportunità di lavoro esistenti, con le modificazioni che provocano nei modi tradizionali di entrata nella vita adulta, e così via.

Neugarten e Danan (1973) e Elder (1975), che sono tra gli studiosi più attenti dei processi e dimensioni implicati nei fenomeni dell'invecchiamento e dell'appartenenza di età, delincono sinteticamente questo campo problematico ricordando che l'età è un indicatore di almeno tre grandi dimensioni temporali, che a loro volta possono portare su tre diverse direzioni di ricerca: 1) il tempo della vita o arco della vita, appunto dalla nascita fino alla morte. A questo livello si parla di età cronologica come indicatore approssimativo di stadio nel processo di invecchiamento fisiologico (ma anche psicologico). 2) Il tempo storico in cui l'individuo (o un gruppo di individui della stessa età) si trova a vivere determinate fasi della vita e a svolgere la propria biografia. Da questo punto di vista l'età indica l'appartenenza di coorte (di nascita, ma anche, per analogia, di entrata in un si-



stema). 3) Il tempo sociale, cioè la definizione e normazione sociale della età, dei suoi contenuti, capacità, responsabilità, doveri, delle scansioni e transizioni attese e legittime e così via. È quella dimensione dell'età per cui si dice che un bambino è in età scolare, una donna in età di matrimonio, o per cui si dice che una persona si è sposata troppo presto, o è in ritardo nella sua carriera, e così via.

In quanto comprende queste tre dimensioni temporali, l'età è insieme un segnale di tappa biografica e un indicatore di appartenenza storica, un elemento della mappa cognitiva che l'individuo utilizza per progettare e giudicare la propria vita, e un principio di differenziazione sociale.

Certo si potrebbero introdurre ulteriori elementi di complicazione in questo quadro (ad esempio, come sa qualsiasi psicologo dello sviluppo, l'età cronologica da sola dice poco sullo stadio dello sviluppo psichico, ma neppure sempre su quello fisiologico). Ma ciò che qui ci interessa riflettere è il carattere radicalmente storico-sociale dei fenomeni e processi legati all'età e all'invecchiamento. D'altra parte, proprio questa integrale storicità e socialità dell'invecchiare e dello sperimentare le diverse età e i passaggi da una età all'altra rende questi fenomeni importanti indizi del modo in cui una società si riproduce, organizza e cambia. Come scrivono Kertzer e Keith (1984, p. 22) nella introduzione a una serie di studi antropologici in cui l'attenzione per l'età e il corso della vita è proposta come nuova e importante dimensione di analisi, «specialmente nelle società in cui la rilevanza maggiore dell'età si riscontra negli ambiti privati e informali, una maggiore attenzione per l'età completebbe la documentazione etnografica nello stesso modo in cui le recenti ricerche sui ruoli sessuali hanno contribuito a correggere una conoscenza precedentemente pregiudicata a favore della cultura pubblica, formale (e prevalentemente maschile)».

Nonostante l'interesse per l'età quale costruito sociale sia stato presente entro la sociologia già dai primi anni quaranta (si veda ad esempio Parsons, 1942), è solo dalla seconda metà degli anni sessanta che si è sviluppata in modo sistematico, soprattutto negli Stati Uniti, una sociologia dell'età e del corso della vita che, proprio perché attenta, sia pure con diversa accentuazione, a tutte e tre le dimensioni temporali sopra indicate, ha fornito molti stimoli e suggerimenti per l'analisi sia delle esperienze individuali che dei processi di mutamento sociale, combinandosi, in un processo di mutuo arricchimento e integrazione, con gli studi di storia sociale da un lato, di demografia dall'altro. È vero che l'apparato concettuale e la strumentazione metodologica utilizzati da questi studi sembra facciano fatica a imporsi e a essere utilizzati al di fuori degli studi specifici sulle età, che appaiono così più un nuovo campo disciplinare che una prospettiva utilizzabile (o meglio, utilizzata) nei più diversi campi o temi. Tuttavia questo mi sembra piuttosto un limite di chi questa prospettiva non utilizza. La maggiore fecondità e interesse degli studi sull'età e il corso della vita si rivelano infatti,



a mio parere, proprio nella loro applicazione o uso nella analisi del mutamento sociale e culturale, soprattutto in quanto espresso dalle biografie individuali e di coorte. Come indicava già nel 1965 il demografo Ryder, si può dire che vi è mutamento sociale allorché coorti successive hanno corsi di vita (cioè processi di invecchiamento, passaggi e contenuti di età) diversi. La vicenda delle donne si presta, come ho già accennato, particolarmente bene a essere analizzata con questa ottica.

Concetti chiave di questa nuova attenzione per l'età, consapevoli delle diverse dimensioni temporali implicate, sono appunto quelli di coorte e di corso della vita. A essi vanno aggiunti quello di carriera, o traiettoria, e quello di struttura della vita. Mentre il concetto di coorte indica la necessità di una precisa contestualizzazione storica sia dei fenomeni osservati che dei soggetti in cui si osservano, gli altri indicano insieme la dinamicità dei processi di invecchiamento e la complessità delle biografie. Se infatti il corso della vita, e non solo una sua particolare fase, è l'ambito in cui può essere più compiutamente compreso il senso, la direzione, di determinate transizioni, eventi, esperienze di età, esso non può tuttavia essere rappresentato come un procedere lineare lungo un unico sentiero, più o meno accidentato. Piuttosto, deve essere rappresentato come un percorso disegnato da un fascio di sentieri - carriere appunto, o traiettorie - diversi, che a volte si intrecciano e confondono, a volte sembrano andare in parallelo o allontanarsi: i vari interessi, relazioni, attività di cui è fatta la vita individuale, che hanno tutte una loro storia, più o meno fortemente, più o meno esplicitamente interdipendente con le altre. Il concetto di carriera, o traiettoria, perciò introduce insieme la temporalità e l'interdipendenza in tutte le dimensioni dell'agire individuale, in tutte le sfaccettature dell'identità. Il concetto di struttura della vita, da parte sua, segnala insieme i punti di equilibrio tra questi vari percorsi e la loro provvisorietà, e perciò il carattere cangiante del corso della vita.

Le prime due categorie in particolare, quella di coorte e quella di corso della vita, caratterizzano in modo preciso, sia pure con diverso peso, i due approcci teorici che, soprattutto negli Stati Uniti, hanno maggiormente contribuito a sviluppare questo campo di studi: quello che analizza soprattutto le dimensioni socio-psicologiche e culturali dell'età e dei processi di invecchiamento e quello che analizza, appunto in prospettiva storica e di coorte, l'età come principio di stratificazione sociale. Vediamoli brevemente.

Nel primo approccio, rappresentato innanzitutto dalle ricerche di Bernice Neugarten e dei suoi colleghi di Chicago (ben esemplificato nella raccolta di Neugarten, 1968), l'attenzione è rivolta in particolare a tre dimensioni dell'età: le definizioni socio-culturali dell'età, le partizioni normative del corso della vita e le norme di età espresse negli orari e calendari impliciti nelle diverse carriere di cui è intessuta la vita individuale. In



altri termini, l'interesse è per la normazione sociale del tempo biografico in una determinata epoca e società, sia rispetto a una particolare età (ad esempio la vecchiaia), sia soprattutto rispetto alla intera biografia o corso di vita. Il tempo della vita appare così uno dei più rilevanti tempi sociali in cui gli individui si muovono e con cui devono fare i conti. Ciò non è dovuto, ovviamente, solo all'esistenza di norme formali di età, di cui pure anche le società sviluppate sono molto ricche (si pensi alle età scolastiche, ai minimi o massimi legali per l'entrata o uscita dal lavoro, per l'accesso a determinate risorse, per il matrimonio, per il godimento dei diritti di cittadinanza, e così via). È dovuto anche al processo per cui tali norme, insieme a quelle legate a convenzioni sociali e tradizioni culturali, divengono elemento costitutivo delle mappe cognitive degli individui. Secondo Neugarten e Hagestad (1984), ad esempio, gli individui hanno una « mappa mentale del ciclo di vita », rispetto alla quale giudicano sia le proprie che le altrui prestazioni, dall'aver un figlio « troppo presto » o « troppo tardi », all'essere « al passo » con la propria carriera lavorativa, fino al comportarsi o non comportarsi « secondo la propria età » nelle sfere più varie del comportamento – dalla sessualità all'abbigliamento (cfr. anche Neugarten, Moore e Lowe, 1965). Mutamenti demografici (allungamento della durata della vita, emergere della età anziana, riduzione della mortalità infantile, della fecondità e così via) e mutamenti nelle risorse materiali e culturali producono o impongono trasformazioni nelle scansioni del tempo biografico e nel modo in cui vengono percepite e normate le varie età, e perciò alla lunga anche nelle mappe mentali del ciclo di vita. Ciò può anche avvenire nel corso della vita individuale, così che la mappa interiorizzata da giovani può non funzionare più, o non essere più confermata, da più vecchi (cfr. ad esempio Foner, 1984). In particolare, nelle società soggette a mutamenti rapidi e profondi vuoi a livello demografico vuoi a livello tecnologico ed economico, quali sono quelle contemporanee sviluppate, coorti diverse eppure coesistenti possono avere mappe di corso di vita diverse, cioè riferirsi a diversi modelli normativi, frutto della elaborazione di esperienze differenti (Neugarten, Moore, 1986). Il che implica non solo problemi di trasmissione e comunicazione, ma anche difficoltà di progettazione da parte delle coorti più giovani, almeno nei termini, o con le risorse, di una socializzazione anticipatoria, che possa leggere i propri possibili percorsi futuri nei percorsi effettivi delle coorti che le precedono anche solo di qualche passo. È una prospettiva e una avvertenza che si vorrebbero più presenti in molte ricerche sui giovani, ad esempio, specie quando mettono al centro il « tempo sociale », o le immagini del futuro (si veda ad esempio Cavalli et al., 1985). Ma questa prospettiva e questa avvertenza valgono più in generale per ogni analisi sul mutamento culturale, o addirittura sulle trasformazioni dell'identità. In particolare, per quanto riguarda le donne, impone da un lato di tenere distinta l'analisi di ciò che succede a loro da ciò che succede agli uomini; mu-



tamenti, infatti, che portano apparentemente a esiti simili (ad esempio l'aumento del tempo di lavoro remunerato nella biografia femminile e la sua riduzione nella biografia maschile, che potrebbero indurre a prevedere una omogeneizzazione delle loro biografie) coinvolgono in realtà trasformazioni non solo nelle biografie effettive, ma in mappe cognitive e in tempi sociali radicalmente diversi, che perciò non possono essere valutate in modo omogeneo nei loro esiti. Dall'altro lato, questa prospettiva impone di non parlare delle donne come un soggetto omogeneo, o diversificato solo sulla base del ceto o della classe sociale, bensì anche della coorte di appartenenza, così che la differenza di età tra le donne segnala (o può segnalare in particolari periodi e contesti) non solo una diversità di stadio della vita, ma una diversità di corso della vita e delle relative mappe cognitive. In altri termini, la vicenda di coorti di donne (ma ciò vale anche per gli uomini) successive non può essere automaticamente letta come un *continuum* in cui le più anziane rappresentano il futuro delle più giovani (e viceversa). La ricerca di Piccone Stella (1981) sulle donne che erano adolescenti negli anni cinquanta testimonia bene un fenomeno di mutamento e rielaborazione delle mappe cognitive relative all'essere donne che, mentre ha segnato profondamente le forme di autocoscienza e anche le scelte di vita di quelle donne, le ha rese diverse contemporaneamente dalle madri e da coloro che sarebbero state adolescenti e giovani quindici-vent'anni dopo.

L'attenzione per l'appartenenza di coorte, in quanto segnale di una particolare esperienza storica, ivi comprese le proprie caratteristiche demografiche (vi sono coorti più o meno numerose, e l'ampiezza di una coorte può incontrarsi più o meno felicemente, più o meno conflittualmente, con la struttura delle risorse sociali, come ben sanno le attuali coorti di giovani dai venti ai trent'anni, che si presentano numerosi su un mercato del lavoro in fase di contrazione), è al centro del secondo approccio, quello appunto definito storico e di coorte. Sviluppato dalla collaborazione tra demografi e sociologi, anticipato dal saggio citato di Ryder (1965), questo approccio ha trovato la sua prima elaborazione sistematica nel volume *Aging and Society* di Riley, Johnson e Foner (1972). In questo approccio l'età e le norme di età sono analizzate in quanto principi di organizzazione sociale (piuttosto che di comportamento individuale). Più precisamente, l'età costituisce uno dei principali principi di stratificazione sociale, che regola l'allocatione delle risorse e degli status, al di là delle capacità individuali. In tutte le società, la definizione degli strati e degli status di età è una forma di ingegneria sociale utilizzata largamente per mantenere in equilibrio risorse e personale, ma anche per mantenere gerarchie e potere. D'altra parte, in ogni società la popolazione è costituita da una serie di coorti, di cui fanno parte tutte le persone nate in un certo periodo, che attraversano ciascuno strato di età in periodi diversi, così che in ogni momento storico dato coorti diverse si trovano in età diverse ed effettuano passaggi diversi, tuttavia influenzan-



dosi reciprocamente con le proprie strategie: non solo le scelte di fecondità influenzano le coorti che ne sono oggetto, ma anche le scelte economiche di una coorte possono avere effetti imprevedibili per quelle successive, così che, come è stato detto, ciascuna coorte deve adattarsi al letto di Procuste preparatole da quelle precedenti, ma anche rispondere alle pressioni di quelle che la seguono (si pensi all'odierno conflitto di interessi sul mercato del lavoro e in sede di sicurezza sociale tra le coorti più anziane e quelle giovani adulte).

Al di là della riuscita o meno del tentativo di elaborare un modello di stratificazione sociale che integri la stratificazione per età nelle altre forme e fonti di stratificazione, mi sembra interessante in questo approccio l'attenzione per questo duplice fluire delle entrate e uscite nelle varie età (e perciò nelle varie posizioni assegnate o attese in base a esse) e delle coorti che insieme si avvicendano sulla scena sociale e sono per larghi tratti compresenti. Ne scaturisce una importante lezione metodologica per lo studio dei comportamenti e mutamenti sociali, che diventano opachi e confusi se non guardati attraverso queste lenti bifocali. L'esempio più vistoso di errori di interpretazione prodotti dalla assenza di una prospettiva di questo genere, riportato da questi autori, riguarda proprio le donne (Riley et al., 1972). Si tratta della famosa curva a gobba di cammello della partecipazione femminile al lavoro remunerato, evidenziata negli Stati Uniti negli anni sessanta e interpretata come modello di ciclo di vita lavorativo femminile (secondo il quale le donne lavoravano da giovani e fino alla nascita del primo figlio, poi uscivano dal mercato del lavoro per rientrarvi meno numerose verso i quarant'anni). Questi autori mostrano come in realtà si trattasse di un fenomeno composito, frutto dell'incrociarsi di comportamenti diversi di coorti diverse. In sintesi, accanto a un massiccio rientro nel mercato del lavoro di coloro che avevano allora attorno ai quarant'anni e che nei dieci anni precedenti erano effettivamente uscite dal mercato del lavoro, vi era il fenomeno della permanenza nel mercato del lavoro delle donne più giovani, anche in presenza di figli piccoli. La famosa doppia gobba, perciò, in realtà nascondeva due modelli di ciclo di vita, sviluppati da due coorti diverse e unificati solo a livello di dati aggregati raccolti (e letti) in modo indifferenziato, o meglio tenendo conto dell'età come indicatore della fase della vita, ma non dell'età come indicatore di appartenenza di coorte. In Italia Lorenza Zanuso (1985) sta iniziando a elaborare i dati sulla occupazione femminile utilizzando appunto la prospettiva di coorte. I primi risultati della sua ricerca, anche se relativi solo all'arco breve degli ultimi venticinque anni, mostrano come la diversità che si rileva nei tassi di attività femminile per età non possa tanto essere letta come il dispiegarsi di un ciclo di vita lavorativo femminile di cui i vari gruppi di età rappresentano le fasi successive, quanto il differenziarsi dei corsi di vita di almeno tre generazioni successive, che la Zanuso sintetizza come la generazione delle casalinghe a tempo pieno (date di nascita



tra il 1900 e il 1929), delle lavoratrici di ritorno (date di nascita tra il 1930 e il 1944) e della doppia presenza (date di nascita tra il 1940 e il 1964). Indubbiamente i gruppi di età sono fin troppo ampi e forse potrebbero essere ulteriormente suddivisi in coorti più circoscritte. E l'uso del termine generazione può essere discusso (cfr. Kertzer, 1983). Ma ciò che interessa qui rilevare è che l'attenzione per l'età come identificante non solo una fase della vita, ma una appartenenza storica, da leggersi inoltre nella prospettiva del corso della vita, produce una lettura della realtà, e perciò dell'eventuale mutamento, molto più precisa. Soprattutto permette di cogliere le dimensioni e la direzione del mutamento che avviene in un arco temporale non già come fenomeno univoco per tutti i soggetti coinvolti, bensì come differenziato, perché incide su corsi di vita che da un lato sono sfasati, dall'altro incontrano risorse e vincoli diversi (a motivo dello stesso mutamento) lungo il proprio percorso. Nel caso della vicenda femminile qui brevemente accennata, negli anni sessanta la crescita di una domanda di lavoro particolarmente favorevole alla offerta di lavoro femminile (in particolare nei servizi e nella pubblica amministrazione) ha prodotto un aumento della offerta sia da parte di donne che avevano ormai terminato la propria fase procreativa (ridotta), sia da parte di donne che stavano affacciandosi allora alla età adulta e in particolare ai due ambiti del lavoro e della famiglia, provenendo per altro dalla prima esperienza di scolarità femminile di massa. I corsi di vita di entrambe le coorti di donne ne sono usciti modificati rispetto a quelle precedenti, ma anche tra loro (su questo si veda anche Federici, 1984).

I problemi della trasmissione culturale, della continuità e discontinuità tra coorti successive, hanno a che fare anche con questi elementi. D'altra parte, questa attenzione per l'appartenenza di coorte consente anche di tenere concettualmente distinti i fenomeni di fase della vita dai fenomeni legati alle vicende storico-sociali, e perciò alla appartenenza di coorte, evitando la confusione di queste due dimensioni troppo spesso presente nelle ricerche sui giovani, ma anche sulle donne. Non solo, una maggiore consapevolezza della importanza della appartenenza di coorte impedirebbe l'uso di categorie generiche quali « i giovani », o « gli anziani », o « le donne in età riproduttiva » che raccolgono spesso coorti disomogenee e anche fasi della vita differenti (si pensi alla equiparazione di sedicenni e venticinquenni, di madri di figli in età prescolare e di madri di adolescenti, ecc.).

Naturalmente, la differenza tra le coorti non può nascondere quelle all'interno delle coorti stesse, tra uomini e donne, tra gruppi sociali diversi. Tuttavia l'attenzione per quella differenza consente di leggere meglio anche le trasformazioni avvenute nel tempo a livello della stratificazione e differenziazione sociale per sesso, classe, razza e così via. Anche qui, alcune ricerche di tipo demografico sui corsi di vita femminile che hanno utilizzato la prospettiva di coorte hanno indicato la fecondità di un



simile approccio anche per l'analisi della differenziazione sociale entro le coorti. In particolare, Peter Uhlenberg (1986) ha analizzato il corso di vita familiare di coorti successive (dal 1890-94 al 1930-34) di donne bianche e nere statunitensi. Individuando come modello di corso di vita « socialmente preferito » e culturalmente atteso quello per cui una ragazza si aspetta di sposarsi, avere almeno un figlio e sopravvivere con il proprio matrimonio intatto almeno fino ai cinquant'anni, sulla base dei dati demografici Uhlenberg ha identificato almeno quattro modelli « devianti »: la morte precoce, il nubilito, la assenza di figli e il matrimonio instabile. Si tratta certo di una semplificazione, che non tiene conto non solo di variabili non familiari, ma anche di variazioni nei tempi delle stesse scansioni familiari (età al matrimonio, alla nascita dei figli, ecc.; cfr. Glick, Parke, 1965), così come della loro intersezione con i tempi non familiari. Questa semplificazione tuttavia ha il pregio sia di tenere conto di variabili demografiche spesso trascurate nell'analisi dei mutamenti sociali, in particolare della mortalità per età, che ha subito grossi mutamenti in questo secolo, sia di consentire una prima tipizzazione dei corsi di vita sulla base degli eventi familiari, che per le donne sono stati a lungo ritenuti quelli più rilevanti, se non unici, e che pure hanno subito grosse trasformazioni in questo secolo. Il primo risultato dell'analisi di Uhlenberg è una smentita al luogo comune di una crescente differenziazione dei corsi di vita femminili in questo secolo. Al contrario, il cosiddetto modello preferito è divenuto sempre più prevalente nelle coorti successive di donne, sia bianche che nere. E ciò è dovuto essenzialmente a fattori demografici quali la diminuzione della mortalità precoce sia femminile che maschile e la diminuzione della sterilità dovuta a cattiva alimentazione e in generale a condizioni di salute precarie. A questi due elementi va aggiunto un aumento dei tassi di nuzialità. Questo fenomeno di omogeneizzazione è ora giunto a un punto di arresto, sia perché non ci si possono attendere ulteriori miglioramenti nella mortalità e nella riduzione della sterilità dovuta a cause naturali, sia perché l'aumento dei divorzi e l'innalzamento dell'età al matrimonio producono, per motivazioni sociali, quella differenziazione dei corsi di vita un tempo dovuta più immediatamente a cause naturali, ancorché distribuite diversamente nei vari gruppi sociali — anche se questo nuovo processo di differenziazione è ben lungi dall'aver le dimensioni di un tempo.

L'altro risultato interessante è la costante differenza rilevata, entro ciascuna coorte, nella distribuzione dei vari modelli di corsi di vita tra donne bianche e donne nere. Pur in una tendenza simile verso la maggiore diffusione del modello « preferito », almeno fino a epoca recente, questo modello rimane minoritario in tutte le coorti di donne nere, e ciò innanzitutto per il livello di mortalità precoce (tra i 15 e i 50 anni) molto più alto, quasi doppio, delle donne nere rispetto a quello delle donne bianche (ma anche degli uomini neri rispetto agli uomini bianchi). Inoltre, tra le donne nere da una coorte all'altra sale



non solo il numero di coloro che seguono il modello preferito, ma anche di coloro che, pur sopravvivendo fino ai cinquanta anni, non si sposano, così che la differenziazione dei corsi di vita rimane sempre più alta entro ciascuna coorte nera che entro le coorti bianche. La differenziazione tra bianche e nere entro ciascuna coorte, dovuta appunto alla diversità delle *chances* di vita e dell'accesso alle risorse, rimane perciò relativamente costante. L'analisi di queste differenze e delle loro trasformazioni mette in luce il complicato intreccio tra mutamenti di tipo demografico, nelle stesse *chances* di sopravvivenza, e mutamenti di tipo comportamentale, tra sviluppo di talune conoscenze e tecnologie (ad esempio a livello di igiene e sanità), loro distribuzione e accessibilità sociale, e comportamenti individuali, oltre che tra strutture del mercato del lavoro, politiche sociali e modelli di corso di vita familiari. Questi ultimi fenomeni appaiono non tanto in quanto colpiscono direttamente le donne, quanto indirettamente, nelle *chances* che offrono o non offrono agli uomini, in quanto possibili mariti, padri, compagni stabili o instabili. Ci dicono quindi poco, dato il disegno della ricerca, sui vincoli e risorse che offrono direttamente alle donne nel decidere se entrare in uno o nell'altro modello di corso di vita, salvo che appunto nella forma della disponibilità di un compagno. Ma suggeriscono quanto sarebbe importante studiare anche per gli uomini, per la comprensione della loro vicenda, i modelli di corso della vita familiare. Ma, salvo che per la nuzialità e neppure sempre, il corso della vita familiare non è mai studiato come rilevante per lo studio degli uomini e i dati demografici necessari – in particolare quelli relativi alla fecondità – non sono neppure sempre raccolti, con un giudizio a priori di irrilevanza per la comprensione delle stesse carriere lavorative maschili. Da questo punto di vista, le ricerche più recenti sui corsi di vita delle donne, attente appunto agli intrecci tra carriere e scadenze familiari e scadenze e carriere lavorative, appaiono più complete e meno aprioristiche di quelle sulle vicende maschili.

Proprio l'analisi della vicenda femminile e delle sue trasformazioni contemporanee mostra la fecondità di un approccio che tenga conto della dimensione temporale, processuale dei fenomeni dell'età, così come della molteplicità dei piani di esperienza coinvolti, perciò della utilità del linguaggio concettuale delle carriere (mutuato dagli studi sulle carriere lavorative), o meglio delle traiettorie e delle transizioni, di contro al linguaggio statico dei ruoli.

Il concetto di traiettoria, o carriera, implica che ogni transizione – intesa come mutamento di stato più o meno radicale e netto – e anche ogni evento più o meno cruciale della vita non è un accadimento puntuale o circoscritto, bensì un processo multifase, che trae il proprio significato compiuto da ciò che lo precede, accompagna e segue. Il concetto di traiettoria o carriera, perciò, implica quello di interdipendenza, non solo tra fasi temporali, ma anche tra traiettorie diverse. Come scrive Elder, l'autore cui si deve il maggior sforzo di sistematizzazione



della sociologia dell'età e del corso della vita, anche tramite l'elaborazione di un linguaggio concettuale adeguato, « l'interdipendenza emerge dal corso di vita socialmente differenziato dell'individuo, dalle sue traiettorie molteplici e dalla loro sincronizzazione. L'interdipendenza tra guadagni, procreazione e matrimonio è espressa anche nella concomitanza e sovrapposizione di transizioni lungo percorsi diversi, come nelle transizioni alla vita adulta (scuola, lavoro, matrimonio) e al ritiro dal lavoro. Un altro tipo di dipendenza implica transizioni che sono punti di svolta nel corso della vita, come nel caso del nesso tra modalità di inizio e di fine di una carriera. Le esperienze nella età anziana sono plasmate dal ritmo e carattere della vita adulta » (Elder, 1984, pp. 32-33). Non solo, vi è interdipendenza anche con i corsi di vita e le linee di carriera e traiettorie degli altri significativi: non è solo vero che la biografia di ciascuno è costituita dall'intreccio delle sue diverse vicende e traiettorie, come figlia/o, lavoratrice/lavoratore, amante, amica/o, moglie/marito, madre/padre, membro di comunità e così via; proprio per questo, è costituita anche dall'intreccio con le vite degli altri importanti con cui si fanno pezzi di strada o dalle cui strade sono attraversate le proprie. Alla luce di questa concettualizzazione appare che ciò che siamo venute scoprendo sulle donne, sulla interdipendenza che caratterizza la loro vicenda biografica e che è esemplarmente espressa non tanto nella bella metafora del giocoliere, ma soprattutto in quella della doppia presenza (da Balbo, 1977, fino a Bimbi, 1985), non è solo una peculiarità femminile, bensì caratterizza la biografia degli individui in quanto tale, a prescindere dai gradi di consapevolezza e di legittimazione simbolica che essa trova. O meglio, uomini e donne non sono caratterizzati tanto da gradi diversi di interdipendenza (tra le diverse loro traiettorie e tra queste e quelle degli altri), quanto da equilibri e intersezioni diverse. Anche senza entrare in merito alle questioni di interdipendenza affettiva, proprio gli studi sul lavoro familiare e anche sulla doppia presenza femminile adulta contemporanea ne hanno mostrato la crucialità non solo per definire la vicenda femminile, ma anche per sostenere il corso della vita maschile, specie così come si sviluppa nella età adulta contemporanea.

La questione delle differenze – tra uomini e donne, ma anche lungo il corso della vita – pur entro un quadro di continua interdipendenza di traiettorie diverse – ci porta al concetto di « struttura della vita » sviluppato da Levinson nella sua ricerca sul corso di vita maschile negli anni settanta, negli Stati Uniti (1978). Essa è « il disegno di base della vita di una persona in un periodo dato », così come scaturisce dalle sue scelte e dai suoi investimenti; così che alcune dimensioni, l'implicazione in alcune traiettorie, appaiono più rilevanti e coinvolgenti, mentre altre sono più periferiche. Ora mi sembra che si possa dire che non solo uomini e donne, almeno per quanto riguarda le coorti oggi adulte, camminano su strade in parte diverse (per quanto riguarda il lavoro, ad esempio, o certe dimensioni della vita fa-



miliare), ma anche attribuiscono rilevanza, investono energie in modo diverso anche in percorsi simili. D'altra parte, questo investimento non è costante e identico nel corso della vita, e oggi forse più di un tempo, anche a causa delle enormi trasformazioni demografiche cui abbiamo già accennato. Perciò cambia anche la struttura della vita. Di queste costruzioni e ricostruzioni della struttura della vita è fatto il corso della vita individuale. Il concetto di struttura della vita perciò esprime contemporaneamente la stabilità e continuità della biografia, in quanto traiettorie e investimenti si compongono, ricompongono e aggiungono senza soluzione di continuità, in un unico « tessuto della vita », e la sua intrinseca mutevolezza: nessuna struttura è mai definitiva, perché i rapporti sociali e le traiettorie che costituiscono gli oggetti delle scelte e investimenti cambiano, in modo più o meno radicale e improvviso, e altri se ne possono presentare. Anche la biografia più apparentemente statica in realtà è il frutto di sotterranei e anche inconsapevoli cambiamenti. Anche la donna che più fedelmente ha investito nella famiglia cambia nel corso della vita le sue priorità familiari, dal marito ai figli, da un figlio all'altro, dal lavoro domestico alla cura dei figli, dalla famiglia alla casa, dalla famiglia ristretta alla parentela e così via. La ricerca di Lowenthal et al. (1976), che indica come le donne di mezza età, casalinghe, provino sollievo quando i figli sono finalmente usciti tutti di casa, bene testimonia di questi spostamenti, anche se meno drammaticamente visibili del fenomeno del ritorno al lavoro e/o di spostamento di investimenti sull'area extrafamiliare testimoniati da altre ricerche sulle donne di mezza età negli anni sessanta e settanta, anche con le loro conseguenze sui rapporti di coppia (Rubin, 1979; Gould, 1983). D'altra parte, molte ricerche hanno mostrato che le donne, proprio perché investono molto nell'area familiare, sono più vulnerabili ai mutamenti che vi avvengono, anche solo come conseguenza del fluire del ciclo familiare e di quello dei suoi diversi membri.

Invecchiare, quindi, lungi dall'implicare innanzitutto un progressivo degrado delle capacità e una restrizione degli ambiti di vita, è un processo di continua autocostruzione della propria biografia, i cui esiti sono decisi insieme dalle risorse e dai vincoli sociali in cui ciascuna si muove e dalla propria individualissima vicenda personale. Le trasformazioni demografiche e sociali di questi anni in particolare hanno profondamente modificato il contesto delle vite delle donne. Si è appena iniziato a riflettere sulle conseguenze che ha, in termini di orizzonte della progettualità, la risorsa tempo emersa dalla combinazione di allungamento della vita e di riduzione della fecondità. Al di là delle consapevolezze e intenzionalità emancipative, le coorti oggi tra i trenta e i cinquanta anni affrontano a livello di massa la questione di come organizzare una vita non più segnata in modo prioritario e continuativo dalla procreazione e dalla responsabilità nei confronti di minori. E non si è ancora quasi iniziato



a riflettere sul possibile spostamento dalla responsabilità verso i minori alla responsabilità verso i più vecchi: una vera e propria mutazione culturale che sta oggi incominciando a coinvolgere le donne di mezza età e le loro madri, ridefinendo lungo tutta la vita adulta i ruoli e i rapporti di madre e figlia. E anche poco si sa della grande mutazione culturale (e dei rapporti di coppia) che è implicata dal passaggio da una cultura in cui i figli erano centrali, prima perché numerosi, poi perché oggetto di investimento affettivo e sociale, a una fase in cui essi divengono una delle tante variabili possibili della vita degli adulti, importante, ma non necessariamente centrale (cfr. ad esempio Roussel, Girard, 1982): una cultura in cui l'attività costante della lunga fase procreativa della vita non è più destinata alla procreazione, ma a evitarla, senza che l'investimento educativo sostituisca più in termini temporali, data l'esiguità del numero dei figli (in Italia, oggi, 1,5 per donna), quello puramente procreativo, come suggeriva ancora una quindicina di anni fa Juliet Mitchell (1970). Le trasformazioni nel comportamento lavorativo e negli atteggiamenti nei confronti del lavoro sono frutto anche di queste grandi trasformazioni, insieme con quelle nel campo dei consumi e dei servizi che hanno modificato in larga misura il contesto della vita quotidiana. È anzi singolare che, mentre grande attenzione viene data da sociologi e commentatori politici alle trasformazioni tecnologiche, pochissima ne venga data alle implicazioni culturali e sociali di queste trasformazioni demografiche (salvo che per quanto riguarda l'effetto di invecchiamento della popolazione).

Convivono oggi coorti di donne che hanno attraversato e sono state protagoniste in modo diverso di queste trasformazioni. E perciò è impossibile fare un discorso unitario non solo « sulle donne », ma anche sui « processi di invecchiamento » femminili. Che continuità c'è tra le anziane che provengono da una lunga e univoca carriera familiare, o da percorsi lavorativi interrotti, o ancora da scelte radicali tra lavoro e famiglia, o da consapevolezze di « devianza » dai modelli di normalità, e le donne oggi nelle fasi centrali della vita, che hanno inventato o subito il modello della doppia presenza, modello di equilibrio insieme necessario/imposto e da valorizzare come risorsa, e le donne più giovani, che si affacciano oggi alla vita adulta avendo a che fare con quei due modelli di donna adulta, con le trasformazioni (tuttavia poco elaborate culturalmente) della maternità, ma anche con gli altri modelli imposti/resi possibili dal contesto culturale e sociale in cui crescono? Alla inevitabile presa di distanza che ogni coorte e soprattutto ogni generazione familiare deve effettuare per poter definirsi come soggetto sociale, si sovrappone la distanza di esperienza storica, o meglio il difficile gioco tra questa e invece la innegabile continuità rappresentata non solo dai processi di socializzazione, ma dalla compresenza di storie così diverse, eppure così intrecciate. Così che nessuna invecchia, cresce, costruisce la propria biografia, senza dover tener conto delle altre (come è visibile anche nelle ambi-



valenze e negli atteggiamenti contraddittori di ciascuna). Capire questo processo, nei suoi esiti sui processi di invecchiamento, sulle forme di consapevolezza e anche di identità cui dà luogo, così come sui processi di comunicazione tra le coorti e tra le generazioni, mi pare altrettanto interessante che capire che cosa succede alle singole coorti nelle varie fasi della loro vita.

- M. Anderson, *L'emergere del ciclo di vita moderno in Gran Bretagna*, in *Età e corso della vita*, a cura di C. Saraceno, Bologna, Il Mulino, 1986.
- Ph. Ariès, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Bari, Laterza, 1973.
- L. Balbo, *La doppia presenza*, « Inchiasta », 32, 1977.
- F. Bimbi, *La doppia presenza: diffusione di un modello e trasformazioni dell'identità*, in *Profili sovrapposti*, a cura di F. Bimbi e F. Pristering, Milano, F. Angeli, 1985.
- A. Cavalli et al., *Il tempo dei giovani*, Bologna, Il Mulino, 1985.
- J. Demos, V. Demos, *Adolescence in historical perspective*, « Journal of Marriage and the Family », November, 1968.
- G. Eldler jr., *Age differentiation and the life course*, « Annual Review of Sociology », 1, 1975.
- G. Elder jr. (ed.), *Life Course Dynamics*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1980.
- N. Federici, *Procreazione, famiglia, lavoro della donna*, Torino, Loescher, 1984.
- N. Foner, *Age and Social Change*, in D. Kertzer, J. Keith, a cura di, *Age and Anthropological Theory*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1984.
- P. C. Glick, R. Parke, *New approaches in Studying the Life Cycle of the Family*, « Demography », 2, 1965.
- R. Gould, *Le trasformazioni nella prima e media età adulta*, in *Amore e lavoro*, a cura di N. J. Smelser e E. H. Erikson, Milano, Rizzoli, 1983.
- D. Kertzer, *Generation as a sociological problem*, « Annual review of Sociology », 9, 1983.
- D. Kertzer, J. Keith (eds.), *Age and Anthropological Theory*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1984.
- D. Levinson, *The seasons of a man's life*, New York, Knopf, 1978.
- F. M. Lowenthal, M. Thurner, D. Chiriboga, *Four Stages of Life*, San Francisco, Jossey Bass Publishers, 1976.
- J. Mitchell, *La condizione della donna*, Torino, Einaudi, 1970.
- J. Modell, F. Furstenberg, Th. Hershberg, *Mutamento sociale e transizioni all'età adulta*, in *Età e corso della vita*, a cura di C. Saraceno, Bologna, Il Mulino, 1986.
- B. Neugarten (ed.), *Middle Age and Aging*, Chicago, Chicago University Press, 1968.
- B. Neugarten, H. Danan, *Sociological perspectives on the life cycle*, in *Life Span Developmental Psychology*, a cura di P. Baltes e K. Shaie, New York, Academic Press, 1973.
- B. Neugarten, G. Hagestad, *Età e corso della vita*, in D. Giori, a cura di, *Vecchiaia e società*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- B. Neugarten, J. Moore, *Trasformazioni del sistema di status di età*, in *Età e corso della vita*, a cura di C. Saraceno, Bologna, Il Mulino, 1986.
- B. Neugarten, J. Moore, *Age and sex in the social structure of the United States*, in Parsons, *Essays in Sociological Theory*, Glencoe, The Free Press, 1942.
- B. Neugarten, J. Moore, J. C. Lowe, *Age Norms, Age Constraints and Adult Socialization*, « American Journal of Sociology », 90, 1965.
- S. Piccone Stella, *Crescere negli anni cinquanta*, « Memoria », 2, 1981.
- M. Riley, M. Johnson, A. Foner, *Aging and Society*, vol. 3, *A Sociology of Age Stratification*, New York, Russel sage Foundation, 1972.



- L. Roussel, A. Girard, *Regions demographiques et ages de la vie*, in *Les ages de la vie*, Actes du 7<sup>e</sup> Colloque National de Demographie, Paris, P.U.F., 1982.
- L. Rubin, *Women of a Certain Age: The Midlife Search for Self*, New York, Harper & Row, 1979.
- N. Ryder, Norman, *The Cohort as a Concept in the Study of Social Change*, « American Sociological Review », 30, 1975.
- J. Scott, L. Tilly, *Donne, lavoro, famiglia*, Bari, De Donato, 1981.
- P. Uhlenberg, *Variazioni di coorte nelle esperienze di ciclo di vita di donne statunitensi*, in *Età e corso della vita*, a cura di C. Saraceno, Bologna, Il Mulino, 1986.
- L. Zanuso, *Lavoro e generazioni*, « Politiche del lavoro », 1, 1985.



Gabriella Ripa di Meana  
Atropo, divina

« Temere la morte, infatti, non è altro, cittadini, che credere di essere sapiente senza esserlo: è credere di sapere ciò che non si sa, perché nessuno sa se la morte non sia il maggiore di tutti i beni per l'uomo, ma tutti la temono come se sapessero con certezza che è il maggiore dei mali ».

(Platone, *Apologia di Socrate*)

Penso a una storia. La storia di una donna che non voleva morire. Era ormai vecchia, malata: una vita anche straordinaria. Aveva scoperto, per caso, di non essere immortale e ne era impazzita. Aveva colto negli altri una sorta di trepida rassegnazione e quell'attesa, quell'arcano sodalizio, che spesso preludono al commiato. Così, un torpore profondo – quasi una demenza – avvolsero la sua mente lucida, ironica, sapiente, imponendo al suo sguardo una mitezza sconosciuta e un'inconsueta bontà, che non faceva bene a nessuno. Vivere non poteva, ma non voleva morire. Dunque, immolando se stessa, tramava inconsciamente per la propria eternità. La guerra, ma più semplicemente la lunga vita, l'avevano provata con tante dolorose perdite, attraverso le quali aveva sperimentato – come capita – il sentimento della propria stessa precarietà. Del resto, il sapere della morte, annodato com'è alla sua inconscia ignoranza, non poteva proteggerla dallo sgomento finale. In fondo, nessuno crede alla propria morte: non c'è per essa una rappresentazione inconscia possibile.

E al figlio, poi, era affidato il tesoro di tale ignoranza: lo custodisse per lei – credulo testimone di un'esistenza senza tramonto. È questo il patto dell'amore, che invoca « per sempre! »; ma è di più: una mutua condanna alla sopravvivenza, a sopravvivere insomma ai propri anni, e al proprio desiderio di esistere.

Se di vita, infatti, ci è dato un solo tratto e dalla nascita viviamo soltanto quel che ci resta da vivere, non per questo siamo esenti dall'illusione dell'immortalità che – segreta e imperturbabile – feconda i nostri gesti quotidiani, i sogni, le nostre memorie. « Come non bramerei l'eternità, e il nuziale anello degli anelli: l'anello dell'eterno ritorno? Mai ancora trovai la donna dalla quale vorrei aver figli, tranne questa che amo: giacché t'amo, o eternità! » (Nietzsche, 1972).

Eppure, come sciogliere il patto che stringe più esseri intorno all'illusione? Non importa tanto il tempo reale che libererà i contraenti dal paradossale vincolo, quanto piuttosto l'andamento che il tempo cronologico assume nel loro animo dacché inizierà la narrazione parallela della interna gioventù e del fatale invecchiamento. Nasce in questo tempo il pensiero della morte,



un tempo senza età dove diventano possibili gli addii e vivere fa un po' meno paura.

Vediamo e abbiamo sempre visto dei vecchi, afflitti magari da un'insondabile decrepitezza, che non possono morire. Qualcosa in loro caparbiamente resiste: un mandato, forse? Una consegna?

Spesso, di fronte all'estrema e smarrita vecchiezza di una persona amata – o anche ignota – ne desideriamo la morte, sollevati da ogni colpa dalla ragione. Eppure questo desiderio non è tutto; perché l'antica esistenza di un altro che non si spegne (« spegniti, dunque, ormai corta candela... ») fa eco a quanto di impossibile annettiamo alla fine, a ogni fine anche la più suadente. « La mia voglia di vivere – scrive Jung ormai vecchio – è un *δαίμων* ardente che talvolta mi rende maledettamente difficile mantenere la coscienza di essere mortale » (Jung [Lettera a A. Jaffé, 29 maggio 1953], 1982).

Ma poi cos'è l'illusione? Non necessariamente errore, piuttosto sempre appagamento di un desiderio antico, indefettibile, di cui spesso siamo soltanto gli eredi, incarnazioni di un passaggio che ci prescinde. E così di solito ci spaventano le illusioni – allora crediamo di doverle abbattere per poter crescere e magari decentemente invecchiare. Ciò non toglie che persistano dentro di noi, per lo più offese, commentate, derise, buone soltanto ormai a stuzzicare un senso di sconfitta rassegnato e fatale oppure – intermittente – il fuoco fatuo di grandi avventure.

« Mi sento vecchia! » dice una donna piena di sogni. « Ho visto in quella foto un'immagine devastata: la penosa caricatura di un vecchio. Ero io e non lo sapevo », aggiunge un uomo che ha paura di essere un poeta. Emerge, così, la più ardita delle domande, quella rivolta all'altro perché ci lasci aristocraticamente « delusi », sebbene – per un'eccezione del caso, tacita e inconfessabile – eterni. Tale domanda, però, si esaurisce nel suo irragionevole appello, lasciando il presunto destinatario solidale ma, al contempo, sconfitto. L'analista, nella fattispecie, non può dimenticare mai di essere promesso alla morte, anche se è bene conservi la capacità di sognare. Questa considerazione, perché non risulti troppo apodittica, richiede una breve riflessione di carattere più generale – magari riferita tra parentesi. La memoria costante del proprio debito con la morte è condizione essenziale del sapere analitico e del suo indispensabile smascheramento. Nulla difatti può l'interpretazione di fronte ai grandi enigmi dell'esistenza, intorno ai quali invece si arrovela il sintomo con i suoi doppi sensi. Questo povero potere della ragione è l'esperienza terribile dell'analisi e il suo patetico scacco, dove avviene o può avvenire il pieno riconoscimento del mistero che la nevrosi non perdona. Tutto questo è un'ardua questione nell'analisi, mentre la morte scalza le irresponsabili certezze della vita. J. Massermann – uno psicoanalista americano – sostiene che l'uomo è sorretto da tre arcaiche difese: 1) l'illusione dell'invulnerabilità e dell'immortalità, 2) l'illusione che Dio sia ai



servizi dell'uomo, 3) l'illusione della bontà dell'uomo verso il suo simile (cfr. Fajraizen, 1966): « deliri indispensabili all'umanità », addirittura. E, d'altro canto, nel corso di un'analisi sempre paventiamo – come analizzanti e come analisti – che l'agognato principio di realtà riduca a un triviale conformismo, senza passione e senza fantasia, l'anelito originario a poter vivere, forse a crescere, più cautamente a invecchiare.

Intanto si fa strada la nostra « religione » più profonda, intima e solitaria, che ci consente semplicemente di poter continuare a vivere. Quell'atto di fede – che protesta contro la verità del nostro povero nulla – assolve dalla colpa le nostre illusioni e accredita loro un linguaggio, una dignità, un'esperienza. Ciononostante tutto questo non si può comunicare, non riesce a fare patto, accordo, convenzione, ma resta distinto come la più sottile differenza, miracolosamente trasmissibile forse, eppure irragionevole come la solitudine. Abituati a condividere i pensieri, a trasmettere in tanti modi il sapere, a dar ragione di tutto – o comunque di molto – non riusciamo a tollerare quell'area insondabile di credenze (depositata nel nostro animo, eterogenea o meglio estranea alla nostra mente) senza provare a persuaderne un altro, perché in ultima analisi lui stesso ci persuade. In questo senso, anche lo straordinario tentativo di Socrate, nel *Fedone*, fallisce: sebbene sia la fine e proprio la sua fine. Prima di bere il farmaco letale parla, parla, parla con i suoi discepoli sull'immortalità dell'anima, senza risparmiarsi in seducente intelligenza, in potente razionalità. Desidera convincere e spartire con gli amici adoranti questo non-sapere che lui « segretamente » sa. Ma Simmia e Cebete (che non mancano di ascoltarlo, né tanto meno di comprendere) con il rispettoso « materialismo » delle loro obiezioni lasciano solo, per un momento almeno, il Maestro, il quale è in grado di smascherarsi così: « ... giova fare a se stesso di tali incantesimi; e proprio per questo già da un pezzo io tiro in lungo la mia favola » (Platone, 1966). Sconcerante, se vogliamo, ma rivelatore. In fondo, nessuno sa a che distanza si trova da quel farmaco letale, ma soltanto che col passare degli anni ne è meno lontano, mentre una dolce voce di dentro racconta una favola strana e si compie un incantesimo. Il soggetto vorrebbe farne l'occasione di un'intesa, ma è costretto a constatare di essere solo: magari in presenza di qualcuno che ascolta e capisce senza persuadersene.

È tanto difficile lasciare morire chi – ormai vecchio e stanco – abbia in qualche modo compiuto il suo tratto, alleggerendolo da proiezioni inconsce di eternità; quanto è prezioso esercitare l'esaltante diritto di desiderare che viva il più a lungo possibile.

Una donna ancora giovane – che sapeva di essere vicina alla fine – un giorno mi disse: « Solo ora mi capita di apprezzare e assaporare profumi e suoni del mattino, quando vado al lavoro per esempio. Prima invece avevo solo fretta e non mi accorgevo di niente ». Parole che suggeriscono qualcosa di paradossale per la nostra mente, ma di oscuramente noto ai nostri desideri.



Quando l'indifferente giovinezza peregrina, insoddisfatta, lungo un tempo senza limiti, amareggiato il Vecchio si chiede perché e schiaccia lo spessore del proprio passato nell'immagine ingannevole di un ricordo illusorio. *Iamque caput quassans grandis suspirat arator, et cum tempora temporibus praesentia confert Praeteritis, laudat fortunas saepe parentis, et crepat antiquum genus ut pietate repletum* [Scuotendo la testa l'anziano contadino sospira, e paragonando il presente al passato spesso vanta la felicità di suo padre e brontola che gli uomini di una volta erano pieni di pietà (Lucrezio)]. Ma il giovane – costretto, in un certo senso, dall'età a dare peso alla vita, che gli si para davanti indistinta, potente, quasi altera – è spesso terribilmente infelice, sopraffatto dai bisogni e incapace di desideri. Il mondo che lo circonda (e, primo fra tutti, chi l'ama) gli passa in consegna i propri sogni, ideali gravidi di nostalgia, solennità, attese: tutto magari coagulato nell'enfasi di una sola spaventosa parola: vita. Del resto, che fare, quando la consuetudine-ad-essere somiglia piuttosto a un'ossessione funesta che dissipa senza profitto la nostra parte di irrealtà e ci inchioda all'oggetto che noi siamo a noi stessi o che freneticamente agognamo? E, allora, elucubriamo sull'identità e sull'io appostando – in questo autenticamente idolatri – le soffocanti certezze dell'oggetto, che pure mai hanno sanato il sentimento della mancanza se non nell'inganno surrettizio del momento. Se nominare il desiderio, infatti, fa sorgere una nuova presenza nel mondo (e questo è quanto osa un'analisi), quando il soggetto introduce la presenza come tale, l'assenza come tale si approfondisce.

« Il desiderio – scrive Lacan – è un rapporto da essere a mancanza. La mancanza non è mancanza di questo o di quello, ma mancanza d'essere in virtù della quale l'essere esiste... Noi crediamo che al centro le cose sono proprio là, solide, stabilite, in attesa di essere riconosciute, e che il conflitto sta ai margini. Ma che cosa ci insegna l'esperienza freudiana? Se non che ciò che capita nel campo detto della coscienza, cioè sul piano del riconoscimento degli oggetti, è ugualmente ingannevole in rapporto a ciò che l'essere cerca? Il desiderio, funzione centrale a tutta l'esperienza umana, è desiderio di nulla di nominabile... Se l'essere non fosse che ciò che è, non vi sarebbe luogo a parlarne. L'essere viene a esistere proprio in funzione della mancanza... Dice – *Io sono colui che sa che sono*. Purtroppo seppure egli sa che è, non sa assolutamente niente di ciò che è. Ecco quel che in ogni essere manca » (Lacan, 1978<sup>b</sup>).

Dunque la preziosa differenza introdotta dalla donna che sapeva di dover presto morire è quella che passa tra: accorgersi di niente o, viceversa, non accorgersi di niente. Prima, quando non credeva alla propria morte, probabilmente i grandi temi esistenziali – reclusi, per lo più, in grandi significati e moventi – finivano per scivolare su quei piccoli irrilevanti segni che si trovano a cadere come un resto, quasi uno scarto, nel ridondante alveo di ogni esperienza. Questa inconsapevole trascuratezza, nella quale affondano così spesso e tanto a lungo le radici alla



vita, si configura come il definitivo cedimento del desiderio di esistere. Torturati dalla coazione a vivere, eludiamo troppo spesso le risorse che ci competono e ci attraversano a volte come dei lampi, mentre – se inosservate – decadono, per l'appunto come niente.

Solo quando nasce il pensiero della morte – non come orribile ossessione o paura, ma come inconscia, compatibile certezza – può succedere che l'inanità del tratto che ci spetta si converta in assoluto e in qualche modo si faccia amare. Ecco come riaffiora quel piccolo resto senza senso che funziona da molla del desiderio, insalutato ospite della nostra brevissima eternità.

Per tornare, dunque, alla frase da cui siamo partiti cogliamo, nel presente del soggetto, un rallentamento del passo che gli consente di registrare il valore del tempo che resta, l'incommensurabile portata di ogni istante di fronte alla irrisoria durata dell'intera vita. Tutto questo produce un capovolgimento essenziale, dove il nostro lato mortale diventa capace di una qualche felicità che prende profumo e sapore da quanto, fino a ieri, era praticamente nulla. Insomma, preparandosi a morire, questa donna incontrava nuove possibilità per vivere. Nel momento estremo della vita può danzare dentro di noi un « cavaliere dell'infinito »; e non ci è dato saperlo.

In un piccolo e mirabile scritto del 1916, Freud capovolge il buon senso e suggerisce l'evidenza di un mistero. Dopo aver proclamato, infatti, il particolare incanto immanente alla precarietà delle cose – sottolineando quanto alla bellezza sia addirittura di ornamento la sua stessa fugacità – si arresta stupito, quasi incredulo, dinanzi allo smarrito dolore che segue una perdita. « Il lutto per la perdita di qualcosa che abbiamo amato o ammirato sembra talmente naturale che il profano non esita a dichiararlo ovvio. Per lo psicologo, invece, il lutto è un grande enigma, uno di quei fenomeni che non si possono spiegare, ma ai quali si riconducono altre cose oscure »; e poco oltre aggiunge: « perché questo distacco della libido dai suoi oggetti debba essere un processo così doloroso resta per noi un mistero sul quale per il momento non siamo in grado di formulare alcuna ipotesi » (Freud [1916]). Tale confessione di ignoranza assume, ogni volta che balza fuori da un grande pensiero, i connotati di una affilatissima intuizione. L'intuizione – ad esempio – che comunque agli argomenti più sofisticati della ragione non è dato protendersi nelle oscure segrete dell'animo. Mi sembra, d'altronde, che neanche in seguito lo stesso Freud sia riuscito a rendere ragione esauriente di questo enigma metapsicologico, e così la stessa teoresi psicoanalitica ha aggirato, più che penetrato, il nodo opaco della perdita e del distacco. È interessante notare che le parole citate sopra seguono di un anno il celeberrimo testo freudiano sul lutto – per l'appunto *Lutto e melanconia* – e precedono di circa dieci anni le brevi riflessioni sul tenia, pubblicate in aggiunta a *Inibizione, sintomo e angoscia*. E in quest'ultimo



lavoro si legge che l'intenso e crescente investimento nostalgico sull'oggetto mancante o perduto produce uno stato uguale all'impotenza psichica. Ma non basta. Nel 1929, infatti, — probabilmente arreso di fronte all'insolubilità dell'enigma — Freud scrive a Ludwig Binswanger così: « È noto che il cordoglio acuto dopo una tale perdita passerà, ma si resta inconsolabili e non si troverà mai un compenso. Tutto ciò che può subentrare, anche se riempisse il posto rimasto vuoto, resta qualcosa di diverso. E, a dire il vero, è giusto che sia così. È l'unico modo per proseguire l'amore da cui non si vuol desistere » (Freud [1873-1939], corsivo mio). In questo passo del discorso freudiano si insinua imprevedibilmente un che di categorico, oserei dire di quasi prescrittivo, che stona — se vogliamo — con la straordinaria ammissione precedente. Nondimeno è proprio in momenti come questo che traspare la resa all'enigma: quando con una sorta di ostinazione si conclude su una verità, peraltro, indiscussa da sempre. Ed è dunque qui che si incontrano lo scacco dello scienziato dinanzi allo sbarramento del « reale » e lo scacco del soggetto che nulla può per sanare la propria mancanza.

Allora, in che consiste il cosiddetto « lavoro del lutto »? In una brutta e breve perifrasi con cui individuiamo i tempi e i modi di accesso alla nostra inguaribile impotenza: zona di dolore e lacuna oltre che condizione di nascita per il soggetto all'universo del desiderio. Quante volte tuttavia chiamiamo desiderio la caparbia e mortifera ripetizione con cui inseguiamo qualcuno, sia esso in fuga o irrimediabilmente scomparso, pretendendo magari di raggiungerlo. Ma intanto trascuriamo di indagare il nucleo egoico di onnipotenza e sopraffazione intorno al quale compianto e lacrime si rendono giustizia e ragione. Ma quell'io non domo — assolutamente incapace di perdere e di perdersi — briga per eludere la propria precarietà, effetto inevitabile di ogni distacco che vale come ferita narcisistica e come memento. Che difficile e lungo viaggio compie invece l'io quando — aggrappato all'Ideale — si sospinge verso uno slittamento senza fine! La patetica e proterva inclinazione a diventare Altro che non è, se per un verso lo consegna fatalmente alla disillusione — che è alienazione amara e misconoscimento —, per un altro verso lo protegge da quella dolorosa insufficienza che consiste nelle proprie povere ombre e nelle proprie inconsolabili perdite.

Del resto, con meraviglia scopriamo come ogni distacco ci autorizzi a morire; autorizzazione di cui paradossalmente la nascita e l'infanzia ci privano in virtù di una tenace riserva di onnipotenza e di indistruttibilità. A questo proposito vale ricordare ancora una volta Freud. Nel 1930, a Sandor Ferenczi, scrive sulla morte della propria madre: « Ha avuto un effetto strano su di me, questo grande evento. Non dolore, né cordoglio, il che probabilmente si spiega con le circostanze secondarie (l'età avanzata, la compassione per il suo stato disperato verso la fine) e insieme un senso di liberazione, di assoluzione che credo altresì di capire. *Non potevo morire finché lei viveva, ora posso.* In



qualche modo negli strati più profondi i valori della vita si sono sensibilmente mutati » (Freud [1873-1939], corsivo mio).

Per concludere, insomma, sembra impossibile sopravvivere alla propria perdita integrità, sopravvivere al dolore di non vedere mai più (quasi non fosse esistito mai) chi si è tanto amato. Questo tempo impossibile è il tempo dell'invecchiamento – ossia il tempo della vita –, tempo invero di sconosciute possibilità, sebbene gli enigmi restino e il silenzio si approfondisca.

« Ora un forte io sarò, che un nulla sono »? esclama Edipo sulla strada di Colono. Tutto questo ci induce a meditare.

Certo, non si può immaginare impresa più ambiziosa, ma anche più imprevedente, di quella che ci spinge a parlare della morte. La morte infatti è così infusa di silenzio che non si fa – in alcun modo – dire, cionondimeno ci lascia – in molti modi – sperare. Ed è, in ultima analisi, di tale arcano nodo tra la morte e la speranza che parlano senza sosta tutti i discorsi su questa figlia divina della notte.

Una bella storia zen può illuminare la strana capacità squisitamente umana di convivere e sperare insieme alla morte, sebbene nulla spieghi di tutto quello che vorremmo sapere.

« Un uomo ricco chiese a Sengai di scrivergli qualche cosa per la continua prosperità della sua famiglia, così che si potesse custodirla come un tesoro di generazione in generazione.

Sengai si fece dare un grande foglio di carta e scrisse: « Muore il padre, muore il figlio, muore il nipote ».

L'uomo ricco andò in collera. « Io ti avevo chiesto di scrivere qualcosa per la felicità della mia famiglia! Perché mi fai uno scherzo del genere? ».

« Non sto scherzando affatto » spiegò Sengai. « Se prima che tu muoia dovesse morire tuo figlio, per te sarebbe un grande dolore. Se tuo nipote morisse prima di tuo figlio, ne avreste entrambi il cuore spezzato. Se la tua famiglia, di generazione in generazione, muore nell'ordine che ho detto, sarà il corso naturale della vita. Questa per me è la vera prosperità » (Reps, Senzaki, 1973).

AA.VV., *Incontri con la morte*, Milano, R. Cortina, 1984.

AA.VV., *La morte oggi*, Milano, Feltrinelli, 1985.

E. M. Cioran, *La tentazione di esistere*, Milano, Adelphi, 1984.

N. Elias, *La solitudine del morente*, Bologna, Il Mulino, 1985.

S. Fajrajzen, *Alcune considerazioni sull'aggressività controtrasferenziale nel trattamento di pazienti psicotici*, « Rivista di psicoanalisi », XII-1, genn.-apr. 1966.

S. Fajrajzen, *Reazioni depressive del paziente e dell'analista nella situazione analitica, e natura del processo terapeutico*, « Rivista di psicoanalisi », XIII-2, magg.-ago. 1967.

S. Freud, *Lettere 1873-1939*, Torino, Boringhieri, 1960.

S. Freud, *Il motivo della scelta degli scrigni* [1913], Torino, Boringhieri, 1975.

S. Freud, *Lutto e melanconia* [1915], Torino, Boringhieri, 1976.

- S. Freud, *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte* [1915], Torino, Boringhieri, 1976.
- S. Freud, *Caducità* [1916], Torino, Boringhieri, 1976.
- S. Freud, *Inibizione, sintomo e angoscia* [1925], Torino, Boringhieri, 1978.
- S. Freud, *L'avvenire di un'illusione* [1927], Torino, Boringhieri, 1978.
- G. K. Gibran, *Il profeta*, Milano, Guanda, 1980.
- M. Heidegger, *Essere e Tempo*, Torino, Utet, 1969.
- J. Hillman, *Il suicidio e l'anima*, Roma, Astrolabio, 1972.
- J. Hillman, *Senex et puer*, Padova, Marsilio, 1979.
- J. Hillman, *Trame perdute*, Milano, R. Cortina, 1985.
- K. Jaspers, *La mia filosofia*, Torino, Einaudi, 1971.
- C. G. Jung, *Gli stadi della vita* [1930], Torino, Boringhieri, 1976.
- C. G. Jung, *Anima e morte* [1934], Torino, Boringhieri, 1976.
- C. G. Jung, *Esperienza e mistero*, Torino, Boringhieri, 1982.
- S. Kierkegaard, *La malattia mortale*, Milano, Comunità, 1952.
- J. Kristeva, *Au commencement était l'amour-Psychanalyse et foi*, Paris, Hachette, 1985.
- J. Lacan, *Varianti della cura-tipo*, in *Scritti*, Torino, Einaudi, 1974.
- J. Lacan, *Seminari 1956-59* (a cura di J. B. Pontalis), Parma, Pratiche, 1978a.
- J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978b.
- M. de Montaigne, *Bisogna giudicare la nostra felicità solo dopo la morte*, in *Saggi*, Milano, Adelphi, 1966.
- M. de Montaigne, *Filosofare è imparare a morire*, in *Saggi*, Milano, Adelphi, 1966.
- M. de Montaigne, *Dell'età*, in *Saggi*, Milano, Adelphi, 1966.
- M. de Montaigne, *Del giudicare della morte altrui*, in *Saggi*, Milano, Adelphi, 1966.
- F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Milano, Mursia, 1972.
- Platone, *Apologia di Socrate*, Torino, Utet, 1978.
- Platone, *Fedone*, Bari, Laterza, 1966.
- P. Reps, N. Senzaki (a cura di), *101 storie zen*, Milano, Adelphi, 1973.
- L. Scoppola, *Evoluzione del problema mente-corpo nell'anziano*, « Rivista N.P.S. », V-4, ott.-dic. 1985.
- W. Shakespeare, *Macbeth*, Torino, Einaudi, 1978.
- Sofocle, *Edipo a Colono*, Torino, Einaudi, 1966.
- G. Vattimo, *Introduzione a Heidegger*, Bari, Laterza, 1971.



Valeria Giordano

## Il sacrilego gioco del mutamento

A Andrea che avrà sempre  
trentun'anni

« Vita, Bellezza – e come i fragili fiori all'inverno  
fiorisci sola, chiusa in un mondo invecchiato.  
Aneli all'alto, all'amore, al sole, alla calda luce  
di primavera: vi cerchi la giovinezza del mondo.  
Il tuo sole, il tuo tempo migliore è passato,  
e nella notte gelida urlano gli uragani ».

(Hölderlin, *A Diotima*)

Vita e Bellezza. Sospese nell'incauto inganno della permanenza, resistono al silenzioso scorrere del tempo.

Solo l'oscuro miracolo del rispecchiamento può concedere al corpo la pausa del suo declino. Lo sguardo cattura l'attimo in cui il riflesso chiede di essere fermato. In quel momento la crescita sembra trovare un ostacolo, qualcosa che la imprigiona nell'involucro protettivo dell'eterno. Ma, all'improvviso, quella stessa superficie trasparente libera il riflesso incatenato e lo ripropone nell'istante successivo già trasformato.

Questo gioco crudele non lascia nessuna via d'uscita all'urgenza di rimanere ancorati all'immutabilità dell'immagine. Al contrario, esso provoca il perverso godimento del ritrarsi di fronte all'abisso dell'ignoto, di ciò che non può essere fermato, che scivola via per perdersi nel vacuo errare del sogno. E poi il piacere di vedersi riemergere per consumarsi ancora una volta in questa ossessiva altalena di apparizione e sparizione.

Nello scarto tra i due momenti, nell'attimo in cui lo specchio rimane disabitato, lì si avverte il sordo scorrere del tempo, la crescita che si stamperà con un nuovo segno sul corpo assente, lo straziante lamento della metamorfosi.

Il mutamento avviene nell'intervallo della luce, nell'ora del crepuscolo quando lo sguardo incerto vaga sulle cose senza riuscire a coglierle e i colori si sfumano fino quasi a coprire di una coltre opaca il mondo. Gli occhi velati non possono rivolgersi all'immagine riflessa e riposano nell'attesa di metterla nuovamente a fuoco, di riempire i solchi del suo cambiamento.

Lo specchio accoglie il corpo e a tratti lo respinge, nel momento in cui lo sguardo non è più in grado di sostenere il peso dell'immagine che muta, quando il terrore dell'ignoto lo rende cieco.

Musil descrive il conflitto e il turbamento di Agathe di fronte al paesaggio sconosciuto del suo corpo e al tentativo di percor-

rerlo fin nei minimi dettagli quasi a voler scoprire i suoi più segreti pertugi per prepararsi al sorgere di nuovi e più cupi anfratti. Agathe esplora l'immagine riflessa con lo stupore e l'inquietudine di chi all'improvviso è costretto a orientarsi in una terra straniera. Osserva con curiosità i capelli come velluto chiaro, toglie l'abito perché lo sguardo possa penetrarla senza vergogna.

« Tutto era ancora come il giorno radioso che s'avvicina allo zenit, ascendente, puro, preciso e ancora impegnato in quel divenire che è come un mattino avanzante verso il mezzogiorno » (Musil, 1962, p. 826).

Agathe sente arrivare quell'ora, quando tutto comincia a declinare e la luce a smorzarsi lentamente e rimane come pietrificata di fronte alla percezione del suo possibile invecchiamento. Ignara di possedere un corpo, non aveva mai pensato ai suoi inevitabili cedimenti, ma la comparsa stessa dell'immagine le segnalava il tortuoso percorso del divenire, l'inarrestabile cammino delle ore dall'alba al tramonto ripetuto ostinatamente fino alla morte.

Aveva ventisette anni.

« Il suo corpo non forzato da maestri di ginnastica e massaggiatori e neppure da maternità e allattamenti non era stato plasmato che dal suo proprio sviluppo » (Musil, 1962, p. 826).

Nessun intruso, dunque, aveva alterato la naturalità della sua crescita. Il corpo, fino a quel momento, era il segno di un terreno mai calpestato, una natura sempre alle soglie dell'autunno, quasi immobile nel timore del suo inarrestabile declino.

Anche la natura è costretta a vivere periodicamente la sua morte, ma sembra non soffrirne perché pronta a rigenerarsi in un ciclo successivo. Nel suo eterno ripetersi trova conforto al suo momentaneo perire. Al mortale, invece, non è data consolazione. Perfino il mutare delle stagioni diventa lo specchio doloroso del proprio destino, del lutto per una perdita che lascia l'amaro sapore della inevitabilità della fine.

Questo sentimento di profondo rammarico emerge dalle considerazioni che un poeta, presumibilmente Rilke, fa a Freud durante una passeggiata in una contrada estiva in piena fioritura. Il poeta sapeva « che tutta quella bellezza era destinata a perire, che col sopraggiungere dell'inverno sarebbe scomparsa: come del resto ogni bellezza umana, come tutto ciò che di bello e nobile gli uomini hanno creato o potuto creare » (Freud, 1977, p. 219) e non era in grado di contenere l'angoscia provocata da tale consapevolezza.

La caducità a cui tutte le cose sono destinate gli impediva perfino di amarle, a sottolineare quanto difficile sia assistere alla trasformazione, al decadimento di quella bellezza e del terribile incanto che essa al suo inizio suscita, alla morte di qualcosa che comunque sta ad indicare l'ambiguo enigma della giovinezza.

Anche Agathe sente la profonda tristezza che la natura ingrigita emana, ma riesce a concentrarsi sulla propria sofferenza distinta certamente da quella degli oggetti. I due banchi di neb-



bia che a sera calano sulla terra oscurandone la bellezza « non sono belli come il radioso meriggio... ma che importa a quelle due masse grige come le vedono gli uomini? La loro ora è venuta, ed è dolce come la più bruciante » (Musil, 1962, p. 827).

Diverso è, invece, assistere all'invecchiamento del suo corpo. Le riflessioni sulla natura l'avevano distratta permettendole di ritirare l'immagine dallo specchio. Una volta riapparsa, essa avrebbe mostrato già il segno di una incrinatura, della frattura di alcune parti che non erano riuscite a resistere al cedimento dell'età.

« C'erano le piccole zone presso gli occhi e gli orecchi, che son le prime a cambiare e in principio sembrano soltanto essersi spiegate nel sonno, oppure il contorno del seno, che così facilmente perde la sua nettezza... » (Musil, 1962, p. 827).

Eppure il corpo non voleva ancora saperne e rimaneva avvinghiato con forza alla sua incredibile bellezza. Ma questa ribellione era inaccettabile. Quando l'eternità si trasforma nel rischio del sempre-uguale diventa un peso insopportabile.

Qui dimora il mistero della crescita: da un lato la resistenza al mutamento e dall'altro l'insostenibile fissità dell'essere.

L'immagine deve cambiare ogni volta che la si invoca e allo stesso tempo restituire l'identico per rimanere ancora allo sprofondamento di fronte al nuovo.

Si tratta di un conflitto insanabile. La richiesta è contraddittoria al punto da non poter essere formulata. E lo specchio è il luogo di tale impossibilità, il contenitore oscuro dell'enigma. Carico della domanda di fermare la vita e di mostrarla nel suo divenire, si incrina fino a rendere i frammenti dell'immagine torturata, testimonianza della sfida mortale a cui si è sottoposta.

Così Agathe, di fronte alla sedimentazione della bellezza del suo corpo, all'ostinato sforzo di non cedere al tempo, non poteva che provare la sensazione di essere « un poco morta ».

Consegnare l'immagine all'eternità significa proprio questo: fotografare l'attimo finale della vita, segnando l'ultima tappa al ricordo. La carta su cui è impresso quel corpo è l'unica in grado di accoglierlo per sempre, di separarlo definitivamente da chi continua a invecchiare.

Il mutamento si schianta contro questo bisogno di eternità. Di fronte alla sensazione che tutto intorno perisce, alla impermanenza che rende cose e uomini caduchi, nasce la necessità di aggrapparsi a qualcosa di duraturo. In questo senso anche l'esasperato attaccamento all'*abitudine* può costituire un momento di pace e di assicurazione. Dato che l'immagine non può riproporsi sempre uguale, pena la morte, deve almeno rimanere la possibilità di trovare un oggetto che non sfugga alla presa.

« Ci resta, forse, / un albero, là sul pendio, / da rivedere ogni giorno; / ci resta la strada di ieri, e la fedeltà viziata d'un'abitudine / che si trovò bene con noi e rimase, non se ne andò » (Rilke, Prima elegia).

Nello spazio della caducità questo è forse l'unico elemento che ci impedisce di precipitare. L'abitudine, dunque, come ultima resistenza al cambiamento.

« Andare oltre l'abitudine, andare oltre il "vizio" che questa è ormai diventata, presuppone proprio l'attraversamento di ciò che è spaventoso: significherebbe muoversi al di fuori di ogni garanzia e certezza, in uno spazio contrassegnato dallo scorrere inesorabile delle cose. E di noi stessi *cose* » (Rella, 1981, p. 84).

Ma il più delle volte neanche questo è sufficiente, neppure il perverso piacere di fronte al « ritorno costante di una febbre » come scrive Hofmannsthal, mette freno all'inquietudine, al tormento di mostrarsi nudi di fronte alla maschera della vecchiaia.

E il gioco può farsi ancora più rischioso, la posta per mantenere l'inganno della giovinezza ancora più alta.

È il caso di Dorian Gray, figura emblematica della lacerazione ri-velata dallo specchio tra il desiderio di appartenere ad un'unica immagine immutabile e il senso di morte che lo accompagna.

Nascondimento e svelamento: nell'interstizio del loro continuo alternarsi, il corpo libera i propri confini pronto ad accogliere il nuovo.

Ma questo non può che suscitare terrore. L'abitudine alla propria immagine speculare, all'albero sempre presente di fronte allo sguardo che ricerca, non consente la visione della differenza.

Neppure il patto che Dorian Gray stabilisce con il suo ritratto gli permetterà di salvarsi. Dorian possiede la bellezza, una bellezza strettamente legata alla giovinezza e al senso di incontaminato che ad essa si accompagna. Il primo incontro con Lord Henry sottolinea proprio questo legame.

« Lord Henry lo osservò. Sì, era davvero meravigliosamente bello con quelle labbra rosse ben disegnate, i franchi occhi azzurri e i riccioli biondi... tutto il candore della gioventù e, insieme, della gioventù l'appassionata purezza » (Wilde, 1983, p. 23).

Bellezza e giovinezza vanno salvaguardate come un dono irrinunciabile che per nulla al mondo può essere sprecato.

« Un giorno, quando sarà vecchio, rugoso, brutto, quando il pensiero avrà segnato di rughe la sua fronte e quando la passione avrà marcato le sue labbra del suo orrendo fuoco » (p. 31), se ne accorgerà certamente anche Dorian e si pentirà di non essere riuscito a fermare il tempo sul suo corpo e sul suo volto. E, infatti, comincia a rendersi conto di ciò nel momento in cui il ritratto che il suo amico pittore sta dipingendo è terminato e gli restituisce la fotografia della sua giovinezza.

Alla vista della sua immagine e della bellezza che la ricopre come un abito aderente e prezioso, sembra immediata la consapevolezza di qualcosa fino ad allora mai percepita, sulla quale non aveva ancora potuto posare gli occhi forse troppo fragili per scoprire la nudità della sua perfezione.

La bellezza racchiude in sé una parte di osceno, un sentimento che talvolta, invece di attrarre, suscita repulsione, terrore.



Il binomio bellezza-giovinezza sopravvive solo nell'eternità. Questo ne costituisce lo scandalo, la perversione. Essere costretti a bloccare ogni minima eco di mutamento per non alterare i segni di un volto che si vuole immortale, ha il sapore della morte.

Baudelaire in *La bellezza* coglie l'amarezza di questo atteggiamento che implora l'eternità.

« Sono bella, o mortali! come un sogno di pietra / e il mio seno, che a tutti fu tortura, / fa nel poeta nascere un amore eterno e muto come la materia. / Sfinge incompresa regno nell'azzurro / ... / Il movimento che scompagina la linea, lo detesto, / e non piango mai e mai non rido ».

Anche Basil, il pittore innamorato di Dorian Gray, prova un « amore eterno e muto » verso il giovane che gli ha concesso di sprofondare nell'ambiguo splendore della sua immagine attraverso l'arte, protezione al baratro del corpo.

Dorian ora comprende che alla sua bellezza-giovinezza è legata la passione dell'amico al quale egli piacerà fino al giorno in cui gli apparirà la prima ruga.

« Adesso so che quando si perde la bellezza... si perde tutto. Me lo ha insegnato il tuo quadro... La giovinezza è l'unica cosa che vale la pena di possedere. Quando mi accorgerò di invecchiare mi ucciderò » (Wilde, 1983, p. 37).

Per evitare ciò è necessario stipulare un patto mortale con la propria figura riprodotta: lei doveva invecchiare al suo posto per lasciarlo vivere nella vertigine della sospensione del tempo.

Ma dietro la minaccia di morire di fronte allo spettacolo del proprio invecchiamento si cela il desiderio profondo di allontanare definitivamente la possibilità della sparizione del corpo. Esiste un legame tra la richiesta di mantenere la giovinezza e l'angoscia di morte. Delegare al doppio l'inevitabilità della fine, risarcisce della pena di vivere.

Dorian dunque non sopporta, di fronte alla giovinezza fissata nel ritratto, di perderla, non sostiene l'idea del possibile svilimento della sua bellezza, del cambiamento che gli anni segneranno sulla sua immagine e chiede di poter invertire questa orribile sorte: essere lui il quadro immutabile, lo specchio fermo e immobile di se stesso.

Mentre all'inizio non comprendeva il discorso appassionato di Lord Henry, ora, nel momento in cui si scopre riflesso nel quadro, non può tollerare il distacco da quella figura.

Sente improvvisamente di essersi innamorato del volto dipinto e di volerlo affidare all'eternità. E l'unico modo per farlo è fermare il tempo attraverso il patto diabolico dell'inversione, la rinuncia al proprio tragitto, la condanna all'immobilità e la consegna del divenire all'essere inanimato che lo rappresenta.

D'altra parte è il mondo stesso che lentamente costruisce intorno alla bellezza-giovinezza una gabbia indistruttibile. Quasi si garantisca, attraverso il suo « arresto », la propria sopravvivenza. E, in modo pressoché impercettibile, il binomio incate-

nato si trasforma nel simbolo della permanenza, nell'albero ril-  
kiano, nella rassicurante fissità dell'immagine speculare.

Questo umano bisogno di non vedere le cose scorrere davanti  
a uno sguardo impotente, si annida dietro le riflessioni inquiete  
di Lord Henry per il quale Dorian « possedeva la grazia e la  
bianca purezza dell'infanzia e una bellezza simile a quella che  
ci hanno serbato i grandi marmi greci... Che peccato che una  
bellezza simile fosse destinata ad appassire!... » (Wilde, 1983,  
p. 51).

Dorian è stato costretto ad ascoltare anche questo lamento e  
a fare della propria bellezza un simulacro senza vita.

Il primo mutamento sul volto dipinto appare dopo l'abban-  
dono inspiegabilmente crudele della giovane cantante innamo-  
rata di lui. L'espressione tesa e violenta che doveva essere im-  
pressa sul viso di Dorian in quel terribile momento, ora sem-  
brava essere incollata al ritratto, concentrata sulla bocca.

Ma, guardandosi allo specchio, nessuna ruga simile defor-  
mava le sue labbra rosse. Il ritratto cominciava, come egli aveva  
incautamente desiderato, a portare i segni delle passioni e dei  
vizi nei quali si era immerso, le tracce della sua sofferenza e  
delle sue riflessioni.

D'ora in poi era lui a vivere la vita, ma questa sarebbe pas-  
sata soltanto sull'immagine creando una dissociazione insoste-  
nibile tra l'immobilità del tempo stampata sul suo volto e l'inar-  
restabile trascorrere dei giorni che deformavano il riflesso.

Il senso di nausea e di orrore percepito da Dorian è legato  
all'« orribile cambiamento » che aveva sperato di non vedere mai  
sul suo viso e che ora gli veniva impietosamente restituito come  
una condanna. Eppure il quadro avrebbe dovuto portare solo il  
peso dei suoi peccati, della sua vergogna e non il marchio inde-  
lebile del tempo trascorso.

« Fu sopraffatto da un senso di dolore al pensiero dell'infamia riservata al bel volto del ritratto. Una volta in un'infantile canzonatura di Narciso, aveva baciato, o finto di baciare, quelle labbra dipinte » (Wilde, 1983, p. 144).

Narciso, innamorato della sua bellezza, ferma l'immagine riflessa, la seduce fino a morirne. Perde la vita nel tentativo di possederla, nell'istante stesso in cui lo sguardo è in grado di catturarla. È quel preciso momento che deve essere fermato per impedire al momento successivo di cambiarne i tratti e i contorni. La morte fotografa l'attimo del trapasso, stabilisce l'ultimo mutamento concesso alla vista. Al di là di essa gli occhi non possono penetrare. La fine, dunque, può essere invocata e ricercata per l'impossibilità di assistere al cambiamento, per conservare comunque una identità sempre così terribilmente incerta.

« Ogni grande amore porta con sé il crudele pensiero di uccidere l'oggetto d'amore, perché sia sottratto una volta per tutte al sacrilego gioco del mutamento: giacché di fronte al mutamento l'amore inorridisce più che di fronte alla distruzione » (Nietzsche, 1970, p. 95).



Dorian è riuscito a fermare la sua giovinezza ma non l'età della sua immagine. L'amore di sé non l'ha rapito al punto di abbandonare la vita in cambio dell'arresto del tempo. Ancora, dunque, sembra avere la forza di resistere alla visione del suo invecchiamento, nonostante il ribrezzo che questo gli suscita. Ma per far ciò è necessario il distacco.

« Il ritratto sarebbe stato il più magico degli specchi » (p. 145): l'unica possibilità di guardarlo, tuttavia, stava nella capacità di *osservarlo* per la quale si richiede un allontanamento dall'oggetto d'amore. Quello specchio, dunque, avrebbe avuto il compito di mostrargli una figura altra da lui, nonostante la perversa affinità, che egli poteva osservare nei suoi quotidiani mutamenti. Ma sappiamo come questo gioco sia soltanto il frutto di un pietoso inganno.

« E quando per il quadro fosse giunto l'inverno, lui sarebbe stato ancora là dove la primavera preme sulla soglia dell'estate... Non un solo bocciolo della sua bellezza sarebbe mai appassito... Che cosa importava quello che sarebbe successo all'immagine sulla tela? Lui sarebbe stato al sicuro » (Wilde, 1983, pp. 145-146).

Dorian, dunque, si sentiva al riparo dalla vecchiaia, protetto dall'involucro eterno della sua giovinezza. Forse, allontanando da sé la colpa del peccato che per prima aveva colpito i tratti del volto dipinto, sarebbe riuscito a togliere da quelle labbra l'espressione crudele che lo tormentava e trovare nuovamente una forma di riconciliazione. Ma nulla avrebbe potuto interrompere il susseguirsi degli anni, il processo deformante dell'invecchiamento.

« Le guance sarebbero divenute incavate o cascanti, gialle zampe di gallina si sarebbero allargate intorno agli occhi scoloriti rendendoli disgustosi. I capelli avrebbero perso la lucentezza, la bocca sarebbe divenuta larga e cadente, sciocca e volgare, come sono le bocche dei vecchi. Avrebbe avuto il collo grinzoso, le mani fredde con l'azzurro delle vene in rilievo... » (p. 167).

Queste sono le parole del decadimento del corpo. Le ritroviamo in ogni descrizione di persone invecchiate. Così in una novella della prima metà del '500 Straparola parla della trasformazione di una donna, piacente da giovane tanto da attirare tutti i ragazzi del paese ai quali volentieri concedeva i suoi favori in cambio di un paio di scarpe che presto riempiono un intero magazzino tanto numerosi erano gli incontri amorosi, e costretta da vecchia a rendere la merce, simbolo della sua passata giovinezza, a chi accettava i suoi inviti.

« Mentre che madonna Modesta fu giovane, vaga e bella, mai la mercatanzia le venne meno; ma perciò che il vorace tempo sopra tutte le cose signoreggia, e a quelle dà il principio, il mezzo e il fine, madonna Modesta, che prima era fresca, ritondata e bella, cangiò la vista ma non la voglia, e 'l pelo, e mutò le usate penne e fece la fronte rugosa, il viso contraffatto, gli occhi lacrimosi, e le mammelle non altrimenti erano vuote, che

sia una sgonfiata vescica; e quando ella rideva faceva sì fatte cresphe che ogni uno che fiso lo guatava se ne rideva e ne prendeva grandissimo solazzo » (Straparola, 1945, p. 140).

Al corpo, dunque, è concesso amore solo nel tempo del suo splendore, fino al momento in cui raggiunge lo zenit, così come aveva sottolineato Agathe davanti allo specchio, consapevole che il fermarsi a quell'ora avrebbe significato la perdita di sé.

Dorian, invece, non ha la sensazione di essere morto perché alla immobilità del suo volto corrispondeva il mutamento della sua immagine, testimonianza del passare del tempo. E questo ancora poteva offrirgli la forza del confronto. Aveva davanti a sé due specchi: il ritratto e la lastra trasparente in cui era impressa la sua giovinezza. Da una parte le rughe ripugnanti che deformavano la fronte ormai avvizzita o i lati della bocca divenuta pesante e volgare, le mani « ruvide e tumefatte » e dall'altra la trasparente bellezza dei suoi lineamenti e delle sue mani bianche.

« Rideva di scherno verso quel corpo sformato e quelle membra indebolite » (p. 175).

La stessa ilarità che suscitava il corpo disfatto di madonna Modesta. Dorian non voleva riconoscersi in quello sfacelo e rimaneva chiuso nella sua dimora non toccata dal tempo. La sua bellezza sembrava ormai al riparo da ogni mutamento. Il disperato interrogativo di Rilke apparentemente non lo riguardava:

« E la bellezza / oh, chi la trattiene? Sul volto la sembianza / sorge e sparisce senza posa. Come rugiada dall'erba novella / quel che è nostro svapora da noi come il calore da / vivanda calda » (Rilke, Seconda Elegia).

A Dorian era concesso *trattenere* la bellezza, così come agli amanti è data l'illusione di possedere, attraverso la carezza, il corpo dell'altro, di avvertire in quel furtivo contatto il miracolo del « permanere puro ».

Il delicato equilibrio creato con la « cosa » ormai mostruosa riprodotta nel quadro, si rompe alla comparsa del pittore, del terzo preso a testimonianza di quell'orrido incastro, dell'identità tra il giovane e quel corpo miseramente divorato dal tempo e dal vizio. Dorian non è più in grado di sostenere il distacco. Per questo Basil deve essere ucciso nell'ultimo disperato tentativo di eliminare la sofferenza della verità.

La bellezza, per sopravvivere, ha bisogno di essere contenuta nello scrigno intoccabile della purezza, al riparo dalla inguaribile aggressione del desiderio. L'imbarbarimento dell'espressione, l'avvizzimento della pelle, i profondi solchi della vecchiaia, sono strettamente legati al peccato, alla trasgressione, alla vita dissoluta di un personaggio che portava sul suo corpo il segno femminile della bellezza e quello maschile della violenza e della crudeltà.

Due figure sembrano appartenere a Dorian: una caratterizzata dalla bellezza e quindi dalla purezza infantile e dall'ingenuità che a essa sono destinate ad accompagnarsi, maschere non contaminate dal tempo e dalla mondanità; l'altra toccata dal vi-



zio, logorata dai sensi, macchiata dalle azioni più infami, che può precipitare nella palude del divenire.

La bellezza non può mischiarsi al piacere. Il piacere corrode il corpo, lo invecchia.

Per questo è praticato dal maschile che da sempre può avere un corpo segnato, oltraggiato, svilito dal passare del tempo e che tuttavia acquista lo strano potere di affascinare, di attrarre e non di respingere. Il corpo femminile a cui è concessa la contaminazione è quello che si incontra lungo le strade e che, attraverso il diaframma osceno del denaro, può essere colto nella sua nudità e nella miseria della sua decadenza.

Dorian non riusciva a portare apertamente sul volto il peso del piacere al quale non poteva tuttavia rinunciare e viveva nascosto dietro un calco inquietante, circolando e perdendosi nei luoghi più malfamati protetto dalla maschera della giovinezza.

Ma l'inganno non gode, talvolta, dell'eternità. L'illusione da lui stesso invocata porta in sé un segno di morte.

« La bellezza lo aveva rovinato, la bellezza e la giovinezza... Che cos'era la gioventù nel migliore dei casi? Un'età verde acerba, un'età di amori superficiali e di pensieri morbosi. Perché ne aveva indossato la livrea? La gioventù lo aveva rovinato » (Wilde, 1983, p. 300).

Ormai non era più in grado di interrompere il legame morboso con la sua immagine e dunque era necessario distruggere la tela, uccidere « la mostruosa vita della sua anima. Afferrò il coltello e colpì la tela » (p. 303).

Con questo gesto Dorian non può che eliminare se stesso attraverso il desiderio di riconciliarsi al tempo.

Le parti si ristabiliscono con la morte dell'inganno: il ritratto riacquista la sua originaria bellezza e lo splendore della giovinezza e Dorian indossa finalmente il suo vero volto sfiorito, rugoso e ripugnante.

La resistenza al mutamento si è spezzata contro l'inevitabilità della vita.

Non è dato assistere al proprio invecchiamento, non è concesso scrutarne i lenti passaggi, conoscerne il segreto meccanismo. Il mistero non può essere infranto. Bisogna, dunque, rispettare lo specchio vuoto, lo specchio che con discrezione respinge il momento della metamorfosi, l'attimo sacrale che non può e non vuole mostrarsi perché solo dal buio del suo nascondiglio potrà riapparire dopo aver sconfitto la morte.

Ch. Baudelaire, *I fiori del male*, in *Poesie e Prose*, Milano, Mondadori, 1973.

S. Freud, *Caducità*, in *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, Torino, Boringhieri, 1977.

R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 1962.

F. Nietzsche, *Umano, Troppo umano*, Milano, Mondadori, 1970.

F. Rella, *Il silenzio e le parole*, Milano, Feltrinelli, 1981.

R. M. Rilke, *Elegie duinesi*, Torino, Einaudi, 1978.

G. Straparola, *Le piacevoli notti*, Milano, Bompiani, 1945.

O. Wilde, *Il ritratto di Dorian Gray*, Milano, Garzanti, 1983.

Antonella Pinnelli

# La longevità femminile. Cifre, dimensioni, valori

## *L'invecchiamento demografico*

L'Italia invecchia: cosa vuol dire? Il significato che viene immediatamente percepito è quello dell'aumento del numero di anziani e in effetti, se consideriamo le persone al di sopra dei 60 anni di età, che convenzionalmente si definiscono anziane, queste erano quasi un milione e mezzo al momento dell'unificazione nazionale, poco più di tre milioni all'inizio del secolo, quasi sei nel 1951, circa dieci nel 1981 e saranno presumibilmente un po' più di dodici milioni all'inizio degli anni 2000.

Ma questo aumento considerevole del numero di anziani non è un indicatore adeguato dell'invecchiamento demografico in quanto, nello stesso periodo, l'ammontare complessivo della popolazione è passato da 21,8 milioni a 57 milioni e si stabilizzerà probabilmente su una cifra poco lontana da questa nel prossimo futuro.

Il concetto di invecchiamento è infatti un concetto relativo: è aumentata la proporzione che gli anziani costituiscono sul totale della popolazione complessiva. La percentuale di anziani è passata da 6,6 a 17,4 nel periodo fra l'unificazione nazionale e l'ultimo censimento, sarà intorno al 22% all'inizio del XXI secolo.

Se il numero di anziani aumenta perché si vive più a lungo, la loro proporzione sul totale della popolazione non aumenta per questo motivo, ma perché è diminuita la fecondità.

Infatti la mortalità è diminuita a tutte le età, consentendo a tutti di vivere più a lungo e ingrossando il numero di sopravvissuti ad ogni età e non modificando, di conseguenza, la struttura della popolazione.

La diminuzione della fecondità, al contrario, ha fatto sì che il numero di bambini che ogni anno sono nati, aggiungendosi alla popolazione esistente, ha rappresentato una quantità via via meno importante rispetto al resto della popolazione: immaginando la struttura della popolazione come una piramide divisa in due nel senso verticale fra maschi e femmine, con i bambini alla base e gli anziani al vertice, la diminuzione della fecondità ha provocato un restringimento della base della piramide, cioè il cosiddetto « invecchiamento alla base della piramide delle età ».



Tav. 1 - Dati sull'invecchiamento demografico

Numero di anziani per sesso ed età (in migliaia)

anni età	1861		1901		1951		1981		2001	
	maschi	femmine	maschi	femmine	maschi	femmine	maschi	femmine	maschi	femmine
60-64	269,9	246,9	559,6	586,9	836,9	1.041,6	1.079,9	1.285,7	1.581,5	1.785,2
65-69	219,6	224,7	414,3	422,2	688,9	843,5	1.165,2	1.442,2	1.300,9	1.579,1
70-74	118,1	106,6	296,5	302,3	515,5	605,3	935,8	1.258,1	1.084,6	1.452,8
75-79	79,9	78,8	172,4	168,4	333,7	397,9	558,5	878,0	746,3	1.178,1
80-84	28,7	24,9	72,4	74,9	154,4	195,7	276,4	525,3	315,9	574,4
85-89	11,8	12,0	17,8	19,0	54,9	76,9	100,8	232,8	189,4	389,8
90 +	2,6	3,2	4,9	6,7	10,7	17,7	32,4	79,4	69,8	174,1
totale	730,6	697,1	1.537,3	1.579,5	2.595,0	3.178,6	4.149,2	5.701,6	5.288,4	7.133,5
% sul totale della popolaz.	6,7	6,4	9,5	9,7	11,1	13,1	15,1	19,6	19,3	24,8

Fonte: Istat, *Sommario di statistiche storiche*, 1976; dati inediti del censimento 1981 appositamente richiesti; *Previsioni della popolazione residente dal 1986 al 2001*, « Annali di statistica », serie IX, vol. 2, 1981.

Quindi, paradossalmente, l'invecchiamento demografico non è provocato dalla maggiore longevità, cioè dalla diminuzione della mortalità e dal fatto che tutti arrivano ad età più elevate, ma dalla diminuzione della natalità: ciò è stato dimostrato chiaramente simulando al calcolatore lo sviluppo di popolazioni.

Consideriamo una popolazione teorica nella quale ogni individuo può aspettarsi di vivere in media 30 anni e di avere, nel corso della sua vita, 6 figli (condizioni diffuse nei paesi europei prima del XIX secolo): la percentuale di anziani in questa popolazione sarebbe pari al 5%; nell'ipotesi che la speranza di vita aumentasse fino a 75 anni e si stabilizzasse a questo livello, senza cambiamenti della fecondità, la percentuale di anziani resterebbe la stessa; se invece, restando immutata la mortalità, diminuisse la fecondità fino a 2 figli per donna, la stessa percentuale aumenterebbe fino al 21% (i dati sono ricavati dalle popolazioni stabili costruite da Coale e Demeny, 1966).

Queste due condizioni demografiche – assurde, perché ovviamente nella realtà i processi di trasformazione dello stato di salute della popolazione non sono disgiunti da quelli che provocano il mutamento dei modelli riproduttivi – servono a chiarire il meccanismo del processo di invecchiamento.

### *L'invecchiamento delle donne*

All'interno del processo di invecchiamento complessivo della popolazione si colloca quello di un maggiore invecchiamento della popolazione femminile.

In Italia, verso la fine dell'800, quando la durata media di vita superava appena i 35 anni, una neonata poteva aspettarsi di vivere poco più di un neonato, in media 6-8 mesi; ma questo piccolo vantaggio ben presto si esauriva e già al primo compleanno la speranza di vita delle bambine diventava inferiore a quella dei bambini.

Man mano che la mortalità è diminuita, facendo arrivare progressivamente il numero di anni che ci si può aspettare di vivere al di sopra dei 70, la vita media delle donne ha superato quella degli uomini in misura via via maggiore, arrivando a 77,2 anni contro i 70,6 degli uomini, con una differenza, quindi, di 6-7 anni in più.

Mentre l'invecchiamento generale della popolazione era, come abbiamo detto, un « invecchiamento alla base » della piramide delle età, la maggiore longevità delle donne rispetto agli uomini provoca un « invecchiamento al vertice » della piramide delle età della popolazione femminile rispetto a quella maschile.

Se all'epoca dell'unificazione nazionale il numero di femmine era appena inferiore a quello dei maschi nella popolazione complessiva (99,8 femmine ogni 100 maschi) ed era ancora più basso fra gli anziani (95, 4 femmine ogni 100 maschi), in seguito le cose sono rapidamente cambiate: secondo i risultati dell'ul-



timo censimento, nella popolazione complessiva si possono contare 105,6 femmine ogni 100 maschi e fra gli anziani ben 137,4, cifra che sale sopra a 200 al di là degli 85 anni di età.

Tav. 2 - *Speranza di vita per sesso ed età*

a) numero di anni

età	1881-82		1910-12		1950-53		1977-79	
	<i>m</i>	<i>f</i>	<i>m</i>	<i>f</i>	<i>sesso</i>		<i>m</i>	<i>f</i>
0	35,2	35,7	46,6	47,3	63,7	67,2	70,6	77,2
5	50,3	49,6	56,2	56,3	64,5	67,9	67,1	73,4
20	40,6	40,4	44,2	44,6	50,3	53,3	52,6	58,7
60	13,2	12,9	14,1	14,4	16,0	17,5	17,0	21,1

b) differenze fra le speranze di vita femminile e maschile

0	+0,5	+0,7	+3,5	+6,6
5	-0,7	+0,1	+3,4	+6,3
20	-0,2	+0,4	+3,0	+6,1
60	-0,3	+0,3	+1,5	+4,1

c) incremento della speranza di vita fra 1881-82 e 1977-79

età	<i>maschi</i>		<i>femmine</i>	
	<i>v.a.</i>	<i>% di variazione</i>	<i>v.a.</i>	<i>% di variazione</i>
0	24,0	51,5	29,9	63,2
5	10,9	19,4	17,1	30,4
20	8,4	19,0	14,1	31,6
60	2,9	20,6	6,7	46,5

Fonte: Istat, « *Annuario statistico italiano* », 1984; « *Annali di statistica* », serie VI, vol. VIII, 1931.

Tav. 3 - *Rapporto dei sessi per età (femmine ogni 100 maschi)*

età	<i>anni</i>			
	1861	1901	1951	1981
0-14	97,6	96,7	95,9	95,1
15-59	101,6	103,5	104,7	100,0
60-64	91,5	104,9	124,5	119,1
65-69	102,3	101,9	122,4	123,8
70-74	140,6	102,0	117,4	134,4
75-79	98,6	97,7	119,2	157,2
80-84	86,8	103,4	126,7	190,0
85-89	101,7	106,7	140,1	231,0
90 +	123,1	136,7	165,4	245,1
totale anziani	95,4	102,7	122,5	137,4
totale popolaz.	99,8	101,0	104,3	105,6

Fonte: v. Tav. 1.

Come si vedrà meglio in seguito, proprio questa diversa durata di vita, accentuata dalla differenza di età esistente di solito fra donna e uomo al momento del matrimonio, finisce per costituire un problema, aggravando – per la donna – una delle condizioni più temute dall'anziano, la vedovanza.

### *Le cause della maggiore longevità femminile*

Le donne, come si è visto, si sono avvantaggiate molto di più degli uomini dei miglioramenti che hanno condotto alla diminuzione della mortalità (si è trattato inizialmente di miglioramenti dell'alimentazione e delle condizioni igieniche e – in un secondo momento – di quelli delle condizioni sanitarie).

Le cause di questo fenomeno sono piuttosto complesse e fanno riferimento a diversi ordini di fattori: il vantaggio del sesso femminile è emerso, via via che diminuiva la mortalità, in primo luogo al momento della nascita e nella prima infanzia. Ciò ha fatto pensare a una maggiore resistenza dell'organismo femminile, in una fase della vita in cui – si è sostenuto – non ci sono differenze nel modo di vita dei due sessi.

In realtà, i modi in cui venivano allevati i bambini potevano discriminare le neonate da molti punti di vista, mediante, le cure igieniche, la pratica della messa a balia, l'abbandono, l'alimentazione (soprattutto dopo l'interruzione dell'allattamento materno, durante o dopo lo svezzamento).

Tav. 4 - *Rapporto tra probabilità di morte femminile e maschile nelle età infantili (per 100)*

età	anni							
	1881-1882	1899-1902	1910-1912	1921-1922	1930-1932	1950-1953	1960-1962	1977-1979
0	90,1	90,5	90,9	89,4	88,7	87,1	82,9	78,9
1	99,1	101,8	100,1	95,7	100,3	102,0	94,9	82,4
2	106,6	105,9	102,3	95,1	100,0	94,3	88,9	76,5
3	101,5	103,4	101,8	99,1	97,3	90,5	91,7	69,6
4	100,7	108,5	102,1	97,7	96,1	77,8	88,9	65,1
5	104,2	108,6	110,0	102,7	100,0	91,7	87,5	58,5

Fonte: v. Tav. 2.

È presumibile che la trasformazione socio-culturale abbia fatto cadere gradualmente le discriminazioni contro le neonate, permettendo che emergesse la maggiore resistenza dell'organismo femminile: infatti, come si può osservare dai confronti fra le tavole di mortalità, a partire dalle prime tavole post-unitarie e arrivando a quelle più recenti, la probabilità di morte nel primo anno di vita delle bambine era inferiore del 10% a quella dei bambini mentre negli anni successivi diventava pari o superiore.



Questa situazione si è protratta fino agli anni '20: successivamente anche per la mortalità posteriore al primo compleanno le bambine hanno iniziato ad avere un vantaggio sui bambini e questo vantaggio a poco a poco si è accresciuto: la differenza di mortalità fra i due sessi nel primo anno di vita è passata dal 10% al 20% nel secondo dopoguerra e un po' più tardivo è stato l'ampliamento delle differenze di mortalità dopo il primo compleanno.

Nelle età successive il vantaggio delle donne è diventato evidente già negli anni '30, grazie alla riduzione di alcuni rischi esclusivamente femminili, come quelli connessi alla fase della pubertà e al parto: la diminuzione della mortalità da parto è stata favorita, naturalmente, dalla diminuzione, già sensibile, della fecondità.

A questo si deve aggiungere il minore coinvolgimento delle donne in quello che possiamo chiamare lo stile di vita urbano-industriale, portatore di vari tipi di nocività nell'ambiente, nelle condizioni di lavoro e nelle abitudini di vita.

Per avere un'idea – sia pure parziale – della diversità di stile di vita maschile e femminile, si può osservare la diversa frequenza – fra i due sessi – delle occupazioni nell'industria (al censimento del 1981 il 22,1% della popolazione maschile era occupato nell'industria contro il 6,6% della popolazione femminile) o del consumo di alcool e sigarette (secondo l'indagine sulle condizioni di salute della popolazione effettuata dall'Istat nel 1983, l'80% delle donne non fuma, contro il 40,9% degli uomini, e l'89,8% delle donne è astemia o beve meno di un quarto di vino al giorno, contro il 56,9% degli uomini).

Tav. 5 - *Abitudine di fumare e di bere vino per sesso (tutte le età, percentuali)*

	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
Fuma	45,6	17,7
Ex-fumatore	13,5	2,3
Non fumatore	40,9	80,0
Totale	100	100
Non beve vino	26,0	49,7
Beve < 1/4 di litro al giorno	30,9	40,1
Beve 1/4 - 1/2 di litro al giorno	28,3	8,7
Beve 1/2 - 1 litro al giorno	11,4	0,9
Beve più di 1 litro al giorno	3,0	0,1
Non indicato	0,4	0,5
Totale	100	100

Fonte: Istat, *Indagine statistica sulle condizioni di salute della popolazione...*, 1983, primi risultati, « Notiziario », serie 4, foglio 41, dicembre 1984.

La minore frequenza – fra le donne – di individui con la cosiddetta « personalità di tipo A » (competitivi, forti fumatori, guidatori spericolati), a più forte rischio di attacchi car-

diaci, viene considerato un altro fattore che ha ridotto la mortalità femminile in misura maggiore che quella maschile.

Un ultimo fattore che viene preso in considerazione è il modo diverso di reagire di fronte alla malattia, che influisce sulle informazioni sulla malattia stessa, sul comportamento, sul ricorso alle cure sanitarie.

### *Un fenomeno comune a tutti i paesi sviluppati*

La maggiore longevità delle donne e la diminuzione della fecondità, con la conseguenza dell'invecchiamento demografico, più accentuato per la popolazione femminile, sono fenomeni comuni a tutti i paesi in cui le condizioni di salute e i modelli riproduttivi si sono trasformati nel modo che abbiamo descritto, cioè in tutti i paesi sviluppati, e iniziano a manifestarsi nel resto del mondo, man mano che diminuisce la fecondità.

L'invecchiamento demografico preoccupa attualmente i paesi sviluppati principalmente dal punto di vista economico. Il costo di una società di anziani è assai più elevato di quello di una società di giovani in quanto gli anziani assorbono una quota materiale dei trasferimenti della sicurezza sociale (sotto forma di pensioni) e usufruiscono assai più intensamente che non le generazioni più giovani di prestazioni di tipo sanitario. Questo costo, inoltre, deve essere sostenuto da una massa di lavoratori che diventa sempre più ridotta a causa della diminuzione della natalità.

Ciò potrebbe portare facilmente, in avvenire, a considerare insostenibile l'attuale livello di prestazioni sociali e suggerire dei provvedimenti che renderebbero più precarie le condizioni degli anziani: l'elevamento dell'età al pensionamento, la riduzione dell'ammontare delle pensioni – ad esempio attraverso un ritardo degli adeguamenti agli aumenti del costo della vita – incentivi individuali a ritardare il pensionamento, modifica dei coefficienti di riduzione in caso di pensionamento anticipato, sono le misure a cui generalmente si pensa.

Ciò potrebbe provocare, inoltre, un ripensamento su alcune forme di assistenza sociale che si sono diffuse negli anni '70 (esenzione dai tickets, organizzazione di centri ricreativi, iniziative turistiche, facilitazioni economiche per spettacoli teatrali e cinematografici, riduzione del costo dei trasporti pubblici, università della terza età), basate principalmente sull'idea che bisognasse offrire agli anziani agevolazioni economiche e possibilità di socializzazione e di uso « intelligente » del tempo libero.

Il costo di un anziano viene valutato pari al doppio del costo di un bambino: dal momento che gli anziani si apprestano a diventare un quarto della popolazione dei paesi sviluppati, è logico che i governi si preoccupino di far quadrare i conti.

Ma ci sono altri aspetti, pure di rilevanza economica, di cui occorrerebbe tener conto: in Italia, nel 1981, 7 milioni di fami-



glie (pari al 37,9%), avevano almeno un componente anziano, contro 3,3 milioni (18%) con uno o più bambini al di sotto dei 6 anni di età. Una situazione di questo tipo non può non avere ripercussioni sul mercato, dato che gli anziani hanno modelli di consumo e bisogni diversi dal resto della popolazione.

Tav. 6 - Famiglie con componenti di

	60 anni e più		meno di 6 anni	
	v.a.	%	v.a.	%
Nessuno	11.570.264	62,1	15.275.143	82,0
1	4.610.062	24,7	2.637.367	14,2
2+	2.452.011	13,2	719.827	3,8
Totale	18.632.337	100	18.632.337	100

Fonte: Istat, *XII censimento generale della popolazione - 25 ottobre 1981*, vol. II, Roma, 1982.

È evidente che la dimensione quantitativa del problema è tale da non poter essere più a lungo trascurata, ma sono necessarie maggiori informazioni sulle condizioni di vita, di salute, sui problemi e le difficoltà non solo materiali, ma anche psicologiche e affettive degli anziani, per poter affrontare la questione sia in termini finanziari, sia in termini qualitativi.

Il maggiore invecchiamento della popolazione femminile fa sì che questi problemi riguardino soprattutto le donne.

### *Le condizioni di vita degli anziani*

Uno degli aspetti della condizione degli anziani che più spesso viene enfatizzato è quello che riguarda il loro stato di *solidità*.

Una verifica statistica di tale condizione ne ridimensiona un poco la frequenza: le famiglie che hanno un componente anziano, l'abbiamo già visto, sono 7 milioni: di queste 2,3 milioni sono costituite da due anziani - soli (1,5 milioni) o conviventi con altre persone più giovani (800 mila) -; 2,5 milioni sono costituite da un solo anziano e da altre persone più giovani e 2,1 milioni da un anziano solo: gli anziani soli costituiscono quindi una percentuale non molto alta del complesso delle famiglie con un anziano (il 30%) e questa percentuale non sale molto all'avanzare dell'età (è pari al 36,1% dopo i 74 anni). Al contrario aumenta - all'avanzare dell'età - la percentuale di anziani che vivono con altre persone più giovani, cioè, presumibilmente, con la famiglia di un figlio (50,6% dopo i 74 anni).

È difficile dire se questo corrisponda ad una prassi che verrà seguita anche dai sessantenni di adesso quando avranno un'età

più avanzata, o se corrisponda a un comportamento delle generazioni più vecchie, ma in ogni caso il dato mostra che la condizione di solitudine è abbastanza contenuta.

Tav. 7 - *Composizione delle famiglie con anziani*

famiglie composte da	Età degli anziani					
	valore assoluto (in migliaia)			percentuali		
	60-74	75 +	totale	60-74	75 +	totale
1 anziano solo	1.307,4	816,3	2.123,7	27,2	36,1	30,1
1 anziano + altri	1.341,7	1.144,7	2.486,4	28,0	50,6	35,2
2 anziani soli	1.368,4	199,6	1.567,6	28,5	8,8	22,2
2 anziani + altri	696,1	94,8	790,9	14,5	4,2	11,2
3 anziani soli o con altri	88,0	5,6	93,6	1,8	0,3	1,3
totale	4.801,6	2.260,5	7.062,1	100	100	100

Fonte: v. Tav. 6.

Non è possibile distinguere i dati secondo il sesso o più in dettaglio secondo l'età, ma ricordiamo che le donne sono il 56% della popolazione fra i 60 e i 74 anni e il 64% della popolazione oltre i 74 anni; è possibile quindi che le tipologie familiari di cui abbiamo parlato riguardino le anziane in modo particolare, anche perché lo stato di *vedovanza* caratterizza assai più spesso la condizione della donna anziana che quella dell'uomo anziano.

Questa è la indesiderata conseguenza della maggiore longevità femminile e dell'abituale differenza di età fra i coniugi (in Italia gli sposi hanno in media 3 anni in più delle spose).

Se si osservano i dati del censimento del 1981, infatti, si vede che fra i 60 e i 64 anni già un quarto delle donne è in stato di vedovanza, mentre, naturalmente, lo stesso stato riguarda una proporzione inferiore di uomini della stessa età, il 4,3%. La situazione peggiora, ovviamente, con l'avanzare dell'età, e a 75-79 anni la percentuale di vedove sale al 60%, mentre quella di vedovi è appena superiore al 20%.

Tav. 8 - *Anziani per età e stato civile (percentuali)*

età	maschi				femmine			
	coniug.	vedovi	altro	totale	coniug.	vedove	altro	totale
60-64	87,2	4,3	8,5	100	62,7	24,6	12,7	100
65-69	84,3	7,7	8,0	100	52,0	35,2	12,8	100
70-74	79,1	13,3	7,6	100	39,4	47,1	13,5	100
75-79	76,6	22,3	7,1	100	26,0	60,4	13,6	100
80-84	58,3	35,5	6,2	100	15,1	71,4	13,5	100
85-89	44,6	49,7	5,7	100	7,8	78,6	13,6	100
90 +	30,1	64,5	5,4	100	3,6	83,6	12,8	100

Fonte: v. Tav. 6.



Un periodo della vita della donna si prospetta quindi privo del coniuge, mentre quella dell'uomo nella maggior parte dei casi non lo sarà: l'uomo avrà generalmente fino alla fine l'assistenza e la compagnia della moglie, mentre la donna dovrà affrontare almeno 6-7 anni della vecchiaia senza il suo compagno. In molti casi, però, ciò non comporterà il vivere da sole.

Un'altra opinione diffusa sugli anziani è quella di una maggiore precarietà della loro *situazione economica* rispetto ad altre fasce di popolazione.

In questo caso la verifica statistica conferma lo stereotipo: secondo la valutazione del numero e delle caratteristiche dei poveri fatta dalla commissione ad hoc della Presidenza del Consiglio dei Ministri, dei 6,2 milioni di poveri esistenti in Italia nel 1983, 1,3 avrebbero più di 65 anni. Rapportando questa cifra all'ammontare della popolazione di quella fascia di età, si ottiene una percentuale di poveri pari a 18,4% per gli anziani, contro una cifra di 9,1% fra le persone di 25-65 anni e di 11,1% per quelle sotto i 25 anni.

Tav. 9 - Poveri per età (in migliaia)

<i>età</i>	<i>poveri</i>	<i>popolazione</i>	<i>%</i>
Fino a 25 anni	2.418	21.755	11,1
da 26 a 65	2.527	27.767	9,1
oltre 65 anni	1.291	7.034	18,4
totale	6.238	56.556	11,0

Fonte: I dati sul numero di poveri provengono dal primo rapporto della Commissione di indagine sulla povertà, della Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1985; quelli relativi alla popolazione dal censimento del 1981.

Anche se il calcolo è approssimativo e se sulla definizione di povertà utilizzata dalla commissione sono state sollevate obiezioni, si possono prendere queste cifre come indicative del fatto che l'area di bisogno fra gli anziani è maggiore che nelle altre classi di età. È bene notare, però, che si tratta in ogni caso di un'area piuttosto ristretta, tanto da non giustificare, probabilmente, alcune forme di assistenza economica che vengono offerte agli anziani in quanto tali, in modo generalizzato e non selezionato secondo le effettive necessità.

La condizione economica delle anziane dovrebbe essere peggiore di quella dei loro coetanei: lo si può dedurre dal fatto che, a parità di età, la percentuale di donne pensionate è sempre inferiore a quella degli uomini. Infatti quasi metà delle donne risulta nella condizione di casalinga a 60-64 anni (il 44,6%) e quasi un quarto dopo i 70 anni, e questo dovrebbe indicare una mancanza di autonomia economica che è praticamente sconosciuta fra gli uomini: oltre la metà degli uomini è in pensione a 60-64 anni e quasi il 90% a più di 70 anni, e quelli che non sono in pensione generalmente non lo sono perché lavorano ancora.

Tav. 10 - Attività nel 1982

attività	maschi		femmine	
	età 60-64	65-70	60-64	65-70
Sono nella forza lavoro	38,3	22,1	10,7	7,1
pensionati	57,6	74,5	40,1	53,0
casalinghe	-	-	45,6	35,2
altro	4,1	3,3	3,7	4,7
totale	100	100	100	100

Fonte: Istat, « Annuario di statistiche del lavoro », 1983.

Un altro aspetto delle condizioni degli anziani in genere e delle anziane in particolare che vale la pena di osservare, è quello che riguarda il loro *livello di istruzione*: questo può avere una importanza determinante per la capacità dell'anziano di informarsi sulle iniziative che possono essergli utili e di usufruire dei servizi sociali e sanitari, e influirà certamente sui modi in cui tenderà ad utilizzare il suo tempo libero.

È bene tener presente che l'aumento del livello medio di istruzione è in Italia un fenomeno ancora molto recente: solo nel 1962 l'istruzione obbligatoria è stata prolungata dalla scuola elementare a quella media inferiore, sicché gli anziani di oggi, ma anche quelli di domani (almeno fino al 2010, quando diventeranno anziane le persone nate negli anni '50), hanno per ora, in grandissima parte, un livello di istruzione assai ridotto.

La scarsa istruzione è più accentuata fra le donne, che sono discriminate nell'accesso allo studio: secondo i risultati del censimento del 1981, la percentuale di persone con un livello di istruzione al massimo elementare è pari a 88,9% fra le donne di più di 64 anni (contro l'84,2% degli uomini della stessa età), scende all'83,4% fra le donne di 55-64 anni (contro il 74,4% fra gli uomini di età corrispondente), ed è ancora il 79% fra le donne di 45-54 anni (contro il 70,3% degli uomini).

Tav. 11 - Adulti e anziani per grado di istruzione

grado di istruzione	età	45-54		55-64		65+	
		maschi	femmine	maschi	femmine	maschi	femmine
Laurea	4,4	1,9	4,8	1,6	3,1	0,5	
Second. sup.	8,0	6,6	7,1	5,4	4,1	3,4	
Media infer.	17,3	12,5	13,7	9,6	8,6	7,2	
≤ elementare	70,3	79,0	74,4	83,4	84,2	88,9	
totale	100	100	100	100	100	100	

Fonte: Istat, *XII censimento generale della popolazione - 25 ottobre 1981*, vol. II, Roma, 1982.



La scarsa istruzione, probabilmente, contribuisce non poco a determinare l'uso del tempo nella terza età: qualche squarcio su questo aspetto si può ricavare da una indagine del Censis sugli anziani in Basilicata, del 1985, senza pretese di generalizzarne i risultati a tutta la realtà nazionale: su una lista di 9 attività proposte, 1,6 sono quelle prevalenti nel corso della giornata dell'anziano: guardare la televisione o sentire la radio (51,7%) e sbrigare i lavori domestici e cucinare (40,3%). Queste attività, insieme, costituiscono oltre la metà di tutte le attività indicate.

Tav. 12 - *Aspetti dell'uso del tempo degli anziani (percentuali)*

a) attività prevalenti durante la giornata

sbrigare i lavori domestici o cucinare	40,3	24,4
fare piccoli lavori in casa o nell'orto	13,2	8,0
badare ai nipoti	9,0	5,5
fare la spesa	12,4	7,5
passaggiare, stare con amici all'aperto	22,4	13,6
far visita a parenti o amici	6,5	3,9
guardare la televisione o sentire la radio	51,7	31,3
dedicarsi ai propri hobby	3,0	1,8
leggere	5,5	3,3
altro	1,2	0,7
	165,2*	100 (su 100 risposte)

\* totale superiore a 100 perché sono date più risposte

b) frequenza delle « uscite » giornaliere

non esce mai	9,7
meno di due ore	29,9
più di due ore	61,4
	100

c) percentuale di anziani che va « spesso » negli esercizi commerciali indicati

alimentari	65,7
grandi magazzini	23,1
libreria	2,7
negozi vestiario, calzature	3,2
profumeria	1,0
parrucchiere	14,7
farmacia	40,8

Fonte: Censis, *Indagine sulla condizione degli anziani nella regione Basilicata*, Relazione interna, Roma, luglio 1985.

La passeggiata, la spesa, le visite, tengono fuori casa gli anziani per una parte non trascurabile della giornata: meno del 10% non esce mai, il 30% passa fuori casa meno di un paio d'ore al giorno, il 60% esce per più di due ore al giorno. Gli esercizi commerciali dove gli anziani si recano spesso sono i negozi di generi alimentari (65,7%) e la farmacia (40,8%).

La lettura è, come ci si poteva aspettare dato il basso livello medio di istruzione, un'attività trascurata, il 65,4% non legge mai giornali, l'82,1% non legge mai libri. I luoghi di cultura e di spettacolo sono disertati, una percentuale di anziani variabile

fra l'86% e il 95% non va mai al cinema o a conferenze o a teatro o a un concerto ecc.

In una situazione di questo genere, iniziative come quelle delle *università della terza età* si presentano come estremamente elitarie, e lo conferma il fatto che gli anziani che le frequentano sono un gruppo assai selezionato, ad alto livello di istruzione: metà degli ultrasessantenni iscritti alla «Uniter» di Torino, ad esempio, ha un livello di istruzione superiore e il 14% ha una laurea, mentre solo l'8% ha istruzione inferiore o uguale all'elementare (Regione Piemonte, 1985).

I dati presentati, ci sembra, sono sufficienti per far sorgere qualche dubbio sulla opportunità di una linea di intervento sociale a favore degli anziani basata sull'idea dell'anziano solo e bisognoso, ma desideroso di opportunità culturali.

Una ulteriore disconferma di questa idea, viene da alcune informazioni disponibili sulle cosiddette *reti familiari*, cioè sul sistema di relazioni che intrattengono i membri di famiglie non coabitanti per risolvere i loro problemi.

Più che avere essi stessi bisogno di aiuto, gli anziani sembrano preoccupati, al contrario, di darlo: circa la metà degli anziani riesce, infatti, a mettere da parte qualche risparmio, e lo scopo del risparmio è fortemente concentrato su tre voci, la sicurezza della vecchiaia, il desiderio di poter far fronte agli imprevisti e la possibilità di aiutare i figli (Censis, 1984). Un altro modo in cui gli anziani aiutano i figli è occupandosi dei nipoti: su 100 bambini sotto i 10 anni di età, 41 sono affidati ai nonni, e la percentuale sale a ben 72%, se si considerano solo i bambini che vengono affidati a qualche adulto (Istat, 1984).

Se quelli esposti finora erano dati di fatto, è utile chiedersi con quali *sentimenti e aspettative* è vissuta la terza età, da un lato dai protagonisti, dall'altro da chi ci deve ancora arrivare (Censis, 1984).

Dai quarantenni la terza fase della vita è immaginata come un periodo di maggiore libertà personale, in cui si potrà dedicare più tempo alla famiglia, ci si potrà riposare, si avranno meno bisogni. Il timore di restare emarginati, di avere più bisogni, di essere infelici perché inoperosi, di sentirsi soli, è - tutto sommato - marginale rispetto agli altri tipi di aspettative (19% delle risposte di questo tipo contro il 79% delle risposte del primo tipo).

Alla prova dei fatti, chiedendo cioè le stesse cose a persone all'inizio della terza età (di 60-64 anni), questa immagine resiste ancora, ma si modifica significativamente in senso negativo: le risposte del primo tipo (quelle ottimistiche), passano dal 79% al 60%, quelle del secondo tipo dal 19% al 37%. A quarant'anni si teme soprattutto la perdita della validità fisica (35%), ma anche la perdita del lavoro (16%), le catastrofi (15%), la morte prematura (12%); a sessant'anni si teme in primo luogo la guerra o qualche altro evento disastroso (29%), e poi la perdita del coniuge (22%).



Tav. 13 - *Forme di aiuto ai figli (percentuali)*

	<i>età</i>	
	60-64	40-49
a) risparmio per		
la sicurezza della vecchiaia	34,8	23,6
per far fronte agli imprevisti	29,0	21,0
per poter aiutare i figli	17,5	22,3
totale parziale	81,3	66,9
altro	18,7	33,1
totale	100	100
b) a chi vengono affidati i bambini fino a dieci anni quando non sono con i genitori o a scuola		
nonni conviventi	8,1	
nonni non conviventi	33,1	
altri parenti conviventi	2,4	
altri parenti non conviventi	6,9	
altri non retribuiti	3,7	
altri retribuiti	3,3	
non è affidato a nessun adulto	35,4	
non c'è necessità di affidarlo	7,1	
totale	100	

Fonte: a) Censis, *Gli italiani e la previdenza: verso una nuova domanda previdenziale?*, Relazione interna, Roma, 1984; b) Istat, *Indagine sulle strutture ed i comportamenti familiari*, «Notiziario», serie 4, foglio 41, luglio 1984.

Tav. 14 - *Sentimenti e aspettative sulla terza età*

a) Come immagina l'età della pensione?	<i>età</i>	
	40-49	60-64
Più libertà personale	45,9	31,9
Più tempo per la famiglia	36,7	36,3
Più riposo	29,9	24,2
Più emarginazione	10,0	19,6
Meno bisogni	8,0	18,8
Più bisogni	2,3	3,5
Inoperosità e perciò infelicità	7,3	12,5
Solitudine	2,2	6,3
Altra opinione	4,8	4,8
Totale	147,1*	157,9*
b) Quali preoccupazioni per il futuro?		
Inabilità fisica	55,0	25,0
Perdita del lavoro	25,3	0,4
Pensione insufficiente	13,5	10,4
Morte prematura	18,9	13,1
Perdita del coniuge	14,1	30,2
Guerra o catastrofi	23,1	40,2
Altro	5,9	21,0
Totale	155,8*	140,3*

\* Totali superiori a 100 perché sono date più risposte.

c) Opinioni sulla condizione degli anziani (percentuale di persone molto d'accordo o d'accordo con le opinioni proposte)

Il rapporto con la famiglia è cambiato da quando ero più giovane	42,8
Adesso ho molto più tempo a disposizione per fare cose che mi piacciono, rispetto a quando ero giovane	65,5
I miei parenti e familiari mi sono generalmente molto vicini e mi aiutano nelle necessità quotidiane	63,0
La vita, dopo il pensionamento, perde gran parte del suo significato e del suo interesse	57,7
Adesso ho molto più tempo da dedicare alla mia famiglia, rispetto a quando ero più giovane	62,5
I miei familiari tendono sempre di più a fare a meno dei miei consigli e delle mie opinioni	30,9
Da qualche anno vivo più sereno, ho meno preoccupazioni	46,1
I ricordi delle esperienze passate sono per me sempre più importanti	74,9
Ho ancora voglia di imparare e di fare cose nuove	68,7
Quando la salute peggiora con l'età, non è più possibile condurre la stessa vita di quando si era più giovani	87,8
Restare informati e aggiornati è il modo migliore per non invecchiare	76,1
Una volta le persone anziane erano più rispettate	85,8

Fonte: a) e b): Censis, 1984; c): Censis, 1985.

Il peggioramento dello stato di salute, la perdita di prestigio («una volta gli anziani erano più rispettati»), il ruolo sempre più importante dei ricordi, sono le cose che caratterizzano maggiormente questa fase della vita, ma non ci sono solo queste: la voglia di tenersi aggiornati, di imparare cose nuove sono anch'esse molto presenti (Censis, 1984).

Queste informazioni, tratte da una recente indagine nazionale, gettano luce sugli stati d'animo degli anziani, completando il quadro già tracciato dai dati di fatto, e confermando la prevalenza di una condizione piuttosto distante sia da quella dell'anziano «abbandonato», sia da quella dell'anziano «protagonista», un quadro realistico che lascia intravedere parecchie sfumature.

### *Le condizioni di salute*

Vale la pena di dedicare uno spazio abbastanza ampio all'esame dei problemi di salute degli anziani, sia perché sono i più presenti in questa fascia di età sia perché sono quelli che contribuiscono maggiormente a renderne elevato il costo sociale.

Una indagine condotta dall'Istat nel 1980 (di una seconda indagine, condotta nel 1983, non sono ancora disponibili dati disaggregati per sesso ed età), ci consente di analizzare il problema con un certo dettaglio, e di focalizzare di nuovo l'attenzione sulla situazione specifica della donna, cosa che non sempre è stato possibile fare nel paragrafo precedente.



Tav. 15 - Condizioni di salute

a) Percentuale di persone in stato di salute non buono al momento dell'indagine

<i>età</i>	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
50-59	22,2	25,3
60-70	31,7	33,3
71 +	41,6	45,1

b) Percentuale di persone (costrette a casa o ricoverate) che non possono svolgere le attività abituali.

<i>età</i>	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
50-59	27,1	23,9
60-70	35,0	32,7
71 +	54,2	53,9

c) Eventi morbosi nelle 4 settimane precedenti all'intervista (per 1000 persone di 60 anni e oltre)

Maschi	285,3
Femmine	313,8

d) Visite mediche nelle 4 settimane precedenti all'intervista (persone di 60 anni ed oltre)

	<i>visite</i>	<i>intervistati</i>	<i>visite per 100 intervistati</i>
Maschi	2.221	4.340	51,2
Femmine	3.025	5.481	55,1

e) Ricoveri nell'anno per 1.000 abitanti

<i>età</i>	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
50-59	125,0	94,2
60-70	186,5	134,2
71 +	190,9	167,8

f) Causa del « non buono » stato di salute (persone di 60 anni e oltre, percentuali)

	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
Malattie del sistema circolatorio	20,5	24,5
Malattie del sistema respiratorio	28,1	16,0
Malattie del sistema osteo-muscolare	20,0	26,3
Totale	68,3	73,4
Altre	31,4	33,2
Totale complessivo	100,0	100,0

g) Malattie in atto (per 1.000 persone di 60 anni e oltre)

	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
Bronchite cronica	309,2	144,1
Ipertensione	168,2	283,7
Artrite	428,8	513,8
Malattie del cuore	153,5	197,2
Diabete	77,2	114,8
Disturbi nervosi	70,0	92,9
% delle malattie indicate sul totale delle malattie	84,2	85,8
N. medio di malattie per persona	1,4	1,5

## h) Tassi di mortalità per causa (per 10.000)

cause di morte	60-74 anni		75 + anni	
	maschi	femmine	maschi	femmine
Malattie infettive	2,61	1,05	5,76	2,99
Tumori di cui:	115,70	54,03	204,27	100,85
del sistema digestivo	31,81	19,92	63,51	10,11
del sistema respiratorio	34,67	3,79	40,53	5,20
della mammella	0,17	7,90	1,67	12,53
dell'apparato genitale femm.	-	7,22	-	9,83
Malattie mentali, del sistema nervoso	4,97	3,22	12,50	8,32
Malattie del sistema circolatorio di cui:	162,33	91,02	622,16	522,51
ipertensione	8,26	7,58	35,18	39,33
ischemie	62,95	26,08	169,77	118,84
cerebrovascolari	44,88	30,02	182,27	157,26
Malattie del sistema respiratorio	32,94	9,14	127,86	61,23
Malattie del sistema digestivo	27,21	11,37	55,86	29,05
Malattie del sistema endocrino	10,28	12,48	25,19	34,42
Malattie del sistema genito urinario	5,58	2,63	28,22	9,35
Altro	2,74	1,50	41,91	43,39
Incidenti	12,48	4,97	33,90	26,67
Totale	378,29	192,76	1.163,58	842,49

Fonte da a) a g): Istat, *Indagine statistica sulle condizioni di salute della popolazione e sul ricorso ai servizi sanitari*, novembre 1980; Supplemento al « Bollettino mensile di statistica », 12, 1982; h) WHO, *Study on the evolution of cost effectiveness of alternative strategies for the health care of the elderly*, coordinatore G. Lojacono, Ginevra, 1985.

Le donne in stato di salute « non buono », erano il 25,3% delle cinquantenni, un terzo delle sessantenni, il 45% delle ultrasessantenni: per una parte di queste « malate », il cattivo stato di salute costituiva un impedimento a svolgere le normali attività; la percentuale di donne in questa condizione di inabilità, sia pure temporanea, cresceva con l'età, tanto da riguardare un po' più di metà di esse dopo i 70 anni.

Nelle 4 settimane precedenti all'indagine il 31% delle donne di 60 anni e più aveva avuto una malattia e il 55% era stata dal medico.

La frequenza dei ricoveri non era molto elevata: nel corso dell'anno erano state ricoverate in ospedale o in casa di cura il 13% delle sessantenni e il 17% delle ultrasessantenni.

Per quanto riguarda le differenze rispetto agli uomini, fino a questo punto non sono di grande rilievo: le donne dichiarano un po' più spesso di avere uno stato di salute « non buono », ma un po' meno spesso questo impedisce loro di svolgere le normali attività. Più frequentemente degli uomini sono state ammalate nelle quattro settimane precedenti all'intervista, e più spesso sono state dal medico, ma meno frequentemente sono state ricoverate.

Più chiaro diventa il quadro quando si passa a considerare la causa del cattivo stato di salute, o, ancor più, il tipo di malattia presente al momento dell'indagine. Su 12 tipi di malattie



indicati, 3 da soli concentrano quasi i 3/4 delle risposte, in ordine di importanza: le malattie del sistema osteo-muscolare, quelle dell'apparato circolatorio, quelle del sistema respiratorio.

Ogni anziana dichiara in media 1,5 malattie in atto al momento dell'indagine: su mille donne, 514 soffrono di artrite, 284 di ipertensione, 197 di cuore, 144 di bronchite cronica, 115 di diabete e 93 di disturbi nervosi. Questo insieme di malattie assomma l'86% delle 12 malattie che erano state indicate. Rispetto agli uomini, le donne soffrivano di più di artrite e di ipertensione o di cuore, meno di bronchite cronica, malattia che viene dichiarata da 309 uomini su mille. Ma di artrite non si muore e anche l'ipertensione – di per sé – è una causa di morte di scarso rilievo, mentre si muore soprattutto per malattie dell'apparato respiratorio e digestivo (tumori o altro) e d'infarto, e il rischio di morte per queste cause è per le donne, soprattutto fra i 60 e i 74 anni, molto più basso di quello degli uomini: le abitudini di vita (alcool e fumo), lo stress, la nocività del lavoro, fanno sentire le loro conseguenze.

Per quanto riguarda gli aspetti analizzati, la situazione descritta non è caratteristica solo dell'Italia, ma dei paesi sviluppati in genere. Mancano invece informazioni, in Italia, su alcuni disturbi tipici della terza età a cui viene dato giustamente rilievo nella letteratura straniera, quali l'indebolimento della vista e dell'udito e la necessità di protesi dentali, che incidono sia sulle possibili utilizzazioni del tempo, sia sulle condizioni economiche degli anziani (« Women and health », 1985; WHO, 1982).

In alcuni paesi i problemi di salute degli anziani stanno ricevendo un'attenzione particolare soprattutto allo scopo di limitare o di prevenire le condizioni più invalidanti: una attenzione intelligente al problema « salute », che tenga conto anche delle condizioni complessive degli anziani, e quindi degli aspetti socio-economici e psicologici della loro vita, diventa sempre più necessaria di fronte alla prospettiva dell'invecchiamento demografico e alla necessità di contenerne i costi.

### *Ciclo di vita e ciclo familiare*

Con l'esame delle tendenze demografiche e delle condizioni di vita e di salute degli anziani, ho cercato di fornire un'idea delle dimensioni quantitative e qualitative del problema dell'invecchiamento, all'interno del quale si colloca, in particolare, quello della popolazione femminile.

Le informazioni presentate hanno potuto fornire alcuni elementi di critica agli indirizzi di politica sociale finora seguiti e qualche indicazione per interventi futuri, e hanno consentito di tracciare un quadro, per quanto possibile, della condizione specifica della donna anziana in una società che sta invecchiando.

Se informazioni di questo tipo sono quelle utili per una visione collettiva del problema e per eventuali interventi, e costituiscono, in ogni caso, il quadro di riferimento indispensabile

per ogni situazione individuale, desidero tuttavia concludere questo lavoro abbandonando il livello di analisi « macro », finora utilizzato, per passare a un'analisi di tipo « micro », che faciliti invece la riflessione sulle storie personali, e consenta ad ognuno di tradurre in termini di scelte o di bilanci individuali, già fatti o da fare, le trasformazioni demografiche avvenute o in atto.

Tav. 16 - *Aspetti del ciclo di vita della donna e del ciclo familiare*

	<i>condizioni demografiche ancien régime moderne</i>	
Speranza di vita alla nascita	30	75
Età alla pubertà	15	13
% di neonate che arrivano all'età della pubertà (1)	55,9	98,1
Età al matrimonio	24	24
Età dello sposo	27	27
Speranza di vita al momento del matrimonio	31,6	52,7
Speranza di vita dello sposo al momento del matrim.	27,7	46,8
Numero medio di figli	6	2
Età alla nascita dell'ultimo figlio	40	30
Speranza di vita al momento della nascita dell'ultimo figlio	22,8	46,9
Speranza di vita del marito al momento della nascita dell'ultimo figlio	18,8	41,1
Numero complessivo di anni dedicati all'allattamento	6	0,4
Età alla menopausa	46	49
% di donne che arrivano alla menopausa (sul tot.)(2)	34,2	94,4
Idem (su quelle arrivate alla pubertà) (3)	61,3	96,2
Speranza di vita al momento della menopausa	19,3	30,0
Numero di figli sopravvivenenti alla fine del periodo fecondo della madre (4)	3,2	1,9
Età della donna al matrimonio del figlio più piccolo	65	55
% di donne che assistono al matrimonio del figlio più piccolo (5)	53,3	94,5
Speranza di vita al momento del matrimonio del figlio più piccolo	9,1	23,7
% di padri che assistono al matrimonio del figlio più piccolo (6)	30,9	89,6
Età alla vedovanza (7)	58,8	71,7

Fonte: Elaborazione originale sulla base dei dati di Coale e Demeny (1966). Per chi ha pratica di uso delle tavole di sopravvivenza sono indicate le formule utilizzate:

(1)  $1^F_{15} : 1^F_0$ ;  $1^F_{13} : 1^F_0$

(2)  $1^F_{46} : 1^F_0$ ;  $1^F_{49} : 1^F_0$

(3)  $1^F_{46} : 1^F_{15}$ ;  $1^F_{49} : 1^F_{13}$

(4)  $6 \cdot \frac{1_{16}}{1_0}$ , supponendo pari a 30 l'età media alla maternità;

$2 \cdot \frac{1_{21}}{1_0}$ , supponendo pari a 28 l'età media alla maternità;

(5)  $1^F_{65} : 1^F_{40}$ ;  $1^F_{55} : 1^F_{30}$

(6)  $1^M_{68} : 1^M_{43}$ ;  $1^M_{58} : 1^M_{33}$

(7)  $40 + e^M_{43}$ , per le donne non vedove a 40 anni.



Mettiamoci nelle condizioni demografiche cosiddette di « ancien régime », cioè di alta mortalità e alta fecondità, diffuse nei paesi europei fino al XIX secolo, e introduciamo alcune ipotesi sulle età all'inizio e alla fine del periodo riproduttivo, sulle età al matrimonio e sulla durata dell'allattamento, utilizzando i livelli adottati da Livi Bacci nel suo studio sul ciclo vitale delle donne (1978), salvo che per le età al matrimonio, che abbiamo scelte in modo da rappresentare la situazione prevalente in Italia sia in passato che attualmente.

Una ragazza arrivava alla pubertà verso i 15 anni (ma ci arrivava solo il 56% delle bambine della sua generazione perché le altre morivano prima), dopo circa 9 anni si sposava (in genere con un uomo più grande di lei, in media maggiore di 3 anni) e a questa età poteva aspettarsi di vivere ancora 31 anni. Iniziava la sua attività riproduttiva, senza alcun tentativo deliberato di controllo della fecondità, ma con una sorta di limitazione naturale che veniva dal fatto che non tutte le gravidanze arrivavano felicemente in porto e, quando tutto era andato bene, lunghi periodi di allattamento provvedevano a distanziare un concepimento successivo. In tali condizioni una donna arrivava ad avere nel corso della sua vita riproduttiva una media di 6 figli, a distanza di circa 3 anni l'uno dall'altro, fra i 24 e i 40 anni di età, e degli anni dedicati alla riproduzione circa 6 erano occupati dall'allattamento dei figli.

Ma in realtà erano assai poche le donne che riuscivano a percorrere tutta la vita riproduttiva: la menopausa, che arrivava in media verso i 46 anni, trovava in vita solo il 61% delle ragazze che avevano la fortuna di arrivare alla menopausa e raramente avevano ancora in vita tutti i loro figli: solo 3,2 era infatti il numero medio di figli viventi alla fine del periodo riproduttivo della madre.

Ipotizzando che le donne avessero il loro ultimo figlio verso i 40 anni, a questa età potevano sperare in altri 22,8 anni di vita e in 18,8 anni per il loro marito, quindi la donna, al momento della nascita del suo ultimo figlio, poteva aspettarsi di diventare vedova dopo 18,8 anni, cioè prima che questo figlio più piccolo, ammesso che sopravvivesse, lasciasse la casa dei genitori per formare a sua volta una famiglia.

La fase di *empty nest*, che gli studiosi della famiglia indicano come la fase in cui i coniugi si ritrovano soli – dopo che i figli si sono sposati – e che dura fino allo scioglimento della coppia per morte di uno dei coniugi, in realtà normalmente non esisteva, dato che la vedovanza precedeva – in genere – il distacco dei figli dal nucleo familiare. La percentuale di uomini che, avendo generato l'ultimo figlio a 43 anni, poteva aspettarsi di essere in vita al momento del matrimonio di questo figlio, era infatti solo il 30,9%. Ciò si può dedurre anche da altri studi, basati su dati reali e non su simulazioni, che mostrano che la fase di *empty nest* era appena emersa in Occidente per le generazioni nate verso la fine dell'800 (Glick, Parke, 1965; Hareven, 1978).

Veniamo alle condizioni demografiche di oggi: una ragazza arriva alla pubertà un po' prima, verso i 13 anni, e ci arriva con quasi tutte le sue coetanee (il 98,1% delle neonate sopravvive fino a questa età). Il matrimonio è ancora generalizzato: esso segna, di regola, l'inizio dell'attività riproduttiva, e avviene circa alla stessa età che in passato, in media verso i 24 anni. Anche la differenza di età fra gli sposi resta più o meno la stessa e l'età media al matrimonio per l'uomo è 27 anni. Al momento in cui si sposa, una donna può ragionevolmente attendersi di vivere ancora 53,7 anni.

L'attività riproduttiva è sottoposta subito a una rigida pianificazione, che tiene conto delle esigenze della coppia, e dà luogo a non più di due figli, l'ultimo dei quali nasce quando la madre ha circa 30 anni. La fase della riproduzione si esaurisce in pochi anni, all'allattamento è stato dedicato complessivamente meno di mezzo anno.

La menopausa arriva verso i 49 anni, quindi la durata della vita potenzialmente riproduttiva si è allungata, arrivando a 36 anni, contro i 31 del periodo « ancien régime »; inoltre quasi tutte le ragazze che abbiamo osservato al momento della pubertà arrivano alla menopausa, ben il 94,4%, e a questa età i due figli messi al mondo sono quasi certamente tutti e due in vita (il numero medio di figli sopravvivenuti alla fine del periodo fecondo della madre è pari a 1,94).

Se la donna ha messo al mondo l'ultimo figlio a 30 anni, a quel momento lei può sperare in altri 46,9 anni e il marito in altri 41,1 anni: la donna ha quindi di fronte a sé la prospettiva di 41 anni di vita ancora in comune col marito e di diventare vedova a 71-72 anni, cioè assai più tardi di quando il figlio più piccolo lascerà la famiglia per sposarsi. La fase di *empty nest* diventa una fase consistente della vita: ci arriverà ben il 94,5% delle donne, che avranno circa 55 anni all'inizio di questa fase e ci resteranno presumibilmente per quasi 20 anni.

### *Alla ricerca di nuovi valori*

Dal confronto fra queste due situazioni demografiche possono emergere parecchi spunti di riflessione: se tentiamo una valutazione retrospettiva di quanta parte della vita di una donna che si trovi all'inizio della terza età è stata occupata dalla funzione riproduttiva, le poche donne che in passato avevano la fortuna di arrivare ai 60 anni vi avevano dedicato 15 anni, considerando i soli periodi delle gravidanze e dell'allattamento dei figli, contro circa 2 anni delle donne che massicciamente ci arrivano adesso. Ora invece ha acquistato peso la fase del « nido vuoto », che prima non esisteva che per poche privilegiate e che riguarda adesso tutte le coppie per un numero di anni considerevole.



C'è quindi un cambiamento di peso considerevole fra due fasi della vita, ma mentre un tempo entrambe erano fonte di gratificazione per chi ci arrivava, ora non è più così.

La vecchiaia era un bene raro, ora è un bene inflazionato, non può quindi avere lo stesso valore che in passato: chi aveva la fortuna di arrivare a un'età avanzata era circondato necessariamente dal rispetto e dalla venerazione che si riserva a qualcuno baciato dalla sorte e con qualità fuori del comune. Ora di anziani ce ne sono tanti e si ha modo di apprezzare a lungo tutti i lati negativi di questa condizione.

D'altra parte un po' la stessa sorte è toccata alla riproduzione: in una società in cui la riproduzione non è più minacciata dall'alta mortalità, l'attività riproduttiva cessa di essere un'attività valorizzata dal punto di vista culturale e sociale; la donna stessa, anche se ormai questa occupa una parte così esigua della sua vita, è portata a vederla come un peso, un grande ostacolo alle proprie possibilità di realizzazione, e la riduce e la rifiuta sempre di più, soprattutto se desidera lavorare (Federici, 1984). Infatti, se in passato la donna intrecciava continuamente gravidanza e lavoro, perché la casa era essa stessa un luogo di produzione, ora quando le due funzioni si intrecciano provocano problemi, perché il lavoro è fuori casa, organizzato su modelli incompatibili con la riproduzione: fare le due cose contemporaneamente vuol dire affanno, fatica e, fatalmente, sacrificio delle esigenze della maternità (esigenze, è bene sottolinearlo, della donna quanto del bambino).

Ma, mentre le condizioni demografiche del passato non comportavano che raramente una lunga coesistenza coi figli, a causa della elevata mortalità, al contrario le condizioni attuali comportano sicuramente una lunga coesistenza (Livi Bacci, 1982). La maternità, che occupa tanto poco tempo materiale, occupa un tempo psicologico lunghissimo.

Quindi, se vogliamo, come la vecchiaia può esistere davvero solo in condizioni demografiche moderne, così avviene anche per la maternità, ma si stenta a ritrovare un valore positivo a queste due condizioni, ora che hanno perso la prima la sua rarità e la seconda la sua abbondanza.

In passato la vita della gente era una scommessa quotidiana e non avrebbe avuto senso alcuna programmazione individuale al di fuori di un progetto collettivo che per avere qualche possibilità di successo doveva necessariamente basarsi sul gruppo familiare e su più generazioni. Oggi invece si può ragionevolmente programmare la propria vita individualmente e su tempi lunghi, ma si tende a dimenticare, nella fase di programmazione, che è quella centrale della vita, di stabilire una continuità di valori e di rapporti tra le generazioni, cioè, in definitiva, fra le diverse fasi della propria stessa vita.

- Censis, *Gli italiani e la previdenza: verso una nuova domanda previdenziale?*, Roma, Relazione interna, 1984.
- Censis, *Indagine sulla condizione degli anziani nella regione Basilicata*, Roma, Relazione interna, 1985.
- A. J. Coale, P. Demeny, *Model life tables and stable populations*, Princeton, Princeton University Press, 1966.
- N. Federici, *Procreazione, famiglia, lavoro della donna*, Torino, Loescher, 1984.
- P. C. Glick, R. Parke *New approaches in Studying the Life Cycle of the Family*, « Demography », 2, 1965.
- T. Hareven, *Transitions: the family and the life course in historical perspective*, New York, Academic press, 1978.
- Istat, *Previsioni della popolazione residente dal 1986 al 2001*, « Annali di statistica », serie IX, vol. 2, 1981.
- Istat, *Indagine statistica sulle condizioni di salute della popolazione e sul ricorso ai servizi sanitari*, Supplemento al Bollettino mensile di statistica, 12, 1982.
- Istat, *Indagine statistica sulle condizioni di salute della popolazione*, « Notiziario », serie 4, foglio 41, 1984.
- Istat, *Indagine sulle strutture ed i comportamenti familiari*, « Notiziario », serie 4, foglio 41, 1984.
- M. Livi Bacci, *Il cambiamento demografico e il ciclo vitale delle donne*, in E. Sullerot, *Il fenomeno donna*, Firenze, Sansoni, 1978.
- M. Livi Bacci, *Social and biological aging: contradictions of development*, « Population and development review », 4, 1982.
- Regione Piemonte, *Cultura e terza età*, Torino, 1985.
- WHO, « World health statistics quarterly », vol. 35, 3-4, 1982 (numero speciale dedicato all'invecchiamento).
- WHO, *Study on the evolution of cost-effectiveness of alternative strategies for the health care of the elderly*, Ginevra, 1985.
- « Women and health », vol. 10, 2-3, 1985 (numero speciale dedicato a: *Health needs of women as they age*).



Cristina Cilli

## Immagini dell'adulto.

### Le teorie dello sviluppo e l'altra voce di Carol Gilligan

« A cinquantatré anni Casanova, da tempo non più spinto a vagare per il mondo dal giovanile piacere dell'avventura, ma dall'inquietudine dell'avanzante vecchiaia, fu preso da così intensa nostalgia per la sua città natale, Venezia... » (Schnitzler, 1917).

Prendiamo a prestito questa frase da uno dei più arguti e raffinati cronisti dell'anima di inizio secolo e serviamocene per esplorare i territori di una scienza, la psicologia evolutiva, cercando di individuare i percorsi seguiti per definire e studiare l'età adulta e l'invecchiamento. Questa esplorazione non ha la pretesa di ricostituire in maniera fedele una mappa, quanto piuttosto di scoprire – nei confini arbitrariamente stabiliti da una determinata definizione o da una particolare prassi scientifica – la significatività di certe omissioni, sviste e dimenticanze. Inoltre, « straniere in patria », cercheremo di suggerire qualche possibilità di ulteriore perlustrazione oltre i confini già dati.

Iniziamo con l'isolare tre elementi dalla frase citata: l'età, l'inquietudine e la nostalgia. Registrando gli scarti e le vicinanze che questi tre termini hanno tra loro oggi, in una epoca diversa da quella in cui sono stati scritti, cercheremo di vedere il diverso peso che essi hanno man mano avuto all'interno della psicologia.

#### *Età cronologica: tra nostalgia e coscienza di sé!*

Ancora all'inizio del secolo cinquantatré anni segnavano la data dell'avanzante vecchiaia. Per la psicologia, intorno agli anni cinquanta fino alla seconda metà degli anni sessanta, questo periodo dell'età adulta corrispondeva ad uno stadio della persona in cui le possibilità evolutive si erano già esplicate al massimo negli anni precedenti. Infatti secondo Erikson (1950, 1968) la maturità corrisponderebbe ad uno stadio evolutivo definito o « generativo » o di « stagnazione », nel senso che l'individualità adulta, ormai stabilitasi nelle sue forme, contenuti e valori, avrebbe come suo unico compito la trasmissione in maniera dinamica e adattiva dei propri valori alle generazioni seguenti, traendo da questo un senso di soddisfazione e « gratitudine ».

Lo stadio di maturità di una persona, o meglio, di salute psichica, è commisurato alla capacità di una tale possibilità di trasmissione.

Non c'è da stupirsi quindi se fino alla soglia degli anni ottanta il panorama delle ricerche rimane desolatamente scarso, scarsità che presenta però la caratteristica di un indizio che ci porta a riflettere sul *modello* sottostante alla psicologia evolutiva.

Il modello di riferimento è evolucionista in senso classico. Ad uno stadio evolutivo in sé concluso, ne consegue un altro che presenta rispetto al precedente una maggiore perfezione e quindi un maggior grado di adattabilità. Ogni stadio è caratterizzato da una serie specifica di compiti cognitivi e affettivi e di relativi apprendimenti. La maturazione del soggetto è valutata rispetto alla capacità di padroneggiare situazioni del mondo reale mediante l'uso appropriato degli strumenti cognitivi ed affettivi propri dello stadio considerato; l'eventuale riuso di modalità inerenti allo stadio precedente è valutato come una regressione negativa. I vari stadi si susseguono l'uno all'altro secondo una sequenza lineare che va dal meno definito al più definito, dall'imperfetto al perfetto, dal meno adatto al più adatto. All'acme evolutivo segue decadimento e morte.

Questa visione continuista e progressiva della vita di un individuo, secondo la quale ad una ottimizzazione e massimizzazione delle risorse di un organismo vivente corrisponde anche il maggior grado di adattamento al suo ambiente, è una filiazione diretta di una idea di progresso di tipo ottocentesco. Visione che ci inizia a informare del perché di una mancanza di studi intorno all'età adulta. Un modello di sviluppo per *stadi*, plasmato su un'idea di progresso evolutivo che comporta un sempre maggiore grado di adattamento, cessa di avere un interesse di ricerca, oltre a cessare di avere gli eventuali strumenti di spiegazione, una volta che ipoteticamente si sia raggiunto lo stadio evolutivo più alto e quindi più perfetto. Dopo di esso non può che esserci deterioramento e perdita. Da qui un altro termine del nostro brano iniziale: la nostalgia. L'invecchiamento sarebbe quella « saggia » fase della vita la cui saggezza consisterebbe proprio nel vivere la nostalgia per le potenzialità già dispiegate e per quelle non a pieno sfruttate, senza un troppo devastante senso di perdita.

Ciò che emerge nettamente è il totale misconoscimento, da parte della psicologia evolutiva, di una processualità della vita adulta, una processualità interna ed esterna che investe le persone lungo *tutto* l'arco della loro esistenza. È il modello stesso a determinare l'impossibilità del riconoscimento di tale processualità. In primo luogo si forma come modello all'interno della tradizione di ricerca che studia lo sviluppo infantile, il quale è caratterizzato in maniera vistosa dai cambiamenti legati ai processi di apprendimento. In questa ottica si fa fatica a vedere cos'altro abbia da aggiungere un adulto al proprio sviluppo cognitivo ed affettivo. In secondo luogo gli stadi, per la loro stessa



natura, tendono a enfatizzare più le costanti che non le variabili, più la norma che le eccezioni. In realtà la vita adulta, continuamente solcata dal processo della decisione, presenta più facilmente eccezioni che non regole, o perlomeno un'alta variabilità individuale e di situazioni che va contemplata in qualche modo. Per un terzo motivo infine la teoria stadiale si presenta inadatta a descrivere e spiegare la vita adulta. La vita di una persona impegnata in continue decisioni e scelte è contrassegnata da mutamenti di strategie, da cambiamenti nelle tattiche comportamentali e nelle scale di valori, per cui in un determinato momento dell'esistenza la miscela tra le varie componenti può essere riorganizzata in vista dell'enfatizzazione di un dato elemento anziché di un altro. Per fare degli esempi; pensiamo a quando siamo più impegnati sul piano lavorativo che su quello affettivo o viceversa, oppure a quando cerchiamo rocambolescamente di conciliare entrambi, ai continui cambiamenti di strategie, sia interne sul piano cognitivo e dei valori, sia esterne sul piano dell'effettualità dei comportamenti. Spesso questi mutamenti comportano l'attingere a un insieme di valori e attitudini che in teoria possono appartenere anche a stadi precedenti: questo da una teoria lineare dello sviluppo non può essere contemplato, in quanto lo stadio raggiunto è in qualsiasi caso più « adatto » di quello che lo ha preceduto.

La mancanza di una concezione della vita adulta continuamente marcata da crisi e cambiamenti al pari delle fasi che la precedono implica necessariamente uno sguardo nostalgico al passato. Una nostalgia esorcizzabile soltanto nel tentativo di ricrearsi « un doppio ». Un doppio giovane, ancora intricato all'interno delle vicende sentimentali e amorose, che può fare dimenticare il commiato più o meno prossimo con la vita stessa. Esorcismo destinato miseramente a fallire ogni qualvolta il doppio rivelerà la sua esistenza come altro, rimandando a quel punto la vera immagine di sé, che nel caso del *Ritorno di Casanova* è rivelata, oltre che dal giovane Lorenzi, dallo sguardo della giovane donna rimasta vittima dell'ultimo disperato tentativo di Casanova di candidarsi all'eternità. « E quel che leggeva negli occhi di Marcolina (...) lo abbatté più ignominiosamente di quanto avrebbero fatto tutte le altre ingiurie - lesse la parola che per lui era la più terribile di tutte, poiché esprimeva la *sentenza definitiva*: vecchio » (Schnitzler, 1917, [cor-sivo mio]).

È forse per la paura del disvelamento che i ricercatori si sono ben guardati dallo studiare una fase del ciclo della vita che li riguardava direttamente? Tra l'altro, forse, anche in ossequio alla tradizione di pensiero di tipo positivistico che ispira buona parte delle scienze umane, tradizione che non prevede il soggetto osservante come compartecipe della realtà osservata. Comunque il sapore della *sentenza definitiva* deve aver aleggiato all'interno della comunità scientifica fino a che, attorno alla seconda metà degli anni settanta, l'inquietudine per l'avanzante vecchiaia ha iniziato ad essere letta con codici diversi. L'inquiete-



tudine non era più esclusivamente propria di un processo di decadimento e perdita, ma cominciava ad essere vista come inerente allo svolgersi della vita adulta. L'aver stabilito ormai l'esistenza di determinate possibilità cognitive ed affettive, non significa necessariamente la capacità di padroneggiarle e di usarle disinvoltamente nelle varie situazioni della vita. Come non significa affatto che l'adulto abbia stabilito una volta per tutte gli scopi e i bisogni della propria esistenza.

Se volessimo andare ad attingere in uno dei magazzini dell'immaginario collettivo, quale è il cinema, potremmo andare a dare una occhiata all'ultimo film di Woody Allen, *Hanna e le sue sorelle*. Qui la casistica delle possibilità di incroci della vita adulta, con le sue inquietudini e le sue difficoltà di adattamento, è dipinta con pennellate leggere e intelligenti. L'affascinante Michael Caine, cinquantenne, famiglia allegra e efficiente, professionista arrivato e apparentemente *stabile*, è in realtà alle prese con la gestione dell'esuberanza dei suoi desideri e dei suoi sentimenti e alla ricerca di una donna che abbia finalmente « bisogno di qualcosa » e di cui lui possa « prendersi cura ». Il suo progetto amoroso si consuma e alla fine il ritorno dalla moglie non è segnato dalla rinuncia e dalla nostalgia, bensì dal riconoscimento dell'emergenza di altri bisogni che possono trovare soddisfazione in quel luogo e non in altri.

Ci siamo volutamente servite di queste « figure del moderno », perché gli stessi psicologi vi hanno dovuto fare riferimento quando hanno iniziato a colmare il vuoto di ricerche sull'adulto, magari iniziando con la semplice presa in considerazione della cultura che lo circonda. Basti pensare alle non comparabili differenze tra una metropoli urbana e una cittadina di provincia. Ci basti guardare agli stimoli in eccesso e tra loro in contraddizione efficacemente sintetizzati dal vasto spettro delle immagini pubblicitarie, che va da tipiche situazioni di ruolo all'androginia suggerita come soluzione per tutti i mali. Gli psicologi sono andati a scovare l'adulto tra le pieghe dei suoi impegni e ruoli sociali, scoprendo una mutabilità, una frammentazione, una possibilità di eventi molteplici difficili se non impossibili da ricondurre a delle costanti. Accanto alle ipotesi che cercavano di stabilire una invarianza comportamentale dell'adulto nel far fronte ad alcuni avvenimenti chiave, quali il matrimonio o la scelta del lavoro (Gould, 1978), altri ricercatori hanno posto una maggiore attenzione ai vari incroci possibili che gli adulti possono fare tra i ruoli sessuali e lavorativi e i ruoli legati alle responsabilità delle età, incroci che determinano nuovi ideali di adulto, differenti concezioni dello sviluppo e della crescita (Giele, 1980).

Questo secondo gruppo di ricercatori inserisce le proprie domande sul significato dello sviluppo psicologico all'interno del più allargato dibattito sulla validità dei diversi modelli delle scienze evolutive contemporanee, legate ad esempio – come nel caso della biologia – ad una ridefinizione del concetto di adattamento. In questo caso una concezione per stadi è la prima ad essere messa in discussione se, invece di considerare l'età adulta



sotto la luce delle regolarità delle risposte adattive, la si considera come una sequenza non cumulativa di eventi e situazioni di vita, tutte con il loro grado di importanza e validità. In questo caso il focus dell'indagine si sposta dai comportamenti dell'adulto all'adulto in quanto tale (Smelser, 1980), per cui il problema del cambiamento e della sua direzione vengono legati all'autonomia interna dei processi psicologici, pur di fronte al « dato di realtà », sia biologico che sociale, dell'età anagrafica.

### *Assenza e sconfinamenti*

Vogliamo iniziare a riflettere su un fenomeno ormai ricorrente. L'elaborazione di una cultura femminile parte quasi sempre con la rilevazione di una assenza, che diventa però al proseguire dell'analisi lo scoprire spesso l'esistenza di più vaste zone ancora inesplorate. In altre parole, la lettura critica del corpus della produzione scientifica comporta – di fronte al prendere nota dell'esclusione sistematica del soggetto donna – la rilevazione di una omissione che ci illumina sempre e necessariamente sull'arbitrarietà dell'agire scientifico, sulla parzialità delle sue acquisizioni, sulla necessità di ampliare il suo apparato categoriale. Spesso quindi la mancanza di registrazione dell'esperienza femminile e delle sue peculiarità mostra la mancanza di apparati teorici adeguati a coprire altre porzioni di realtà. Ossia la difficoltà di certo pensiero scientifico a pensare anche « l'altro » è spesso una impossibilità vera e propria, che richiede sia integrazioni e aggiunte, sia rinnovamenti profondi.

Dal rapido schizzo tracciato sinora possiamo capire che anche la psicologia evolutiva è sottoposta a questa duplice mancanza: l'assenza di ricerche sulle donne è indice anche di una necessità di ampliamento e modifica dell'apparato metodologico e teorico complessivo.

La psicologa statunitense Carol Gilligan si inserisce all'interno delle considerazioni sin qui fatte proprio nel sottolineare come la mancanza di studi adeguati sullo sviluppo e l'evoluzione della psiche femminile indichi la parzialità del modello evolutivo corrente.

L'ascolto della specificità dell'esperienza femminile suggerisce una *metafora della crescita* diversa da quella progressivamente cumulativa e lineare il cui focus è sull'autonomia dell'individuo e che è enucleata dal comportamento medio del maschio.

La Gilligan si muove all'interno della tradizione di ricerca sullo sviluppo morale iniziata da Lawrence Kohlberg. In questo ambito per sviluppo morale si intende l'evoluzione cognitivo-affettiva che soggiace ai diversi comportamenti personali. Anche questo tipo di evoluzione è contrassegnata da una serie di stadi di sviluppo. La Gilligan si discosta da Kohlberg, che ha condotto le sue ricerche esclusivamente su campioni maschili, e sviluppa una teoria alternativa, ma non contrapposta, degli stadi dello sviluppo morale delle donne: queste si orienterebbero nel

mondo tenendo presente l'etica delle relazioni umane, piuttosto che l'etica fondata sul senso della giustizia e dell'equità.

Vediamo più da vicino il tentativo della Gilligan di delineare una teoria evolutiva che contempli l'esistenza del soggetto donna; proprio per il fatto di essere il primo, esso non può non presentare omissioni e parzialità e forse una eccessiva semplificazione delle problematiche.

Secondo l'autrice, possiamo individuare due sequenze dello sviluppo morale che soggiacciono a due principi diversi e a due diverse concezioni delle relazioni umane. Da una parte separazione e individuazione con il suo correlato, l'autonomia; e dall'altra attaccamento e prendersi cura di (*caring*) con il suo correlato, la connessione. Questi due diversi principi divengono una sorta di modello euristico sul mondo e su se stessi: ossia la percezione di sé sarebbe strettamente legata ad uno dei due modi di giudizio morale e attraverso di questi quindi passerebbe la percezione dei propri limiti e delle proprie possibilità, dei propri doveri e dei propri diritti.

Nel tentare di tracciare una linea più completa dello sviluppo umano, bisogna vedere i momenti in cui queste due diverse concezioni convergono, poiché queste convergenze marcano momenti di crisi e di cambiamento.

Per delineare questa sequenza evolutiva, la Gilligan ha condotto una serie di studi sottoponendo donne ed uomini alla risoluzione di dilemmi morali non di tipo ipotetico, ma di tipo pratico, come nello studio relativo alla decisione di abortire (Gilligan, 1982). L'assunzione metodologica centrale alla ricerca è che il modo in cui le persone parlano della propria vita ha una rilevanza significativa; questo a giustificazione dello stile aneddotico e di narrazione autobiografica dei soggetti intervistati.

L'inclinazione delle teorie dello sviluppo a prendere come norma lo sviluppo del maschio va fatta risalire, secondo la Gilligan - e a nostro parere in maniera un po' semplicistica - a Sigmund Freud, il quale costruì la sua teoria dello sviluppo psicosessuale attorno alle esperienze del bambino maschio, culminanti nel conflitto e nella risoluzione del complesso edipico. Nel cercare, in seguito, la spiegazione delle differenze nello sviluppo psicosessuale della donna, secondo C. Gilligan, Freud vede queste differenze come responsabili di un difetto di sviluppo delle donne: in particolare, la non chiara risoluzione del complesso edipico comporterebbe uno sviluppo deficiente del super-ego e quindi un minore senso della giustizia e una maggiore influenzabilità emotiva e di giudizio.

Questa differenza diventa un problema da spiegare. Secondo Nancy Chodorow (1974) la differenza tra i sessi non è attribuibile al destino anatomico, ma piuttosto al fatto che le donne sono quasi universalmente responsabili della cura della prole. Poiché l'ambiente sociale di allevamento differisce ed è sperimentato diversamente dai bambini e dalle bambine, il risultato è che in una data società la personalità femminile finisce con il definirsi in relazione e in connessione con gli altri più di quanto



non accada per la personalità maschile. Questo comporta per i maschi e per le femmine una differenza nel processo della costruzione della propria identità, e quindi una differenza anche rispetto a ciò che è un'esperienza considerabile come pericolosa e/o minacciosa per la propria identità sessuale: « Poiché la mascolinità è definita attraverso la separazione, mentre la femminilità è definita dall'attaccamento, l'identità di genere maschile è minacciata dall'intimità, mentre l'identità di genere femminile è minacciata dalla separazione » (Gilligan, 1982, p. 8).

Questi sarebbero, in linea generale, i motivi per cui i maschi tenderebbero ad avere difficoltà con l'intessere relazioni, mentre le donne tenderebbero ad avere problemi con l'individuazione. La qualità del coinvolgimento nelle relazioni sociali e nelle interazioni personali che caratterizza la vita delle donne in contrasto con quella degli uomini, finisce con il diventare, però, non solo una differenza descrittiva, ma anche una labilità nello sviluppo, poiché, nella letteratura psicologica, le pietre miliari dello sviluppo, dall'infanzia all'età adulta, sono definite, contrassegnate dal progredire della capacità di separazione. In questo contesto teorico, il fallimento femminile nel compiere la separazione diventa, per definizione, un fallimento nello sviluppo.

Questa concezione si ritrova in svariati autori, tra cui Erikson, Bettlheim e Piaget, per i quali il senso di identità e quello di intimità-vicinanza sono associati tra loro in modo complicato e poco chiaro. Questo comporta che quando l'accento è posto sull'individuazione e sui successi personali, applicando questa analisi alla vita adulta, la maturità è identificata con la capacità di essere autonomi, e tutto ciò che concerne con le relazioni è visto come una debolezza femminile piuttosto che come una forza degli esseri umani.

Le donne tradizionalmente non solo si sono definite in un contesto di relazioni umane, ma giudicano se stesse nei termini della loro capacità e abilità a prendersi cura di. All'interno delle ricerche sulla stereotipizzazione sessuale c'è dunque una netta divisione tra lavoro e amore, che attribuisce le capacità espresive alle donne e quelle strumentali agli uomini. Questi stereotipi riflettono una concezione dell'essere adulto che non è completa.

Il patrimonio di esperienza, di conoscenza e di capacità delle donne, non essendo associato ad un *training* sociale riconoscibile, è stato considerato intuitivo e istintivo, associato al destino biologico e anatomico femminile, per cui gli psicologi non si sono presi la briga di descriverne lo sviluppo.

In realtà, Carol Gilligan nelle sue ricerche ha mostrato che lo sviluppo morale delle donne è attivamente concentrato sul corpo di conoscenze che abbiamo detto tradizionalmente femminile, e che delinea inoltre un crinale critico dello sviluppo psicologico di *entrambi* i sessi.

Il sapere che una donna possiede è quello sottostante alla logica psicologica delle relazioni umane e che focalizza come problema centrale nel ciclo della vita umana il problema del-

l'attaccamento, che al livello delle azioni umane si sostanzia nelle attività di accudimento e nella capacità psicologica di *nurturance*. Questo tipo di orientamento cognitivo contribuisce ad una concezione di ciò che è giusto fare, ad una concezione morale basata sull'etica delle relazioni umane. In questo ambito di riferimento, il conflitto morale, quando si presenta, è un conflitto di responsabilità tra se stessi e gli altri.

Tutto ciò contrasta con il sapere maschile, che dà luogo invece ad una logica di conoscenza su come il mondo funziona e su come il mondo va affrontato e padroneggiato. In questo caso il problema centrale della vita umana diventa quello della capacità di essere autonomi o oggettivi. Questo orientamento cognitivo definisce una concezione della moralità in cui il conflitto nasce tra diritti tra loro in competizione.

Una concezione di moralità basata sul senso di responsabilità si centra sui limiti di qualsiasi risoluzione particolare e descrive i conflitti insoluti. Questo tipo di giudizio morale è esemplificativo del modello di sviluppo psico-affettivo differenziale fra i sessi che porta ad una diversa visione dell'essere adulto e della maturità. La psicologia della donna implica un modo di formulare giudizi maggiormente contestuale e una diversa comprensione dei problemi morali. L'elusività del mistero dello sviluppo della psiche femminile è nascosta dal misconoscimento della continua importanza del problema dell'attaccamento nel ciclo della vita umana. Il posto della donna nel ciclo della vita maschile è proprio dovuto a questo implicito e mai detto riconoscimento dell'esistenza dell'attaccamento e delle varie forme che esso assume.

### *Diventare adulti, diventare adulte: per un modello convergente della maturità*

La Gilligan, pur seguendo un percorso differente, concorda con Gergen (1973) nell'individuare come parametro di riferimento per valutare la maturità dell'adulto, nell'ambito delle tradizioni di ricerca della psicologia occidentale, una forte acquisizione motivazionale verso l'autonomia. Secondo Gergen uno dei motivi della popolarità di Erikson è dovuta al fatto che i suoi lavori sostengono questa concezione, accompagnandola con quella tutta occidentale e nord-americana della libertà individuale. Ciò in cui entrambi gli autori concordano è che porre l'accento sull'autonomia personale enfatizza l'aspetto normativo della psicologia, che studia le persone come se fossero delle classi e non delle occorrenze uniche, e non prende in considerazione parametri diversi da quelli dell'autonomia, della realizzazione personale, dei modelli di successo.

Lo sviluppo umano va definito, quindi, all'interno di una coppia di termini, inizialmente oppositiva, in seguito convergente, per dare luogo alla completezza dello sviluppo della persona adulta, maschio o femmina che sia. La coppia terminolo-



gica oppositiva è quella di attaccamento/separazione, a cui fa immediatamente seguito interdipendenza/autonomia.

Questi due termini configurano una diversa concezione della crescita: da una parte continuità e cambiamento, dall'altra fratture e sostituzioni.

La capacità di lavoro e la capacità di amare, che contraddistinguerebbero la maturità di un individuo, non devono necessariamente seguire nel loro sviluppo una linea evolutiva che va per separazioni successive verso una nuova forma di intimità e attaccamento. Può esistere uno sviluppo alternativo, ma altrettanto valido, che avendo come punto di riferimento le relazioni umane, può raggiungere la maturità attraverso la continuità delle connessioni relazionali che trasforma la dipendenza in una interdipendenza relazionale. In realtà bisogna considerare entrambe le modalità evolutive, perché è proprio dalla diversità delle vicende inerenti alle dinamiche della separazione e a quelle dell'attaccamento che avviene la differenziazione dello sviluppo.

Il lavoro di ricerca di Carol Gilligan ha il grande merito di aver tracciato un'ipotesi di percorso in territori sinora poco battuti come quelli dello sviluppo della psiche femminile, ponendo il più generale problema di un modello evolutivo integrato.

Ci discostiamo dalla nostra autrice non tanto sul percorso ipotizzato, quanto sull'aver di fatto tipizzato sessualmente le due linee evolutive individuate. Sollevo qualche perplessità sulla generalizzazione che presenta le donne soprattutto alle prese con il problema della fusionalità e gli uomini con quello dell'autonomia, pur concordando con l'importanza cruciale di centrare lo studio sullo sviluppo dell'adulto, il mutare dei suoi orientamenti cognitivi e comportamentali in rapporto al mutare delle esperienze attorno ai problemi dell'attaccamento e della separazione. È molto probabile che l'esperienza, sia di osservazione empirica, sia di osservazione clinica, possano al primo impatto porsi nei termini appena descritti. Ma bisogna essere sempre estremamente cauti nello scambiare la causa con l'effetto.

Secondo me una delle maggiori novità del lavoro della Gilligan è l'aver sottolineato l'importanza di una diversa metafora della crescita. L'autrice parla esplicitamente di *metafora* per ricordare il ruolo esercitato nel linguaggio, scientifico e non, dalle immagini e dai convincimenti che *precedono* ogni descrizione sia scientifica, sia di senso comune. Anche la descrizione dello sviluppo psichico e comportamentale soggiace a una qualche metafora. L'abbiamo già individuata parlando della teoria della linearità dello sviluppo che pone al suo vertice ottimizzazione e efficienza. L'ultimo stadio raggiunto è per definizione migliore del precedente. Ci troviamo di fronte a ciò che Habermas chiama la « patologia dello spirito del moderno », in quanto l'ottimizzazione dello sviluppo sia sociale che individuale va a negare criteri di sviluppo basati sui valori.

I tentativi di ipotesi evolutive differenziate è qualcosa che ormai trascende i campi disciplinari fino ad arrivare agli ambiti soggettivi, dove tali tentativi si trasformano in una riflessione su

di sé per potersi progettare nelle varie ipotesi possibili. I progetti non sono necessariamente improntati sul progredire, quanto sul trasformarsi, sul definire criteri di cambiamento e metamorfosi. In questo caso la maturità di una persona andrebbe valutata con criteri di adeguatezza interna anziché con quelli dell'adattamento esterno. Questo comporterebbe mutamenti sostanziali rispetto al pensarsi « adulti », e la metafora della crescita non potrebbe non registrarli.

Al di là del moderno e delle sue patologie, delle sue accelerazioni forzate, della sua mistificante linearità e solarità, ci piace pensare a una ipotesi evolutiva che contempli l'interezza dello sviluppo umano così come risulta dalle tante metamorfosi attuate e attuabili nel passato, nel presente e nel futuro.

- N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California Press, 1978.
- E. Erikson, *Life cycle*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, a cura di D. L. Sills, New York, Free Press, 1968.
- E. Erikson, *Infanzia e Società*, Roma, Armando, 1972.
- J. K. Gergen, *Social Psychology as History*, in « Journal of Personality and Social Psychology », 1973, vol. 26, n. 2, 309-320.
- J. Z. Giele, *La condizione adulta come superamento dell'età e del sesso*, in N. J. Smelser & E. H. Erikson, *Amore e Lavoro*, Milano, Rizzoli, 1983.
- C. Gilligan, *In a Different Voice. Psychological theory and Women's development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- R. Gould, *Transformations Growth and Change in Adult Life*, New York, Simon & Schauter, 1978.
- A. Schnitzler, *Il ritorno di Casanova*, Milano, Adelphi, 1975.
- N. J. Smelser & E. H. Erikson, *Amore e Lavoro*, Milano, Rizzoli, 1983.



Bianca Saletti

## I seni di Eva. Immagini di vecchie nella pittura

Non esiste uno studio sistematico sull'immagine della vecchiaia femminile. Il libro non c'è; e, se qualcuno pensasse di scriverlo, faticerebbe ad isolare un congruo numero di immagini di donne anziane, almeno fino al secolo XIX. Da tali premesse discendono alcune considerazioni che hanno il valore di indicazione e di spunto, nate più da una riflessione complessiva sul tema che non da una articolata verifica degli argomenti da sottoporre a ricerca. Si accennerà dunque ad una ipotesi che soltanto indagini dettagliate ed estese per quantità ed ampiezza spazio-temporale potrebbero suffragare.

Ad uno sguardo d'insieme appare immediata l'assenza, nella tematica sacra, di immagini di vecchie, fatta eccezione per le due figure della S. Anna e della S. Elisabetta. La prima compare frequentemente sia nelle raffigurazioni della Sacra Famiglia, accanto alla Vergine e al bambino, sia nei cicli dedicati alla vita della Madonna. Nel caso della S. Elisabetta, il prodigio della maternità in età tarda, che accomuna la santa alla figura biblica di Sara, si intreccia con un altro motivo della raffigurazione artistica: la « Visitazione », cioè l'incontro tra le due donne gravide. Nell'immagine della S. Elisabetta il rapporto anzianità-maternità assume dunque quello stesso carattere di evento straordinario – quasi di sospensione delle leggi biologiche – che riveste la maternità della Vergine (Pontormo, *Visitazione*, Pieve di Carmignano).

Come avviene per le sante vergini e martiri, la verginità conferisce alla figura della Madonna una natura non corruttibile persino nel momento della morte, che infatti morte non è, ma *dormitio*, la quale precedendo l'Assunzione – momento di grande fulgore mistico e spirituale – non può che vederla rappresentata in forme perfette (cfr. Raffaello, *Madonna Sistina*, Dresda, Pinacoteca). Perfino Caravaggio, nella *Morte della vergine* (Parigi, Museo del Louvre), pur nel realismo della scena affatto profana della figura della donna morta, non rinuncia ad attribuirle caratteri di giovinezza e venustà.

La Crocefissione e la Pietà, scene in cui la Madonna è rappresentata in atteggiamento tormentato e fortemente drammatico, nel loro valore simbolico di dolore universale non ricevono un significato più alto e caratterizzante là dove viene scelta una Madonna in fattezze di donna anziana (Giovanni Bellini, *Pietà*

e Andrea Mantegna, *Compianto sul Cristo morto*, Milano, Pinacoteca di Brera; Orazio Borgianni, *Pietà*, Roma, Galleria Spada). Talora l'accentuazione dei caratteri giovanili, quasi infantili, della Madre-bambina contribuisce, anzi, ad esaltarne il valore emotivo e patetico (dalle *Deposizioni* lignee franco-tedesche alla *Pietà* di Michelangelo in San Pietro).

Ma siamo in campo religioso-simbolico e l'artista, riferendosi all'inconoscibile, sceglie le forme più seducenti per rappresentarlo: può mutare il concetto di bellezza a seconda degli stili, non cambia il giudizio sulla vecchiaia che trasforma e distrugge la bellezza ed evidenzia quindi la temporalità e non l'eterno.

Ugualmente, nella rappresentazione cristiana del Giudizio Universale la resurrezione dei morti si manifesta ovunque come ritorno allo stato giovanile di purezza e vigore: a destra dell'Eterno leggiadre figure ascendono verso il Paradiso, dove le attendono le gerarchie celesti; a sinistra si spalana la bocca dell'Inferno, e qui appaiono i corpi macilenti dei peccatori fra cui abbondano vecchie scarmigliate e deformi.

La vecchia, la megera, è nel Medioevo simbolo del Male; le furie, i vizi hanno sembianze di questo tipo. Giotto, nella Cappella degli Scrovegni, adotta questa simbologia della vecchia per rappresentare l'Invidia, mentre Virtù e Vizi sono figure di giovani donne e l'Ingiustizia e l'Infedeltà hanno sembianze maschili. La critica ha ampiamente sottolineato il valore religioso e simbolico di queste raffigurazioni; altrettanto evidente è che l'invidia riflette qui il topos letterario medievale che legge questo vizio come colpa della *donna vecchia* nei confronti dei giovani amanti. E quando, in riferimento agli elementi figurativi che la caratterizzano – il serpe che le esce di bocca e le orecchie da vampiro – se ne rintraccia la fonte nell'allegoria della Calunnia di Luciano, non si fa che avvalorare, riconducendolo all'antico, il significato negativo di questa immagine.

Nell'allegoria, il vizio, il male sono dunque l'orrida vecchia, la donna deforme, o meglio dis-forme, rispetto a ciò che si richiede al suo sesso: la bellezza e, ancor più, la giovinezza. Ne abbiamo un significativo esempio anche nella pittura profana: nelle rappresentazioni della fontana della giovinezza, sintesi del Trionfo del tempo e del Trionfo dell'Amore dei cicli cavallereschi, il momento prodigioso « benefica » uomini e donne (cfr. gli affreschi del Castello della Manta). Cranach, nel 1546, forse sulla base di una leggenda tedesca, dà di questo stesso tema una interpretazione ironica straordinaria: sono soltanto donne, vecchie avvizzite che, portate sulle spalle dai loro uomini, o trascinate con carri e carriole, vengono gettate nella fontana. Ne riemergono giovani e perfette, pronte per le gioie e i sollazzi amorosi che le attendono sul lato destro del quadro (Berlino, Gemäldegalerie).

La brutta vecchia permane metafora del negativo fino a tutto il Cinquecento: ancora Mantegna sceglie questa immagine secondo l'allegoria umanistica, per rappresentare i *Vizi cacciati dal giardino delle Virtù* (Parigi, Museo del Louvre); Tiziano,



in alcune versioni della *Danae* (Madrid, Prado; Leningrado, Ermitage), inserisce accanto alla fanciulla languidamente distesa, un secondo personaggio: la vecchia nutrice che la dovrebbe salvare e che invece protende avida la veste per raccogliere le monete d'oro in cui si è trasformato Giove. Anche qui dunque si considera « la vecchiaia come corruzione che si contrappone alla giovane dea già disposta al rapporto gratificante con il dio » (Gentili, 1980).

È significativo che Giorgione (o il Torbido) crei un quadro dal titolo *Le tre età dell'uomo* (forse allegoria, come in genere questo soggetto, della Prudenza) in cui sono ritratti tre personaggi: il giovinetto, l'uomo, il vecchio; un bel ritratto di vecchio, dignitoso, e non certo repellente (Firenze, Palazzo Pitti). Mentre è il *Ritratto di vecchia* di Giorgione (Venezia, Galleria dell'Accademia) – ritratto emblematico, forse di sua madre – ad offrire nel motto « col tempo » la precisa allusione al disfacciamento della bellezza operato dal passare degli anni. Altro straordinario ritratto di vecchia è il disegno di Albrecht Dürer del 1514 raffigurante la madre: un volto sfatto e segnato da rughe profonde (vedi fig. 1).

Storie profane, ritrattistica, scene religiose mostrano dunque accettazione e rispetto per la vecchiaia soltanto se si tratta di personaggi maschili. Esistono certo le eccezioni: le figure dei donatori nelle pale d'altare rappresentano anche donne anziane e altre appaiono, seppure poche, mescolate al popolo in scene di massa: monache, contadine, serve.

Quanto esaminato finora corrisponde alla funzione sociale delle donne fino a tutto il cinquecento: spose, madri, nutrici o serve, cortigiane o mezzane hanno un volto pubblico solo se appartengono alla corte o ad un ordine religioso: è soltanto il potere o un ruolo sociale preciso a consentirne l'accettazione (anche figurativa) al di là e al di fuori del ruolo fisiologico. Ecco allora rappresentate, accanto alla famiglia, Barbara di Brandeburgo (A. Mantegna, *Camera degli sposi*, Mantova) e Battista Sforza, « coniugis magni decorata rerum » nel dittico di Piero della Francesca, accanto a Federico di Montefeltro, Duca di Urbino (Firenze, Uffizi); oppure mature dame della ricca borghesia fiorentina riccamente abbigliate, come quelle che appaiono negli affreschi del Ghirlandaio eseguiti per i banchieri Tornabuoni (*Nascita del Battista*, *Nascita della Vergine*, Firenze, Chiesa di Santa Maria Novella).

In area germanica, ad un pittore della cerchia di Cranach dobbiamo un singolare *Compianto di Cristo* (Stoccolma, Museo Nazionale) che, *tableau vivant* piuttosto che scena religiosa, rappresenta un gruppo di beghine, vecchie e giovani disposte in posa intorno al corpo del Cristo: nessun pietismo, ma serena consapevolezza ed esaltazione della congrega in una sorta di foto di gruppo che annulla qualunque senso religioso. L'idea del gruppo femminile, fenomeno assai consueto oltralpe, soprattutto nelle Fiandre e conseguente alla diffusione dei beghinaggi trova un esempio di qualità incomparabilmente superiore nel quadro

fig. 1. Albrecht Dürer,  
*Ritratto della madre*,  
Berlino,  
Kupferstichkabinett.



fig. 2. Franz Hals,  
*Le reggitrici dell'ospizio  
dei vecchi ad Haarlem*,  
Haarlem,  
Franz Halsmuseum.





di Franz Hals, *Le reggitrici dell'ospizio di vecchi ad Haarlem* (Haarlem, Franz Halsmuseum; fig. 2): qui le donne anziane hanno ormai raggiunto una loro autonomia, una loro « forza » (il ritratto è *pendant* del quadro *I reggenti*). Hals ci ha lasciato numerosi e vigorosi ritratti di donne anziane – volti luminosi che emergono da vesti scure e sobrie, – mostrando una precisione quasi documentaria per quanto riguarda l'età dei suoi soggetti: le scritte che indicano i 53, 57, 60... 72 anni delle committenti non sarebbero state apposte se queste non l'avessero voluto. È quindi mutata la considerazione di se stesse ed il mutamento è di portata molto più ampia: nell'ospizio di Haarlem « le vecchie e piccole signore dal volto appassito e banale » (Huizinga, 1967), sono immagine della società olandese del seicento, profondamente permeata dai principi etici della Riforma. In pagine che rimangono fondamentali, Huizinga ci fornisce a questo proposito gli elementi di lettura: i quadri erano appesi dappertutto, « dappertutto tranne che nelle chiese », ed in gran parte venivano commessi dai mercanti e dal ceto medio, per un ambiente borghese prevalentemente protestante, in un paese in cui non esisteva un'arte cattolica rinnovata.

È quindi il riconoscimento di una funzione paritaria, insieme alla laicità dell'immagine, che toglie definitivamente il carattere di pittoresco riservato finora alla figura della donna anziana. Ormai si precisano compiti e ruoli: Madre Jeronima de la Fuente, fondatrice e prima badessa del convento di Santa Chiara a Manila, nel 1620, trovandosi a Siviglia, posa nello studio di Velasquez per uno splendido ritratto in cui si celebra non solo la sua figura, ma, in un lungo epitaffio, la sua azione di missionaria nelle Filippine. Aveva 66 anni (Madrid, Prado). E, nel 1631, Maria de' Medici, mentre è in fuga nelle Fiandre, regina ormai senza potere, visita lo studio di Van Dyck ad Anversa e si fa ritrarre con il suo cagnolino e la corona di Francia deposta a terra (Bordeaux, Musée des Beaux Arts). In questi casi il ritratto non solo svolge un ruolo celebrativo ma testimonia anche la coscienza di una maternità diversa, non più fisiologica, ma spirituale. Al di là della funzione generativa si è scoperta un'altra possibilità di « durata » nel tempo attraverso la proiezione di se stesse negli altri, l'apostolato, l'assistenza. Per questi compiti, le rughe non contano più, anzi non contano affatto, così come non contavano quando papi o principi, cavalieri, condottieri o dogi si facevano ritrarre in età tarda e gloriosa.

Ci è sembrato importante indicare queste immagini seicentesche, proprio per la loro peculiarità in un secolo in cui il naturalismo – tutto il naturalismo, dai Carracci a Reni, da Caravaggio alla scena di genere che mette in primo piano la vita quotidiana – presenta numerose immagini di « vecchie » ancora come i personaggi fissi della commedia cinquecentesca (Wind, 1975): non solo la madre (e qui si distingue lo splendido *Ritratto di donna anziana* di Guido Reni, Bologna, Pinacoteca), ma la serva e la serie di vecchie serve e fantesche in case ed osterie, o le anziane indovine (si veda *La buona ventura* di Georges

de la Tour, New York, Metropolitan Museum) in cui si ripresenta il carattere stregonico della vecchia. Straordinaria invenzione figurativa, anche sul piano dell'analisi psicologica, è il volto consunto e allucinato della vecchia ritratta nel quadro *La rissa*, ancora di La Tour (Malibu, Paul Getty Museum). Altro ritratto emblematico di una situazione esistenziale di oppressione e di fatica, è quello della contadina anziana che appare in vari quadri di Le Nain (ad esempio, *Le tre età*, Londra, National Gallery). Di questo tipo di caratterizzazione faranno tesoro i grandi pittori francesi dell'Ottocento. *La folle di Gericault*, o la vecchia donna dipinta da Delacroix ne *I massacri di Scio* discendono da queste popolane seicentesche.

Per tornare alle vicende dell'immagine allegorica, essa vive mirabilmente in un quadro di Bernardo Strozzi, databile intorno alla metà del seicento. Una donna è seduta davanti allo specchio: è piena di orpelli, orecchini, nastri e trine; ma il volto che vediamo di profilo e, frontalmente, riflesso nello specchio, è inesorabilmente vecchio. Se la modella avesse avuto vent'anni, il titolo sarebbe forse stato « La toletta di Venere », ma ne aveva certo sessanta, e il quadro s'intitola *La Vanità* (Genova, coll. privata; fig. 3). Era anche questo un tema antico che collegava la *vanitas* alla *voluptas* della bellezza femminile: allora, nello specchio appariva una figura demoniaca o la Morte stessa; qui, più realisticamente, appare la vecchiaia che anticipa e riassume i due aspetti.

Il nostro discorso potrebbe chiudersi qui: tralasciando la grande ritrattistica europea del settecento che celebra le casate, nell'ottocento ritorna numerosa la schiera di artisti che ama ritrarre la donna anziana nei suoi ruoli topici: la contadina, la suora, la pia in processione; a queste opere si affiancheranno i quadri di connotazione più squisitamente critico-sociale. In esse si presenta e si valuta la vecchiaia femminile all'interno di un discorso più ampio sul lavoro, l'emarginazione e la solitudine. Valga come esempio particolarmente significativo la pittura di Angelo Morbelli.

Così come grande fascino esercita su di noi l'arte di matrice romantico-simbolista che ripresenta, ad esempio, il tema de *Le tre età* (Munch, Klimt, ecc.).

Gli affetti familiari continuano a sollecitare gli artisti. Nessuno si sottrae al desiderio di ritrarre la propria madre: persino Savinio, che nel suo universo surreale ritrae *La nonna*, grande monumento dai vasti piedi e mani poderose, vista come un ciclope imperioso, e persino Boccioni. Boccioni ci ha dato, nel periodo prefuturista, ripetute immagini di vecchie signore, quasi che lo spazio affettivo nei confronti della madre si fosse dilatato ad una curiosità non superficiale verso un mondo di vecchie i cui volti sono indagati con attenzione commossa. Ecco, qui non c'è più un modo allusivo, caricaturale e neppure sofferto di sentire la vecchiaia femminile, quasi essa fosse il suggello del drammatico destino di Eva.



fig. 3. Bernardo Strozzi,  
*La vanità*,  
Genova, Collezione privata.



fig. 4. Piero della Francesca,  
*La morte di Adamo*,  
da *La leggenda della croce*,  
Arezzo, Chiesa di San Francesco.

Già, ma che fine ha fatto la bella Eva? Eva è per l'arte soltanto giovane, bella e peccatrice: è nata da Adamo, un suo figlio ha ucciso l'altro e poi, che fine ha fatto?

È Piero della Francesca a raccontarcelo nella chiesa di San Francesco ad Arezzo (parete di destra, lunetta superiore; fig. 4): Eva è rappresentata mentre sostiene il corpo di Adamo, giunto all'età di novecentotrentanni, prossimo alla morte. I seni di Eva sono pateticamente e significativamente penduli.

A. Gentili, *Da Tiziano a Tiziano. Mito e allegoria nella cultura veneziana del Cinquecento*, Milano, Feltrinelli, 1980.

J. Huizinga, *La civiltà olandese del Seicento*, Torino, Einaudi, 1967.

B. Wind, *Pitture ridicole: Some Late Cinquecento Comic Genre Paintings*, « Storia dell'arte », 20, 1972.



Simonetta Piccone Stella

## Un decennio senza cittadinanza

È un vissuto che rischia di non diventare neppure un'esperienza interiore. Per parecchio tempo ho pensato che la peculiarità di questo passaggio per le donne, tra i cinquanta e i sessant'anni, consistesse nel fatto che non è condiviso. Il motivo per cui è così povero, di parole, di riflessioni, di messaggi, persino di simboli, risale principalmente a una difficoltà unanime nel riconoscerlo come esperienza comune. Poi mi sono resa conto che anche in solitudine, come vicenda privata, il passaggio ha poca storia.

Non invecchiare è una possibilità dichiarata mitica ma agita come verosimile. Poiché prima non era disponibile con tanta larghezza di mezzi e così appassionata approvazione sociale, l'immagine ha avuto molta presa tra le donne della mia generazione che ne stanno saggiando in questi anni la flessibilità marginale. Ci si può trattenere interiormente — come chi non respira — dall'aderire al movimento del sé che cambia. È in azione una presenza coscienziale collocata in posizione strategica, un po' staccata sia dalle vicissitudini del corpo che da quelle dell'anima, la quale vigila affinché le emozioni dell'invecchiare non abbiano la meglio. Possono rimanere nel contingente molto a lungo infatti, in quello statuto provvisorio che si attribuisce di solito ai fenomeni destinati a passare. È stato questo spostamento di proporzioni a far sì che un rimarchevole fatto strutturale — la menopausa — diventasse una minuscola appendice. Nella classificazione delle variabili operative all'interno di un'unità d'analisi, direbbe un metodologo, questa particolare causa è stata ridotta a variabile dipendente. Non condiziona altri elementi, non origina da sé delle turbolenze. Anzi, è totalmente sotto il controllo dei soggetti.

Il decennio che corre tra i cinquanta e i sessanta è piatto, non ha faccia né carattere. Nel rimescolamento avvenuto di recente tra le definizioni sociali delle età e dei ruoli, è l'unico a non aver meritato una nuova collocazione — è caduto in un cono d'ombra. Si è prestata molta attenzione a fenomeni più vistosi, per esempio al prolungamento della giovinezza, ma a me sembra altrettanto tenace la congiura collettiva perché la maturità duri illimitatamente, per restare sul crinale dei quaranta, fermi. Quell'entità coscienziale vigile già descritta è addestrata ad assimilare tutti i fatti nuovi legati all'invecchiare, positivi e negativi, sotto la fenomenologia della maturità. La retrodatazione è di circa dieci anni. Infatti « dimostri dieci anni di meno »

è un regalo che oggi non si nega a nessuno. Questo significa che il passaggio tra i cinquanta e i sessanta non viene vissuto in sé ma come se fosse qualcos'altro. È un flusso che non deve scorrere. Siamo disposte anche a un salto brusco, dell'ultimo momento, a passare dalla maturità alla vecchiaia in una notte, ma non a camminare guardando. È il processo che viene rifiutato, la parzialità, l'ibrido, la gradualità della trasformazione. Dopo tutto sono detestati i capelli grigi, mentre il bianco candido si accetta.

La difficoltà a invecchiare dipende da vari fattori. Uno è che siamo ancora delle figlie. La condizione di figlia si è protratta di parecchi anni nel corso della mia generazione, in accordo con l'allungamento di tutti i tempi di vita. Essere figlie a cinquanta o a cinquantacinque anni accresce la distanza dalla vecchiaia. Finché siamo figlie siamo più giovani. Il punto di riferimento femminile della vecchiaia vera oggi è costituito da una donna di settanta, di ottant'anni. Le nostre madri e le madri degli altri vivono più a lungo. È un dato innegabile dopotutto e un buon motivo per pensare che noi invece ci troviamo nella maturità e che questa duri finché le madri sono vive. L'essere vecchia succede a loro, non a noi.

La condizione di figlia mantiene giovani perché permette di posticipare lo sguardo disincantato sulla distesa della propria vecchiaia. Ma anche perché rende facile rinviare alcuni conti riguardanti l'emancipazione. In fondo finché si è figlie si è autorizzate, su certi piani, a non essere neppure mature. La retrodatazione in questo caso sale a vent'anni, venticinque. Vi sono terreni nei quali la maturità femminile tipicamente si forma prestissimo e altri nei quali l'assunzione di responsabilità è avvenuta da poco (vita pubblica, sviluppo delle potenzialità, lavoro). Su questi terreni, recenti, ancora non vi è un controllo sociale consolidato. Le valutazioni sono in mano nostra. Quanto guadagno alla mia età? A che punto sono? Finché è in vita un testimone femminile meno emancipato di noi, salvo eccezioni, con cui il confronto è pressappoco a nostro vantaggio o anche in perenne contestazione, non siamo obbligate a tirare le somme. La condizione di figlie aggiunge alcune probabilità a che si verifichi lo choc esistenziale di ritrovarci vecchie ma non adulte.

» Gli altri fattori: il cambiamento delle norme sociali, il femminismo, le tecnologie del corpo. Si sono affievoliti i richiami all'ordine che imponevano una scansione precisa delle età con simboli e segnali di confine – adesso ti dovrai vestire così perché hai cinquant'anni, adesso nessuno si innamorerà più di te perché hai i capelli bianchi – quando sono cadute le limitazioni che riducevano le donne a pochi compiti prefissati. La prova certa che definire una madre di tre figli una donna fatta, appesantita, senza fiato, corrispondesse a un'imposizione sociale e non a una legge della natura, l'ha data il dispiegamento delle energie a tutte le età che il femminismo ha alimentato. L'eman-



cipazione dai ruoli è stata anche un'emancipazione dal tempo. Gli effetti liberatori si sono visti immediatamente sulle facce, sui corpi, nel comportamento. Si sono moltiplicati gli esempi di donne mature che sembrano delle adolescenti e che hanno l'energia delle adolescenti. La contiguità nei gusti, nelle abitudini e nell'abbigliamento con i figli giovani è divenuta più stretta. Perfino l'eccezione, far coppia con un uomo di vent'anni più giovane, si è fatta leggermente meno rara.

Ormai la pressione sociale va in senso contrario. I fotografi ordinano: queste attrici sono un sex symbol senza età. I giornalisti dello star system congelano Ornella Vanoni, Sofia Loren, eccetera, in immagini fisse. Tempo fa Anna Maria Guarnieri che compiva 50 anni poco prima di infilarsi a tempo indeterminato nelle vesti di un nuovo giovane personaggio, contemplava il suo compleanno in compagnia di una giornalista di Repubblica (« Una ragazzina di cinquant'anni ») con assoluta costernazione.

C'è una soglia dell'emancipazione dal tempo oltre la quale il fenomeno cambia di nuovo qualità, si trasforma in non coscienza della finitezza e rifiuto ad assumerla. Può trattarsi di un sospetto infondato, ma a me sembra che la resistenza delle donne a sviluppare una cultura delle età, un sapere del tempo come bene scarso – al posto di quella del « fermate il tempo! » dominante – abbia il sapore dell'estraneità rispetto all'approfondimento dei paradossi e delle contraddizioni esistenziali. L'invecchiare (il processo di) è simile all'esperienza della solitudine e all'idea del suicidio – pesi, rischi, potenzialità dell'esistenza vissuta in senso pieno. Nelle forme in cui si presenta oggi la finitezza umana, non quella imposta dai ruoli femminili, mi sembra una realtà ancora da conoscere; per interesse al fenomeno in sé, come libera impresa, non ex post, sotto il riflusso di una serie di perdite.

Di questo decennio privo di cittadinanza, che non trova accoglienza in nessuna conversazione, comincio a riconoscere alcuni lineamenti, per lo più paradossali.

L'inibizione a comunicare di sé diminuisce e mi pare che in generale si indeboliscano le remore a raccontarsi, a mettersi in parole per come si è. Prende corpo una confidenza più tangibile nella propria soggettività o forse è la soggettività che si autolegittima più prontamente. Ma i contenuti del vissuto non sono gli stessi. La capacità di comunicare di sé aumenta proprio quando nella comunicazione si infiltrano contenuti gravati da altre inibizioni. È cominciato un lavoro mentale incessante su pensieri come: finire, chiudere, ammalarsi, scomparire, fare a meno di, che preme per entrare in circuito. Posso sentirlo, la felicità espressiva è lì, disinibita, leggera, a portata di mano, ma quello che voglio dire non è felice in sé. Tra le emozioni che vorrei comunicare urgentemente con abbondanza di particolari sono incluse la morte reale di alcune persone, la morte temuta mia e di altri, la paura della malattia, l'esperienza reale della malattia mia e di altri. Pensarle non mi è sufficiente, vorrei



scambiarle. È una strana lezione di realtà percepire questa spinta a una comunicazione estroversa e arrestarsi di colpo quando ci si accorge che i propri argomenti sono esattamente quelli per i quali l'estroversione è meno gradita. Suppongo che sia questa una delle ragioni per le quali certe persone decidono di scrivere la loro autobiografia arrivate alla mia età. È un modo di imprimere alla comunicazione un andamento meno frontale, di trascendere il presente senza escluderlo.

Cambia il modo di registrare le stagioni, l'andamento ciclico e la prospettiva del tempo. Mi ricordo una svolta precisa durante un mese d'inverno. Arrivavo alla stazione, era tardi dopo una giornata di lavoro, faceva freddo, pioveva. L'autobus non era alla fermata, né c'erano i tassi. Condizioni sgradevolissime. Disagio al colmo. Mi rendevo conto mentre salivo sotto la pensilina e guardavo l'acqua battente che non volevo rimanere lì un minuto di più, non un minuto, né perder tempo e neanche vedere quella scena. Io non stavo passando per la stazione, la gente non stava attraversando insieme a me. Potevo quasi sentirmi fisicamente mentre cercavo di non vedere almeno quattro persone dritte in piedi alla fermata e che avevo praticamente già soppresso. Il passaggio tra la stazione e casa non doveva esistere. L'avrei voluto annullare. L'unico momento che aveva senso era quello in cui sarei arrivata davanti alla porta di casa e avrei detto « è finita, basta, sono dentro ». Poi, aspettando, mi sono accorta di entrare lentamente in un altro stato d'animo. Non era possibile mettere tra parentesi il dato del freddo, del bagnato, il miscuglio di gente alla fermata, ridurli a zero. Ho avuto un brivido all'idea che stavo meccanicamente augurandomi che l'inverno passasse in fretta. Non mi risulta che ci siano giorni da scartare. In fondo l'acuto desiderio che la pioggia cessasse era un pezzo della mia vita, mi era familiare, l'avevo sempre provato, non c'era motivo per aver fretta di disfarmene. Tutti i momenti di quell'attesa scomoda, durata mezz'ora, si sono ripresi la loro fisionomia e mi sono apparsi com'erano, abitabili, vivibili in sé, non dei tramiti per arrivare a qualcos'altro.

Non mi lamento più se l'inverno dura moltissimo, come se fosse soltanto un veicolo per raggiungere l'estate, e a luglio, nel caldo bollente della città, sono dello stesso parere. Non so bene quale sia l'emozione che prevale. Forse sto maturando uno sguardo antropologicamente flessibile sul mondo. Se l'afa è un pezzo della natura e del ciclo vitale sento di considerarla sotto un altro profilo e mi pare di doverla accettare. Le stagioni da qualche tempo sono diventate come oggetti esotici trovati in un viaggio, le contemplo con interesse, le giro da tutte le parti, pensando su. Oppure, molto semplicemente, estati e inverni sembrano più belli perché sono contati.

Su un altro versante il paradosso si manifesta nel fatto che il tempo a disposizione, in diminuzione assoluta, aumenta in senso relativo. I progetti di vita tracciati in gioventù – forse perché eredi di una cultura generazionale cui l'esistenza appariva più



breve – vertono su un arco di vita relativamente corto. Tendono a coprire con tappe ritmate velocemente, stressanti, solo gli anni « buoni ». Il principio guida è che nulla di significativo o di essenziale valga la pena di esser fatto dopo i trent'anni, o dopo i quaranta, meno che mai dopo i cinquanta, e questo in parte perché si ha coscienza della precarietà che poi segue, in parte perché i traguardi raggiunti dopo i cinquanta è come se perdesero di valore. Nulla nella cultura sociale maschile e femminile e in quella delle donne in particolare è stato progettato di specifico per dopo i cinquanta – salvo il riposo o naturalmente le tappe culminanti di una carriera ad alto livello ancora rare per le donne e comunque poco interiorizzate fra le aspettative anticipatrici. Il tempo dunque, sembra finito in parte perché si pensava che tutto dovesse accadere prima. Ne consegue che non avendo destinato nulla di speciale per il decennio tra i cinquanta e i sessanta ha inizio a questo punto un tempo privo di ipoteche, nel quale non figurano scadenze capestro (che avrebbero dovuto esser rispettate prima) né quell'immagine punitiva del tempo caratteristica della giovinezza e dell'età matura « se non accade quest'anno non vale più ». Ormai è tardi per definizione. È possibile riguadagnare tutto il resto del tempo, quello non prenotato in compiti precisi, e riprogettarlo con relativa libertà. Si possono perseguire delle mete nuove, che poco hanno a che fare con il proprio io o la propria attività di base precedente. Ma ci si rende anche conto che si possono perseguire gli stessi traguardi che si sarebbero dovuti conquistare prima dei cinquanta i quali, non essendo stati raggiunti, non per questo si sono dileguati, inabissati davanti all'orizzonte dei nostri desideri.

Cambia la percezione del corpo. Indubbiamente è nuovo, inedito, questo modo d'invecchiare da quando la variabile corpo si è resa più indipendente. Anche l'ansia ha cambiato qualità, è più filtrata e sottile; non è l'ansia di chi assiste al proprio invecchiamento ma di chi assiste a un invecchiamento che non sembra, a una divaricazione fra l'età esterna e l'età interna. Mentre scendevo le scale in biblioteca, d'estate, dopo un giorno di mare, ho visto riflesso dentro il pannello della vetrata opposta il pezzo inferiore della mia figura in movimento. Dalla vita in giù si distinguevano la gonna azzurra, le gambe, abbronzate, e più sotto i sandali bianchi piatti. Quel riflesso mi sembrava del tutto normale, eppure qualcosa mi ha colpito: non aveva assolutamente età. A quel punto, sia perché nel guardarmi ho inciampato sia perché dalla parte opposta saliva intanto una ragazza di vent'anni, sono entrata in agitazione e mi ha assalito un pensiero « quand'è che mi romperò un femore? ». È seguito un tremendo attacco di panico. Nel riflesso le mie gambe nei sandali sembravano identiche a quando avevo vent'anni. Era questo, credo, il punto nevralgico dello choc. Perché? io so che non lo sono. La realtà è questa, che non lo sono. Però lo sembrano. È un bluff, un falso che potrebbe essere scoperto da un momento all'altro. Meglio un deterioramento rapido e deciso,



lo smascheramento, la rinuncia. La conservazione del corpo, un fatto così positivo, mi si presentava come un puro imbroglio cui certamente non ero estranea; ma era inutile illudersi di toglierlo subito di mezzo.

D'altro canto la paura del femore rotto non è durata più di pochi minuti. Anche la fitta di panico non doveva rappresentare un autentico richiamo alla realtà, se penso, quando mi torna in mente, che non mi disgusterà al punto da indurmi a non comprare più i sandali bassi, di fattura inequivocabilmente adolescenziale. Mi pare in effetti che di pensieri davanti alla vetrata ne avevo avuti due e che il secondo scattato all'istante era stato « ma le mie gambe non si romperanno mai ». Forse il panico era autoindotto, una recita destinata a un pubblico interno. Sono trappole che mi tendo per convincermi che è arrivato il momento di apparire vecchia e non solo di esserlo. È come se mi esercitassi con piccole dosi di trauma per affrontare il momento in cui si chiuderà la forbice tra quello che sembra e quello che è. Non mi pare che questo migliori molto il mio rapporto con la vecchiaia. Gli studiosi che interpretano la società come un teatro sostengono che il momento in cui ci si toglie la maschera non arriva mai, si susseguono solo fasi, in sequenza degradante, con successivi riaggiustamenti e ritocchi.

E cambia la collocazione nello spazio.

Sto scivolando fuori dal cuore della scena. Un'amica coetanea mi ha raccontato che quando va alle cene, alle feste, alle serate con molti invitati le altre persone non la vedono. La attraversano con lo sguardo senza vederla, sia gli uomini che le donne. È come se in una massa di persone quelle tra i quindici e i cinquant'anni si localizzassero all'istante, si riconoscessero fra loro in silenzio come i soli degni d'essere guardati e cancellassero tutti gli altri dal loro raggio d'interesse.

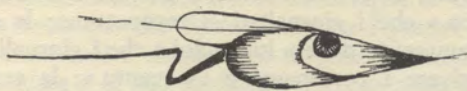
Fino a qualche anno fa, non importa quanto superiori a me, belle ricche e smaglianti apparissero le persone per la strada, in vacanza, nella folla, io mi sentivo ancora al centro, in quel centro. Una specie di circonferenza interna in cui le persone si confrontano e si misurano. Questa è la scena che conta; fuori non c'è una scena, solo una cerchia più vasta dai confini sfumati in cui circolano tutti gli altri, che nessuno guarda e che nessuno pensa di prendere in considerazione come metro di sé. Chi si sogna di confrontarsi sul serio con una signora dai capelli grigi o con un signore curvo che cammina piano? Nessuno li vede. Non appartengono alla cerchia in cui ci si guarda. Si tratta di un puro fenomeno dell'età. Infatti non mi mancano la volontà, le risorse, i mezzi, la salute per pensare che posso ancora abitare nella fascia centrale, in quella cerchia di gente che occupa il centro della vita e alla quale tutti guardiamo. Ma so che mi sono spostata ai margini e che ormai li osservo dal di fuori.

Anche se non oppongo resistenza la mia sensibilità muta con estrema lentezza. Rimangono quasi non scalfite l'ignoranza, la



mancanza d'immaginazione, la crudeltà verso le età più avanzate della mia. Il futuro della vecchiaia mi si presenta come appiattito da un forte telescopio. Non si distende, non si scande. I suoi tempi interni sembrano ammassati l'uno sull'altro e tutti uguali. In astratto so che ogni decennio è certamente diverso – i sessanta, i settanta, gli ottanta – ma in realtà smetto di differenziare oltre i sessanta, la vita successiva è di nuovo il prolungamento di una condizione standard, non deteriorabile, questa volta di vecchiezza, sempre uguale, e cioè vivibile e cioè simile all'oggi. I novant'anni, per esempio, nella mia immaginazione non compaiono, non hanno esistenza propria, sono inconoscibili come Uranio, siderali. Me ne sono resa conto leggendo l'ultimo romanzo di Doris Lessing. *Il diario di Jane Somers*, al cui centro è una donna di novant'anni, circondata da figure minori di novantadue, novantaquattro. Lì le differenze si vedono e risultano gigantesche, la condizione propria dei novant'anni viene esplorata con straordinaria minuzia.

Le donne decisamente più vecchie di me, messe alla prova dell'età, mi stupiscono sempre. Le loro risposte ai fatti vitali cadono al di qua o al di là di un segno, di un punto convenzionale al quale io ho inchiodato sommariamente, in base alla mia ignoranza, il loro rapporto con la vita. Quando protestano per essere state segnate fisicamente da un intervento terapeutico – per esempio una cicatrice, una menomazione, l'asportazione di un organo – le loro preoccupazioni mi appaiono capricciose e un po' infantili. Penso che alla loro età venire a capo di un dolore o di una malattia, e cioè guarire, sia tutto, l'unica cosa che conta, e che la preservazione intatta del corpo sia un bene ormai perduto di vista, un fatto secondario cui si dovrebbe assegnare molto meno valore. Mentre, quando danno prova di grande lucidità e rifiutano di investire il loro denaro con gli interessi vincolati a dieci anni, «dieci anni! non mi conviene!», rimango agghiacciata. Quel richiamo al realismo mi pare eccessivo. È un colpo entrare in contatto con la coscienza concreta di un orizzonte temporale così limitato.



saggi

Maria Pia Di Bella

## Mito e storia nell'elaborazione di un fatto di cronaca. Il caso Franca Viola\*

La relazione di un « evento », fabbricato dalla stampa, e le diverse griglie di lettura che richiede saranno l'argomento di queste nostre pagine; la riflessione che lo alimenta si appoggerà sui concetti di *mito* e di *storia* e sui rapporti che intrattengono – di complementarità, opposizione e autonomia. Il *corpus*, fornito da un episodio avvenuto in Sicilia nel 1966, è il « caso Franca Viola », a suo tempo presentato dalla stampa locale e nazionale come *il* primo rifiuto di una tradizione ben impiantata nella società siciliana: il ratto della giovane da marito (*fruitina*), seguito dal matrimonio « riparatore » con il rapitore. Il matrimonio « riparatore » era obbligatorio dato che lo era anche la verginità delle giovani. È in effetti su questo imperativo della verginità delle ragazze, linfa dell'immaginario collettivo delle società mediterranee e punto nodale delle loro ideologie dell'onore (Peristiany, 1965; Pitt-Rivers, 1977), che la tradizione della *fruitina* e del matrimonio « riparatore » ha il suo appoggio. È giustamente questo imperativo della verginità che Franca Viola nega rifiutando di sposare il suo rapitore dopo diversi giorni di prigionia.

\* La versione originale è in « Annales E.S.C. », luglio-agosto 1983. Traduzione dell'autrice.



Tre diverse griglie di lettura ci permetteranno di collocare questo « evento », posto dalla stampa sulla scena pubblica, su diversi livelli. La prima lettura si limiterà a percepire il contenuto del « messaggio » che i giornalisti ci trasmettono; la seconda analizzerà il contenuto delle « immagini » che i giornalisti utilizzano per descrivere i personaggi e l'« evento »; la terza lettura tenterà di trovare, al di là delle spiegazioni e delle immagini, un'obiettività e una razionalità che sembrano fare loro difetto.

### *Relazione dell'« evento »*

Franca Viola, una giovane di Alcamo di quindici anni, d'origine sociale modesta, si fida, con il consenso dei genitori, a Filippo Melodia, di otto anni più anziano, nipote di un noto mafioso locale e membro di una famiglia agiata. Il fidanzamento è interrotto circa sei mesi dopo dal padre della ragazza in seguito all'accusa di furto e appartenenza a banda mafiosa mossa al giovane. Dopo pochi mesi il giovane si presenta con tre dei suoi amici in contrada Mezzatesta dove il padre Viola lavora come mezzadro per chiedergli di tornare sulla sua decisione, ma costui rifiuta. Dopodiché Filippo Melodia si fida con un'altra ragazza ed emigra in Germania Occidentale da dove torna ai primi del 1965, un anno e mezzo dopo la sua partenza. Dal mese di maggio dello stesso anno il padre Viola è l'oggetto, da parte del giovane Melodia, di una serie di atti d'intimidazione e di devastazione dei suoi beni tipiche della strategia mafiosa delle zone latifondiarie della Sicilia occidentale. Il 28 maggio, la casa colonica del padre Viola in zona Mezzatesta è incendiata; il 28 luglio, cinquecento sue viti sono danneggiate; in ottobre, Filippo Melodia stesso si presenta con un gregge per farlo pascolare nelle vigne; l'indomani, porta questo stesso gregge nel terreno coltivato a pomodoro; due giorni dopo, il giovane informa il padre Viola della vendita del suo gregge ma gli ingiunge di lasciare la contrada Mezzatesta nei tre giorni. Lo minaccia di morte, in presenza della moglie, e mostra loro la pistola in suo possesso. Peraltro, delle minacce sono proferite due volte di seguito da uno sconosciuto al padre del nuovo fidanzato di Franca Viola con l'ingiunzione di rompere il fidanzamento. La rottura è immediatamente adempiuta.

È il 26 dicembre 1965 che Filippo, aiutato da sette suoi compagni, penetra nella casa dei Viola per rapire Franca ai suoi genitori. Dopo aver forzato la porta e gravemente malmenato la madre che cercava coraggiosamente d'interpersi, i giovani ripartono in macchina portando con loro una Franca senza conoscenza e il fratellino Mariano aggrappato alle sue gonne nel vano tentativo di trattenerla. Quest'ultimo è rispedito a casa mentre Franca è tenuta prigioniera da Filippo Melodia per sette giorni: prima in una casa di campagna relativamente isolata, poi nella casa della sorella, ad Alcamo stessa.



Un incontro suscettibile di ristabilire la pace (*paciata*) fra le due famiglie è organizzato dai parenti di Filippo Melodia e dallo zio materno di Franca durante la notte di Capodanno. È in questa occasione che Franca incontra i propri genitori. Piange abbracciandoli e chiede loro di poter rientrare a casa, ma è « rimandata » al suo rapitore come era stato convenuto. È l'indomani che la polizia libera Franca facendo irruzione nell'appartamento della sorella di Melodia. Filippo e i suoi compagni sono arrestati e imprigionati dato che il padre Viola rifiuta il matrimonio « riparatore » per la figlia e, come prevede la legge italiana, questo matrimonio avrebbe permesso al giovane Melodia di non essere incolpato per ratto.

Il padre Viola decide di costituirsi parte civile malgrado le diverse pressioni esercitate per dissuaderlo. Il processo contro Filippo Melodia e i suoi complici si svolge nel dicembre 1966 a Trapani sotto lo sguardo attento di tutta la stampa locale e nazionale. In effetti « il caso Franca Viola » era oramai diventato di dominio pubblico e le diverse correnti di opinione sulla colpevolezza o l'innocenza degli incolpati riflettevano l'appartenenza a dei settori politici ben precisi. Inoltre, la stampa e la classe politica di sinistra vedevano, tramite questo processo, l'occasione di intaccare – almeno in parte – il potere della Mafia. Questa occasione poteva essere sfruttata a due livelli: fare subire uno smacco alla reputazione di infallibilità e di supremazia della Mafia e, di rimbalzo, alle risoluzioni prese da quest'ultima. Inoltre, gran parte della stampa e delle dichiarazioni scritte e orali della classe politica si accordavano per criticare e condannare certi costumi, in questo caso la *fuitina*, dipendenti da valori caratteristici della società siciliana, come la verginità. Perciò il ministro Reale presenta al Presidente della Repubblica una proposta di decorazione onorifica per il padre Viola; la sua iniziativa è immediatamente appoggiata da un quotidiano come il *Corriere della sera*.

Filippo Melodia è condannato a undici anni di carcere. La sentenza è salutata dalla stampa laica come un atto di coraggio, « un momento di una battaglia più vasta contro un costume » (« L'Ora », 17-18 dic. 1966, p. 3). Ma l'interesse del pubblico per questi personaggi, e di conseguenza della stampa, non finisce qui. Franca Viola, subito denominata dalla stampa « la ragazza che disse di no », diventa un emblema ed un esempio da seguire per un buon numero di donne del femminismo nascente. Lo stesso cinema s'impadronisce della sua storia facendola diventare, grazie al regista Damiano Damiani e al fisico di una Ornella Muti adolescente, *La sposa più bella*. Rifiuta di vedere giornalisti e fotografi ma nonostante ciò è perpetuamente braccata dagli uni e dagli altri. Cerca di gestire la sua vita quotidiana in modo anonimo senza riuscirci: il suo matrimonio, la sua maternità, i suoi traslochi da Alcamo a Monreale e i suoi ritorni, per seguire suo marito negli spostamenti professionali, sono costantemente seguiti dalla stampa. È dunque a causa della curiosità della stampa, e pure a causa del rigetto da parte di certi



abitanti di Alcamo, che Franca Viola è ridotta a non uscire più da casa. Per aver saputo dire « no » diventerà colei che oramai si chiamerà « la sepolta viva » o « la murata viva ».

### *Prima lettura: il discorso intenzionale*

Ci sembra che la prima lettura dell'« evento » creato intorno al « caso Franca Viola » debba essere fatta a livello del discorso intenzionale utilizzato dai vari giornalisti, magistrati e avvocati che si sono occupati di questa vicenda.

Il discorso intenzionale prodotto dall'episodio è essenzialmente imperniato su di un'idea dominante: il rifiuto di accettare un costume secolare marca il passaggio, per i siciliani, da un mondo tradizionale ed irrazionale ad un mondo razionale; questo passaggio implica il loro ingresso nella Storia. Per meglio valorizzare questa idea nei loro discorsi i giornalisti criticano, durante tutta la durata del caso, i costumi in seno ai quali nasceva, riportando, prendendone le distanze, le opinioni dei siciliani intervistati per mostrare il loro ancoraggio a questi medesimi costumi e distinguendo i personaggi principali in eroi e anti-eroi. Ma qualche anno dopo, ridiscutendo dell'« evento », loro stessi passano da un discorso retto dall'idea di « progresso » ad un altro, più fatalista, dove l'immobilismo è presentato come inerente alla « natura » siciliana.

Abbiamo notato, in questo fatto di cronaca, che i protagonisti (Franca Viola e il padre) si distinguono dagli altri protagonisti di « matrimoni per ratto » simili per quattro azioni principali. Queste azioni sono: la trasgressione alla norma che deriva abitualmente dalla *fuitina*, cioè l'accettazione del matrimonio riparatore; l'indifferenza al sentimento di « vergogna » che deve generalmente invadere la ragazza e la famiglia in caso di perdita della verginità al di fuori dal matrimonio; la mancanza al principio di vendetta che regola spesso questo tipo di antagonismo; il rifiuto di lasciarsi intimidire dalle pressioni tipicamente mafiose esercitate a più riprese su di loro. Queste azioni, ognuna delle quali ha una certa portata nel contesto sociale siciliano, hanno provocato, per la loro accumulazione, lo stupore, lo scandalo o l'ammirazione; in altri termini, « l'evento ».

Leggiamo, per ordine cronologico, gli estratti dei giornali che illustrano meglio i « discorsi intenzionali » dei loro autori.

Appena il rifiuto del matrimonio riparatore da parte dei genitori Viola diventa evidente, la stampa li difende chiedendosi: « Perché allora condannare la figlia a una vita di sofferenze, in nome di un idolo che considera l'illibatezza di una fanciulla alla base del suo onore? » (*L'Ora*, 3-4 gen. 1966, p. 10).

La stessa eroina giustifica la sua scelta ripetendo grosso modo la medesima idea: « Perché la mia vita deve essere condizionata da una barbara usanza? Non intendo piegarmi a certi pregiudizi ed essere poi una infelice per tutta la vita » (*Ibid*, 5-6 gen. 1966, p. 5). « (Ma) Franca Viola ha saputo opporsi al pre-



giudizio che vuole che una ragazza "compromessa" non abbia altra scelta se non sposare colui che contro la sua volontà e con la forza l'abbia rapita per metterla di fronte al fatto compiuto. Franca Viola ha detto no a questa medioevale usanza. "O va via dal paese o rimarrà una sepolta viva" dicono i soliti bempensanti » (*Ibid*, 9-10 maggio 1966, p. 4).

La data del processo si avvicina, però « la gente continua a ripetere che il matrimonio tra Franca e Filippo si farà *comunque*, presto o tardi, e nessuno potrebbe mai impedirlo » (*Epoca*, 8 nov. 1966, p. 60), « (che) se prima (del clamore giornalistico) le probabilità che aveva di trovare marito ad Alcamo erano poche, adesso sono addirittura nulle » (*Ibid*, p. 57).

Il processo si svolge a Trapani e il « matrimonio riparatore » è giudicato dalla stampa come « una anacronistica norma del codice italiano in virtù della quale in casi del genere il matrimonio estingue automaticamente il reato. È una delle norme più assurde, addirittura tribali » (*L'Ora*, 8-9 dic. 1966, p. 3).

Filippo Melodia è visto come colui che « ha organizzato e realizzato il rapimento della ragazza non perché innamorato ma per un tipico puntiglio di mafioso che non ha accettato, lui ricco e forte, di essere respinto da chi era povero e debole » (*La Stampa*, 14 dic. 1966).

Franca Viola, al contrario, è « la prima nel ribellarsi ad una legge non scritta per cui la ragazza rapita finisce per diventare la moglie del rapitore » (*Ibid*).

La classe politica interviene nel dibattito: « A pensare a questi episodi ed al coraggio di Franca Viola e di suo padre, che si sono ribellati ad una antica legge morale, conquistando in tal modo per sé e per tutti gli altri una nuova moralità iscritta nella storia, dobbiamo dire che indugiare sulla via delle riforme costituisce una grave colpa nei confronti di questi oscuri ma eroici cittadini, come anche contro tutta la coscienza nazionale » (*L'Ora*, 16-17 dic. 1966, p. 5).

Al termine del processo si commenta l'importanza dell'« evento »: « In questo modo si conclude una triste storia che affonda le sue radici in una assurda mentalità, in un ambiente medioevale. Ma è anche una storia importante: per la prima volta non soltanto una ragazza in Sicilia ha preferito rimanere « disonorata » piuttosto che accettare la prepotenza dell'uomo, ma soprattutto un padre, anziché risolvere la questione abbracciando un fucile e vendicarsi con le proprie mani, ha creduto nella forza della legge e in quella dello Stato » (*La Stampa*, 18 dic. 1966).

Spesso il commento va oltre ai risultati realmente acquisiti: « Si è concluso pochi giorni fa il processo che finalmente ha condannato e infranto la tradizione che da secoli mortifica vergognosamente la vita di molta parte della società siciliana: il cosiddetto « matrimonio riparatore », il matrimonio cioè che doverosamente segue al rapimento. Un mezzo che ancora troppo spesso viene usato in Sicilia per risolvere certi matrimoni difficili. Un processo nato dall'atto eroico di una donna che con



tutte le sue forze ha cercato di riscattarsi non accettando la violenza cui era stata sottoposta » (*Bella*, 1967, n. 1, p. 30). « (Riasumendo), questo processo è la storia della giusta ribellione di Franca Viola contro gli ormai ammuffiti capitoli del secolare romanzo dell'onore femminile, così come è sempre stato concepito in alcuni strati sociali; ma è anche la storia di un certo mondo ribaldo e ipocrita, insolente e mafioso, che vediamo impersonato da Filippo Melodia, il rapinatore e principale imputato » (*Ibid*).

Poiché, come spiega la stampa femminile, « è nei disegni degli astri che Filippo si "incapriccia" di Franca, "la più bella del paese"; la vuole sua secondo la più pura tradizione siculoviril-gallistica, una legge scritta spesso col sangue, una legge che dice: la più bella al più forte » (*Ibid*). « (Dopo il rapimento), va incontro all'arresto, ma è sicuro del fatto suo: ancora una volta non potrà fallire la tradizione medievale, il ricatto in nome di un onore che più di così non potrebbe invece essere calpestato » (*Ibid*, p. 33). « (Mentre) la ragazza viene pur sempre considerata una disonorata... il processo di Trapani ha solo posto l'enunciato di un più grosso problema che va risolto alle radici di un mondo che dovrà andare oltre la civiltà e la emancipazione del rifiuto di Franca Viola » (*Ibid*).

Quando Franca Viola partecipa il proprio matrimonio, la stampa ricorda: « due anni fa dicevano ad Alcamo "Franca Viola si farà monaca o sposerà Filippo Melodia quando uscirà di galera. Lui l'ha disonorata e lui deve riparare. Lei mostrerà pure di esserne contenta. Adesso fa la difficile perché è giovane e non ha ancora capito che a certe leggi non si scappa, ma quando vedrà che nessuno la sposa, che è costretta a vivere come una reclusa, che gli uomini si divertono alle sue spalle quando passa per la strada, rientrerà nella legge" » (*Gente*, 1968, n. 45, p. 6).

« (Il futuro marito) è un coraggioso, un ribelle come Franca, dicono ad Alcamo. Altrimenti come potrebbe sfidare i commenti maligni della gente salendo all'altare con Franca Viola vestita di bianco? "Altrimenti come potrebbe mettersi contro la nostra trista legge?" » (*Ibid*, p. 7).

Tre anni dopo il processo, l'avvocato Fileccia comunica la sua delusione: « In Sicilia, purtroppo, l'esempio di Franca Viola, la sfida che questa ragazza ha lanciato ad una mentalità popolare retriva, ai miti dell'onore e del matrimonio riparatore, il coraggio di Bernardo Viola, che ha osato opporsi alla mafia e sostenuto la figlia in quella che potremmo chiamare una "scelta di civiltà", sono serviti a poco » (*Ibid*, 1969, n. 52, p. 64) « (benché Franca Viola) prima delle siciliane a sfidare le tradizioni secolari dell'isola, divenne per il mondo intero un'eroina » (*Oggi*, 12 luglio 1971, p. 42).

La disillusione si estende progressivamente a tutta la stampa ed in seguito a ciò assistiamo ad una litania di lamenti sull'assenza di « cambiamento » in Sicilia dopo il « caso Franca



Viola»: « Il suo esempio è servito a poco: le donne (in Sicilia) hanno continuato a cedere alla volontà del loro rapitore » (*Ibid*).

La discrezione di Franca Viola e la sua reticenza a sottomettersi alla curiosità della stampa sono diversamente apprezzate: « Ora vive quasi prigioniera e poca gente le è amica » (*Ibid*). Non bisogna dimenticare che « l'ambiente le è ostile. Per il continente è un'eroina. Ma per la gente di qua, resta una ragazza "disonorata" » (*Ibid*). D'altronde, « come vuole che questa stessa gente possa essere fiera di quella Franca Viola che si rivolse alla legge per ottenere giustizia nei confronti di Filippo Melodia? » (*Ibid*).

I primi bilanci convergono tutti sull'idea di sconfitta e sulla permanenza dei costumi tradizionali: « Tirando le somme, a sette anni dal coraggioso gesto di Franca, bisogna purtroppo prendere atto di una realtà sconcertante: quaggiù nulla è cambiato » (*Annabella*, 23 giugno 1973, p. 61).

Franca Viola « si è accorta che la Sicilia è sempre la stessa: spietata e ingiusta con le donne "disonorate" » (*Ibid*, p. 59). O ancora, « sul capo di questa ragazza che venne innalzata a eroina dai giornali di mezza Europa pesa la maledizione dei vecchi di Alcamo "Le leggi dell'onore ha violato", ammoniscono severi, "Mai pace deve trovare" » (*Ibid*, p. 61).

Come abbiamo notato il discorso intenzionale ingloba, nella sua relazione dei fatti, un giudizio. Perciò il « caso » diventa inseparabile, per i lettori, dai commenti che la stampa o gli uomini politici aggiungono costantemente ai fatti, non essendo dato loro modo di distinguere facilmente le dichiarazioni dei protagonisti dalle opinioni dei giornalisti.

Abbiamo già sottolineato come il discorso intenzionale si è imperniato su di un'idea dominante: il rifiuto di un costume secolare marca il passaggio, per i siciliani, da un mondo tradizionale e irrazionale ad un mondo razionale; questo passaggio implica il loro ingresso nella Storia. Questa idea, regolarmente reiterata, che gli estratti presentati dai giornali mettono in evidenza, si costituisce nell'opposizione sistematica delle nozioni di mito e di storia.

Il discorso intenzionale quindi distingue nettamente due mondi: l'ambiente siciliano e l'universo proprio dei giornalisti, avvocati, politici, connotati negativamente e positivamente. Ricordiamo che i costumi dei siciliani sono tacciati di « barbari » e di « medievali »; le loro norme sono « tribali » e « anacronistiche »; la loro mentalità è « assurda » e « retrograda »; la loro concezione dell'onore, qualificata come « triste » « legge non scritta », è un « mito » e un « idolo », un « capitolo ammuffito di un romanzo secolare ». A questo mondo si oppone un altro dove risiede « l'emancipazione » e la « civiltà », dove s'iscrive « la storia », insomma un mondo « scelto » dai nostri « coraggiosi » « eroi » malgrado « la maledizione dei vecchi ».

È a questo primo livello di lettura dell'« evento », creato intorno al « caso Franca Viola », che una netta separazione è percepibile intorno a nozioni come mito e storia. Queste nozioni



illustrano dei mondi dicotomici e gerarchizzati e il passaggio – rischioso! – da un mondo all'altro avviene in una sola direzione, senza che un ritorno sia giudicato auspicabile o possibile. Esse diventano perciò ermetiche le une alle altre come questi due mondi che sono supposte rappresentare. La nozione di storia non può avere nessun fondamento su quella di mito, mentre quest'ultima non deve avere presa o influenza su di lei.

Rendendo queste nozioni impermeabili l'una all'altra allo stesso tempo si escludono dall'ambito della storia gran parte dei costumi o delle pratiche sociali che vi sono tuttavia iscritti; si relega fuori da questo stesso ambito di cui ci si appropria, un certo immaginario collettivo – fonte e ispirazione di diverse tradizioni – che si giudica, in modo troppo positivista, come nefasto e negativo. Una volta ancora si congiunge alla nozione di storia, quella di cultura, mentre si conserva prudentemente, per quella di natura, la nozione di mito.

### *Seconda lettura: il discorso referenziale*

La seconda lettura dell'« evento » dovrebbe, secondo noi, completare la prima, dato che è fatta a livello del discorso referenziale utilizzato dai giornalisti, avvocati e magistrati già citati. Questa griglia di lettura dovrebbe permetterci di vedere quali sono i riferimenti scelti dalla stampa nella messa a punto del suo discorso e come questi riferimenti sono suscettibili di condizionare la percezione del lettore sui fatti e i personaggi che gli si presentano. I riferimenti culturali, politici e religiosi si concentrano sulla scena del ratto che è quella che ha maggiormente colpito: la rapidità, la violenza e la crudeltà delle azioni del rapitore per arrivare al suo scopo sono state paragonate, più o meno felicemente, a scene simili sorte in altri contesti.

D'altronde, i due principali protagonisti del dramma, il rapitore e la sua vittima, danno adito a numerose interpretazioni che portano tanto sui tratti della loro personalità che sul « vero » rapporto esistente fra di loro, « prima » e « dopo » il ratto.

Leggiamo qualche ulteriore estratto dai giornali per valutare l'uso del « discorso referenziale ».

La stessa Franca Viola dichiara, nel descrivere il ratto e i giorni del sequestro: « Gridai disperatamente aiuto con quanto fiato avevo in gola e poi mi pare di essere svenuta. (Perciò) ricordo solo nebulosamente quello che avvenne in seguito e ciò forse per la paura e l'orgasmo del momento » (*L'Ora*, 28-29 nov. 1966, p. 3).

La sua indifferenza verso il suo aggressore è proclamata più volte: « Affermo che dal momento in cui il mio rapitore Melodia Filippo mi condusse ed introdusse nella sua abitazione di campagna (...) io rimasi a letto in stato di semincoscienza, non alzandomi mai, nemmeno per affacciarmi alla porta. Ricordo che consumavo qualche pasto standomene a letto » (*Ibid*, 1-2 dic. 1966, p. 3). Franca prosegue: « La violenza carnale la subii



nella casa di campagna del Melodia. Io ero debole perché ero digiuna dalla sera di Natale. Gli dicevo: *vastaso, vastaso!* » (*Ibid*, 12-13 dic. 1966, p. 5).

Questa relazione sarà più volte riportata dalla stampa che però si premura di rettificarla dato che « non una fanciulla era Franca Viola nella casa di campagna di Filippo Melodia, ma una bestiolina impaurita, digiuna, disperata, che si risveglierà solo alla fine della tragica vicenda » (*Ibid*, 14-15 dic. 1966, p. 4). « ... la ragazza tentò di resistergli per cinque giorni: veniva picchiata e veniva privata di cibo e di acqua. Alla fine, stremata, cedette » (*Oggi*, 12 luglio 1971, p. 42).

Quando rifiuta il « matrimonio riparatore », Franca dice: « Preferisco finire in convento piuttosto che sposare l'uomo che mi ha costretto a stare con lui una settimana » (*L'Ora*, 5-6 gen. 1966, p. 5). Questa attitudine ferma nel « rifiuto » incita il giornalista a notare che: « quel "no" - lo si è saputo poi - coronava tutto un atteggiamento conservato da Franca durante gli otto giorni del sequestro » (*Epoca*, 8 nov. 1966, p. 56).

Al termine del processo si constata che « i giudici hanno riconosciuto la violenza carnale, che Franca non era consenziente, che fu costretta a forza, il suo onore è salvo » (*L'Espresso*, 25 dic. 1966, p. 3).

Il « personaggio » maschile è invece tracciato in questo modo: « Filippo era un giovane arrogante che si dava arie di gran dongiovanni e si compiaceva di mostrare il calcio della pistola che riluceva fuori dalla cintura » (*Annabella*, 23 giugno 1973, p. 60).

La preparazione del ratto e la sua realizzazione sono spesso narrati in modo « epico »: « Il nostro "don Rodrigo" arma una banda di sette desperados e, di buon ora, nella fredda mattina di Santo Stefano, piomba nella casa dei Viola: spara a destra e a sinistra per terrorizzare la povera famigliola e, proprio come nei film western, strappa la fanciulla che si dibatte furiosamente » (*Bella*, 1967, n. 1, p. 33). E ancora: « Al momento del ratto, scene da Far West, sparatorie, porte e vetri sfasciati, madre malmenata, fratellino di otto anni trascinato per chilometri attaccato alla gonna della sorella » (*L'Espresso*, 25 dic. 1966, p. 3).

Ma le cose finiscono male dato che « Don Rodrigo è in prigione, Renzo è scappato, Lucia non si riesce a vederla, Agnese sfugge quelli che potrebbero aiutare sua figlia » (*Epoca*, 8 nov. 1966, p. 57).

L'interesse dei giornalisti porta principalmente sulla protagonista del « caso », che caratterizzano in diversi modi, mettendo per primo l'accento sulla sua bontà: « "Ti prego, ti prego, fallo morire". Poi scoppiò in lagrime pentita, perché la ragazza è troppo buona per desiderare la morte di qualcuno, fosse pure quella dell'uomo che le ha rovinato la vita » (*Ibid*, p. 56).

In seguito, il ruolo della protagonista come attivista sociale e politica è sviluppato dalla stampa, ma alcuni interventi lo circoscrivono: « Immaginare Franca Viola come una suffragetta,



una piccola Giovanna D'Arco, addirittura, sarebbe certamente ridicolo; Franca non aveva, né ha, programmi di rivoluzione sociale» (*Corriere della Sera*, 18 dic. 1966).

Il suo ruolo conforme a quello delle « vergini martiri » è invece spinto in avanti: « Franca Viola è quasi una beata Goretti – ha detto il procuratore generale, dott. Fici – “quasi” perché non è morta. Ma essa è soltanto viva nel corpo e colpita, profondamente ferita, nello spirito » (*La Stampa*, 4 luglio 1967).

Questo ruolo sembra esserle riconosciuto da tutti, dato che anche l'avvocato Ludovico Corrao dice: « Ho fatto soltanto il mio dovere, per una causa giusta, santa. L'importante è che sia finita bene » (*L'Espresso*, 25 dic. 1966, p. 3).

Il discorso referenziale rinvia, nella sua descrizione dei fatti, a dei riferimenti che, essendo noti, sono supposti dare ai fatti una colorazione ed una genealogia atte ad integrarli di pieno peso nella storia condivisa dagli autori e dai lettori.

Abbiamo già notato che i riferimenti si applicano più particolarmente alla scena del ratto ed ai due protagonisti, ai tratti della loro personalità e alla « vera » natura dei loro rapporti, prima e dopo il ratto. Questi riferimenti attingono ai sedimenti della memoria propria alla società degli autori e ci conducono, senza che loro ne siano coscienti, fuori dai sentieri della storia per farci penetrare in quelli del mito.

Il discorso referenziale collega così i fatti e i personaggi ad altri fatti e altri personaggi provenienti sia da romanzi celebri, sia da agiografie popolari, sia da altre fonti. Perciò la protagonista non ha potuto essere rapita che « svenuta »; nell'abitazione di campagna dove è sempre « rimasta a letto », in « stato di semincoscienza », « disperata » e « priva di cibo e di acqua », è « stata picchiata » e non ha ceduto che « stremata ». Preferisce il « convento » al matrimonio con il suo rapinatore, personaggio « arrogante » che si dà « aria da dongiovanni » e che agisce come in un « film western » o come il « Don Rodrigo » dei *Promessi sposi*. Il « no » della Franca Viola « corona tutto l'atteggiamento conservato durante il sequestro » e dunque « il suo onore è salvo ». Franca, paragonata ad « una suffragetta », a « Giovanna D'Arco » o alla « beata Goretti », è stata « colpita e ferita nello spirito »; prendere la sua difesa è stata « una causa giusta, santa ».

La descrizione del sequestro della protagonista si fa dunque tramite dei riferimenti che rinviano spesso all'agiografia cattolica delle « vergini martiri »: rapite contro la loro volontà, rifiutano qualsiasi scambio con i loro rapitori sino a lasciarsi morire d'inanizione o sotto la tortura (Warner, 1980). Grazie a questi riferimenti la protagonista è stata issata al rango di queste « vergini martiri » diventando essa stessa una « vergine martire » laica. Il suo personaggio si conforma così ad un personaggio integrato nella memoria collettiva della sua società.

Volere a tutti i costi inserire fatti e personaggi nuovi nelle strutture preesistenti al loro avvento è un modo di ridurre l'« evento » a qualche cosa di prestabilito e di conosciuto ed è



perciò un modo d'intralciare l'analisi e la conoscenza dei fatti che si è in diritto di apprendere. Rimandare un episodio nuovo, e probabilmente diverso, a qualche cosa di già conosciuto, che si padroneggia totalmente, è un modo di deprezzarlo e d'impedire al lettore contemporaneo d'acquisire una conoscenza vera delle forze in gioco. Ma soprattutto è un modo d'impedire al lettore delle generazioni future di poter distinguere, nel fatto di cronaca stesso, la parte di storia da quella degli elementi appartenenti alle nostre rappresentazioni. L'avvertimento che ci rivolge E. Veron, e che riprendiamo per nostro conto, reputa che il discorso dell'informazione, elaborato dai nuovi media, contiene dei pericoli sempre più grandi per la costituzione della memoria, una delle basi della storia (E. Veron, 1981).

### *Terza lettura: il discorso contestuale*

La terza griglia di lettura dovrebbe portare all'« evento » gli elementi necessari alla sua giusta comprensione, dato che è fatta a livello del contesto da dove provengono i fatti e dove agiscono i personaggi che abbiamo seguito passo a passo.

La lettura « contestuale » reca al lettore degli elementi che attenuano i precedenti: le ambiguità, le contraddizioni nelle dichiarazioni, e nelle motivazioni dei diversi protagonisti, sembrano smentire le « opposizioni » che giornalisti, magistrati e avvocati hanno percepito tra il loro mondo, quello della razionalità e della storia, e il mondo dei siciliani, irrazionale e mitico. A questo livello di lettura una contiguità e una continuità fra queste due nozioni e questi due mondi sono percettibili, rendendo la loro opposizione o piuttosto la loro autonomia poco rilevanti quanto all'intelligibilità dell'evento.

Leggiamo, tramite questa terza griglia, le diverse dichiarazioni dei protagonisti, per cogliere l'episodio nel suo « contesto ».

La stessa Franca Viola dice che « il periodo di fidanzamento, trascorsi i primi tempi, non fu affatto tranquillo perché mio padre, resosi conto che trattavasi di un partito non conveniente per il carattere del giovane e per i suoi precedenti giudiziari, cominciò ad esercitare nei miei confronti ed anche nei confronti di mia madre, assidua opera di persuasione perché il fidanzamento venisse troncato. Io però che mi ero affezionata al giovane non fui subito d'accordo con mio padre, il quale ad un certo punto ritenne di dovere licenziare il detto Melodia Filippo inibendogli di frequentare la mia casa » (*L'Ora*, 26-27 nov. 1966, p. 3).

Alcuni abitanti di Alcamo raccontano: « Filippo Melodia era stato accolto in casa dei Viola come fidanzato in prova. Lui, ragazzo ricco, proprietario di una Giulietta, si era abbassato a provare il fidanzamento con quella gentuzza. E loro ebbero il coraggio di dirgli che non andava bene. Che altro poteva fare se non lavare l'affronto con un atto di forza? » (*Gente*, 1968, n. 45, p. 6).



Secondo loro il fatto si giustificava dato che « Franca di Filippo non ne voleva più sapere, non lo amava più; l'affronto, a questo punto, era gravissimo » (*Bella*, 1967, n. 1, p. 33). « (Per ciò) tutta la faccenda divenne sempre più una questione d'onore: Filippo doveva salvare la faccia, non poteva tollerare che tutto il paese sapesse che lui, proprio lui, era stato rifiutato da un "bifolco" » (*Ibid*, p. 31).

Filippo Melodia tenta di « lavare l'affronto » con una serie di azioni intimidatorie contro il padre Viola che quest'ultimo riferisce: « Filippo Melodia stesso, con la sfrontatezza che lo distingue, in mia presenza e senza il mio permesso ha avviato il gregge a pascolare nelle mie vigne. L'ho chiamato, chiedendogli contezza di tale suo fare e richiedendogli l'autorizzazione scritta che evidentemente non aveva, perché avrebbe dovuto riceverla da me. Lo stesso mi diceva con fare altezzoso e provocatorio di essere in possesso di autorizzazione e che a me non interessava. Ho dovuto ripiegare per non compromettermi. Questa mia prudenza veniva però interpretata come debolezza da parte del Melodia che il giorno successivo mi faceva trovare le pecore nel terreno coltivato a pomodoro. Fortunatamente la presenza del Melodia Vincenzo è valsa a scongiurare possibili complicazioni tra me ed il Melodia Filippo » (*L'Ora*, 26-27 nov. 1966, p. 3).

Il ratto e il sequestro di Franca Viola sono attuati due mesi dopo; una paciata è organizzata al domicilio dello zio materno della Franca, dove trascinano pure lei: « Appena rividi mio padre gli dissi che volevo tornarmene con lui e che non volevo tornare con Melodia. Mio padre non so perché mi diceva "per oggi vattene" » (*Ibid*, 12-13 dic. 1966, p. 5).

L'indomani è liberata dai carabinieri e uno di loro, un brigadiere, attesta: « Quando fu liberata Franca Viola, (...) tenevo in pugno la pistola per precauzione, ritenendo che Melodia fosse armato. Viola mi disse "Non spari, è già mio marito" » (*Ibid*, p. 5). La sorella del Melodia, da cui Franca fu ritrovata, riferisce a sua volta: « Ho sentito le parole "Per carità, non sparate! è mio marito", pronunciate da Franca Viola agli agenti di Pubblica Sicurezza che avevano fatto irruzione nella mia casa » (*La Stampa*, 14 dic. 1966).

Ecco come Franca spiega il suo comportamento: « Considerai che i miei genitori, messi di fronte al fatto compiuto, sarebbero stati indotti, secondo le consuetudini locali, ad acconsentire al matrimonio col Melodia, nonostante fossero stati così gravemente offesi. Solo ora, tra le pareti della mia casa e circondata dall'affetto dei miei familiari, sentendomi al sicuro, mi rendo conto della estrema gravità di quanto avvenuto » (*L'Ora*, 1-2 dic. 1966, p. 3).

Due ragioni sembrano soprattutto motivarla: « Non mi doveva prendere con la forza » - ha detto - « si è sempre accanito contro mio padre. Non lo voglio più vedere » (*La Stampa*, 18 dic. 1966).

I giornalisti riportano anche le dichiarazioni di Filippo Melodia: « Ci ha detto che non è giusto rapire una ragazza per



sposarla ma quando questa è d'accordo, come lo era Franca Viola "per tutto quanto era accaduto fra di noi", e c'è un genitore che si oppone senza giustificato motivo, la fuga diviene legittima» (*L'Ora*, 14-15 dic. 1966, p. 3).

L'avvocato della difesa dichiara che «è questo un episodio di costume che giustamente deprechiamo, ma non è giusto di una colpa ambientale, regionale, di costume, far piangere conseguenze inasprite e più gravi a un figlio di questa terra, responsabile di esservi nato e di esservi vissuto» (*Ibid*, 17-18 dic. 1966, p. 3).

Al termine del processo si nota che «l'accusa più grave è caduta, l'accusa cioè che Filippo avesse compiuto il ratto e la violenza principalmente allo scopo di oltraggiare il padre di Franca Viola, la quale, se accettata, avrebbe implicato l'ipotesi che si trattasse di caratteristica impresa mafiosa. La mafia dunque è stata respinta fuori del processo, e la difesa si è vista accettare sostanzialmente la tesi che i complici di Filippo Melodia gli abbiano dato man forte nel ratto persuasi in buona fede che il suo scopo fosse il matrimonio.

Se Franca poi lo avesse sposato non sarebbe accaduto nulla. Si è tenuto conto del peso delle usanze. Sentenza relativamente mite» (*Corriere della Sera*, 18 dic. 1966).

Il discorso contestuale ci aiuta a prendere atto delle numerose contraddizioni che costellano questo fatto di cronaca, contraddizioni che ci permettono di situarlo, una volta per tutte, nella traiettoria dei costumi di cui è l'emanazione. La sua lettura richiama la nostra attenzione sull'intervento del padre prima del ratto e dopo la *pacziata*, sulle reazioni degli abitanti di Alcamo, sulle parole di Franca all'arrivo dei carabinieri e sulle dichiarazioni che seguono la sentenza.

Come abbiamo potuto notare è il padre di Franca Viola che congeda il fidanzato della figlia facendo «opera di persuasione» presso di lei e della moglie; davanti alla serie di atti intimidatori di cui è l'oggetto da parte del giovane Melodia, preferisce «ripiegarsi per non comprometersi», ma vede la sua prudenza «interpretata come debolezza». Gli abitanti d'Alcamo trovano legittimo «che un ragazzo ricco salvi la faccia lavando l'affronto fatto da un bifolco». Il ratto avviene, ma durante la *pacziata*, organizzata qualche giorno dopo, il padre «rimanda» la figlia al rapitore; lei protegge costui dai carabinieri il giorno della sua liberazione ma si rende conto «dell'estrema gravità di quanto avvenuto» una volta tornata a casa. Filippo Melodia ritorce da canto suo che «la fuga è legittima» quando un padre si oppone al matrimonio e quando la figlia è d'accordo. Al processo, invece, si riconosce che Filippo Melodia non ha compiuto il ratto «allo scopo di oltraggiare il padre di Franca Viola»: di conseguenza il suo atto non è considerato «un'impresa caratteristica di mafioso».

Questa lettura ci fa pensare che, contrariamente alle conclusioni del processo, il ratto è stato bello e compiuto *allo scopo di oltraggiare il padre di Franca Viola*. Definire questa azione



« mafiosa » perché è un mafioso a rendersene colpevole o perché è successa in Sicilia è un segno di profonda misconoscenza della logica che sottintende questo tipo di azioni.

In una situazione « normativa », di fronte ad una *fuitina*, due comportamenti sono possibili, ma si ritiene che solo uno dei due può preservare l'onore dei rivali (il padre/il rapitore), quello in cui il matrimonio « riparatore » conclude il ratto. Un comportamento « trasgressivo » si stabilisce quando il rapitore pensa che il suo onore ci guadagna a rifiutare il matrimonio « riparatore » al padre della vittima, considerando che in questo modo getta il padre e la famiglia nella vergogna. Ma una situazione di « rottura » s'instaura quando il padre rifiuta al rapitore il matrimonio « riparatore » con la propria figlia, dato che normalmente l'onore del padre è leso quando la figlia è deflorata dal rapitore prima del matrimonio, visto che è compromessa non essendo più « pura ».

Come e perché un padre può pensare che una tale « rottura » dalle norme consuetudinarie è per lui sinonimo di onore e non di vergogna? È che il ruolo, eminentemente attivo, degli uomini è duplice per quel che riguarda la salvaguardia del loro onore: devono, da un lato, mantenere la loro reputazione, il nome della famiglia, e dall'altra difendere e controllare la purezza delle loro donne dagli estranei (Di Bella, 1980).

Il padre, nel caso da noi osservato, non doveva difendere di fronte al rapitore la sola « purezza » della figlia ma anche la propria reputazione. Costretto da troppo tempo da Filippo Melodia ad un ruolo passivo, considerato in queste regioni come tipicamente femminile, il padre, che si era « ripiegato per non comprometersi », ha dimostrato con il suo rifiuto del matrimonio « riparatore » al rapitore della figlia che « la sua prudenza non doveva essere interpretata come della debolezza ». Per il suo senso dell'onore i ripetuti affronti che aveva personalmente subito, la passività di cui aveva dovuto dare prova per salvare la propria vita e quella di sua moglie, erano più gravi del torto patito con la sola perdita della « purezza » della figlia.

In questo sistema sociale in cui ogni protagonista partecipa della stessa ideologia, abbiamo notato che l'antagonismo, dovuto all'opposizione dei criteri di onore e di vergogna, si è stabilito *fra i due uomini interessati*, il padre e il rapitore. In effetti, il ratto della ragazza era, per il rapitore, un modo di « doppiare la messa » e di umiliare definitivamente il padre pensando di forzargli in questo modo la mano. È stato, in questa competizione d'onore, l'ultima mossa di una serie di azioni di cui ognuna comportava la vergogna dell'altro e dunque la sua messa fuori gioco.

La precedente analisi ci ha dato modo di mettere in evidenza che diverse letture di uno stesso testo riguardante un fatto di cronaca sono possibili, e soprattutto che esse oltrepassano spesso gli obiettivi espliciti dei giornalisti; inoltre, ci ha permesso di notare che il fatto di cronaca serve da supporto a delle dimostra-

zioni che si applicano agli elementi suscettibili di aiutare la comprensione dell'episodio, particolarmente quando questo diventa un evento di ampiezza nazionale.

Ci sembra in effetti che lo sguardo che gli intellettuali gettano sui costumi, percepiti come estranei, delle altre categorie in seno alla loro società, è meno tollerante e intelligente di quello portato sulle culture esterne che si fanno oramai un dovere di capire. Inoltre, essi esaminano la loro società attraverso un prisma di razionalità che si auspicano di ritrovare nella storiografia che si elabora quotidianamente; ma, come abbiamo potuto notare, la valutazione razionale che credono di avere nei confronti dell'evento è un'illusione e l'opinione che esprimono sui fatti di cronaca può essere altrettanto parziale dei fatti che criticano. Senza dubbio esiste una distanza più grande tra i giudizi che le diverse categorie sociali d'una stessa società stabiliscono l'una sull'altra che fra quelli di due società diverse.

La distanza che separa, in una stessa società, gli attori dagli spettatori, giudici del dramma che si svolge, si coglie perciò tramite la comprensione di un fatto di cronaca. Il fatto di cronaca appare dunque come uno specchio che ci rimanda la misura dello scarto esistente fra diversi strati sociali che si affrontano e si pensano senza mai essere portati a comprendersi.

- M. P. Di Bella, *Note sul concetto di onore nelle società mediterranee*, « Rassegna Italiana di Sociologia », 4, 1980.
- J. G. Peristiany (ed.), *Honour and shame, the values of Mediterranean society*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1965.
- J. Pitt-Rivers, *The fate of Shechem or the politics of sex*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- E. Veron, *Construire l'événement. Les médias et l'accident de Three Mile Island*, Paris, Les Editions de Minuit, 1981.
- M. Warner, *Sola fra le donne. Mito e culto di Maria Vergine*, Palermo, Sellerio, 1980.



Ilona Kickbusch

# Perdita del contesto e vuoto dell'autonomia.

Riflessioni sulla depressione femminile\*

« Let me not seem to have lived in vain »  
(A. Rich, *Planetarium*)

## *L'autodistruzione*

Adrienne Rich scrisse nel 1974, in occasione del suicidio della poetessa Anne Sexton, un testo suggestivo sulla depressione nelle donne. La Rich ricordava un altro suicidio, quello di Sylvia Plath, e metteva in guardia contro il fascino che proviene da una vita infelice e da una morte voluta, contro il desiderio di morte delle vittime in contemplazione della propria distruzione.

« Abbiamo avuto anche troppe poetesse inclini al suicidio, un numero sufficiente di donne che si sono tolte la vita, ne abbiamo abbastanza del fatto che l'autodistruzione sia l'unica forma di violenza concessa alle donne » (Rich, 1982).

E ciò nonostante questa continua ad esistere. Può trattarsi di una identificazione con le donne del romanticismo e la loro tragicità in un periodo che si apre a cose nuove, della speranza in una vita propria, a cui si è dovuto di nuovo e troppo presto rinunciare: innamorate non della morte, come cerca di distinguere Christa Wolf nella sua analisi sulla Günderrode, ma desiderose di una vita, che a loro non è concessa. Le donne però non hanno bisogno solo della consapevolezza di essere delle vittime, ma anche della rabbia, come dice Adrienne Rich. Una rabbia che ci protegga dalle numerose varianti dell'autodistruzione, alle quali tendiamo. La Rich distingue quattro forme di autodistruzione: a) *la svalorizzazione di sé*: il credere nel mito che le donne non possono creare nulla di veramente grande, che ci siano sempre delle cose che sono più importanti del nostro lavoro, che i bisogni degli altri siano sempre più importanti dei nostri. b) *L'ostilità orizzontale*: il disprezzo delle altre donne, l'odio e la diffidenza verso di loro, la proiezione dell'odio di noi stesse sul nostro stesso sesso. c) *La simpatia deviata*: immedesimarsi continuamente negli altri, capirli, trascurare noi stesse. d) *La dipendenza*: l'essere dipendenti dall'idea dell'amore pieno

\* L'originale è apparso in « Das Argument » Sonderband AS 77, 1983. La traduzione dal tedesco è di Gabriella Buora.

di abnegazione, in quanto destino delle donne, la tendenza alla depressione, la mania del riconoscimento maschile.

In questo articolo mi interessa soprattutto la « tendenza alla depressione »; ma tutte e quattro le forme di autodistruzione citate sono legate strettamente fra loro. La depressione – e qui mi collego al pensiero di Adrienne Rich – non è solo qualche cosa di imposto dall'esterno alle donne, una definizione dei professionisti amministratori della salute, o una conseguenza delle condizioni di vita femminili; la depressione è anche una forma di superamento specifica delle donne, è ribellione in forma di autodistruzione e nello stesso tempo controllo di questa ribellione per mezzo del codice di comportamento dell'assistenza medica e psichiatrica. La depressione può quindi essere analizzata come espressione di una nuova cultura somatica delle donne e le mie riflessioni vogliono essere uno stimolo ad approfondire questa ipotesi. Il concetto di cultura somatica mi sembra più adatto a una analisi femminista di quello di paradigma, poiché non suggerisce solo ottiche più ampie rispetto alle condizioni definite come malattia, ma comprende esplicitamente il ruolo attivo delle persone colpite nella creazione di una cultura somatica. Tale concetto definisce la determinazione sociale e storica dei rapporti col corpo, le regole sociali di percezione delle sensazioni fisiche e l'agire in relazione a tali sensazioni. Una cultura somatica trova espressione sia tra i professionisti (per esempio nelle norme della competenza medica, nella messa a punto del modo di vedere medico) sia tra i colpiti, i malati (per esempio l'esperienza della malattia, il fare ricorso al sistema medico) e ricerca i momenti di determinazione delle interazioni nel campo sociale. Il corpo non è quindi solo un luogo portatore di salute o di malattie, ma diventa anche un luogo sociale.

*Lo stato depressivo, diagnosticato prevalentemente nelle donne, non è un problema come un altro*

« La depressione è il modo più accettato di vivere fino in fondo l'esistenza femminile, poiché la persona depressa non può essere responsabilizzata, i medici prescrivono pillole, l'alcool aiuta a dimenticare » (Rich, 1982).

La depressione è uno stato – volutamente non parlo di malattia, come fanno molti autori – che viene diagnosticato prevalentemente nelle donne. I più diversi studi e inchieste in vari paesi confermano che per ogni uomo affetto da depressione vi sono, a seconda dell'analisi, da due a sei donne depresse. Non mi occuperò qui degli approcci che cercano di chiarire questo fatto biologicamente, geneticamente, da un punto di vista ormonale o psicoanalitico, poiché ciò non è così significativo per la mia indagine. Vorrei accennare brevemente però alla difficoltà generale di classificare malattie psichiche o disturbi delle condizioni di salute. Susan Penfold nel suo articolo su donne e depressione parte dall'ipotesi che la depressione non è un mito



– le percentuali più alte date per le donne non derivano da carenze nell'analisi o da diagnosi sessiste – ma un'espressione reale delle condizioni di vita che opprimono le donne (Penfold, 1981).

L'autrice rileva le oscurità concettuali che caratterizzano testi anche specialistici sul tema della depressione: la depressione può essere concepita come malattia, come sindrome, come sintomo o come normale reazione. Dove sta esattamente la differenza tra dolore e disperazione, causati da un determinato avvenimento, e una depressione clinica? Gli schemi di classificazione di cui disponiamo danno la sensazione sgradevole che vi sia una tendenza all'allargamento del fenomeno e del concetto, che offre delle possibilità sospette alla «sovradiagnosi». Ogni tentativo di superamento doloroso e non conforme alla norma può essere attribuito ad un tipo di depressione ed essere trattato di conseguenza. La vastità del campo di ricerca è chiarita da Walter Gove (1978) – che ha fatto delle ricerche sul tema donne e depressione – nella definizione di malattia psichica: «... vorrei vedere definite le malattie psichiche nel modo seguente: uno stato che comprende disperazione violenta e/o disorganizzazione, che non può essere ricondotta ad una origine organica». George Brown e Tirrel Harris (1978) discutono sulla difficoltà di tracciare dei confini nella loro analisi sulle origini sociali della depressione nelle donne, e si vedono costretti a fare un grande lavoro di interpretazione, a classificare le donne o come depresse o come «casi limite». Il loro orientamento di fondo è la classificazione di Aaron Beck (1967), che indica le tre caratteristiche di una depressione: sentire di essere prive di valore, non attribuire più alcun valore al mondo esterno e considerare il futuro senza speranza.

Devo di nuovo sottolineare che per me non è importante riferire compiutamente queste impostazioni, ma soprattutto richiamare l'attenzione sui problemi della classificazione, che aumentano con l'aumentare della medicalizzazione dei depressi. Nel contesto delle mie riflessioni sono più importanti le acquisizioni sull'origine sociale dello stato di «depressione». Nella loro analisi sulle cause sociali della depressione Brown e Harris (1978) spiegano lo stato depressivo come categoria chiave per la comprensione di una determinata costellazione di rapporti vitali che riguardano specialmente le donne. Gli indicatori principali sono l'isolamento sociale, la disoccupazione, il reddito basso, le cattive condizioni abitative, la presenza di bambini piccoli e rapporti privi di comprensione – e qui assume un significato particolare soprattutto l'aspetto dei rapporti, e cioè la necessità di avere una persona con la quale si è in intimità. I risultati del loro lavoro portano Brown e Harris ad una conclusione centrale riguardo alla chiarificazione del problema, che non è stata però seriamente ripresa in nessuno studio sulla depressione: «Vi sono buoni motivi per ritenere che la depressione non è semplicemente un problema come gli altri, ma costituisce un anello di congiunzione tra una pluralità di problemi – quelli

che possono condurre ad una depressione e quelli che nascono dalla depressione stessa ».

Certamente anche altri studi sociologici spiegano l'alta disposizione delle donne alla depressione con il loro ruolo sessuale, ma per lo più senza includere concretamente (come fanno Brown e Harris) il problema quotidiano delle donne, cioè il desiderio di rapporti e di comprensione. Uno degli approcci più precisi è quello di Gove (1978), il quale spiega come tre situazioni femminili completamente diverse possano portare allo stesso fenomeno della « depressione »:

— il ruolo della casalinga che, a differenza degli uomini che possono esprimersi nella famiglia e nella professione, consente una conferma di sé in un unico campo;

— il doppio ruolo che sovraccarica le donne, dato che gli uomini non fanno la loro parte di lavoro domestico e le donne nella loro vita professionale sono molto spesso esposte ad esperienze di discriminazione, che le opprimono una volta di più;

— infine l'insicurezza, che ha origine dalla trasformazione del ruolo delle donne nelle società occidentali e che costituisce un ulteriore peso individuale.

Il problema della particolarità dell'anello di congiunzione tra questa molteplicità di problemi rimane aperto nell'analisi di Gove, ed anche in altre: anche gli uomini, infatti, subiscono questa società, e hanno condizioni di vita e rapporti negativi, ma sembra che questo loro soffrire si esprima in modo diverso, che essi possiedano un'altra struttura psichica per farvi fronte. Spunti per una possibile analisi di queste differenze si possono trovare riflettendo sul rapporto tra la definizione dell'identità femminile, la regolarità del comportamento di protesta e il formarsi di una cultura somatica, la cui metafora sociale è rappresentata per le donne dalla depressione.

### *Il modo di comportarsi e di reagire delle donne: alcune analisi*

Per quale ragione una molteplicità di fenomeni e di oppressioni si esprime in un unico modo in donne completamente diverse? Perché le donne reagiscono con la depressione, cioè con una perdita di energia e di interesse, dubitando del proprio valore, sentendosi inadeguate? Perché reagiscono a bassa voce, ma massicciamente? Perché è in aumento la depressione nelle donne? « La depressione è effettivamente una malattia tipica della nostra civiltà — come afferma Gerhard Leibold (1982) nel suo libretto su come vincerla — causata da un'ambiente psicosociale in rapida trasformazione e da un sovraccarico cronico professionale e privato »? Ciò vale dunque di più per le donne che per gli uomini? Potrebbero distruggere le loro case, assalire supermercati, avere degli attacchi violenti per strada, potrebbero rovesciare i secchi della spazzatura, frantumare vetri, urlare contro i vicini, ingannare i propri mariti e abbandonare i propri figli. E alcune lo fanno — con conseguenze, pare, ancora peggiori. Per-



ché si pone così poco in questione il fatto che le donne agiscono così e non in modo diverso e perché questo agire viene visto prioritariamente come reattivo?

Richard Cloward e Francis Piven (1979) hanno iniziato sul comportamento di protesta delle donne un'analisi che affronta alcune delle questioni poste. La loro impostazione comporta che si percepiscano le donne non solo nel ruolo di vittime, e che si accetti il fatto che anche gli oppressi sono persone che agiscono, i cui modi di affrontare la realtà e di resistervi assumono una forma complessa, non sempre analizzata nei suoi aspetti positivi.

Gli autori spiegano che in una società esistono regole rigide per i comportamenti devianti come per i comportamenti considerati normali. Ogni società definisce quale gruppo sociale può deviare dalla norma e in quali modi, e gli appartenenti al gruppo seguono (per lo più) queste regole.

Un comportamento deviante non è in linea di principio irrazionale e senza scopo, ma è indirizzato ad un fine, come ogni comportamento. Nel contesto sociale vi sono dei momenti particolari in cui vengono rifiutate le norme sociali e momenti in cui vengono rifiutate *determinate* norme sociali.

Terzo punto dell'analisi è la discussione dell'ipotesi, presente come già detto in tutta la ricerca sulla depressione, che lo stress costituisca la spiegazione per una molteplicità di modi di comportamento. In campo scientifico lo stress è diventato una formula di comodo che spiega tutto e niente: esso viene visto come causa di malattie e di criminalità, senza che si sappia più esattamente perché alcuni si ammaliano e altri diventano criminali. Cloward e Piven spiegano le loro tesi sulla base del diverso comportamento deviante delle donne e degli uomini.

Essi riconoscono due caratteristiche centrali nella devianza femminile:

— è tipicamente individualista e autodistruttiva, come mostrano le statistiche che riguardano i suicidi, la dipendenza dall'alcool e dai medicinali, le malattie e i disturbi psichici;

— nell'immagine pubblica le donne hanno un comportamento meno deviante di quello degli uomini: esse compaiono meno (ancora?) nelle statistiche riguardanti la criminalità, consumano (ancora?) meno alcool, sigarette e droghe rispetto agli uomini ecc.

Le donne scelgono determinate forme di devianza e di ribellione, poiché la loro situazione sociale permette loro una minore libertà d'azione e minori risorse rispetto agli uomini. Tendono a forme di devianza silenziose e non pubbliche.

In assoluto vi è un numero maggiore di uomini alcolisti che non di donne, ma la percentuale degli alcolisti tra gli uomini « devianti » è molto minore che tra le donne « devianti ».

Le donne hanno poco accesso al potere pubblico e sono perciò coinvolte di rado in scandali politici, se non in ruoli di seduzione tradizionalmente femminili, e ciò non perché siano moralmente migliori. La mancanza di risorse fa sì che i reati com-

messi da donne siano piuttosto piccoli: imbrogli negli assegni, furti nei negozi, e così via.

In famiglia le donne vivono in una istituzione patriarcale, che è definita dal potere privato dell'uomo sulla donna e che struttura fin dall'inizio le forme di ribellione e di rifiuto: queste si manifestano allora come stati d'animo, rifiuti, commercio sessuale, malattie. Socialmente le donne sono isolate, hanno meno possibilità e meno esperienza storica nell'organizzarsi insieme per degli interessi comuni e meno esperienza di solidarietà. Perciò risulta loro estranea e spesso non accessibile una ribellione collettiva e perciò agiscono isolatamente seguendo un modello comune. Proprio questo punto chiarisce quanto sia limitato il modello che fa riferimento allo stress come possibile spiegazione: uno studio classico sulla subcultura giovanile spiega esattamente nello stesso modo, con lo stress, il fatto che si siano formate bande violente di giovani (maschi), così come fanno Gove e Tudor (1973) per l'alta percentuale di casalinghe depresse. Per le donne la devianza implica dunque un comportamento isolato, individuale, diretto contro se stesse, un modello che non si spiega senza un'analisi storica dello sviluppo della femminilità come ruolo passivo.

### *L'importanza del corpo*

Il modello è dato dalla società borghese-patriarcale: il destino della donna è il suo corpo. Tutti gli avvenimenti importanti della vita delle donne si riferiscono al corpo, il loro ruolo nella società è definito dalla fisicità: la loro vita è dominata dalla sessualità e dalla funzione riproduttiva. Se la donna non funziona, vi è qualche cosa di sbagliato nel suo corpo: tutta una tradizione della medicina si basa su questo paradigma. Se vi è qualche cosa di sbagliato nel suo corpo, non è una donna normale (desiderabile): tutta una tradizione di ideali di bellezza maschili si basano su questo paradigma. Le scienze naturali e il pensiero patriarcale guardano alla « femminilità » con un occhio specificatamente medico, che ha influenzato anche il pensiero di Sigmund Freud nello spiegare la sofferenza psichica delle donne, e i cui effetti si avvertono ancora oggi. Il subentrare della depressione all'isteria si spiegherebbe nel quadro di un cambiamento della cultura somatica. Voglio ricordare in poche parole ciò che alcune analisi femministe hanno espresso riguardo alla storia più recente del corpo femminile: il corpo della donna – che dà piacere ma non lo prova – si definisce nella mancanza: non è maschile. La donna si definisce nella mancanza: è soltanto donna. Ha valore finché può adempiere alla funzione riproduttiva e di dare piacere, più tardi non ha alcuna funzione. Questo tessuto femminile è tenuto insieme dalla determinazione di uno scopo e da un compito che il patriarcato gli ha delegato: l'amore. Non però quello carnale come nell'uomo, ma l'amore che nutre, che cura, che crea armonia, presente nella vita di ogni



giorno e nel lavoro domestico: quello che nelle discussioni femministe viene chiamato lavoro di relazione. Anche qui la situazione è definita in termini di mancanza: infatti non vi è mai abbastanza amore. E se qualche cosa va male nel matrimonio o coi figli, ci si chiede come prima cosa se la donna ha amato abbastanza. Il corpo e l'amore dunque, intrecciati in un unico elemento, definiti continuamente da una mancanza e orientati verso la perdita, permettono di attribuire alle donne il fallimento umano del modello patriarcale di società, sempre di nuovo a ciascuna di loro. E le donne, facendo riferimento a un modello che dura da trecento anni, hanno ricevuto le loro norme positive e i loro comportamenti devianti attraverso il corpo e attraverso l'amore. Secondo Cloward e Piven questa situazione storica favorisce più la sopportazione che la ribellione e spiega la scarsità delle ribellioni femminili pubblicamente visibili. D'altra parte però essa offre la possibilità di condurre la devianza femminile su strade che concordano col concetto di femminilità in quanto fisicità. La via d'uscita è costituita dalla malattia.

Alcune analisi femministe chiariscono come il corpo delle donne si sia formato storicamente su un'immagine di passività, di calore e di arrendevolezza. Ehrenreich e English (1979) descrivono come la malattia sia stata usata per controllare le donne. Una vasta letteratura ha analizzato la medicalizzazione dell'evento della nascita e l'esautorazione delle levatrici. Sebbene certi campi ideologicamente determinati siano « per natura » di competenza delle donne, esiste sempre di più una letteratura di esperti, che governa questa naturalità: la scienza dell'economia domestica, la pedagogia, la psicologia. Nello stesso tempo però si sono offerte alle donne nuove occasioni storiche: il fissarsi sulla debolezza e sul corpo ha permesso, almeno alle donne dei ceti alti e medi la fuga nella malattia. L'utero, la tisi, i nervi, hanno creato per queste donne spazi di libertà. Sono stati pagati cari, come possiamo vedere oggi, con la dipendenza dal sistema medico e con l'accresciuta medicalizzazione dei fenomeni fisici femminili. Lo sviluppo della medicina ha ristretto però ormai le reali possibilità di ritirarsi su questo piano, poiché il trattamento dei disturbi minori è diventato rapido ed efficiente, specialmente con l'ampliarsi delle risorse farmaceutiche. Determinati stati fisici, per esempio le mestruazioni, non sono più dei tabù e sono « curabili ». Lo stesso movimento femminista ha riflettuto sul fatto se la donna dovesse o meno eliminare questo stato ricorrendo all'estrusione mestruale. Marianne Rodenstein (1984) ha richiamato l'attenzione sul modo in cui la « politica sulla nascita » è cambiata, nei contenuti e nei regolamenti, negli ultimi secoli; William Arney e Jane Neill (1982) completano le loro riflessioni con un'analisi dell'ambivalenza di una « naturalità » riconquistata nell'evento della nascita, che nello stesso tempo permette l'intervento medico in modo nuovo.

La cultura somatica si determina con un complesso di elementi concomitanti: il corpo come centro dell'essere femminile, strettamente legato ad una ideologia della femminilità, fa sì che



le donne reagiscono attraverso il corpo. Per mancanza di possibilità collettive, e coinvolte in una rete di sensi di colpa a causa della effettiva insaziabilità dell'amore, indirizzano il danno contro se stesse.

I modi di questa cultura somatica cambiano così come cambiano i campi d'azione delle donne nella società. Susan Sontag (1978) descrive come la malattia può diventare una metafora delle condizioni generali in una società mettendo a confronto la tisi e il cancro e analizzando queste due malattie in quanto espressione di attribuzioni sociali di una determinata epoca storica, nelle quali la società si rispecchia in immagini di malattia a lei specificatamente correlate. Un determinato fenomeno fisico diventa significativo e struttura il modo di vedere degli esperti e quello di coloro che ne vengono colpiti. La depressione, mi sembra, è diventata la metafora della condizione delle donne nella nostra società. Esprime una forma di autodistruzione, in cui causa della sofferenza non è più il sesso femminile come tale, l'utero, ma il contesto della vita femminile nel senso più ampio, la pressione sull'efficienza psichica, lo sfruttamento del lavoro di relazione. La depressione diventa la metafora della sperimentata assenza di vie d'uscita da una *no-win situation*, che descriverò in seguito. Con ciò voglio collegare una forma specifica di « stress » ad un determinato modello di superamento, nel senso indicato anche da Brown e Harris: la depressione come anello di congiunzione centrale tra una molteplicità di problemi.

### *La perdita del contesto e la perdita di sé*

« Per le donne i rapporti eterosessuali costituiscono sempre dei momenti intensi, carichi di angoscia e di rischi, che devono essere calcolati accuratamente » scrive Linda Gordon in un'analisi storico-sociale sul controllo delle nascite (1977). Il calcolo diventa però sempre più difficile, la mancanza di orientamento sempre più grande. Anche il movimento delle donne ha consentito solo in modo limitato di vivere la tensione tra liberazione e angoscia. I conflitti della vita delle donne non consistono più nella chiara determinazione di un ruolo e di un compito, ma nella richiesta di una estrema flessibilità: per libertà di scelta della donna si intende questo programma di modernizzazione del « nuovo » patriarcato. Poter decidere non significa però libertà di decisione, e neppure autodeterminazione: le opzioni sono già date in tutta la loro rigidità e la decisione che viene presa sarà sempre quella sbagliata, poiché non appagherà la totalità desiderata e ideologicamente richiesta dell'essere femminile. Le donne hanno la libertà di dovere continuamente decidere: usare o non usare mezzi contraccettivi, quali usare, parlarne o non parlarne, abortire o non abortire, scegliere tra i figli e la professione, tra il matrimonio e la professione, per quanto tempo, quale tipo di sicurezza, quale tipo di riconosci-



mento... La vita delle donne è caratterizzata da una continua insicurezza: ogni decisione che comporti una scelta tra due possibilità significa una perdita consapevole di una parte della realizzazione di sé, ogni decisione che accolga una possibilità in più porta ad un sovraccarico, a ciò che le americane chiamano *the super woman squeeze*. A mio avviso questa è una delle caratteristiche centrali della situazione sociale delle donne oggi: dal matrimonio statico della casalinga ad una libertà di decisione flessibile, caratterizzata da una continua trattativa. Le fatiche che derivano da queste decisioni vengono riconosciute solo in modo limitato dalla società o dallo stato sociale: devono essere risolte da ogni singola donna con strategie individuali. In questo contesto la depressione diventa una categoria chiave nel senso attribuitole da Brown e Harris: come « anello di congiunzione centrale tra una molteplicità di problemi, quelli che possono condurre a una depressione e quelli che nascono dalla depressione stessa ».

Il trasferimento di problemi non risolti sul piano della responsabilità *individuale* della donna, collegato ad una ideologia della libertà di scelta e ad un intervento della scienza nei codici di comportamento, porta – poiché il fallimento è inevitabile – al problema della colpa, che la donna deve affrontare *individualmente*. Sempre sorge il problema: *io* ho preso davvero la decisione giusta, non sarebbe stato meglio, se *io* allora, se *io* non avessi, ecc. Le depressioni sono più frequenti in determinati momenti della vita delle donne, e le donne di una determinata età mostrano stati depressivi molto simili (Scarf, 1979). Si potrebbe postulare che il peso eccessivo delle decisioni, e quindi la perdita di un riferimento sociale reale e sicuro, portino alla speranza di poter restituire ad altri le decisioni – con la « ricaduta » in un comportamento passivo nella sua forma più estrema –, alla speranza di raggiungere finalmente la tranquillità, di poter finalmente vivere fino in fondo la colpa e la perdita del senso del proprio valore. Poiché nonostante tutte le modernizzazioni vale sempre il vecchio modello, di apparire femminili, di assumersi responsabilità femminili, cioè relative al sentimento, e di esistere sempre un po' « di più » per gli altri. Il gruppo di ricerca di Brovermann (1970) descrive il conflitto che ne deriva nel modo seguente: « La salute mentale viene misurata seguendo norme maschili e si giudica una “persona normale” con criteri attivi maschili. Ciò implica che il comportamento femminile diventi di per sé espressione del patologico: se una donna vuole essere “mentalmente sana”, si trova di fronte al seguente conflitto: o sviluppa delle qualità considerate giuste per le “persone adulte”, e allora si comporta in modo deviante in relazione ad un comportamento “femminile sano”, o si comporta “in modo femminile” e accetta quindi uno status di seconda classe come persona adulta. Appena sviluppa delle qualità attive, che potrebbero aiutarla a sostenere situazioni decisive, viene considerata una donna non femminile ».

Comportamenti del tipo « piange facilmente », « molto passiva », « ha difficoltà a prendere decisioni », « sottomessa » ecc., classificati da Brovermann come tipicamente femminili, si differenziano pochissimo dai sintomi della depressione fissati dagli esperti: perché allora non spingere all'estremo la femminilità, con l'aiuto degli esperti appunto, e consegnare ad altri ogni responsabilità, come nella citazione di Adrienne Rich all'inizio dell'articolo?

La perdita di un contesto codificato, definibile socialmente in modo relativamente astratto, che consente se non la libertà almeno una sicurezza di comportamento, è accompagnata da perdite vitali reali, che mettono in dubbio continuamente il senso del valore di sé delle donne. La perdita di un rapporto d'amore, la perdita della bellezza e della giovinezza, la perdita dei figli sono sempre accompagnate da una pericolosa perdita di identità. La Scarf descrive questi momenti e queste fasi dettagliatamente e giunge alla conclusione che le donne sono più dipendenti degli uomini dai rapporti sociali. Esse definiscono il loro destino e i loro valori in relazione agli altri e sono perciò più dipendenti dalla necessità di esistere per qualcuno. Sono inoltre segnate dalla delega dell'amore e sono più vulnerabili poiché si sentono responsabili del mantenimento di un ambiente pervaso dagli affetti. Nello stesso tempo proprio queste qualità non sono richieste dalle nuove necessità. La stessa struttura decisionale ha talvolta delle caratteristiche così maschili che le idee femminili di morale, che sono orientate al « contesto », devono necessariamente fallire. Carol Gilligan (*Gespräch mit Carol Gilligan*, 1982) si è occupata delle decisioni delle donne in situazioni concrete e giunge anch'essa alla conclusione che l'altruismo femminile rappresenta la più grande trappola per lo sviluppo di sé: « Sicurezza significa non avere bisogni o non esprimerli. Questo paralizza e blocca ogni attività ed iniziativa. Perché avere desideri significa essere egoisti, significa essere condannati dal proprio sistema morale. Se il grande scopo della morale femminile è di mantenere dei rapporti con gli altri, di curarli, di preoccuparsi per loro, i propri desideri costituiscono un disturbo, causano frustrazione e rabbia che non può essere espressa, e alla fine portano alla depressione ».

### *Il controllo nell'ambito medico-industriale. La psicoterapia*

Osserviamo ora le componenti che fanno della depressione una metafora della situazione delle donne nell'attuale contesto di modernizzazione:

— la libertà di dovere prendere delle decisioni senza avere una reale libertà di decisione, senza la speranza di una reale autodeterminazione e senza esperienza di autonomia;

— il modello femminile di dirigere i conflitti verso il proprio interno piuttosto nella forma di un agire autodistruttivo, come



fallimento, e di vivere in forma estrema le attribuzioni femminili del ruolo nella forma della depressione;

— infine la classificazione della depressione come malattia nella sfera medico-industriale.

Le corrispondenze sono paurose: i momenti di stress, ai quali le donne sono sottoposte, si traducono in un'offerta professionale di soluzione e questi vengono formulati clinicamente, anche se in modo non chiaro, ma tuttavia senza alternative. È nell'ambito medico-industriale che viene data la definizione del problema e la sua soluzione individuale. Tale corrispondenza, come Ehrenreich e English hanno mostrato per il XIX secolo, è però ambivalente: il sistema offre alle donne delle vie di scampo, dà un nome alla loro sofferenza, si preoccupa per loro, legittima alla fine l'autodistruzione. La psicoterapia, analogamente alla ginecologia del XIX secolo, sta consolidandosi e allargandosi all'interno del sistema medico: un nuovo ramo della medicina raggiunge la tradizionale clientela dei ginecologi, le donne, con una nuova malattia. Viene confermata in modo nuovo la particolare simbiosi tra pazienti donne e medici (Cloward e Piven, 1979), dove un bisogno tiene conto di un altro bisogno in modo perverso. La metafora sorregge una nuova cultura somatica.

### *L'autonomia: ambivalenze e problemi*

Alla perdita del vecchio contesto femminile si contrappone l'esigenza di autonomia del movimento delle donne. Le ambivalenze, le fratture, le perdite non sono però ancora scomparse. Al contrario, il movimento le ha troppo spesso taciute e ha dato affrettatamente la colpa delle nostalgie, che esistono ancora in noi donne, ai manipolatori. Ma dobbiamo occuparci molto anche dell'ambivalenza delle vittime. Jean Baker-Miller (1977) cerca di comprendere l'aspirazione femminile ad avere dei legami e un contesto sociale, in quanto prospettiva di un mondo più umano. Ma anch'essa chiarisce che ciò non funziona se le donne non si pongono il problema del potere. Il concetto maschile di autonomia comprende quello del potere: quanto più un uomo si realizza secondo categorie maschili, tanto più ha possibilità di relazioni: « Gli altri, e per lo più sono donne, si affollano con gioia intorno a lui e sostengono i suoi sforzi di autoperefezionamento, e gli altri uomini lo rispettano e lo ammirano ». Con le donne possiamo affermare il contrario: la realizzazione di sé fa sì che si perdano dei rapporti, le donne si aspettano queste perdite come *self-fulfilling prophecy*. La Scarf e la Baker-Miller descrivono alcune donne il cui successo ha prodotto in loro delle depressioni, poiché con questo veniva provata una volta di più la loro non femminilità.

Le utopie al femminile sono ancora rare. Non vogliamo rimanere come siamo e non vogliamo neppure diventare come gli uomini. Nonostante tutte le visioni rispetto al futuro continuiamo a portare con noi il peso delle vecchie situazioni. La vita

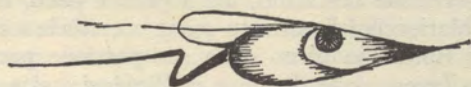
delle donne come *unfinished business*, come storia incompiuta, è ciò che risulta dall'analisi della Scarf sulle depressioni femminili; l'appello di Adrienne Rich è di abbandonare, ribellandosi, la dipendenza dalla depressione. Dobbiamo essere attaccate alla vita in modo nuovo, come dice Christa Wolf. La posta in gioco siamo noi stesse.

Personalmente considero questo articolo uno stimolo ad imparare a comprendere, nel quadro di una teoria della cultura somatica, alcuni disturbi delle condizioni di salute che compaiono in modo massiccio e anche uno stimolo a delineare, nel quadro di una pratica politica, modi meno autodistruttivi con noi stesse. A mio avviso il metodo della pratica come processo politico non è stato riconosciuto nel suo pieno significato nel movimento delle donne. Anche le reali angosce di perdita di molte donne e la sensazione di sentirsi minacciate non sono state capite a sufficienza. Per questo dovremmo continuare a pensare e ad agire insieme.

- W. Arney, J. Neill, *The Location of Pain in Childbirth. Natural Childbirth and the Transformation of Obstetrics*, «Sociology of Health and Illness», 1, 1982.
- J. Baker-Miller, *Die Stärke weibliche Schwäche. Zu eine neue Verständnis der Frau*, Francoforte, 1977.
- A. Beck, *Depression: Clinical Experience and Theoretical Aspects*, London, 1967.
- L. Boltanski, *Die soziale Verwendung des Körpers*, in D. Kamper - V. Rittner (Hrsg.), *Zur Geschichte des Körpers. Perspektiven der Anthropologie*, Monaco-Vienna, 1976.
- I. K. Brovermann, *Sex Roles Stereotypes and Clinical Judgements of Mental Health*, «Journal of Consulting and Clinical Psychology», 1, 1970.
- G. W. Brown - T. Harris, *The Social Origins of Depression, A Study of Psychiatric Disorders in Women*, Londra, 1978.
- Ph. Chesler, *Le donne e la pazzia*, Torino, Einaudi, 1977.
- R. A. Cloward, F. Fox-Piven, *Hidden Protest: the Chanelling of female Innovation and Resistance*, in «Signs», 4, 1979.
- A. K. Cohen, *Delinquent Boys*, Glencoe Illinois, New Press, 1955.
- B. Ehrenreich, D. English, *For her own Good*, Londra, 1979.
- Gespräch mit Carol Gilligan: Gibt es eine weibliche Moral?*, «Psychologie heute», ottobre 1982.
- L. Gordon, *Woman's Body, Woman's Right. Birthcontrol in America*, Harmondsworth, Penguin, 1977.
- W. R. Gove, *Sex Difference in Mental Illness among adult Men and Women: An Evaluation of four Questions raised regarding the Evidence of higher rates of Women*, «Social Science and Medicine», 4, 1978.
- W. R. Gove, J. F. Tudor, *Adult Sex Roles and Mental Illness*, «American Journal of Sociology», 4, 1973.
- K. Hausen, *Die Polarisierung der 'Geschlechtscharaktere'. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben*, in W. Conze (Hrsg.) *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, Stoccarda, 1976.
- I. Kickbusch, *Familialisierung der weiblichen Arbeit*, tesi di laurea, Costanza, 1981.
- G. Leibold, *Depressionen: vorbeugen, lindern, heilen*, Monaco, 1982.
- P. S. Penfold, *Women and Depression*, «Canadian Journal of Psychiatry», 26, 1981.



- A. Rich, *Segreti, silenzi, bugie. Il mondo comune delle donne*, Milano, La Tartaruga, 1982.
- M. Rodenstein, *Somatische Kultur und Gebärpolitik. Tendenzen in der Gesundheitspolitik für Frauen*, in *Die armen Frauen*, a cura di I. Kickbusch e B. Riedmiller, Francoforte, Suhrkamp, 1984.
- M. Scarf, *Unfinished Business, Pressure Points in the Life of Women*, Londra, Fontana Paperback, 1979.
- S. Sontag, *La malattia come metafora*, Torino, Einaudi, 1979.
- C. Wolf, *Nessun luogo. Da nessuna parte*, Milano, Rizzoli, 1984.



## discussioni

### L'emancipazionismo italiano tra ideologia e pratica

*Annarita Buttafuoco ha scritto recentemente un libro: Le Mariuccine, Storia di un'istituzione laica, l'Asilo Mariuccia (Milano, Franco Angeli, 1985), uno dei più interessanti nel panorama italiano di storia delle donne. Il testo è denso di suggestioni metodologiche e offre una ricca miniera di informazioni sulla cultura femminile e sociale dei primi trent'anni del '900 in Italia.*

*Alcune redattrici di « Memoria » iniziano un dibattito che ci piacerebbe avesse un seguito.*

#### Michela De Giorgio

Mariuccine sono bambine e adolescenti che vivono – per tempi più o meno lunghi – all'Asilo Mariuccia, istituzione laica milanese, fondata all'inizio di questo secolo da un gruppo di emancipazioniste dell'Unione femminile. L'intento dell'Asilo è quello di ospitare e rieducare bambine, immerse o fluttuanti nella prostituzione, di cui è causa un'atroce miseria sociale.

L'Asilo fu la creatura politica più visibile e di più lunga vita dell'Unione femminile. Desiderata, ed amata da tutte le fondatrici, più di tutte l'amò Ersilia Majno Bronzini che fino al 1933, anno in cui morì, dedicò all'Asilo energie mai intermittenti. Tranne una sola, iniziale e drammatica.

L'Asilo fu chiamato Mariuccia in memoria della tredicenne Mariuccia Majno, morta di difterite nel giugno 1901. Morte infantile non rara all'epoca: più inconsuete e ancora inaudite, le ragioni dell'assenza materna al capezzale della figlia che muore. Ersilia Majno, quarantaduenne signora borghese, laica e



emancipata, era infatti a Roma, per una riunione politica sui diritti femminili. « Non ebbe neppure il cuore di assistere alla cerimonia di inaugurazione dell'Asilo, ma a poco a poco, dapprima in nome di Mariuccia (di cui man mano accettò la « santificazione ») e poi ripresa in pieno dalla sua passione per la politica concreta in favore delle donne e dell'infanzia, si gettò anima e corpo nell'impresa, come le sue compagne avevano sperato, e la diresse, instancabile, fino a pochi giorni prima della sua morte, avvenuta nel 1933, imprimendole i caratteri del proprio impegno sociale e della propria personalità » (p. 34).

*Le Mariuccine* è il titolo del bel libro di Annarita Buttafuoco che racconta – sulle ricche fonti dell'archivio dell'Asilo – trent'anni di vita di questo raro fenomeno di internamento. Non raro, evidentemente, per « femminilità » – ospiti, gerenti, fondatrici tutte di sesso femminile – ma per il vigoroso innovativo contrassegno laico che lo oppone a concorrenti temibili e terribili, i più cupi nella graduatoria degli internamenti femminili milanesi.

L'Asilo Mariuccia offre alle ospiti indubbia aconfessionalità: che non vuol dire inamidata tranquillità per bambine e giovanette lì recluse. È vero però che il cibo è abbondante, che si fanno giuste letture, si lavora, si gioca, si fa giardinaggio.

Moltissime cose non si possono fare. Le ospiti – oltre le poche modello – sono spesso sdegnose dell'esattezza, negligenti nel racconto, troppo infantili nelle inesauribili voglie di divertimento, recalcitranti, per lo più, a ricostruirsi nello spirito e nel corpo. Si presume che non sappiano dove cominci la strada della loro « redenzione » che è a senso unico: ubbidire.

Come si sa la regola dell'internamento – che implica credito da parte del destinatario, ordine e autorità da parte del destinante – serve anche a separare le due figure. A separarne, distanziarne, i corpi. Un corpo concettuale pedagogico sorveglia e regola la distanza.

Quando questa distanza si attenua – fuori dell'internamento – non resta più nessuna regola se non quella di una morale soggettiva imposta solo dalla relazione individuale.

Vorrei dare due esempi di forma relazionale « privata », non protetta dall'istituzione. Alla fine del 1921, una signora di Busto Arsizio scriveva una lunga lettera all'Asilo Mariuccia. Di cui era oggetto Adele V., quattordicenne, figlia di alcolizzato e di donna leggera. Adele, dopo la sosta all'Asilo ha davanti a sé solo due soluzioni per vivere: domestica o operaia. « Parmi abbia lo stesso carattere di suo padre, da come me l'ha descritto... – scrive la signora. È vero che sembra tanto educata ma non è che vernice, non lo è che alla superficie. Se lei scrosta un pochino tale superficie, dovuta all'Asilo esclusivamente, ecco la ragazza che viene... da dove viene! È doloroso per chi non si sente portato alle teorie lombrosiane dover rilevare come siano vani gli sforzi per raggiungere l'agognata meta... Pazienza essere mal servita, ma disubbidita e quasi quasi calpestata da una quin-



dicenne vaurienne francamente non posso permetterlo » (p. 361). Così la signora, su Adele divenuta domestica.

Dobbiamo credere che fra chi si occupava di assistenza sociale femminile nei primi vent'anni del '900, ci fossero non poche signore bene intenzionate a contribuire « personalmente » all'opera di redenzione delle adolescenti ex-discole, ex-vagabonde, ex-prostitute. Su cui occorreva continuare ferrea tutela. Tutela confinata fra le pareti domestiche padronali: un faccia a faccia, un corpo a corpo, fra serva e padrona.

La signora di Busto Arsizio potrebbe anche non essere un'altra lettrice di quei manuali di comportamento poco fantasiosi che stabilivano (dagli ultimissimi anni dell'800 agli anni quaranta del '900) un rapporto di relazione preciso e non volubile fra chi serve e chi è servito. Svolsero – questi manuali – un'opera non ignobile, raccomandando al seguito dell'abolizione del termine « serva » – sostituire con « persona di servizio » –, una serie di aggiustamenti relazionali, punti forti della convivenza, la cui diffusione e necessità era ancora inconsueta per molte padrone. Camere di servizio « arieggiate », pasti non diversi da quelli « padronali », uso del comando non capriccioso, dovrebbero costruire questo fermo capolavoro: una domestica moderata, non impennacchiata alla moda, non indolente, laboriosa, resistente.

Dimentica dell'affettuosa mitezza provata soltanto un anno prima per Adele, la signora di Busto Arsizio, esemplifica e interpreta a suo modo quei complessi passaggi – di cui ci offre classificazioni secondo modelli culturali: lei non lombrosiana, Adele vaurienne e bolscevica – che regolano i rapporti relazionali fra donne di diversa età, classe sociale, cultura, moralità.

Mal tutelate da quell'unico dovere morale, da quella gigantesca impresa di risanamento che per molte « Donne Nuove » del primo '900 fu la redenzione delle « sorelle infelici ». Oppure sovra-tutelate dalla « forma » dell'internamento che con norme e regole racchiudeva corpi, atti, parole delle sorelle infelici in un'istituzione. O ancora, tutelate solo da una ruvida ideologia, – da un'appartenenza – laica o cattolica –, secondo personali schieramenti. Si può vedere, a proposito, una classica esemplificazione dell'approccio teorico laico all'internamento femminile – Rossana, *Sotto la ferula* (Torino, Bocca, 1909).

Su questo ultimo tipo di « tutela »: ancora una lettera scritta alla Majno nel 1907. Chi scrive è una delle figure più note del femminismo italiano d'anteguerra: Linda Malnati, maestra socialista. Raccomanda all'Asilo la dodicenne Giulia G., figlia della sua domestica, con queste parole: « bugiarda, ghiotta, leggera: da un anno anche ladra, forse da che conobbe un giovinastro col quale spesso fu vista accompagnata... Alle osservazioni della madre rispondeva ridendo. Amante del girovagare non stava mai in casa dimostrando istinti poco onesti. La mia impressione (...) mi fa pensare la madre di un carattere molto debole e la Giulia una degenerata » (p. 149). Ersilia Majno risponde alla Malnati che Giulia B. non può essere accolta all'Asilo perché alla visita medica è stata trovata « linfatica, scrofolosa,



incontinente di urine », dunque bisognosa di cure che l'Asilo non può darle. Pervicace Linda Malnati, mette da parte lo stato di salute della bambina – « consueto effetto del pauperismo » – e accentua la rappresentazione cupa e diabolica di Giulia B. « degenerata morale: bugiarda, ladra, con tendenze erotiche ». Quindi propone di chiuderla al Nazareth.

La stessa Malnati è anche una acuta osservatrice – comprensiva, non bacchettona, – dei comportamenti delle bambine prostitute, dei loro infantili e personali codici morali (p. 137).

Questa comprensione – che non possiamo certo definire « professionale » – ci sembra gravata più dal peso della relazione « personale » e diretta, che dalle fatiche teoriche dell'indagine sociale sulla miseria del proletariato infantile. Considerazione più che banale: l'incontro con un *case history*, così frequente e inflazionato, può aver provocato in quelle stesse donne che ne combattono causa e effetti su larga scala, più sentenze temibili che domande accorate. Per questa strada, spiccia e decisionista, Giulia B. prende la strada del Nazareth. E con lei, molte altre.

Eppure, tenaci nel loro percorso emancipazionista, appassionatamente dedite alle loro creature politiche – la Majno all'Asilo, la Malnati al movimento emancipazionista milanese –, queste donne furono fra le più generose donatrici di visibilità sociale all'utopia della « Donna Nuova ».

Come tali non si affrancarono dal pesante carico dei sì e dei no categorici che accompagnano l'utopia. Perseguirono una visione laica della redenzione sociale femminile opposta a quella cattolica. Ma anche per loro la concezione del corpo fu rigorosamente ridotta: solo qualcosa che trattiene, invischia, contamina l'anima.

Corpi di bambine e di adolescenti: lavati – di solito le mariucine sono sporche « da far orrore » –; strigliati fino alla rasatura dei capelli; sottoposti a visita medica perché frequentissime sono le malattie contagiose, veneree e dermatosi da parassiti. Da quel momento quei corpi – spesso rachitici e sgraziati – diventano « mariuccine ».

Le fotografie dell'archivio dell'Asilo Mariuccia, riprodotte nel libro, non danno risposta al quesito – « dislocato » temporalmente, non per questo meno inquietante – di come quegli stessi corpi « contingenti » rispetto all'istituzione dell'internamento, abbiano potuto essere « essenziali » alle indomite abitudini sessuali di una società maschile milanese a demografia non tanto limitata. Dove il « nobile ammogliato », « il Sig. che sta in Farmacia », il « Dottor P. » e molti altri – « molto schifosi », come dicono le bambine – pagano 3, 4, 5 lire per avere la Pasqualina, la Ines, la Carlotta di anni 11, 12 o 13.

Si sa quanto non valga nel discorso sulla prostituzione spezzettare il corpo degli attori secondo canoni estetici: del bello, del brutto, del pulito, dello sporco. Valori che non entrano in gioco nel meretricio. Perché l'azione sessuale è legata al suo punto di applicazione corporeo solo da una doppia contabilità: la somma pattuita e il conteggio panico e nevrotico delle pre-



stazioni del libertino, che non conosce disimpiego e riposo. Di tutto ciò, che è ben noto, a noi resta (per il nostro caso storico) sia il *racconto* che la *dissertazione*.

Il racconto è a p. 407 (appendice II) del libro. Sono le testimonianze rese nel 1909 da un gruppo di bambine sulle loro esperienze di prostituzione. La dissertazione (pp. 183-186) è del 1910. Quindi più o meno contemporanea. Viene dall'accalorata assemblea che a Firenze segue « i movimenti incomposti, non armonici, né estetici » del I convegno italiano sulla questione sessuale. Ersilia Majno partecipa con entusiasmo, anche lei è lì per dire la sua « ribellione alle assurdità del passato ». Discutono, i congressisti, di quale principio « morale, filosofico o religioso » debba essere « informato » l'insegnamento sessuale. Sull'« impronta » da dare all'insegnamento sessuale si accaniscono le orazioni dei relatori, l'una contro l'altra. L'utopia è presumibilmente che la sessualità possa essere ammaestrata e domata dai progressi della civilizzazione.

Pensano, i congressisti, che essa sia « un prodotto dell'oppressione sociale, della cattiva storia degli uomini: un effetto di civiltà, insomma », come diceva Roland Barthes, osservando i comportamenti sessuali di una società sottosviluppata.

Di questa fede entusiastica, di questo « fervore di studio e di impegno sociale, le ospiti dell'Asilo Mariuccia beneficiavano ben poco », dice A. Buttafuoco.

« Un tanfo che ammorbata » – scriveva nel 1908 Gemma Muggiani, anch'essa fondatrice dell'Asilo – « ci vien gettato in faccia dalle rivelazioni di queste nostre sorelle che un caso fortuito, una razzia poliziesca ha tratto alla nostra presenza. Il problema della vita sessuale si affaccia minaccioso e tormentoso alle nostre menti – e le nostre coscienze sono profondamente turbate da un senso di negletta responsabilità e di complicità in un grande delitto collettivo » (p. 186). Non c'è dubbio che le dirigenti dell'Asilo fossero pervase dal problema. Di fronte ai casi estremi di corruzione della vita sessuale tentarono di imporre oblio, cioè silenzio coatto dei trascorsi sessuali, da parte delle mariuccine. Ma molte delle ricoverate mettevano a soqquadro quell'ordine silenzioso: parlando, raccontando.

Seguiva al *racconto*, la *dissertazione* (punitiva): « Costatata troppo profonda la radice del male in quella pianticella così giovane, preferimmo sradicarla, per non compromettere l'esistenza delle altre ». Così Maria V. – 9 anni, figlia illegittima, costretta dalla madre a prostituirsi memore e loquace –, espulsa dall'Asilo, inviata al Nazareth.

Le teorie nascenti sulla « questione sessuale » stabilivano i giusti valori. Ma i comportamenti sessuali del proletariato milanese mantenevano le loro (ingiuste) pratiche.

Eppure – nei trent'anni studiati da Annarita Buttafuoco – molte cose cambiano. Sembra che la facilità di reclutamento, la disponibilità dei soggetti (bambine e ragazze), l'auto-impunità « irriflessiva » che aveva caratterizzato agli inizi del secolo un certo stile di comportamento sessuale, vada trasformandosi. Da



quali mentalità sociali, da quali ideologie, sono sostenuti i primi timidi passi verso quell'indefinito luogo dove ciascuno si farà carico del proprio destino sessuale? O della « democrazia sessuale », che dir si voglia? Ben sapendo, ovviamente, che l'Asilo Mariuccia (tutt'ora aperto), accoglie bambini e adolescenti (di ambo i sessi), sottratti alla durevole permanenza di incesto e prostituzione.

È forse la maggiore sottomissione al controllo della vita intima da parte dell'opinione pubblica? Di certo questa diventa più « privata » e più « pubblica » per una serie di complesse ragioni sociali. La fine di alti livelli di promiscuità familiare; la costruzione del « tipo morale » del genitore; la purezza femminile come moneta preziosa negli scambi matrimoniali (garanti o meno di « rialzo sociale »); l'introiezione femminile di imperativi di compostezza morale per la faticosa acquisizione di status sociali più graditi: impiegate, non più operaie.

Ci sono molte risposte, se si segue l'affascinante storia delle mariuccine. Un supplemento di risposta – l'ultimo – viene dall'ultima testimonianza di una ex.

« Ritrovata » dalle gerenti dell'Asilo, nel 1939, Angela C., deve dimostrare con la sua vita gli « effetti » dell'Asilo.

Le gerenti che hanno sostituito Ersilia Majno sanno di andare incontro ad amare sorprese. Contano 280 « esiti buoni », 27 « dubbi », 13 « cattivi » mentre i restanti 56 (34 ex-mariuccine di cui era stato rintracciato il recapito erano defunte) vanno sotto la voce « emigrate » e « sconosciute ». « Ma in realtà – dice A. Buttafuoco – la statistica riguarda solo 410 ricoverate sulle effettive 1.095 che l'Asilo ospitò dal dicembre del 1902 al dicembre 1933 ».

Ed ecco quindi, Angela C. che vive con il marito e l'unica figlia nella vasta stanza di un cascinale, pulita, ben riassetata. Guadagna dalle 80 alle 90 lire al giorno. Generosamente, mantiene una famiglia allargata: le sorelle, un ragazzo senza lavoro che le ha messo incinta l'unica figlia; anche una vecchia amica con nove figli e convivente ricorre al suo aiuto. Angela C. fa la prostituta. Lo dice a voce bassa alle gerenti in visita d'inchiesta. Le stesse addolciscono la severità. Tolleranti, concludono con « E cosa conta, con un cuore simile al suo? », la scheda di Angela C., traviata ordinata.

## Angela Groppi

Il libro di Annarita Buttafuoco addensa – intorno al nucleo dell'Asilo Mariuccia – molteplici piani di lettura che rimandano ad altrettanti nodi storiografici più o meno indagati e dibattuti sul piano della storia politica e sociale. In questo senso è un testo suggestivo da numerosi punti di vista e ricco di inviti alla discussione.

Fondato a Milano nel 1902 per iniziativa di alcune appartenenti all'Unione femminile – tra cui spicca Ersilia Majno –, tuttora esistente, e studiato dall'autrice per un trentennio, l'Asilo Mariuccia offre un esempio singolare di istituzione totale « laica » e « femminista », tesa al ricovero e al recupero di « bambine e adolescenti già prostitute » e di quelle che « a causa di particolari condizioni di abbandono e di miseria, si fossero trovate in pericolo di diventarlo ». Una invidiabile documentazione sostanzia la fine osservazione di un territorio in cui si incontrano e si scontrano, nell'ideologia e nella pratica, le ricoverate, le dirigenti, le operatrici (addette all'educazione e alla sorveglianza). E vengono chiamati in causa – direttamente o indirettamente – i grandi temi dell'assistenza, dell'educazione, dell'emancipazione, della solidarietà, della progettualità della « donna nuova » all'inizio del secolo, lungo la filigrana di una pratica internante che – apparente fondale – si impone nella sua specificità, e allo stesso tempo richiede sguardi specifici.

Lo studio dell'internamento femminile, ma si potrebbe dire dell'internamento in genere non ha goduto di molta fortuna nel nostro paese – se si fa eccezione per alcune rimarchevoli ricerche concentrate quasi esclusivamente sull'età moderna. Soprattutto, mancano analisi che indaghino per '800 e '900 pratiche ed esperimenti di custodia – punitiva o correttiva – in cui la particolarità del « femminile » si attesti come rilevante in connessione con tentativi di riforma e con esigenze di differenziazione rispetto alle pratiche correnti. Indubbiamente – per limitarsi ad alcuni esempi – studi come quelli di E. B. Freedman (*Their Sisters' Keepers. Women's Prison Reform in America, 1830-1930*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1981), o di N. H. Rafter (*Partial Justice. Women in State Prisons, 1800-1935*, Boston, Northeastern University Press, 1985) traggono linfa da una realtà – americana – ben diversa dalla nostra e ben più vivace sul piano delle esigenze riformistiche e dell'impegno femminile su questo versante. Ma è senz'altro vero che un lavoro di scavo ulteriore potrà contribuire a diradare la nebbia di un panorama italiano in cui apparentemente tutto questo campo sembra imbrigliato in una rigida politica statale, mediata da un personale religioso indifferenziato e statico.

Annarita Buttafuoco, intraprendendo un'indagine su alcune esponenti dell'emancipazionismo milanese di inizio secolo e sulle loro « buone intenzioni » di filantropismo laico e di rinnovamento femminile, non parte dalla problematica dell'internamento, ma la incrocia immediatamente attraverso la constatazione che l'iniziativa « richiedeva una pratica di internamento per disciplinare al progetto stesso le ricoverate, per certi versi le operatrici e persino le dirigenti » (p. 18). Siamo nel pieno della politica avvolgente di una istituzione totale. In questa connessione necessaria tra reclusione e scopo del progetto risiede a mio avviso la chiave per interpretare fortune e sfortune di un'iniziativa che, fortemente differenziata sul piano delle intenzioni, rispetto a esperimenti analoghi, risulta nei fatti per-



vasa da uno « spirito internante » che, se non annulla le specificità, certo conforma pratiche che pure partono da presupposti differenti.

Nella lettura del testo mi ha stupito e in parte sconcertato ritrovare analogie e sovrapposizioni molteplici tra i modi e il funzionamento delle pratiche internanti qui descritte e quelli derivabili da una mia indagine sulle ricoverate al Buon Pastore di Roma nel corso dell'800. Stupore e sconcerto derivavano da un'istintiva propensione alla « differenza » storica e da un coinvolgimento simpatico, che mi sembrava d'obbligo, con questo tentativo dell'emancipazionismo milanese. Cosa poteva esserci di comune tra lo Stato pontificio e la Milano laica dell'inizio del secolo? Come potevano essere messe a confronto le militanti dell'Unione femminile e del Comitato contro la tratta delle bianche con le religiose francesi del Monastero romano? Una cert'aria di famiglia appariva scomoda in quanto poteva suggerire una appiattente lettura di lungo periodo in base alla quale le logiche dell'internamento risultavano perennemente le stesse in presenza di aree geografiche e temporali diverse e di differenti motivazioni e intenzionalità. Ma a una riflessione successiva proprio quest'aria di famiglia mi è sembrata un comodo indicatore per cogliere il senso – e le contraddizioni – di un'istituzione come l'Asilo Mariuccia, sullo sfondo di precedenti o analoghe forme di internamento.

L'analisi di A. Buttafuoco sottolinea fin dall'inizio e a più riprese la specificità dell'esperimento che nasce in alternativa, e in contrapposizione, all'assistenzialismo religioso e al « filantropismo delle dame » che, intervenendo come sussidio al contingente, non si interrogavano « sui meccanismi che inducono al traviamiento » e non ponevano le basi per un « reale recupero delle assistite ». E l'intero lavoro, pur sottolineando errori, limiti e contraddizioni, resta affezionato al carattere peculiare di questa esperienza (« unica in Italia e forse in Europa » – come si dice nell'Introduzione – « per originalità di progetto e di struttura nel campo della beneficenza privata laica »), che si giudica tutto sommato nuova ed eversiva nelle intenzioni, nonostante alcuni fallimenti pratici – non di poco conto – imputabili a scontri di mentalità inevitabili e ad affrontamenti di culture « altre ». È sul piano della novità e dell'eversione nella realizzazione del progetto che quell'aria di famiglia cui ho accennato suggerisce qualche elemento di dubbio, e nello stesso tempo la possibilità che alcuni dei fallimenti debbano ascrivere alla natura internante dell'esperimento, condizionato nel suo funzionamento da specifiche regole strutturali.

Ogni esperienza di internamento prevede un progetto, generalmente riassunto in un regolamento, un destinatario costituito dal personale custodito, una serie di figure di mediazione tra il progetto e i destinatari costituito dal personale di custodia. Negli istituti di internamento femminili i destinatari sono ovviamente donne, i mediatori sono prevalentemente donne (ma ai livelli direttivi troviamo spesso uomini), mentre in linea di



massima il progetto reclusivo non è quasi mai elaborato da donne. Nel caso dell'Asilo Mariuccia artefici del progetto sono donne fortemente motivate da una serie di istanze « laiche » e « femministe ». Ma questa caratteristica, indubbiamente rilevante sul piano di una connotazione specifica, e tutt'altro che priva di implicazioni rispetto a una griglia di lettura, non è garanzia sufficiente sul piano di una integrale differenziazione rispetto a iniziative simili. La differenziazione iniziale della volontà si stempera, anche se non viene cancellata, in un funzionamento quotidiano che sovente contempla caratteristiche molto vicine a quelle deducibili da analoghe esperienze di correzione/rieducazione/prevenzione.

Sappiamo come il *décalage* tra spirito delle istituzioni e loro funzionamento reale sia un dato scontato, ed è qui la ragione per cui molte analisi di istituti reclusivi, fatte in base a una documentazione di tipo esclusivamente normativo, risultano insoddisfacenti e poco « realistiche ». Ed è anche difficile che un'istituzione di questo genere possa continuare a funzionare nel tempo senza stabilire legami con l'insieme delle politiche sociali e di controllo, e senza essere condizionata, e quindi trasformata, dalle interrelazioni con i vari attori che compaiono sulla scena dell'internamento (ricoverate, famiglie, organi di polizia, medici, benefattori, altre istituzioni caritative...). Così la particolarità del progetto dell'Asilo Mariuccia si stempera in questa relazionalità obbligata che è allo stesso tempo ragione e garanzia della sua sopravvivenza. E in taluni casi il condizionamento è pesante, come nel caso dell'Onpmi che, negli anni '20, obbliga l'asilo « ad occuparsi, finché non fosse stato deciso altrimenti, di casi sgraditi come quelli rappresentati da ricoverate particolarmente irrequiete e indisciplinate che disturbavano il tranquillo svolgimento del lavoro » (p. 65).

Questa riluttanza ad accogliere « elementi di disturbo » sottolinea l'esistenza di una volontà da parte delle dirigenti di difendere la propria linea di condotta e le proprie intenzionalità. Non sempre ci riescono, ma comunque danno battaglia per lavorare in pace. Di fatto la motivazione forte del progetto imponeva ferree regole in base alle quali le ricoverate erano giudicate recuperabili o irrecuperabili (e su questo piano la critica di A. Buttafuoco è talora puntualmente rigorosa). Che si tratti di una progettualità laica e di una meritoria aspirazione alla formazione della « donna nuova » attraverso un « addestramento all'emancipazione », poco sottrae a quell'esigenza interna di conformità alle logiche dell'istituzione — altra regola dell'internamento — che consente il recupero solo degli individui più docili e remissivi, mentre determina l'allontanamento, la medicalizzazione e spesso la criminalizzazione degli individui più riottosi. Anche l'Asilo Mariuccia dirottava verso il Nazareth, il Buon Pastore (divenuto un vero e proprio riformatorio) o il manicomio le irriducibili (e qui abbiamo alcune delle pagine più drammatiche della narrazione). Anche qui come di regola in ogni istituzione totale, i ricoveri più lunghi erano per le più



« plasmabili, attente e docili alle cure loro prestate », mettendo in luce una volta di più quel paradosso dell'internamento correttivo per cui la reclusione serve per i « buoni » e non certo per i « cattivi ». E lo spirito laico dell'istituzione è solo l'inversione speculare di quello spirito religioso che imponeva, in base ai propri concetti di peccato e di colpa, conversioni e redenzioni (e qui forse sarebbe stata opportuna qualche riflessione in più sulle relazioni tra laicità e religiosità, e sul significato profondo di alcune alternative laiche più o meno collegate a movimenti politici). Scegliere un'istanza reclusiva come mezzo di educazione e formazione impone sempre un nucleo centrale coercitivo rispetto al quale le differenze di ideologia modificano poco, nella sostanza — perché la forma può essere indubbiamente diversa — quel rapporto perverso tra normalizzatori e normalizzandi che si fonda sulla consapevolezza unidirezionale di ciò che è normale e di ciò che non lo è. Questo genere di istituzioni, agendo in una sfera liminale tra comportamenti sbagliati e comportamenti giusti, non potendo invalidare con un insuccesso il senso delle proprie intenzioni, tende ad espellere verso la sfera del « male » coloro che rifiutano di entrare in quella del « bene ». Moralizzare non è mai un'operazione indolore.

E dolorosa è l'esperienza che ci viene raccontata, come dolente è il racconto e la lettura di una simile esperienza. Merito del libro è la partecipazione, da cui parte e che suscita, in relazione a un tema attuale quale è quello del rapporto « politico » tra donne. Da questo punto di vista amaramente suggerisce un'utile diffidenza nei confronti di ogni troppo rigida pedagogia, sia pur essa al femminile.

## Marina D'Amelia

Al momento in cui appariranno queste riflessioni molte avranno già letto e discusso il libro di Annarita Buttafuoco, io stessa me ne sono occupata recentemente su « Passato e Presente »; tralascierò, quindi, di farne nuovamente un resoconto particolareggiato per concentrarmi su alcune questioni chiave. Appena letto, il libro mi aveva colpito e affascinato; successivamente ho capito che mi aveva lasciato anche molti turbamenti; sempre più mi sembrava che Buttafuoco avesse narrato la storia del sogno sociale emancipazionista e insieme la confessione del fallimento di una intera progettualità femminile. Ciò che continua a farne a miei occhi un libro da meditare è che a partire dalla vicenda dell'Asilo Mariuccia, prendiamo atto che molte circostanze di questo fallimento si consumano all'interno di una comunità femminile, su quanto in sostanza vi è di non accordabile tra tensioni, aspirazioni e realtà di un gruppo di donne rispetto ad un altro.

Nel fare di queste chiavi di lettura il problema centrale di questa nota, sono cosciente di tralasciare in parte i molteplici

significati che l'autrice ricava dal suo materiale (che cosa è stato ad esempio, il laicismo del riformismo sociale, quali definizioni la cultura italiana a cavallo del secolo ha dato dell'infanzia e dell'adolescenza, ecc.; problemi questi lucidamente puntualizzati nell'introduzione). Ambiti certamente preziosi per la storia sociale che trovano nel libro illuminanti pagine e fa piacere vedere documentate le parzialità di tanta storiografia oggettiva. Ma in questo clima di ridiscussione della storia delle donne, mi sembra utile indagare più da vicino su quello che ho chiamato il fallimento del sogno sociale emancipazionista, rispecchiando così più fedelmente il percorso delle mie reazioni al libro nel tempo.

L'interesse per una politica al femminile costituisce d'altronde la non segreta motivazione di fondo di questa indagine, coronamento, a mio avviso, di una tensione conoscitiva che nello spazio di una decina d'anni ha prodotto pochi ma significativi squarci storici. A questa tensione Annarita Buttafuoco ha aggiunto un itinerario di ricerca e un *outillage* intellettuale direi privilegiato: promotrice lei stessa della cultura femminile attraverso la direzione di *Donna, Woman, Femme*, la frequentazione con F. Pieroni Bortolotti, pioniera della riscoperta di un tessuto aggregativo emancipazionista, il contatto costante, mentre il libro prendeva forma, con gruppi femminili di elaborazione e lettura. Di queste vicende culturali il libro mostra tutta la ricchezza e complessità. Ciò nondimeno a me pare un libro solitario per la ragione cruciale che su colei che ha portato a termine la ricostruzione dell'esperienza dell'Asilo Mariuccia pesa il sovraccarico di aver mostrato la necessità di una svolta e di una rottura significative nell'interpretazione delle donne emancipazioniste. Per dirla in due parole: Buttafuoco ha costruito tessera dopo tessera, un mosaico, che ribalta quel ritratto di gruppo eroico ed idealizzato che finora aveva contrassegnato il discorso storico femminista sull'emancipazionismo.

Confesso che di fronte a molte delle situazioni evocate dal libro, soprattutto in rapporto al vissuto quotidiano dell'Asilo, l'antagonismo sociale e culturale mi è sembrato meno evidente di quanto mi suggerisca il commento dell'autrice. O meglio, a partire dall'ovvia convinzione che se la gente fa quello che fa perché è quello che è, le domande sul rapporto tra processi culturali e contesti sociali avrebbero dovuto diventare quelle centrali. Perché le emancipazioniste dettero vita con l'Asilo Mariuccia ad una istituzione che con linguaggio moderno chiameremo totale? (nel commento a « Passato e Presente » ricordavo come « siano le norme stesse che presiedono alle istituzioni totali, dal momento che presuppongono la resa del sé, ad innescare una endemica frizionalità »). Perché tanta parte del loro programma pedagogico si sostanzia dell'immaginario della buona madre? perché su di questo ruota la ricostituzione della nuova dignità femminile che le giovani ricoverate devono acquisire?

Le chiavi interpretative con cui l'autrice ci spiega quanto è avvenuto tra « signore » dell'Unione femminile e giovani « tra-



viate » richiedono esse stesse una comprensione. Annarita Buttafuoco collega egregiamente scelte e comportamenti delle *mariuccine* e delle donne dell'Unione femminile alle influenze sociali esterne, a quei fattori ecologici di fondo che modellano abitudini, reazioni, interessi, valori dell'individuo sin dalla più tenera infanzia. Non si poteva non notare questo collegamento, ma la coerenza con cui queste connessioni sono valutate diventa spesso un rigido stampo, dove poco può fare la singola personalità per spezzarlo ed uscirne. La vicenda del confronto tra queste due realtà femminili – significativamente Buttafuoco parla di « distanza lunare » e di un « confronto impossibile » tra le une e le altre – non può che far risaltare una grande stabilità culturale, mentre le persone coinvolte appaiono inermi automi esecutori di pensieri e valori ricevuti dalla rispettiva cultura ambientale.

Vorrei che fosse chiaro: credo che Buttafuoco si sia trovata di fronte ad un problema enorme, la cui soluzione non può certo essere fornita dagli strumenti della storia e che vede le altre scienze sociali divise.

Per chi come me in questa occasione sta ai « bordi del campo » è forse facile mostrarsi insoddisfatta verso ricostruzioni che non mostrano, insieme alla rigidità, anche la duttilità dei modelli culturali. Se affronto questo discorso è perché mi sono convinta che la vicenda politica dell'emancipazionismo, e il caso laboratorio dell'Asilo Mariuccia, a partire dalla documentazione offerta dall'indagine di Annarita Buttafuoco, costituisca dal punto di vista dell'individuo sociale e della trattazione della cultura, un contesto emblematico sia degli « effetti permissivi, – come li chiama Mary Douglas – sia di quelli coattivi sulla scelta dell'individuo ». La novità fondamentale di questo volume è infatti, a mio avviso, l'estrema complessità ed ambiguità che viene documentata dei comportamenti di un gruppo di donne pubbliche che finora avevamo circoscritto nello scontro con il contesto politico. Dietro la facciata pubblica, come mostra Buttafuoco, vi è certamente un gruppo « debole » costretto a negoziare continuamente, il cui stile di vita consente una facile reciprocità e in cui gli scambi fluiscono rapidamente senza impedimenti, perché comuni sono i canali di identificazione (matrimonio, famiglia, dignità femminile); una sostanziale, quindi, continuità di ambiente sociale; ma oltre ed anche, – e qui si situa il vero salto di qualità nelle nostre conoscenze – vissuti psicologici differenziati, modalità di elaborare crisi, delusioni e fallimenti non ugualmente comuni, asimmetrie negli intenti e nelle valutazioni. La mia critica principale a Buttafuoco è che se la forza esplicativa della cultura di classe è innegabile nell'enfasi su approvazione e disapprovazione, vizi e virtù mostrate dalla gestione dell'Asilo, questa chiave di lettura è, come ho già detto, parziale e finisce per fagocitare tutto.

La fondazione stessa dell'Asilo, quel suo chiamarsi Mariuccia a ricordo della morte della figlia della Majno, mi sembra costituisca una delle piste da seguire per rintracciare sia una visione



delle connessioni tra cultura e influenza sociale più articolata sia le riflessioni che valorizzano le singole personalità all'interno di un gruppo. La morte della figlia rischia — ci dice Buttafuoco — di distruggere l'esistenza sociale della Majno, annullando sotto l'incombere del senso di colpa, tutti i canali di espressività pubblica che la caratterizzano. L'attivizzazione da parte della rete femminile dell'Unione rende attuabile l'idea, a lungo teorizzata, di un Asilo per giovani traviate. L'esistenza di questa istituzione strappa la Majno, assente ancora all'inaugurazione, dall'isolamento e dal silenzio in cui si era rinchiusa. Per me questo Asilo è anche un gesto che rispetto all'evento della morte, viene intravisto dal singolo come gesto riparatore di una colpa. Ma è anche per il lettore che ha seguito la germinazione di un distacco teorico da parte dell'Unione femminile, sull'interpretazione delle cause della prostituzione un progetto destinato a tradurne in pratica i presupposti di fondo. Ha un aspetto la meglio sull'altro? non credo, tutti e due mi suonano familiari, nessun significato del progetto è più vero o buono dell'altro. Credo anche che a spiegare alcuni tratti della tirannia della gestione entrino a pieno titolo le considerazioni che svolge Buttafuoco sulle forme culturali di riscatto e negazione, centrali nella psicologia collettiva delle emancipazioniste, ma anche quel tanto di ossessivo e rigido connaturato all'atto riparatore. È dal suo essere un progetto a cui è affidata la risoluzione di una angoscia soggettiva che può spiegarsi come l'Asilo diventi una sorta di prolungamento, tirannicamente difeso, della personalità di Ersilia Majno, espressione della sua volontà, delle sue opinioni, delle sue ambivalenze. In che misura questo atto riparativo trova identificate anche le altre donne dell'Unione? In che misura possiamo definirlo esigenza prossima per tutte le donne che insieme alla Majno rivendicavano per la prima volta un'esistenza sociale e una parità politica, oltre l'unica riconosciuta e prescrittiva della maternità? Qui l'ambivalenza di tutta una rete sociale è sapiente. Questa rete costruisce le basi dell'atto riparatore, ma certo nel tempo l'impegno che vi viene profuso dalle singole registra degli scarti di scala rispetto alla indefessa dedizione che gli profonde la Majno. Scarti singoli su cui avrei voluto sapere di più, poiché mi sembra cruciale.

Con tutte le sue irrisolte tensioni l'esistenza dell'Asilo viene confermata nel tempo, le dirigenti affrontano anche la consapevolezza drammatica dell'insuccesso e del definitivo snaturamento di un progetto utopico di modificazione della condizione femminile. Più desolante mi pare resti in chi legge la memoria del percorso di chi venne ricoverato nell'Asilo. Ma vorrei a questo proposito fare delle ulteriori riflessioni, essendo rimasta colpita da alcuni commenti che tra di noi sono stati fatti, quando è capitato di discutere il libro (delle « aguzzine » si è detto a proposito delle dirigenti).

Io penso che fattori diversi, non solo di influenza sociale, operassero anche qui a determinare un esito diverso. Possono essere messe sullo stesso piano le *chances* di riuscita di una ri-



parazione ad una crisi di colpa e la serie di traumi cumulativi subiti dalle giovani mariuccine, quali quelli che tante storie individuali ci mostrano?

Che questi traumi avessero connessioni con le abitudini di « educazione » dell'infanzia e con modelli culturali non mi sembra ci possa esimere dal rilevare quanto strutturalmente disgreganti fossero sul piano dell'equilibrio emotivo dell'intera personalità. Su questo punto mi sembra che l'interpretazione di Buttafuoco spesso si rifugi, in nome del riconoscimento di « altre » culture, in molte ambiguità. Dopo tanti magri bilanci delle esperienze pilota di reintegrazione dell'infanzia traumatizzata, trovo meno difficile accettare il coacervo di prescrizioni, improvvisazioni, pregiudizi e nobili sentimenti che fu la politica pedagogica dell'Asilo. Pur scremando nodi organizzativi immensi, a cui la politica pubblica non ha ancora dato adeguata risposta, quale affidabilità e preparazione del personale e reinserimento, da questo quadro abbiamo appunto i limiti entro cui azioni nuove, superamento delle proprie origini culturali e restrizioni immo-  
dificabili potevano congiuntamente fronteggiarsi. Desidero qui riassumere le mie osservazioni per rendere chiare le premesse da cui parto e cosa non ho trovato nel libro, insieme alle moltissime cose che mi ha dato.

Io credo che al fondo della non consonanza tra la lettura proposta da Buttafuoco dell'intera vicenda e le mie reazioni vi sia un rilievo diverso attribuito nell'economia delle valutazioni: a) all'importanza, per la comprensione delle azioni umane, del saldarsi dei fatti psichici con le determinazioni sociali e culturali; b) a questa strettamente collegata, la convinzione che il gruppo emancipazionista abbia nascosto, più di quanto abbia rivelato, molte delle molle profonde della sua azione. Ovviamente per la storia tutto quello che attiene alla psiche è largamente opinabile, addirittura bandito nell'attuale clima di restaurazione. Ma mi chiedo in quale modo possiamo dar conto di domande fondamentali e punti controversi dell'agire umano – e dell'agire femminile in particolare, così in conflitto spesso con le regole del gioco sociale –, se non attraversando anche territori di incertezza e arbitrarietà?

I fervori filantropici di Ersilia Majno e delle altre dirigenti dell'Unione, possono stupirmi per lo spiegamento di buoni sentimenti di cui sono ammantati, non dissimilmente da quanto stupivano Luisa Muraro e Zulma Paggi quelli di Bertha Pappenheim, ma, con loro, le mie domande di fondo rimangono, che cosa cercavano Ersilia Majno e le altre nell'Asilo Mariuccia, che cosa fuggivano, che cosa hanno trovato? Per Bertha Pappenheim la risposta di Muraro è lapidaria « sente il bisogno di inventare situazioni per aggiungersi quello che le manca ». Per le promotrici dell'Asilo Mariuccia mi sembra che anche altre possano essere state le molle di fondo, quell'istanza di riparazione da una colpa ad esempio stampata fin sul nome dell'iniziativa. Ma non basta. Come arrivare a capire anche altri punti: quali effetti benefici produceva su queste donne il dedicarsi ad

altre donne bisognose (continuo ad ispirarmi alle suggestive riflessioni di L. Muraro e Zulma Paggi nella postfazione ad Anna O.) (cfr. Freeman, 1979); quale ruolo svolgeva nelle loro vite – le cui regole e drastiche delusioni sono così ben evidenziate nel libro –, il mischiarsi così da vicino a sesso, disgregazione familiare, violenza esplicita fra uomo e donna, astuzia e *revanches* femminili; in breve, a tutta quella gamma di esperienze che per ragioni sociali era rimasta, forse non sempre lontana dalla loro vita, ma aliena da ogni possibile riconoscimento di legittimità? Sappiamo, è vero, in abbondanza, ciò che potevano ammettere, la ricerca di una etica sociale che desse dignità, autonomia, libertà alle donne. Ma molti sono i momenti in cui risultano difficilmente accordabili questi intenti con quello che succede all'Asilo, nei rapporti tra le dirigenti tra loro, tra le dirigenti e il personale, tra le ricoverate e le dirigenti. Assumere come punto fondamentale di riferimento di spiegazione della vicenda un modello « a due piani » della realtà sociale (due tipi profondamente diversi di atteggiamenti nei confronti di sessualità, famiglia, morale e lavoro), vuol dire rinchiuderci nelle stesse sbarre che soffocavano Ersilia Majno e le altre. Il che è manifestamente non auspicabile. Non si tratta di reinterpretare il passato appiattendolo sulle ossessioni del presente, ma di non depauperare questo passato di una complessità che le è propria. A cominciare dalla sofferta ambivalenza di donne, impegnate nel pubblico, quindi, spesso assenti da casa e lontane dai figli, che elaborarono quella ossessiva cultura della buona madre – sono d'accordo con Buttafuoco tratto saliente della politica emancipazionista –, rigida, riparatrice e prescrittiva.

Se non ricominciamo da zero nei confronti dell'attività sociale dell'emancipazionismo lo dobbiamo in molta parte a questa indagine.



# i materiali del presente



## Simone de Beauvoir, l'assoluto e il tempo: la vecchiaia fra perdita e progetto

La morte di Simone de Beauvoir, avvenuta nell'aprile di quest'anno, ha riproposto con significativa regolarità - negli articoli che la ricordavano - l'implicita e sottaciuta formula cui si è in genere ispirata l'analisi di tutta la sua produzione: l'idea cioè che l'opera scritta abbia in realtà dilatato e compiuto, non certo costituito, la sola vera impresa della scrittrice, la sua stessa vita. La storia della critica e la sterminata bibliografia sulla produzione di Simone de Beauvoir - cui di recente si è aggiunta una sgradevole e malevola biografia - provano ampiamente questa circostanza, del resto non singolarissima, se si pensa al capitale di interesse ideologico e mitologico costituito in Francia e altrove dalla coppia di genio Sartre-Beauvoir. In Simone de Beauvoir si è cercata, di volta in volta, la donna pensatrice, il filosofo, l'intellettuale della sinistra e del femminismo, la testimone esemplare e nuova incarnazione antropologica delle tesi del *Deuxième Sexe*. Se ne sono insegnate dichiarazioni, attività, rapporti; si è arrivati ad elaborare calcoli esatti del numero dei suoi viaggi nelle diverse epoche della sua vita e a ricostruire ridicoli e impensabili censimenti dei mezzi di locomozione, dei gusti alimentari, dei linguaggi adottati e delle preferenze espresse a proposito dell'universo intero. Non si è trattato solo di approcci scopertamente celebrativi; la critica ha spesso puntato an-

che su una direzione volgarmente diffamatoria, risolvendosi in una serie di indagini visibilmente manipolatorie, amplificazioni ingiustificate e gratuite di piccoli episodi, in tentativi di particolare nequizia quando si è trattato di stabilire il margine di indipendenza intellettuale della Beauvoir da Sartre.

La vita, e non i libri della Beauvoir, hanno per quaranta anni costituito il vero oggetto di interesse. Certamente la scrittrice ha dato ampi e volenterosi contributi a questa tendenza, qualche volta un po' troppo docili ed autocompiaciuti: e non soltanto traducendo in una vera e propria *scienza* esistenziale la sua robusta vena autobiografica, ma soprattutto deliberatamente facendo *della* sua vita una prova vivente di quella filosofia della libertà e del progetto che è stata, da sempre, la sua scelta teorica. Vivere e scrivere è stato il suo compito, e vivere e scrivere hanno finito con il costituire una sorta di circolarità di categorie, di codici omologhi e reciprocamente convertibili.

Attraverso la sua intera opera, e ad essa, la Beauvoir ha posto ripetutamente la stessa domanda di unificazione e di identificazione di sé. Lo ha fatto in modi molteplici: direttamente o obliquamente, tramite proiezioni compatte o parziali, positive o negative. Dal punto di vista delle categorie e degli orientamenti generali che vi si incontrano, la storia di questa intellettuale è storia di successivi e drammatici ri-orientamenti dei concetti di assoluto, libertà, felicità. La stessa titolazione dell'opera autobiografica offre una misura della curva discendente che, rispetto al con-



cetto di esistenza come progetto, e di libertà come assoluto, è stata appunto la sua vita, tanto che la sua vecchiaia (ed è questo l'elemento che qui ci interessa approfondire) segna contemporaneamente il massimo punto di crisi, l'autocontraddizione irreparabile del progetto e l'inattuabilità definitiva del proposito di interesse. La *jeune fille rangée*, che ha concepito il mondo come universo da censire ed esplorare e come duttile strumento di un vivere privo di resistenze e mediazioni, sperimenta nell'*età forte* il disagio e lo stupore di un'intera generazione intellettuale, sorpresa dalla guerra e bruscamente sottratta all'illusione di immunità a lungo accarezzata. Di lì a poco, forti appariranno piuttosto le cose, la resistenza di un mondo scompaginato, la maturità in agguato, la necessità e le contingenze, impossibili da assumere e integrare nel progetto. Il mondo si impone e impone allarmanti bilanci: a partire da questo momento la storia si salderà alla coscienza privata di Simone e di Sartre, trasformandoli da « gentili professori affamati di viaggi e Montparnasse », in intellettuali *engagés*. A mano a mano che la vita appare non più impresa-progetto ma elementare prolungarsi di ciò che è già stato e continua ad essere, non sempre secondo percorsi eletti e mirati, anche la scrittura cambia: la storia personale appare meno privata, la proiezione di sé diventa più obliqua; i temi dello scacco e della separazione, così intimamente legati alla scelta esistenzialista, si fondono con un orrore storico, più interno alla storia del mondo, soprattutto negli anni della guerra d'Algeria. L'approdo alla militanza è stato lento: è cominciato in una dimensione puramente simbolica negli anni della Resistenza (il « fare » teorico del dialogo tra Pirro e Cineà, ed in fondo anche quell'approssimativa interpretazione filosofica della lotta politica che fu *Le sang des autres*). Lo stesso *Deuxième Sexe* era stato un libro non militante, anche se destinato ed utile — come la Beauvoir stessa scrisse — alle militanti. È proprio nel '48, mentre sta prendendo forma quest'opera, che qualcosa cambia intorno al Castoro: il fallimento della Resistenza, la rottura clamorosa o silenziosa con alcuni amici (per esempio Camus), una fase di stanchezza nel rapporto con Sartre (questione — questa — abordata nelle Memorie

con estrema cautela) chiudono un'era. Pochi anni dopo, nel '51, la fine di quella storia d'amore, intensa e dolorosa, con Nelson Algren, di cui si parlerà in *Les Mandarins*; nel '58 il nuovo addio, questa volta più chiuso e silenzioso, al suo giovane compagno Claude Lanzmann. Gli anni '50 sono anche quelli della battaglia sistematica di *Les Temps Modernes* a sostegno del Fln algerino, e quelli di maggior impegno e presenza alla storia della scrittrice. Ma quanto più la storia entra nella sua vicenda privata, con il suo peso e la sua alterità, tanto più aumenta la sensazione di perdita che il tempo e la forza delle cose infliggono ai progetti dell'uomo. *La force des choses* si conclude con un bilancio di estremo pessimismo: lo studia-tissimo « *j'etai flouée* ». Si sedimentava in quell'immagine lungamente preparata in ogni pagina di quel terzo volume di memorie, tutta la sartriana riflessione sul tempo: l'inattuabilità di un futuro diventato presente. Nessuno aveva truffato Simone, ma tuttavia lei lo era stata: lo era divenuta, ha raccontato in un'intervista a Jeanson, ricapitolandosi, confrontando le promesse fatte dalla vita alla « credula adolescente » con la realizzazione, mutila, di quelle. La centralità del futuro, che modella in profondità i primi due volumi dell'autobiografia, comincia a venir meno nel terzo, fino a mancare del tutto nell'ultimo, *Tout compte fait*, destinato a far luce sul decennio '62-'72, quello che riguarda appunto la terza età della scrittrice. Qui non solo il futuro si ridimensiona, ma soprattutto si disindividualizza. *Tout compte fait* è di fatto la sola parte dell'autobiografia in cui la vita non appaia impresa chiaramente orientata, e in cui manchi l'unità del racconto come storia di un destino unitario, accolto e riconosciuto. Ora il futuro, non più serbatoio di progetti, diventa oggetto di calcoli terribili ed elementari: veder morire Sartre, morire prima di lui... Ed inoltre la morte: aveva cominciato con un tentativo tutto letterario di catturarla e neutralizzarla, pensandola come avvenimento fuori portata, destino *altrove* dei progetti dell'uomo, incapace di infliggere alcuno scacco alla vita ed alla libertà, poiché queste, viceversa, traggono il loro valore proprio dalla finitezza indefinita del nostro orizzonte (*Tous les hommes sont mortels*). In *La Force de*



*l'âge* la morte le era apparsa un avversario possibile ma non temibile: nel '41 la fine del padre era stata vissuta (e descritta, molto più tardi, in poche densissime righe), come spettacolo intensamente estetico. Nel '64, al contrario, la morte della madre è separazione e solitudine, brutale irrazionalità che esplose nella vita dell'uomo: contro di essa e contro la sua apparente dolcezza si collocano l'orrore e la rivolta.

Come la morte anche la vecchiaia è un « irrealizzabile »: lo « scandalo » della terza età è la sua inafferrabilità al per sé della coscienza. Si diventa vecchi ma non si possiede realmente l'esperienza interiore della nostra vecchiaia. È l'altro a costituire lo specchio ed il tramite di questa esperienza: ci rendiamo conto di diventare vecchi attraverso il linguaggio, la condotta, le abitudini, i codici cambiati. Nell'impossibilità di assumere un'esperienza che non ci appartiene essenzialmente, la vecchiaia viene vissuta come un *destino*. Essere vecchi - Sartre l'ha spiegato a lungo in *L'Être et le Néant* - significa aver dietro di sé un lungo passato che si è come staccato da noi, diventando una cosa immotivata ed inerte. Vissuto dalla nostra coscienza nel modo del per sé, esso è divenuto, nell'incolmabile distanza del tempo, un in sé senza vita. Per avere realmente dietro di sé il passato, occorre un progetto che lo mantenga in vita, che lo ri-voglia. Alle soglie della terza età, a cinquant'anni, la Beauvoir sceglie, fra tutti i progetti possibili, quello di possedere il proprio passato, conoscerlo e riconoscerlo, sottraendolo alla dimenticanza ed all'insignificanza: è questo il ponderoso lavoro dell'autobiografia. Contemporaneamente nasce il progetto di identificare il proprio presente, l'idea cioè di trasformare la conoscenza della propria condizione singolare in una conoscenza universale, quella della terza età. La scrittrice ha sentito l'esigenza di far luce su questo aspetto metodologico così caratteristico della sua opera, spiegando in varie occasioni il significato assunto in essa dall'alternanza dei generi. Quell'alternanza sembra riproporre, in quanto aspetto formale, l'altalenare caratteristico della sua esperienza: vivere e pensare la vita, vivere e conoscere le condizioni del proprio esistere. Da questo punto di vista *Le Deuxième*

*Sexe* e *La Vieillesse* hanno costituito i momenti della conoscenza, nel loro aspetto universale, di due condizioni, quella femminile e quella della terza età, sperimentate già come vissuto singolare. Così come l'autobiografia inserisce le finzioni dell'opera narrativa in uno spazio appunto autobiografico, aprendo cioè la prospettiva nella quale gli altri testi si collocano e possono essere letti, i saggi della Beauvoir costituiscono la struttura categoriale, per così dire deposta e definita, di tutta la sua opera narrativa.

Ma cosa è stata, nel singolare, la vecchiaia di Simone de Beauvoir? La sua vita, nel decennio '62-'72 era di certo molto cambiata. I dati della biografia indicano la direzione di questo cambiamento: dal '66 è membro del tribunale Russell, nel '70 presiede, con Leiris, « Les Amis de la Cause du Peuple », dirige giornali, firma il manifesto delle 343 per l'aborto, è presidente, con Gisèle Halimi, di « Choisir ». *Tout compte fait* abbandona l'ordine cronologico affidando la ricostruzione del decennio all'individuazione di grandi temi: è forse solo un cambiamento di tecnica, ma reca in sé tutto il significato di una diversa riflessione sul tempo. Colpisce, qui, il modo in cui si combinano, nella coscienza e poi nella scrittura, dimensioni così eterogenee: amicizia, gusti privati e sogni personalissimi si fondono con la ricostruzione delle grandi questioni politiche di quei dieci anni. Ma c'è infine una riflessione filosofica e sentimentale complessivamente meno legata alla vicenda privata. Il bilancio di *La force des choses*, che certo rispondeva anche ad una esigenza di drammatizzazione letteraria, è corretto in direzione di una visione meno drammatica del futuro. La donna *revoltée* è adesso più serenamente installata nella terza età. Parallelamente anche nell'opera narrativa di questo periodo (*La Femme rompue*, *Les belles images*), la riflessione sulla donna relativa ed inautentica sembra spezzare quel contratto di lettura stipulato in precedenza tra i significati dei romanzi e l'autobiografia. Ora le donne più o meno spezzate non sono più evocative se non di modelli negativi: la Beauvoir ci consegna l'immagine, tra l'altro, di come « non » vivere la terza età, affidandola non a costruzioni-progetti essenziali, ma fagocitan-



do parassitariamente progetti di esistenza altrui.

Invecchiare è stato sicuramente un perdere. Ma la vecchiaia appare piuttosto nella forma dell'assenza, nel trascolorare cioè di antiche passioni, nel venir meno di piaceri e furori, nell'affievolirsi di quel forsennato e insieme sistematico « forte sentire » della giovinezza. È, in definitiva, da qualunque parte lo si guardi, un distacco dolce, coperto da una gestione lucida e sensata. E di esso in fondo, della sua interna dialettica, del travaglio di un corpo che invecchia, sappiamo molto meno di quanto, al contrario, attraverso quello strano libro che è *La Cérémonie des adieux*, abbiamo appreso della vecchiaia di Sartre. Una seconda volta da quando il libro uscì in Francia, la scomparsa di Simone de Beauvoir ha riproposto oggi, sull'interpretazione di questo libro, gli stessi schieramenti, sospetti, ipotesi, conmozioni. Una seconda volta si è parlato del libro come quinto volume dell'autobiografia, forse impropriamente; ed una seconda volta, mentre grande attenzione è stata prestata a quella parte del volume che restituiva l'immagine di un Sartre molto malato, che si decompone fino alla cancrena e muore sotto gli occhi del lettore, scarso interesse è stato invece prestato ad una probabile chiave di quell'immagine, la lunghissima intervista al filosofo che compare nella seconda parte. L'oggetto della *querelle* è noto: la legittimità stessa di un racconto minuziosamente analitico della progressiva decadenza del corpo di Sartre e del suo distacco dalla vita. Teorizzatore dello scandalo che lo sguardo altrui costituisce per ogni coscienza, Sartre aveva definito, in *L'Être et le Néant*, una vita morta come quella di cui l'altro diventa il guardiano. Ora il Sartre di *La Cérémonie* è paradossalmente un Sartre guardato, la cui coscienza, mai penetrata dall'interno, non si distingue dagli innumerevoli segnali di opacità e di ottusità emessi dal suo corpo. Non che si vorrebbe un'immagine edificante e « pulita » del Sartre morente, quella di un « giovane Iddio », come a suo tempo ha scritto Rossana Rossanda, e neppure, installati e « chiusi » nella nostra pelle (Lidia Campagnano), si vuole ignorare l'oscuro lavoro del corpo e le offese che la vita gli infligge. Ma di certo colpisce la pesante di-

varicazione tra il procedimento della Beauvoir biografa di se stessa e quello adottato con Sartre, nella forma di una cronaca apparentemente insospettabile. Gesto di vendetta, come si è detto? Ultimo, dolente atto d'amore? Certo segnale di una sofferenza profonda da parte di questa donna chiusa e a molti antipatica che, al di là del racconto dalla forma iniqua, ha tentato di ricomporre in un oggetto immaginario – il libro – la disarmonia latente e mai esplosa con quel suo vecchio compagno in parte perduto, di superare l'angoscia di questa perdita attraverso il distacco e l'allontanamento da sé prodotti dalla scrittura. *La Cérémonie* lascia infatti passare – tra le righe – tutte le interpretazioni e supposizioni che la scrittrice ha avanzato, forse non erroneamente, sul tramonto di Sartre, chiamando in causa, fra l'altro, la manipolazione e la confisca del filosofo da parte di tutta una serie di nuovi amici. Delle 400 pagine che occupa il lunghissimo dialogo tra la Beauvoir e Sartre, contenuto nella seconda parte del volume, si è parlato assai poco: eppure esse costituiscono una non irrilevante traccia di quella iniziativa di conservazione e logica di sistema cui nel complesso risponde anche *La Cérémonie*. La scrittrice interroga il suo compagno su una serie sterminata di argomenti: la famiglia, gli studi, la politica, le donne, il sesso, il corpo. Vi appaiono repentine divagazioni e stravaganze di cui non si sa bene cosa pensare: la luna, l'analisi filosofica di alcune specifiche ripugnanze alimentari di Sartre, vagabondaggi più o meno incoerenti nel tempo e nello spazio. E soprattutto un gran numero di informazioni sulla vita quotidiana del filosofo, sulle sue abitudini e piccole inconcludenti manie. Una distanza enorme separa quest'intervista (registrata tra l'estate e l'autunno del '74, a Roma e a Parigi) dallo stile di tutte le interviste concesse da Sartre negli anni '70, attraverso le quali il militante, e più ancora il tribuno, aveva cercato di spiegare, tramite il suo caso particolare, l'approdo alla scrittura di un uomo e quello alla politica di un intellettuale. Mentre in questa *summa* biografica firmata da Simone che è appunto l'intervista del '74, quel proposito risulta assai poco evidente, ciò che appare chiaro è invece il tentativo dell'intervistatrice di costruire un sistema, anzi il siste-



ma, definitivo ed esaustivo, della verità di Sartre (già morto simbolicamente una prima volta, attraverso la cecità e la perdita della scrittura), di contro ad ogni possibile altra interpretazione, passata, presente e forse futura, diversa o divergente. Il progetto unico ed in fondo triste di *La Cérémonie* e dell'intervista, pure frutto di epoche diverse, sembra insomma essere quello di riappropriarsi di un Sartre che tutta una serie di pur discutibili suggestioni « altre » hanno condotto su strade diverse da quelle, impervie ma comuni, di tutta una vita.

Il giorno del suo ventesimo compleanno, nella biblioteca della Sorbona, Simone de Beauvoir aveva composto un dialogo a due voci, entrambe le sue: una diceva la vanità di tutte le cose, la fatica del vivere, la vertigine del *divertissement*; l'altra affermava significativamente il contrario, il gusto dell'esistenza e dell'azione. Nei settantotto anni della sua vita, il Castoro ha tenuto fede ad entrambe le sue voci, quella dell'assoluto e quella del tempo, cercando e ricercando, nel progetto di vivere e scrivere, la formula della propria unità permanente. Ma la costruzione di quest'unità è stata difficile, e si direbbe inconclusa, come del resto era giusto che fosse: l'addio a Sartre, nell'ambiguità, nella contraddizione e nel chiuso travaglio che vi appare, sembra essere il segno di questa umanissima inconclusione. Gli ultimi anni, un po' oscuri, di Simone, la sua stessa morte, coperta immediatamente da altre significative morti e dalla grande Storia, la consegnano per sempre alla vittoria del tempo, del contingente, dell'inconcluso.

Donatella Arcuri

Opere di Simone de Beauvoir tradotte in italiano

*Tutti gli uomini sono mortali*, Milano, Mondadori, 1949.

*I mandarini*, Torino, Einaudi, 1955.

*L'America giorno per giorno*, Milano, Feltrinelli, 1955.

*Memorie di una ragazza per bene*, Torino, Einaudi, 1960.

*Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore, 1961.

*L'età forte*, Torino, Einaudi, 1961.

*Per una morale dell'ambiguità*, Milano, SugarCo, 1964.

*La forza delle cose*, Torino, Einaudi, 1966.

*Le belle immagini*, Torino, Einaudi, 1968.

*Una donna spezzata*, Torino, Einaudi, 1969.

*La terza età*, Torino, Einaudi, 1971.

*A conti fatti*, Torino, Einaudi, 1980.

*Lo spirituale un tempo*, Torino, Einaudi, 1980.

*Quando tutte le donne del mondo...*, Torino, Einaudi, 1982.

*La cerimonia degli addii*, Torino, Einaudi, 1983.

*Il sangue degli altri*, Milano, Mondadori, 1985.

### Franca Pieroni Bortolotti: una storia solitaria \*

Non ho mai conosciuto Franca Pieroni Bortolotti di persona; e non so quasi nulla della sua vita privata. Conosco soltanto i suoi scritti, come d'altronde molte altre storiche femministe in Italia.

L'ho vista soltanto una volta, nel 1979, in occasione di un convegno a Roma sulla cultura operaia. Durante un dibattito prese la parola e così la vidi da lontano. Parlò delle sue ricerche degli anni Sessanta, ma il suo intervento rimase pressoché inascoltato dagli altri; e quel che è peggio, né io né altre storiche presenti che non la conoscevamo siamo andate a salutarla. Pur essendo eccitate all'idea di vederla e di incontrarla, ci sentivamo in qualche maniera distanti e soprattutto eravamo incapaci di esprimere spontaneamente e con poche parole quella che era una nostra comune consapevolezza: senza il suo lavoro, senza i suoi libri, nessuna di noi avrebbe potuto neanche cominciare a occuparsi di storia delle donne in Italia. Nonostante ciò, in quel momento ci sembrava di essere molto più lontane e diverse da lei di quanto non fossimo realmente. E così ci siamo reciprocamente guardate a distanza.

\* Questo testo è stato letto nel corso di una *Commemorazione* di Franca Pieroni Bortolotti tenuta presso il Gabinetto Vieussieux di Firenze il 12 marzo 1986.



Le poche cose che dirò riguardano tutte in qualche misura questo reciproco guardarsi a distanza che è stato caratteristico della relazione tra tante storiche femministe e Franca Pieroni — non tutte, per fortuna, come dimostra tra l'altro il rapporto di collaborazione con lei di Annarita Buttafuoco e di Rina Macrelli.

Forse più che di un incontro mancato, direi che si è trattato di un incontro da lontano.

Questa lontananza è una componente importante di quello che mi è sembrato un dato di evidente caratterizzazione esteriore della personalità di Franca Pieroni come studiosa e come storica: vale a dire l'essere la sua una attività solitaria.

Quando esce il suo libro *Alle origini del movimento femminile in Italia* siamo nel 1963, tra la fine del boom economico e l'inizio degli anni del centro-sinistra. Sono anni fertili per la storiografia contemporanea italiana di sinistra e in particolare per quella legata al partito comunista. È il periodo in cui si afferma la rivista « Studi storici » (iniziata nel '59) e con essa il gruppo di storici impegnati nello studio del movimento operaio italiano e del marxismo. Franca Pieroni collabora a « Studi storici ». Nel '64 vi pubblicherà una lunga recensione al libro di Paola Gaiotti de Biase sulle origini del femminismo cristiano, uscito contemporaneamente al suo, che invece su « Studi storici » non verrà recensito da nessuno.

E infatti *Alle origini del movimento femminile in Italia* rimane un libro solitario. Poco o niente uscirà sull'argomento negli anni fino alla fine degli anni Settanta ad esclusione dei successivi lavori della stessa Franca Pieroni. La storiografia comunista ufficiale è poco interessata all'argomento, né certo può condividere fino in fondo il grandeggiare di un personaggio come Anna Maria Mozzoni, che costituisce una delle grandi scoperte del lavoro di Franca Pieroni.

Anche dai suoi colleghi di partito e di istituti universitari verrà guardata da lontano, questa storica che si occupa di argomenti che sembrano così marginali, così poco attuali politicamente, così segnati dall'intenzione di non seguire un'ortodossia di temi e filoni storiografici scontati.

Il suo libro, pubblicato lo stesso anno della *Mistica della femminilità*, avrà un

destino opposto a quello del libro di Betty Friedan. Non segnerà l'avvio del neofemminismo in Italia, non sarà letto e venduto per anni in milioni di copie in tutto il mondo; sarà invece riscoperto tardi, e usato, consultato, conservato non come un manifesto ma come un prezioso strumento di lavoro.

Il contrasto con Betty Friedan non sembra poi tanto stravagante. In un certo senso l'accostamento alla *Mistica della femminilità* è interessante per un altro aspetto che contrappone i due libri l'uno all'altro e che mi sembra tra quelli centrali della ricerca di Franca Pieroni. Laddove Friedan parla di donne senza volto, senza nome, senza identità, Pieroni al contrario, e per questo il suo libro è di così grande valore, riporta alla luce volti e nomi identificati, persone reali, donne attive e protagoniste.

Ho sempre pensato infatti che uno dei luoghi rivelatori dell'importanza del libro sulle origini del movimento femminile in Italia fosse l'*indice dei nomi*.

La prima edizione del 1963 ne è priva; ma l'edizione nei « Reprint » di Einaudi del 1975 — la più diffusa tra le storiche femministe — lo include.

Spesso mi sono trovata a guardare e scorrere questo indice, non per cercare qualcosa di preciso, ma per la rinnovata meraviglia di leggere tanti nomi sconosciuti di donne, tutti insieme, incolonnati uno dopo l'altro. Li ho contati; su oltre 700 nomi, quelli di donne sono ben 290, di cui la quasi totalità ancora oggi è ignota e assente da tutti i principali libri di storia del movimento operaio e democratico italiani nella seconda metà dell'Ottocento.

Nel terzo volume della sua storia, *Femminismo e partiti politici in Italia 1919-1926*, pubblicato nel 1978, su 450 nomi le donne sono circa 220, la metà.

Riscoprire nomi dimenticati, dissepelirli e restituirli alla memoria presente è stata una delle preoccupazioni principali di Franca Pieroni. La sua introduzione del 1981 a *L'indegna schiavitù* di Rina Macrelli, e una ricerca su Anna Maria Mozzoni e la lotta contro la prostituzione di stato è in questo senso esemplare, e si apre con queste parole: « ... pensavo a una storia della storiografia italiana che ripercorresse l'accidentato e istruttivo cammino, lungo il quale è stato tentato,



da un secolo e mezzo fino ai nostri giorni, di cancellare i nomi di Anna Kuliscioff e di Jessie White Mario, com'era stato prima e più agevolmente cancellato il nome di Anna Mozzoni. Pensavo che dietro a quel tentativo di cancellazione un altro ne sarebbe emerso, di passare la spugna del silenzio sui nomi degli uomini intelligenti, dai Nathan ad Agostino Bertani (...) Pensavo che dietro alla scomparsa di tutti quei nomi, la coscienza stessa di tante civili battaglie per la democrazia, in passato, era stata progressivamente ottusa e soppressa nel popolo italiano... ».

Insistere sui nomi diventa quindi quasi un atto di militanza politica, una battaglia non solo di femminismo ma anche di civiltà e di progresso.

Ma ancor più importante mi sembra un altro versante di questo programmatico impegno di storia militante, vale a dire l'implicita indicazione che non conta tanto annoverare questo o quel nome in particolore, ma *l'insieme di tutti i nomi*.

Nei suoi libri emergono sì alcune figure, evidentemente, ma l'intenzione è quella di mostrarle e offrirle inserite in mezzo a una grande massa di nomi e di altre figure. È una *quantità* differenziata e ricca di articolazioni che conta, non la isolata qualità del caso eccezionale.

Nella ricerca di Franca Pieroni, Anna Maria Mozzoni non è sola; intorno a lei, pur godendo di un'enfasi minore, pullula un universo di associazioni, giornali, gruppi, amicizie.

E qui è presente a mio avviso un'intuizione di grandissima importanza per la storia delle donne, che forse soltanto oggi, con le acquisizioni successive dell'esperienza femminista, è possibile apprezzare in tutta la sua portata.

La realtà di grandi numeri, della folla di persone, non è tanto una ovvia prerogativa dell'indice di nomi in fondo al libro, ma un suggerimento che va alla radice di un fondamentale problema: quello riguardante l'individuazione dell'identità del femminile e la ricostruzione e rappresentazione storica di questa identità. E cioè: una donna sola, per quanto eccezionale, non riflette né rappresenta tutte le altre donne, ma a malapena solo se stessa in quanto sessualmente differenziata dal mondo maschile.

È soprattutto con i grandi numeri, che questa identità femminile così sfuggente, così priva di statuto ontologico, come scriveva dieci anni fa Luce Irigaray, si riesce a intravedere. Abbiamo assoluto bisogno di sentirci circondate da una folla (magari sullo sfondo e priva ancora di voce, ma non completamente assente); solo così riusciamo in qualche maniera a percepirci come soggetti politici all'esterno e non soltanto come individui singoli.

L'unicità che rappresenta la molteplicità, l'equivalente unico universale, è solo maschile, non l'uomo ma l'*anthropos* della specie umana. (Si vedano in proposito le voci dell'*Enciclopedia* Einaudi, *maschile/femminile*, *uomo/donna* e *anthropos*).

Il periodo storico ricostruito da Franca Pieroni, così fitto di nomi e volti femminili precisi apre quindi uno spiraglio nell'indifferenziato universo fatto di tutti notturni gatti grigi e tutti quanti raccolti sotto l'ombrello della rappresentazione maschile.

Ma ci sono altri aspetti di questa ricostruzione che mi sembrano importanti per la storia delle donne. Tra essi spicca a mio avviso il problema del rapporto di identificazione della storia con l'oggetto di studio.

I libri di Franca Pieroni hanno a questo riguardo una peculiarità: sono un evidente tentativo di rendere per così dire l'oggettivazione storica ancora più oggettiva allargando i suoi ambiti a settori ignorati e cancellati dalla storia maschile e da quella ufficiale, ma al tempo stesso di rivelare indirettamente e non per questo con minore forza, una determinante presenza della componente soggettiva dell'autrice.

Franca Pieroni ha un rapporto di dialogo quasi esplicito con le donne dell'Ottocento e del primo Novecento di cui scrive. La sua è sì una storia solitaria, ma non di solitudine interiore, e saranno proprio tutti quei nomi dimenticati e riportati alla luce ad accompagnarla nel corso delle sue ricerche.

Interviene con giudizi molto personali sui dibattiti e problemi che si svolgevano più di cento anni fa; valga per tutte il suo rapporto con Anna Maria Mozzoni. Piuttosto, riesce a comunicare l'importanza di un'identificazione con l'oggetto di studio, un problema molto complesso dal punto



di vista storiografico e riproposto in alcuni dibattiti recenti sulla storia orale, sul rapporto tra storia e autobiografia, naturalmente nel femminismo, e nel libro di Luisa Muraro sull'eresia di Guglielma e Malfreda.

In maniera più massiccia ed evidente questo problema è stato riproposto soprattutto negli Stati Uniti, dove l'intera cultura del « melting pot », (il calderone dove le differenze si mescolano, una società dove convivono tanti gruppi etnici diversi) ha favorito l'espansione di questo tipo di approccio. E quindi il chicano fa la storia dei chicanos, il gay fa la storia dell'omosessualità maschile, il cinese fa la storia dei cinesi americani, ecc., e naturalmente le donne fanno tutte queste stesse cose – la storia chicana, la storia omosessuale, la storia cinese, ecc. – segnandola della differenza sessuale.

In Italia abbiamo un corrispettivo che si giustifica in nome della politica – il comunista fa la storia dei comunisti, il cattolico fa la storia dei cattolici, ecc.

Franca Pieroni ha spezzato la finta oggettività di questo parlamentarismo storiografico e ha offerto un modello diverso. Comunista, non ha fatto la storia dei comunisti, o delle donne comuniste, e ha pagato un prezzo alto in termini di isolamento e incomprensione, per aver fatto una storia diversa in un periodo poco ricettivo alle storie diverse.

Quanta forza di identificazione personale e soggettiva Franca Pieroni abbia messo nelle sue ricerche, si rivela in molti punti dei suoi libri, ma emerge con particolare evidenza soprattutto nella dedica del volume *Femminismo e partiti politici in Italia, 1919-26*, del 1978, in memoria della zia, Ernestina Pieroni, segretaria della Casa del Popolo di Rifredi, il cui nome la storica ha ritrovato in un numero del 19 marzo 1916 del periodico socialista « La difesa della lavoratrice » di cui riporta il brano in cui è nominata la zia. Si chiarisce così, con questa dedica sobria e piena di pudore, uno dei messaggi principali del lavoro complessivo di Franca Pieroni – l'importanza del rapporto con la tradizione, con le origini, con le antenate.

La cultura italiana ha un rapporto molto conflittuale con la tradizione e con gli antenati, un conflitto antico, che non nasce e non si spiega con il '68 o con la ri-

flessione sulla condizione postmoderna, ma ha radici profonde, come aveva intuito Alberto Asor Rosa, che interrogandosi sulla mancata rivoluzione in Italia, premetteva a *Scrittori e popolo* del 1965, un brano di Umberto Saba riguardante il fatto che « gli italiani non sono parricidi », non si disfano del vecchio, « ma fratricidi », e sono in effetti l'unico popolo ad avere alla base della propria storia e leggenda un fratricidio. La ricerca di Franca Pieroni ripropone con forza il problema del rapporto con la tradizione per la storia delle donne italiane, le quali non solo non sono parricide, ma non sono neanche fratricide, sono prive di legami familiari esplicitamente dichiarati come tali, non riescono a riconoscere le proprie origini né a individuare le proprie radici di provenienza.

Quanto complesso, conflittuale, irrisolto sia il legame con la tradizione che ci ha preceduto, lo dimostra molto bene proprio lo scarso aperto riconoscimento da parte del femminismo italiano dell'opera di Franca Pieroni. Non parlo di negazione, ma di una mancata valorizzazione proprio di chi tanto ha contribuito a valorizzare la tradizione storica delle donne italiane.

Credo che coloro che si occupano di storia delle donne in Italia hanno ancora un debito alto da pagare nei suoi confronti, e vorrei quindi concludere con una proposta che mi sembra nello spirito del suo lavoro e per dare inizio, anche se tardivamente, a quella valorizzazione purtroppo mancata.

La storia delle donne in Italia, in particolare quella riguardante l'ultimo secolo e mezzo, non naviga in acque facili, siamo poche, anche rispetto agli altri settori di studi storici, sparse e isolate, ricattabili nell'accademia per questo isolamento. Cominciamo almeno a raggrupparci e a dare l'avvio a iniziative comuni e coordinate; fondiamo un'associazione per la storia delle donne in Italia intitolata a Franca Pieroni, organizziamo ogni anno delle giornate di studio su temi scelti per cominciare a costruirci una tradizione più solida.

Sarebbe una maniera degna di lavorare non solo per la sua memoria ma anche per la nostra.

Paola Di Cori



## Fra critica femminista e scrittura creativa. Il caso di Eva Figes

Eva Figes (nata a Berlino e trasferitasi, ancora bambina, con la famiglia in Inghilterra poco prima dello scoppio della seconda guerra mondiale) ha sempre alternato la composizione di romanzi alla riflessione teorica e alla elaborazione di una critica femminista applicata alla letteratura e alla società. Per tale motivo il suo caso è, a mio avviso, emblematico delle vicende del femminismo e dei rapporti fra critica militante e scrittura creativa in questi ultimi decenni.

Accanto a testi come *The Feminine Mystique* (1963) di Betty Friedan, *Woman's Estate* (1966) di Juliet Mitchell e *Sexual Politics* (1970) di Kate Millett, *Patriarchal Attitudes* (1970) di Eva Figes rappresenta una pietra miliare nella ricca produzione femminista contemporanea e costituisce un contributo rilevante al dibattito sulla condizione della donna nella cultura occidentale. A questo libro – che è il più noto fra quelli scritti da Eva Figes – sono seguiti un'autobiografia (*Little Eden: a Child at War*, 1978) e due studi sui rapporti fra letteratura e società (*Tragedy and Social Evolution*, 1976, e *Sex and Subterfuge*, 1982). In quest'ultimo saggio l'autrice svolge un'indagine sulla scrittura femminile fra il 1750 e il 1850 secondo le linee di precedenti ricerche, come quelle di Ellen Moers (*Literary Women*, 1976), Elaine Showalter (*A Literature of Their Own*, 1977) e Maria Jacobus (*Women Writing and Writing about Women*, 1979).

Senza entrare in merito alle valutazioni che E. Figes propone del ruolo delle scrittrici nell'evoluzione del romanzo come genere, va solo rilevato che in *Sex and Subterfuge* il suo approccio risente della parzialità con cui in un'ottica rigidamente femminista si guarda al testo letterario. C'è da chiedersi, ad esempio, fino a che punto sia legittima la posizione secondo cui il romanzo acquistò una propria forma compatta e coerente grazie all'intervento delle autrici che ne rielaborarono le strutture e ne innovarono le intenzioni.

Di maggiore interesse, quantunque meno noto, è, a mio avviso, il contributo di E. Figes alla narrativa, per gli elementi di innovazione e di sperimentazione conte-

nuti nei suoi otto romanzi, di cui tre di riconosciuto successo: *Winter Journey* (1967) ha vinto un premio letterario, *Nelly's Version* (1977) è stato recentemente presentato in adattamento televisivo, e *Waking* (1981) ha avuto una ristampa in edizione economica a due anni dalla pubblicazione. Ma altri due meritano di essere segnalati, *Days* (1974) e *Light* (1983), su cui si tornerà più oltre.

I romanzi di Eva Figes sollecitano tutti una riflessione sui rapporti fra donna e scrittura, ma in queste pagine voglio soffermarmi su uno di essi in particolare, *Waking*, con l'intento di individuarne le ricorrenze tematiche e linguistiche ed azzardare un'ipotesi di scrittura « al femminile » con propri elementi caratterizzanti. Consapevole dei rischi insiti nella ricerca di una specificità femminile nel romanzo, condivido quanto Julia Kristeva afferma, secondo una visione insieme cauta e dialettica.

« Se è vero che l'inconscio ignora la negazione e il tempo per costruirsi come una trama di spostamenti e di condensazioni..., dirò che la scrittura ignora il sesso e ne sposta la differenza nella discrezione della lingua e delle significazioni (necessariamente ideologiche e storiche) per farne dei nodi del desiderio... Per contro, è eventualmente possibile distinguere, in alcuni libri scritti da donne, delle particolarità stilistiche e tematiche a partire dalle quali si potrebbe poi tentare di dedurre un rapporto specifico delle donne nei confronti della scrittura » (Kristeva, 1979).

Eva Figes pone sempre al centro della propria ricerca estetica la donna che non è solo soggetto dei suoi romanzi ma anche angolo di visuale da cui l'azione è osservata. In *Waking* donna è il personaggio protagonista, donna è la voce narrante, donna è la figura che fornisce il punto di osservazione nella narrazione. Questa sovrapposizione di funzioni si collega a quella componente autobiografica che nei romanzi scritti da donne va intesa non in senso strettamente personale (tranne nei casi dichiaratamente tali), bensì in relazione alla condizione femminile in generale, per cui la narrazione autobiografica « ha finito con l'apparire una modalità privilegiata della scrittura femminile » (AA. VV., 1981).



« Waking » (Risveglio)

Il romanzo, costituito di sette capitoli, si struttura secondo la scansione temporale della vita di una donna, descrivendone il risveglio in sette mattine situate lungo l'arco di un'intera esistenza, dalla prima infanzia alla vecchiaia. Vengono pertanto percorse le tappe fondamentali dell'evoluzione di un individuo di sesso femminile attraverso le diverse percezioni, emozioni e riflessioni, colte in quel particolare momento di passaggio dal sonno alla veglia. Col ricorso alla tecnica del « flusso di coscienza » (sembra di assistere ad un nuovo lungo monologo della Molly Bloom Joyceiana) l'autrice registra i cambiamenti a livello biologico e psicologico del personaggio-narratore, il cui linguaggio riflette questo processo di crescita, maturazione e declino. Il risveglio, dunque, zona di confine tra la sfera onirica e quella della mente razionale, si fa qui metafora della vicenda esistenziale. La ripresa di contatto del soggetto con l'ambiente circostante e con la quotidianità è vissuto con modalità diverse ed è narrato in stili diversi a seconda dell'età: ogni capitolo è dominato da un colore, una tonalità di luce, un gesto, che corrispondono a un sentimento e ad una condizione in cui s'inscrive una determinata fase della vita della protagonista.

Nell'infanzia, l'età del tripudio dei sensi allo stato puro, il piacere del risveglio è reso dalla ricorrenza di immagini precise in cui tutti i sensi sono chiamati in causa. La bambina ristabilisce il rapporto col mondo innanzitutto attraverso la vista: « luce » è la prima parola con cui si apre il romanzo e che ritorna insistente nei primi tre paragrafi; i colori sono minuziosamente evocati, colori vistosi e prepotenti (giallo, verde, azzurro, rosso) come imperioso è l'impulso a conquistare il nuovo giorno e ad impossessarsi di quella luce materializzata in foglie, fiori, terra. Poi, il senso dell'udito, sollecitato dai primi suoni della natura (uccelli, insetti, foglie che cadono) e dai rumori provenienti dalla casa che si desta. Poi il tatto, attraverso ricordi e anticipazioni di gesti consueti (i piedi nudi sull'erba bagnata di rugiada ove si corre liberamente) e la consapevolezza delle proprie membra: le mani che toccano il capo, le gambe che si stendono, le dita dei piedi che arrivano sino alla spon-

da del letto a verificare la crescita. Infine l'olfatto: l'odore del corpo sotto le lenzuola, piacevole e rassicurante. (È significativo che solo il gusto sia escluso, forse perché è un senso meno stimolato degli altri in quell'ora del giorno?).

Al risveglio gioioso e impaziente nell'infanzia, all'insegna del colore azzurro, della luminosità, del movimento esultante della corsa in giardino, si contrappone quello che avviene nell'adolescenza, dominato dal colore nero. Il nero – come il cielo senza stelle del sogno-incubo, come il vello del pube, segno di orgoglio e di vergogna, come il desiderio oscuro nei confronti del maschio – è spezzato qua e là dal bianco: il candido destriero del bel cavaliere che stringe fra le braccia l'eroina del sogno ad occhi aperti, la luce abbagliante del sole in un pomeriggio estivo, la luna che scivola rapida fra i banchi di nuvole. L'istanza di libertà, percepita con innocente naturalezza dalla bambina, è ora asserita con violenta determinazione dall'adolescente attraverso immagini che esprimono tutte desiderio di fuga dai claustrofobici confini domestici: la musica, la danza, il corpo che prende forma di donna. Al piacere prodotto dal contatto fisico coi genitori nell'infanzia – dei quali è intuito l'amore sessuale che li unisce e li rende belli e desiderabili – si sostituisce nell'adolescenza il disgusto per quei corpi già appesantiti dall'età, per quei volti che hanno perso la compattezza e la luminosità della giovinezza, per quelle due persone che non si amano più ed esprimono la propria estraneità in ordini, rifiuti e sarcasmi nei confronti della figlia. La confusione psicologica di fronte ad un'identità in formazione è efficacemente resa dall'alternanza dei pronomi *io* e *lei*, ad indicare la sovrapposizione degli strati della coscienza ma anche la divisione dell'io. Lo specchio nel quale la giovinetta cerca la propria immagine rimanda un'ombra ancora sconosciuta, che s'interroga sulla propria identità. « Chi sei? bisbiglio e gli occhi pensosi mi ricambiano lo sguardo senza parole. Talvolta ho sentito il loro strano potere sugli altri, gli adulti, quelli che comandano. Ora li volgo verso gli uomini. Non so perché io, o piuttosto lei – dal momento che non mi sento del tutto una sola persona e la stessa persona in queste occasioni – lo faccia o perché vo-



glia farlo ». Accanto alla nostalgia per l'infanzia – già ricordata come un'età felice, solare, perennemente estiva – si accompagna l'impazienza per l'età adulta, attesa come liberazione dalla casa-prigione.

Il terzo risveglio, quello che avviene nella giovinezza, è per la narratrice-protagonista faticoso e pesante come la sua gravidanza indesiderata. Il torpore e l'ottundimento dei sensi, che fanno greve il corpo e la mente della donna, sono espressi dal colore grigio, dal cielo plumbeo, dalla lentezza dei gesti. La sensazione di pesantezza è comunicata dalla struttura delle frasi brevi, dal ritmo monotono della narrazione, dalla ricorrenza di forme negative (« nessun suono giunge dalle pareti... nessuna speranza di vero riposo...; nessuna prospettiva per me, ormai non ho futuro »). Un senso di vischiosità emerge dai suoni oscuri e gutturali di *cloudy* (nuvoloso), *murky* (cupo) e *muddy* (melmoso), mentre l'impotenza fisica e psichica è sottolineata dalla ripetizione di *unable* (incapace) e di *lying on my back* (stesa sul dorso). Quest'ultima immagine – resa più forte dal paragone di sé con una balena alla deriva – richiama l'altra di più drammatica impotenza della donna posseduta dal marito, contro la propria volontà, ad accogliere il seme non voluto: dal concepimento subito come violenza alla gravidanza vissuta come sacrificio. Ancora, parole come « trappola », « prigionia », « nausea » – riferite sia al corpo sia al matrimonio fallito e alla maternità imposta – esprimono lo stato di depressione e il senso di vittimismo con cui la donna vive la propria condizione. Il fatalismo di fronte a un disegno già stabilito trova un'efficace metafora nel meccanico lavoro a maglia: un lavoro solido, concreto, che scandisce il passare del tempo; una tela costruita nella rassegnazione, ma con una forma, una struttura in sé conclusa, un senso. La visione cupa è riscattata solo da qualche sprazzo di desiderio per il figlio che nascerà (« Vivo alla giornata, ora, e voglio portare il mio fardello leggermente, allegramente. Dal momento che è cresciuto nel mio corpo ») e dall'amore per la prima figlia bambina. Ma sono sentimenti e propositi da cui mancano la gioia e il piacere.

Nella gioia e nel piacere, invece, si iscrive la quarta fase del racconto, che nar-

ra del risveglio della donna ormai matura (forse quarantenne), in una mattina d'estate, accanto al proprio amante. La luce dorata del sole attraverso la finestra, i suoni provenienti dal giardino, l'odore dei due corpi nel letto, sono immagini e simboli dell'erotismo da cui essa si sente inondata. La felicità dei sensi come da bambina, l'uscita dal lungo inverno in cui il corpo è andato in letargo, l'appagata stanchezza dopo l'amore. Il linguaggio è euforico, esaltato, un po' banale (« L'estate è giunta, la mia vita ha raggiunto il suo zenith. D'ora innanzi la vivrò pienamente, nei pochi anni buoni che ancora mi rimangono »). La corrispondenza fra il corpo e la natura, fra le stagioni dell'anno e della vita, è ribadita ingenuamente nell'entusiasmo del momento mediante stereotipi e cliché da romanzo rosa (« L'estate cederà il passo alle nebbie d'autunno, dopo di che verranno le notti buie, la neve, la morte... Ma ora, dalla finestra vedo il cielo illuminato da un'alba rosea e dorata »).

Oltre al capitolo dedicato all'infanzia, questo è l'unico altro del romanzo che sia attraversato da un senso di pienezza vitale; i tre che seguono sono tutti all'insegna della solitudine, della rassegnazione, dell'attesa della morte. Il rapporto fra sensi, natura e colori continua a caratterizzare la narrazione: il corpo è ormai sentito come un peso, un insieme di parti sconnesse e doloranti; la stagione dell'anno e della vita è l'inverno; il colore, il grigio. Madre, malattia e morte diventano elementi inseparabili nella coscienza della donna sino alla sua stessa fine. La morte è anticipata nel disgusto per il corpo che invecchia, poi nell'immagine ossessiva della polvere, infine nel silenzio che incombe sulla casa, nel senso di freddo e di vuoto al risveglio (« In un certo senso è come se nascessi ogni mattina...; prende un po' di tempo accettare il fatto di essere ancora viva »). Luce opaca, insensibilità corporea e ancora silenzio sono le parole che ricorrono in frasi spezzate nell'ultima parte, la più breve, che racconta la morte. La riunificazione con la madre, invocata perché venga a prenderla, la sollevi e la riporti « a casa », è suggellata da *home*, la parola con cui si chiude il romanzo. È il ritorno alla Grande Madre, allo stato di indifferenziazione originario, all'entropia, dove tutto si annulla e si placa.



## Una figurazione femminile del femminile

« Io constato, per ciò che concerne la tematica degli scritti femminili, il fatto che essi fanno vedere, sentire, toccare – che esibiscono con compiacimento od orrore – un corpo fatto di organi » (Kristeva, 1979).

*Waking* è sotto questo aspetto un romanzo molto « femminile »; non soltanto per i riferimenti numerosi alle varie parti del corpo (membra, pelle, volto), percepito e descritto con godimento o con dolore a seconda delle fasi della vita della narratrice-protagonista, ma perché tutta la narrazione è scandita dalle trasformazioni che il corpo subisce nel corso del tempo (la crescita, la pubertà, la sessualità, la gravidanza, la senescenza) e dai mutamenti analoghi sul piano dei sentimenti e delle emozioni.

Un'altra costante dei romanzi scritti da donne è il loro « tenore psicologico, molto spesso deluso, rivendicativo o apocalittico » (*idem*), che viene troppo semplicisticamente letto in chiave ideologica, cioè come critica politica. Il « tenore psicologico » di *Waking* risiede non solo nella tecnica del monologo interiore, ma nelle problematiche disseminate nelle varie sezioni del romanzo: l'edipo (cap. I), il doppio (cap. II), il materno (cap. III), l'amore sessuale (cap. IV), la malattia e la morte (capp. V, VI e VII).

Una di queste problematiche, in particolare, si distingue come tipica della scrittura femminile: quella dell'io diviso, che si esprime attraverso la metafora dello specchio, spesso collegata al tema narcisistico e a quello della morte. Già Otto Rank discuteva il significato del sosia nella letteratura e nel folklore nel suo saggio del 1914, *Il Doppio*, poi ripreso da Freud e infine applicato dalla critica femminista alle scrittrici dell'Ottocento e del Novecento inglese e americano.

Le autrici di *Come nello specchio*, che si sono proposte di studiare la particolare capacità di alcune scrittrici degli ultimi due secoli di istituire modelli per una « figurazione femminile del femminile », hanno scritto: « La figura femminile s'inscrive sempre nell'opera nel doppio ruolo di significante e di significato: essa è il luogo nel quale più intensamente il senso si produce e si struttura. Figura femmi-

nile e parola diventano nella rappresentazione quasi equivalenti: ma fino a che punto questa oggettivazione del femminile nella rappresentazione può essere raggiunta dalla scrittrice? » (AA.VV., 1981).

In *Waking* mi sembra che questo tentativo di oggettivazione del femminile venga raggiunto mediante la dimensione spiccatamente sensoriale del linguaggio e la individuazione-costruzione di un'identità femminile. È significativo, pertanto, che la voce narrante, in prima persona, non abbia nome. Il personaggio-narratore diventa un modello femminile, una sorta di *Everywoman* degli anni settanta, attraverso il racconto delle tappe « esemplari » del percorso psichico di una donna. Si potrebbe, infatti, leggere questo romanzo come una negazione del personaggio letterario e ipotizzare che protagonista non sia una donna particolare che racconta il suo risveglio in sette mattine della propria vita, bensì il femminile, una condizione psichica e sociale. Ne emerge una figura di donna la cui esistenza è caratterizzata dalla solitudine, dalla fatica di vivere e di resistere, dalla difficoltà del rapporto con l'uomo e dall'angoscia del rapporto con la madre. Un'esistenza marcata da abbandoni e tradimenti, ma anche da una grossa capacità di amare; poche le gioie e scarse le occasioni per gli entusiasmi, ma immenso il potenziale di vitalità e di godimento.

In *Waking* vediamo anche rappresentato il motivo della passività e della dipendenza, ricorrente in molti scritti femminili come espressione dei profondi conflitti fra azione e inerzia, fra autonomia e subalternità, che attraversano il processo di crescita e di ricerca di sé della donna contemporanea (Meyer Spacks, 1977).

In un suo precedente romanzo, *Days* (Giorni), Eva Figes aveva scelto una tematica, o piuttosto una costellazione di tematiche fortemente « psicologiche » e « femminili »: il rapporto madre-figlia indagato attraverso il filtro malattia-morte. Anche qui personaggi femminili senza nome; tre donne, tre generazioni: la protagonista-narratrice, la figlia e la madre, i cui ruoli si sovrappongono in un'alternanza di presente narrativo e di scene retrospective.

Com'è noto, il rapporto con la madre è fondamentale nella costruzione dell'identità di una donna, e la morte è un



evento esistenziale adeguato a esplorarne i meccanismi. La morte della madre costituisce, pertanto, una convenzione narrativa ideale a rappresentare e drammatizzare una svolta nell'evoluzione del personaggio figlio/figlia. Schematizzando ed estremizzando il discorso, si può affermare che, mentre nel romanzo dell'Ottocento sovente la madre moriva di parto all'inizio della storia, con ciò fornendo al nascituro le condizioni di partenza necessarie a divenire un individuo autosufficiente - in tal modo confermando il potente mito del « self-made man » - (penso, ad es., a *Oliver Twist* di Dickens), nel romanzo del Novecento la madre muore per permettere all'eroina la scoperta e la libera espressione delle zone più oscure della propria psiche, come avviene in *After Leaving Mr. Mackenzie* di Jean Rhys e in *Jerusalem the Golden* di Margaret Drabble (Gardiner, 1978).

In altri termini, la morte della madre nella letteratura femminile è un « rito di passaggio » altrettanto forte quanto la morte del padre per l'eroe del romanzo ottocentesco (Schowalter, 1979).

Se nella scelta delle problematiche dei suoi romanzi E. Figes partecipa di un comune interesse delle scrittrici nei confronti della dimensione psicologica, per l'attenzione che mostra riguardo alla costruzione del testo narrativo sembrerebbe, invece, allontanarsi dalla norma. La maggior parte delle romanziere rivelano, infatti, scarsa curiosità per la composizione e spesso la riducono a « una struttura artificiale imposta che ricorda il gioco di parole o il cruciverbismo », oppure la confinano al silenzio, al non-detto, « dove le donne articolano, con la parsimonia delle loro parole e le ellissi della loro sintassi, una lacuna congenita alla nostra cultura monologica: il dire del non-essere... » (Kristeva, 1979).

Nel caso di E. Figes la cura posta nella costruzione del testo emerge in tutti i romanzi. Nel suo ultimo, *Light* (Luce), ella ricorre ad una tecnica della retorica antica (di origine aristotelica), ripresa dai grandi narratori novecenteschi James Joyce e Virginia Woolf: l'unità di tempo, di luogo e di azione. Manca un intreccio, come manca una storia; abbiamo piuttosto le « storie » di un gruppo di personaggi attraverso loro associazioni, riflessioni, fan-

tasie. L'azione si svolge nell'arco di una giornata estiva dell'anno 1900, in una casa di campagna in Francia; fra i membri di una famiglia della borghesia colta che, per età, coprono tre generazioni, soddisfacendo così l'intenzione « scopica » dell'autrice. La narrazione si articola in dodici capitoli, in successione cronologica, dalle ore antelucane alla notte. Tutti i personaggi, in qualche misura, perseguono la ricerca della perfezione attraverso una propria forma di creazione artistica. Contro il passare inesorabile del tempo, con le sue sofferenze e delusioni, essi erigono il baluardo dell'arte, del gioco, della memoria. Claude, un anziano pittore, nel tentativo di fermare il tempo nella stabilità delle immagini che colgono l'istante sottraendolo alla transitorietà, oppone l'eternità dell'arte alla caducità della vita. Attraverso la metafora del quadro il romanzo riesce ad operare una magica unione fra scrittura e pittura, per cui sembra di assistere ad una successione di quadri (quelli del racconto e quelli pensati o realizzati da Claude) che registrano i mutamenti della luce sul medesimo scenario. La moglie Alice, a sua volta, cerca di resistere al fluire del tempo mantenendo intatto il ricordo della figlia morta e inalterato il proprio dolore; mentre per la piccola Lily il palloncino colorato, che - sfuggito di mano al fratellino - si alza nel cielo fino a scomparire, rappresenta un'immagine di bellezza capace di riscattare il dolore della perdita. La narrazione ha l'andamento « filmico » di molta narrativa contemporanea: i personaggi sono colti in sequenze parallele (il tempo narrativo è il presente), sullo sfondo della casa, del giardino, del laghetto. Il tramite fra il « dentro » e il « fuori » è la luce; la « luce » del titolo, appunto. In un alternarsi di parti narrative e parti descrittive, i mutamenti della luce nelle diverse ore del giorno fanno da contrappunto alle oscillazioni interiori dei personaggi.

Le capacità narrative di Eva Figes sono indubbe e sarebbero altrettanto degne di nota, ovviamente, se a scrivere quei romanzi fosse stato un uomo. Non insisterò pertanto sulla ricerca di una loro dimensione precipuamente femminile; questo è un terreno infido, seppur molto esplorato dalla critica, e qualunque affermazione o definizione categorica rischia di essere ar-



bitraria e, comunque, difficile da dimostrare. Più utile, forse, è chiedersi in che misura la riflessione teorica sulla condizione della donna oggi e l'elaborazione di strumenti critici applicati all'analisi del femminile in letteratura conferiscano ai suoi romanzi una qualità diversa, e se quel retroterra di cultura e di consapevolezza abbia giovato alla produzione creativa.

Possiamo trovare una risposta in un famoso saggio del 1929, *Women and Fiction*, in cui Virginia Woolf si augurava che in futuro le donne potessero instaurare un nuovo e più maturo rapporto con la scrittura, seguendo una tendenza già in atto, di maggiore autonomia rispetto ai modelli maschili. Le donne scrittrici non solo avevano oramai abbandonato un certo atteggiamento di amarezza, rabbia e vittimismo che le aveva contraddistinte in passato, ma avevano anche cominciato ad esplorare il proprio sesso in termini più impersonali e meno autobiografici. La letteratura - scriveva la Woolf - diventerà un'arte per le donne come lo è stata per gli uomini; non mero sfogo emozionale, « un chiacchiericcio versato sulla carta e lasciato lì ad asciugare in macchie e chiazze », ma un mestiere da praticare con disciplina e da studiare nelle sue risorse e nei suoi limiti. A quel punto la donna sarà in grado di cimentarsi con modalità letterarie più sofisticate, come la critica, la storia, la biografia, il saggio, - oltre, ovviamente, con quella massima forma di scrittura che è la poesia - e ciò a tutto vantaggio del romanzo, il quale sarà così depurato da quell'accumulo di fatti e di storia che spesso lo rendono informe, e, divenendo più complesso e raffinato, si conquisterà un pubblico selezionato e consapevole.

È difficile dire se Eva Figs abbia finora soddisfatto le aspettative in verità un po' elitarie di Virginia Woolf ed abbia assolto al compito che essa assegnava alle scrittrici del futuro. Certamente la sua attività così composita di intellettuale va in quella direzione. Nei suoi romanzi, poi, la « figurazione » del femminile, raggiunta con strumenti linguistici controllati e sicuri, dimostra quanto la riflessione sulla precedente tradizione letteraria e sulla storia delle donne le abbia permesso una più acuta messa in discussione di modelli nuovi e una profonda rivalutazione di valori antichi legati all'immagine della donna.

Mi piace perciò concludere con queste parole di Virginia Woolf che possono riferirsi anche al rapporto fra donna e romanzo della nostra epoca:

« Se, dunque, si dovesse provare a definire il carattere della narrativa femminile al momento attuale, si dovrebbe dire che essa è coraggiosa, sincera, veritiera. Non insiste sulla propria dimensione femminile, ma allo stesso tempo non può che essere scritta da una donna. Queste qualità sono oggi molto più comuni che in passato e conferiscono perfino alla produzione di secondo e terz'ordine il valore della verità e l'interesse della sincerità ».

Maria Teresa Chialant

Edizioni più recenti delle opere di Eva Figs:

*Patriarchal Attitudes*, London, Granada, 1972.

*Nelly's Version*, London, Secker & Warburg, 1977.

*Little Eden*, London & Boston, Faber & Faber, 1978.

*Sex and Subterfuge*, London, Macmillan, 1982.

*Days*, Newcastle-upon-Tyne, Bloodaxe Books, 1983.

*Waking*, London, Hamish Hamilton, 1983.

*Light*, London, Hamish Hamilton, 1983.

Testi critici citati:

AA.VV., *Come nello specchio. Saggi sulla figurazione del femminile*, Torino, La Rosa, 1981.

J. K. Gardiner, *The Heroine as Her Mother's Daughter*, in C. L. Brown-K. Olson (eds.), *Feminist Criticism: Essays on Theory, Poetry and Prose*, Metuchen (N.J.) & London, The Scarecrow Press, 1978.

J. Kristeva, *Eretica dell'amore*, Torino, La Rosa, 1979.

P. Meyer Spacks (ed.), *Contemporary Women Novelists*, Englewood Cliffs (N.J.), Prentice-Hall, 1977.

E. Showalter, *Towards a Feminist Poetics*, in M. Jacobus (ed.), *Women Writing and Writing about Women*, London, Croom Helm, 1979.

V. Woolf, *Women and Writing*, London, The Women's Press, 1979.



Norbert Elias, *La solitudine del morente*, Introd. di A. Cavalli, Bologna, Il Mulino, 1985.

Tocca sul vivo due o tre punti dolenti del nostro rapporto sociale con la morte, mette in gioco in modo diretto per la prima volta la sua straordinaria simpatia e sensibilità umana. Ma non si esce del tutto convinti dalla lettura di questo piccolo libro. È vero che le aspettative scattano molto in alto quando ci troviamo di fronte a un testo di N. Elias, autore di imponenti e affascinanti ricerche intorno alle quali il nostro apprezzamento comincia appena a solidificarsi. Ma il problema è che le aspettative, singole, collettive, nei confronti del tema da lui scelto sono cresciute silenziosamente fino a punte ancora più alte. La morte serpeggia da qualche tempo nelle nostre riflessioni e nella nostra sensibilità; il tema è nell'aria, sospeso, e benché non sia cambiato nulla nella prassi sociale, sul piano intellettuale siamo tesi come corde di fronte al rischio e al bisogno di discuterne.

Per chi conosce le opere maggiori di Elias il breve saggio si lascia racchiudere con facilità negli spazi già noti del suo grande disegno. Dedicherò quindi poche righe alla trama.

Sottrarre allo sguardo, padroneggiare nel comportamento, addomesticare nell'espressione emotiva, queste facce della trasformazione delle maniere che ha accompagnato il processo di civilizzazione europeo, segnalano la necessità che le società occidentali hanno sentito di regolamentare gli aspetti animali e i pericoli biologici della vita umana. Poiché la morte è uno dei più minacciosi tra i pericoli bio-sociali essa è stata gradualmente confinata « sia come evento che come pensiero, dietro le quinte della vita sociale ». Accanto ai coadiuvanti specifici della sua rimozione, le grandi conquiste delle scienze mediche, la pacificazione interna delle società avanzate, Elias chiama in causa due tendenze di lungo periodo: l'individualizzazione e l'erosione dei grandi apparati delle formalità. Cambiamento chiave, que-

sto, per come si muore e per coloro che partecipano a un trapasso – l'« informalizzazione ». La decadenza delle pratiche rituali collettive ha lasciato l'individuo contemporaneo arbitro della propria mobilitazione emotiva – può ritrarsi o commuoversi – e soprattutto dei modi per comunicarla, che dipendono solo dalle sue risorse espressive. Ma nella vita sociale, Elias lo argomenta convincentemente, c'è il vuoto. Nessuna magia inventiva della singola creatura umana è capace di garantire da sola l'approfondimento culturale di un'esperienza universale come la morte: occorre un discorso condiviso, il movimento di un'intera cultura perché la comunicazione da e verso i morenti acquisti di nuovo significato e non si inaridisca o si atrofizzi del tutto. Poiché la sua attenzione si applica, in questo saggio alla società contemporanea, Elias può fare appello alla facoltà di scelta, che ha sempre rivendicato agli individui, affinché sia promosso un discorso sociale su ciò che è tabuizzato e si parli « più francamente » della morte.

Ci troviamo, dunque, in una situazione opposta a quella che abbiamo esplorato, sotto la sua guida, per i secoli scorsi: il controllo e l'autocontrollo rappresentano il pericolo, ormai, e non gli impulsi e le emozioni violente. È l'eccesso di controllo che rischia di intaccare il frutto più alto della civilizzazione: quel tessuto prezioso di interdipendenze sociali e di relazioni diversificate che è tenuto in vita dagli intrecci delle esperienze di tutti i membri della comunità umana.

Forse è questa novità – attinente agli sviluppi del suo discorso più che all'analisi di fondo – che apre il varco alla seconda. Poiché la capacità umana di rappresentarsi vecchiaia e morte è « oscurata » dalla rimozione, Elias invita a interrogare i soggetti, coinvolti nella trama del controllo e dell'autocontrollo, per conoscerli. Dei morenti sappiamo poco, il loro isolamento ce li nasconde. « Resta ancora molto da fare per capire meglio ciò che sentono i moribondi e per cogliere i rapporti tra tali sentimenti, ciò che è stata la loro vita e l'immagine che hanno di se



stessi ». Anzi, « la ricerca nell'ambito della morte è soltanto agli inizi ». È un invito a sondare l'oscurità di un'esperienza che non ci consentiamo di conoscere. Ma allora l'intero quadro del rapporto tra emozioni, passioni e controllo sociale muta insensibilmente: vi è qualcosa di più nelle pulsioni dei soggetti oltre agli istinti animali cui l'imbrigliamento sociale ha dovuto mettere un freno. Un movimento verso la soggettività, verso l'approfondimento del vissuto degli individui divisi tra le tensioni emotive e l'operare della cultura, indica una certa direzione analitica: diversa da quella che ha studiato l'estendersi del controllo sociale a scapito di impulsi soggettivi ben noti e già dati - arbitrari, animali, disordinati.

Diciamo allora che Elias in questa circostanza si mostra meno interessato alla faccia addomesticata della civiltà e più al tessuto vivo dei vulcanici sentimenti che pulsano sotto le maglie del controllo (nel suo linguaggio, che « tentano di spezzare il muro »).

È a questo punto che il suo discorso si arresta. Appena abbozzata, la ricerca nell'ambito della morte cede il passo a una serie di calde raccomandazioni di politica sociale. Seguono ottime osservazioni sulla scienza medica, e una diagnosi inoppugnabile dell'asetticità e dell'oblio che affliggono l'ospitalizzazione dei morenti. Ma per il lettore lo scarto è sensibile. Ci si rassegna con difficoltà a credere che nell'aprire un grande dibattito Elias abbia inteso semplicemente esortare i contemporanei a un contegno più sereno per sé e ad un'amministrazione della morte più saggia e partecipata. Ancora più difficile è consentire a che sia questo orizzonte a delimitare il terreno della riflessione laica sul problema. Che Elias aspirasse anche a svolgere un'analisi laica e a proporre in questo senso un contributo trasparente dal tono asciutto, di chi non prevede repliche - mentre chi legge prova una stretta al cuore - con il quale spoglia, separa la morte dal mistero: « La morte non cela alcun mistero, non apre alcuna porta: è la fine di una creatura umana ». « La morte non è spaventosa. Si entra in un sogno e il mondo scompare ».

Chiariamo il suo punto. L'ostacolo a una laicizzazione piena del fenomeno morte sono i tabù, la soglia troppo alta del

pudore e del timore innalzata dal controllo sociale: questo era vero, anche, nel passato, per il sesso.

Il sesso: per sciogliere l'impasse di questa lettura è utile andare a guardare ciò che Elias scrive nel paragrafo/digressione sulla sessualità. È noto che dalla sfera del sesso è sorta la grande eccezione al processo di lungo termine descritto nella *Civiltà delle buone maniere*. Elias stesso ha spiegato l'inversione di tendenza: la più rilassata attitudine dei contemporanei verso la sessualità, l'affievolirsi di molti tabù che erano stati eretti su questo terreno, dimostra appunto che le regole di costume non sono eterne, che il gioco dei rapporti di forza, modificato a vantaggio dei gruppi un tempo privi di potere (i figli, la nuova generazione, rispetto ai genitori, all'autorità) ha permesso di raggiungere nuovi livelli di regolamentazione, « altri canoni di autocontrollo, compatibili con un modo di vita comune maggiormente equilibrato ».

Da questo punto di vista, dal suo punto di vista, il contrasto tra sesso e morte non potrebbe essere più stridente. L'uno pacificato, tollerato, l'altra tabuizzata e tenuta al bando. Ma è possibile, come ritiene Elias, che il diverso trattamento dei due ambiti sia dovuto al diverso grado di pericolosità concreta che essi riservano? « Il pericolo rappresentato per gli uomini da una sessualità sfrenata... è per così dire un pericolo parziale. Paragonata a questa, la minaccia della morte è totale; la morte è la fine assoluta dell'individuo e la nostra resistenza alla sua demistificazione risiede probabilmente nel fatto che essa costituisce il pericolo più grande ». Vengono subito alla mente i grandi intrecci fra sesso e morte nella poesia e nell'arte (che l'A. si ostina a relegare nei secoli passati), il labile confine tra i due che il confuso paesaggio della nostra immaginazione rivela.

Nel dipingere una sfera sessuale rassegnata e quindi abissalmente lontana dalla morte Elias avvalorava l'idea, in contrasto con la sua visione processuale dei fenomeni, che la caduta delle barriere morali sia un nodo che si scioglie una volta per tutte. Ma la maggiore libertà di cui gode la vita sessuale oggi contiene pochi elementi di pacificazione. L'audacia che la società contemporanea si concede nel trattare il sesso non ha solo spostato in avanti



i confini della nostra salute, ci ha anche drasticamente avvicinato a tutte le forme della « patologia ». La problematicità del sesso riaffiora attraverso la violenza e attraverso i rischi che ci assumiamo quando tentiamo di guardare lucidamente al nesso sesso-violenza-morte.

Per cogliere meglio la doppia valenza che gli effetti di una rottura dei tabù sociali rivestono occorre tener presente un altro trend di lungo periodo, che s'intuisce, ma non è nominato, nelle pagine del saggio. Intendo dire la graduale ricognizione che la coscienza collettiva compie delle esperienze umane legate ai pericoli e ai fenomeni biologici – in altre parole lo sviluppo dell'autocoscienza umana – la quale segue una sua vicenda distinta, irregolare ma rintracciabile. Le sue origini storiche in Occidente sono certo più recenti di quelle del processo di civilizzazione; anche questo è un trend che procede attraverso il confronto conflittuale tra gruppi sociali e di potere. È lungo questo processo che sono state individuate e ridefinite alcune aree di tensione fra bisogni emotivi, culturali e di identità dei gruppi umani, e il sistema dei controlli. Accanto alla sessualità, possiamo ricordare la valorizzazione-problematizzazione dei passaggi d'età, di alcune fasi della vita, quali la giovinezza e l'infanzia, l'inizio faticoso di una meditazione sulla vecchiaia di cui il lavoro di Elias è un segno. Al margine del terreno di chiarezza conquistato durante ciascuno spostamento della coscienza collettiva si delinea non la pacificazione, ma una nuova area di rischio e di interrogativi.

Siamo più disposti ad esaminare come umano ciò che prima sembrava solo mostruoso, a guardare in faccia le perversioni, a interrogarci su forme non semplici, non felici della sessualità – pure costretti dal varco aperto, che non è sempre controllabile. Questo lavoro dell'autocoscienza, che non ha ancora toccato il tema della morte difficilmente può mantenersi nei limiti di una bonifica sociale. Se rende provvisoriamente più sereni, spinge anche a guardare a fondo il mistero, lo spavento e il risorgente rifiuto che i fenomeni umani e biologici portano con sé.

Simonetta Piccone Stella

Alice James, *Il diario*, a cura di Maria Antonietta Saracino, Milano, La Tartaruga, 1985.

Alice James ha già compiuto quarantun'anni e le rimane poco da vivere quando decide di tenere un diario: e già questo *ritardo*, in un gesto che soleva avere inizio nell'adolescenza, suona come una piccola provocazione ironica nei confronti di quella tradizione dello scrivere « privato », inquieto e sentimentale che le ragazze imparavano a praticare quando erano ancora bambine, e che la letteratura ha tante volte simulato. Il diario, infatti, copre lo spazio di soli tre anni, dal 1889 al 1892; fino all'ultimo, fino a un attimo prima della fine, Alice compone frasi, suggerisce correzioni, medita e modifica le parole da consegnare alla pagina: si fa *editor* del proprio scrivere, attenta ascoltatrice della propria voce, biografa di se stessa: l'interlocutore ideale che affiora qua e là fra le pagine, il « cher inconnu » cui ella si rivolge, si delinea sempre più man mano che scorrono le pagine come il *pubblico postumo* cui Alice offre l'ironica  *messa in scena* della propria malattia. Qualche anno prima ha abbandonato l'America e, seguendo le orme dell'adorato fratello Henry, si è stabilita in Inghilterra. Al suo fianco l'intelligente amica e compagna di sempre, Katharine Loring, che in questi ultimi anni la accudisce con dedizione infinita, fino a trasformarsi in *mano* che trascrive silenziosa, sulla pagina, ciò che Alice morente le detta: e la complicità delle due scritture sui fogli del diario sembra farsi amabilmente beffe del carattere convenzionalmente « intimo » del diario, trasformandolo in una sorta di *testamento* intellettuale.

Famiglia inquieta, come si sa, quella dei cinque fratelli James: nutrita di cultura, intelligenza, anticonformismo, e al tempo stesso traversata da incrinature profonde, silenziosamente devastata da malesseri misteriosi. Ma mentre l'« oscura ferita » accompagna e nutre con discrezione la vita di Henry il romanziere, e le profonde depressioni e gli attacchi di ipocondria sono le turbolenze che segnano nel profondo la vita di William, lo psicologo, Alice, unica femmina di casa James, fa *proprio della malattia*, che la accompagna da sempre, un *mestiere* su cui costruire la vita intera, su



cui concentrare a lungo lo sguardo. « A causa delle mie condizioni fisiche, la mia giovinezza non è stata delle più ardenti, ma fra i 12 e i 24 anni mi sono dovuta impegnare a fondo ad "uccidere me stessa", come dice qualcuno, persuadendomi fin nel più profondo del mio essere che la cosa migliore è quella di ammantarsi di tinte neutre, camminare presso acque calme e possedere la propria anima in silenzio », scrive nel diario, percorrendo a ritroso le tappe della propria difficile, ma trionfante, educazione sentimentale. Molto presto l'invalida Alice comprende quanto le sia necessario, per sopravvivere, costruirsi una filosofia della neutralità: che non prescindendo dalla malattia, ma che anzi faccia di questa, dell'ascolto deformato che essa impone alla vita, fulcro essenziale. « La sola cosa che sopravvive è la resistenza che opponiamo alla vita, e non il logorio cui la vita ci sottopone », annota ancora nel diario. Male oscuro, il suo, che le paralizza a ondate le membra e per il quale la medicina del tempo conia nomi stravaganti e minacciosi: « nevrosi spinale », « gotta reumatica »... Da Freud in poi si chiamerà, con nome semplice e terribile, *isteria*: ma in quegli anni viene ancora curata sottoponendo il corpo a inutili, bizzarre torture.

Gli anni del diario sono dunque quelli in cui « alla mancanza di un *corpo vissuto*, Alice sostituisce un *corpo parlato* », come scrive Maria Antonietta Saracino nella sua bella introduzione a questo diario. Sono anche gli anni in cui la sofferenza di una vita sfocia finalmente in un male preciso. « Tutto arriva a colui che sa attendere! Può darsi che le mie aspirazioni fossero stravaganti, ma oggi non posso lamentarmi che non si siano brillantemente realizzate », annota con esultazione Alice, quando viene a sapere di avere, finalmente, una malattia che è *corpo* essa stessa: un piccolo tumore, che la ucciderà in meno di un anno. Questa scoperta, atto finale di una lenta e beffarda preparazione alla morte, si deposita sulla pagina con la cifra di uno stravagante *humour* nero: « Il fatto di dover trascorrere un certo tempo in attesa di questo evento raddoppia la portata dell'evento stesso, poiché all'improvviso si diventa pittoreschi ai nostri stessi occhi », scrive; e l'orrore narcisistico della pietà altrui e di quell'autocommiserazione

che ella tanto rimprovera a George Eliot prende la forma di una distaccata contemplazione di sé: « Visto che il battesimo mi è stato negato dai miei genitori, il matrimonio da uomini insensati e ottusi, è davvero un peccato che io non possa assistere a questa mia prima ed ultima cerimonia » La scrittura di Alice rivela una donna attenta, spiritosamente incuriosita dai fatti del mondo, dai costumi inglesi, dal gioco lieve e crudele della vita di società. Ma la parola torna, inesorabile, a rincorrere la morte, e a riflettere con grande ironia sulla sua *indicibilità*: « La difficoltà, nel morire, sta nel fatto che la cosa non si può raccontare ai propri amici, e allora dov'è il divertimento? ». Questo sguardo su di sé si intreccia, nelle pagine del breve diario, con un costante, e cocente, ascolto del progredire del male, una limpida interrogazione del corpo che soffre: « Con una piccolissima dose di morfina, la prima da tre anni, ho potuto distendere i nervi e sentire *fino in fondo* il dolore senza distrammi ». È qui, in questa metafisica capacità di affidare alle parole il gioco con la morte, che risiede la qualità straordinaria di questo lucidissimo e caparbio diario.

Benedetta Bini

Olive Schreiner, *Storia di una fattoria africana*, trad. di R. Duranti, nota critica di Itala Vivian, Firenze, Giunti, 1986.

« Un critico, peraltro assai cortese, sembra suggerire, nella sua recensione, che avrebbe apprezzato ancor di più il libro se avesse narrato una storia molto più avventurosa e selvaggia di mandrie sospinte dai boscimani in *kranzas* inaccessibili... Non è stato possibile: racconti simili possono essere scritti bene solo vivendo a Piccadilly o sullo Strand, ovvero laddove le doti della fantasia creativa, non ostacolata dal contatto con la realtà dei fatti, possono dispiegare in pieno le ali ».

Così scriveva Olive Schreiner nella premessa al romanzo *The Story of an African Farm* (1883). Una come lei, che in Sudafrica era nata e cresciuta era totalmente estranea alla moda della letteratura esotica in quegli anni di grande successo in Inghilterra (Rider Haggard avrebbe pubbli-



cato due anni più tardi *Le miniere di re Salomone*, tipico esempio di narrativa « colonialista ». A lei s'imponeva di raffigurare ciò che le stava davanti agli occhi, giacché « i fatti reali sono lì sempre in agguato » e non permettono al romanziere di dimenticarsene per abbandonarsi all'immaginazione.

Già in questa dichiarazione di intenti Olive Schreiner si presenta come scrittrice impegnata. Educata alla fede metodista (i genitori erano attivi nella London Missionary Society in Sudafrica) e ai principi di una rigida disciplina puritana, formatasi poi nella tradizione del pensiero liberale di Ralph Waldo Emerson, di John Stuart Mill, di Herbert Spencer, ella divenne sostenitrice di cause impopolari e perdeti (i diritti dei coloni olandesi durante la guerra anglo-boera del 1899-1902 e il pacifismo nel 1914-1918), di alcune vincenti (il suffragio e l'emancipazione femminile) e di altre ancora oggi di drammatica attualità (la lotta di liberazione della popolazione nera).

*Storia di una fattoria africana* fu pubblicato in Inghilterra a due anni dall'arrivo in quel paese della sua autrice, che vi si fermò sino al 1889, per ritornarvi per brevi periodi da sola o col marito, e poi per l'ultimo, lungo soggiorno dal 1913 al 1920 (alla fine del quale morirà a Città del Capo).

Il romanzo racconta il dolore, la sofferenza e i tormenti dell'animo di tre personaggi che vivono in una piccola comunità rurale boera: due donne e un uomo, che incontriamo bambini all'inizio della storia e nei quali l'autrice sembra scindersi, come se essi fossero frammenti della sua personalità, parti complementari che non riescono a integrarsi. Lyndall, la donna « nuova », portatrice di istanze emancipazionistiche, ribelle, desiderosa di scoprire il mondo e di fare esperienze che le permettano di uscire dai claustrofobici confini domestici, è la figura più autobiografica; Em, scialba, mite e generosa, impersona i valori della stabilità e della tradizione legata alla terra (sarà lei a ereditare la fattoria alla fine del romanzo) e al bisogno ancestrale femminile di trovare protezione nell'uomo; Waldo, sognatore e idealista, è lacerato dai dubbi religiosi e dalla ricerca del significato ultimo della vita. Interi capitoli sono occupati da lun-

ghi monologhi e riflessioni sull'esistenza di Dio, sull'arte, sui diritti degli oppressi: donne e bambini, non i neri, una presenza silenziosa che, insieme al paesaggio, fa solo da sfondo alle vicende narrate. Secondo alcuni, il non aver dato voce alla popolazione indigena confermerebbe la sua emarginazione sociale e culturale; in realtà, relegando i neri al ruolo di comparse mute, l'autrice ha effettivamente rappresentato la loro oggettiva esclusione dalla scena politica sudafricana. Di fatto, le parti « forti » del romanzo sono le descrizioni della natura (l'ampia pianura sabbiosa, il *kar-roo*) e l'incontro fra la cultura locale, divisa in etnie rigidamente gerarchizzate, e quella dei coloni anglo-boeri.

*Storia di una fattoria africana* va visto in rapporto a quella tradizione del romanzo inglese ottocentesco su cui Olive Schreiner si era inevitabilmente formata (la madre, la cui famiglia proveniva dallo Yorkshire, aveva impartito ai figli un'educazione rigorosamente britannica). C'è chi ha accostato questo testo a *Cime tempestose* (1847) di Emily Brontë per la figura della protagonista ribelle, chi al *Mulino sulla Floss* (1860) di George Eliot per la sensibilità con cui è rappresentata la psicologia infantile; e non va dimenticato che, come entrambe queste scrittrici, Olive Schreiner assunse uno pseudonimo maschile (quello di Ralph Iron) per presentarsi al pubblico dei lettori. A me l'inizio del romanzo ha richiamato alla mente la stupenda descrizione del maestoso paesaggio di Egdon Heath (nel Dorset, Inghilterra del sud) nei primi due capitoli de *La brughiera* (1878) di Thomas Hardy. Anche qui il contrasto fra natura e cultura, fra la solennità e l'impersonalità della forza cosmica e atemporale di una terra selvaggia, e l'intervento umano che faticosamente lascia traccia di sé su quel suolo scabro.

Ma *Storia di una fattoria africana* va letto anche nel contesto della composita produzione - narrativa, saggistica, giornalistica - di quelle grandi intellettuali vittoriane ed edoardiane che hanno unito l'impegno sociale alla scrittura creativa, come Harriet Martineau, Annie Besant, Beatrice Webb. Queste donne ebbero personalità assai diverse fra loro e si dedicarono a cause solo in parte convergenti: la diffusione dei principi dell'economia politica, l'emancipazione femminile, la teo-



safia, il socialismo, il trade-unionismo. Ciò che le accomuna è la consapevolezza di rappresentare modelli femminili nuovi e il bisogno di rendere note le proprie esperienze attraverso il mezzo autobiografico. Olive Schreiner non ha lasciato un'auto-biografia, ma certamente ha affidato molto di sé al suo romanzo (che non è il solo che scrisse; altri due, *Undine* e *From Man to Man* apparvero postumi), sia negli ideali di cui sono portavoce i personaggi principali, sia nell'organizzazione dell'intreccio. La figura androgina di Gregory Rose – un uomo mite ed « effeminato », che, innamoratosi di Lyndall, si traveste da infermiera per poterla curare nei giorni prima della morte e in seguito diviene marito di Em – è una presenza ambigua, forse « interprete di desideri ancora troppo segreti per poter uscire allo scoperto » (scrive Itala Vivan nell'introduzione); certamente espressione delle inquietanti domande sui ruoli sessuali che una donna dal comportamento anticonvenzionale come Olive Schreiner non poteva non porsi. La morte del bambino illegittimo di Lyndall, due ore dopo la nascita, è forse un episodio altrettanto simbolico che sembra significare della impossibilità di conciliare due modalità femminili vissute ancora come opposte e alternative – la donna libera e la donna-madre –; ma suona anche come oscura e inconscia premonizione di quanto sarebbe successo più tardi alla stessa Schreiner: la nascita di una bambina che non visse nemmeno un giorno, e i successivi aborti.

La natura solitaria e introspettiva di Lyndall, la sua amarezza e frustrazione, il narcisismo e il desiderio di cambiare il mondo, sono tutti tratti autobiografici; ma principalmente lo è la sua irrequietezza. Secondo Doris Lessing – che nella prefazione ad una ristampa del romanzo nel 1968 ne riconobbe l'influenza nella propria scrittura sull'Africa e sul femminismo – una costante della vita di Olive Schreiner fu la fuga: dal proprio paese (ma anche dall'Inghilterra, sua seconda patria), dal marito (dal quale rimase lontana per lunghi periodi pur mantenendo sempre un rapporto di grande affetto e solidarietà), dagli amici (che ebbe numerosi e interessanti, fra cui Havelock Ellis, Edward Carpenter, Eleonor Marx). Un'altra costante fu la malattia (soffrì di asma

per tutta la vita), che le sue più recenti biografe, Ruth First e Ann Scott, hanno cercato di interpretare come espressione del disagio derivante da quella scissione fra la consapevolezza dei propri desideri di donna « nuova » e la realtà con cui doveva confrontarsi. Per lei il pubblico e il privato furono strettamente intrecciati, sicché amori, sofferenze e crisi personali stimolarono o rallentarono le sue capacità creative e produttive. Animata da forti passioni e ideali, seppe individuare il nesso fra oppressione della donna e oppressione della razza nera in termini di potere e di lotta di classe, e fornì in *Woman and Labour* (1911) una delle prime analisi materialiste della soggezione femminile in una società capitalista.

I limiti formali di *Storia di una fattoria africana* – la mancanza di una struttura compatta e il didatticismo – nulla tolgono alla freschezza dell'inventiva, alla potenza allegorica di certe parti e all'efficacia narrativa di altre. I motivi del successo del romanzo alla sua comparsa più di un secolo fa – le speculazioni sulla libertà di pensiero e di fede, la tematica femminista e l'ambientazione coloniale – sono validi ancora oggi, in un momento in cui assistiamo all'entusiastica accoglienza di pubblico e di critica nei confronti dei romanzi di Nadine Gordimer e di Karen Blixen (che nel 1961 disse di aver amato *The Story of an African Farm* ancor prima di recarsi ella stessa in Africa). La segregazione razziale e la questione femminile sono due ingredienti importanti nella ricetta del successo editoriale oggi. Ci auguriamo che a goderne possano essere una scrittrice di valore come Olive Schreiner (alla quale, del resto, è stato recentemente dedicato un convegno presso l'Università di Verona) e la giovane collana di libri edita dalla Giunti, Astrea, meritevole di riscoprire scritti di donne diversi per linguaggi, tecniche e provenienze culturali, ma accomunati da un elemento: il punto di vista femminile.

Maria Teresa Chialant

Nancy Makepean Tanner, *Madri, utensili ed evoluzione umana*, Bologna, Zanichelli, 1985.

Nel 1863 Thomas Huxley applicava all'uomo la teoria dell'evoluzione esposta da



Darwin – solo quattro anni prima – nell'*Origine delle specie*. Huxley individuava nella forma del bacino e degli arti inferiori, nei canini, nella mascella e nelle dimensioni del cervello le strutture che, modificandosi, avevano prodotto l'ominazione, cioè il passaggio dalle antropomorfe all'uomo. Nel 1871 Darwin, decidendo dopo una lunga esitazione di entrare finalmente nel vivo del problema dell'origine dell'uomo, spiegava questi mutamenti con il processo della selezione naturale.

L'andatura eretta, liberando la mano, avrebbe aumentato le possibilità di sopravvivenza; l'uso di strumenti – che Darwin immaginava soprattutto come armi di offesa e di difesa – avrebbe gradualmente ridotto l'uso dei canini nel combattimento e nella caccia. Il nuovo rapporto con la natura e con gli altri membri della specie avrebbe suscitato nuove necessità: prima fra tutte quella di comunicare in modo sempre più completo e complesso favorendo lo sviluppo delle capacità intellettuali e la nascita di quella caratteristica esclusivamente umana che è il linguaggio verbale.

Queste ipotesi di Huxley e Darwin – che, com'è noto lavoravano su scarsissimi reperti fossili – sono state poi in gran parte suffragate dai dati prodotti da un lato dai moderni studi di antropologia fisica e paleontologia, dall'altro dalle ricerche sul comportamento degli animali, in particolare dei primati superiori.

Ma la ricostruzione dei « padri » dell'evoluzionismo era sorretta da un'altra idea centrale, ipotetica anch'essa e fondata non tanto sulle tracce pur labili della preistoria della specie, quanto piuttosto sul funzionamento delle società primitive e sugli stereotipi (sessuali ed economici) propri della società occidentale dell'età vittoriana. Questa idea portante, raccolta ed esasperata dallo spencerismo e dal darwinismo sociale tra la fine dell'ottocento e l'inizio del nostro secolo, voleva i nostri progenitori aggressivi, crudeli, in perenne competizione per il predominio nel proprio gruppo e in continuo conflitto violento con gli altri gruppi. Usciva da quelle pagine un mondo umano delle origini travagliato e senza pace: e, soprattutto, spinto all'evoluzione dei caratteri psico-fisici tipici del maschio (forza, brutalità, coraggio). Alla femmina non mancava certo un

ruolo nell'evoluzione. Vi contribuiva mediante l'elezione sessuale e la riproduzione: ma anch'essa con caratteri che addirittura enfatizzavano quelli attribuiti alla donna del XIX secolo.

A mostrare la forza con la quale assunzioni ideologiche possono persistere a monte delle teorie scientifiche anche quando il contesto sociale che le ha prodotte si è profondamente trasformato e la scienza che le ha fatte proprie è notevolmente cresciuta, stanno molti lavori moderni sull'evoluzione. Con punte estreme – che tra l'altro sono quelle più popolari e divulgate – nelle quali la visione « virilocentrica » dello sviluppo umano assume una tendenziosità vistosissima. Basterà ricordare autori ben noti anche in Italia, come Desmond Morris o Robert Ardrey, per non dire della sociobiologia e di molte applicazioni dell'etologia alla società umana.

Tuttavia, a cominciare dalla metà degli anni sessanta, si son venute manifestando critiche sempre più consapevoli alle componenti ideologiche delle ricostruzioni della preistoria umana: da parte di alcuni antropologi (come Alexander Alland o Marshall Sahlins), ma soprattutto da parte di studiosi non solo inglesi o statunitensi che hanno cominciato a cercare – e a trovare – da diverse prospettive disciplinari, le prove di un cammino evolutivo percorso e scandito attraverso la selezione di altre capacità e altri comportamenti.

A dare un quadro assai ricco di questa nuova tendenza degli studi contribuisce oggi il libro di Nancy Makepeace Tanner, uscito negli Usa nel 1981. Tanner compie una lettura della storia evolutiva utilizzando dati ed acquisizioni provenienti da più ambiti di studio, favorita dalla sua stessa formazione: allieva dell'antropologo Clifford Geertz, Tanner ha compiuto ricerche a Sumatra, tra i Minangkabau, popolo di discendenza matrilineare. Ha poi proseguito i suoi studi accentuando gli interessi per l'antropologia fisica e lo studio delle origini, accostandosi anche al campo della primatologia. Queste conoscenze traspaiono nel libro: senza però che i dettagli tecnici e la presentazione di ricerche anche complesse (come ad esempio quelle relative alla successione fossile degli ominidi o alle teorie genetiche) tolgano chiarezza alla scrittura.



Tanner si propone di rivedere criticamente – ma dall'interno della teoria dell'evoluzione – le sequenze evolutive, per ricostruirle dinamicamente (cioè nella loro successione) e soprattutto per considerare il ruolo giocato nel processo di sviluppo da tutti i membri della popolazione ancestrale. Non solo, dunque, i maschi – e le loro « qualità » –, ma anche le femmine e i piccoli: con un'attenzione al rapporto con l'ambiente e con la cultura che nasce dalla convinzione che ciò che dà specificità ai gruppi umani è la cultura, e dunque l'apprendimento dei comportamenti e non la loro istintualità.

D'altra parte – accanto allo studio dei fossili – il solo altro modo per gettar luce sulle nostre origini e per cogliere gli elementi del processo di ominazione è la comparazione con gli animali che più ci somigliano. E proprio su questo punto appare convincente la critica di Tanner agli studi che – con tendenziosità mai esplicitata – hanno posto come terreno d'indagine i babuini e le amadriadi: primati che hanno certo qualche punto di contatto con l'uomo ma che, soprattutto, con il loro comportamento e la loro organizzazione, si sono prestati assai bene a costruire e a comprovare quello stereotipo (maschile) che da tanti ricercatori veniva considerato il punto focale dell'evoluzione.

Tanner dimostra che molto più vicini dei babuini alla filogenesi umana sono gli scimpanzé e i gorilla: particolarmente i primi per composizione molecolare, dimorfismo sessuale e storia evolutiva. Inoltre, come era già stato messo in luce dalle ormai storiche ricerche compiute da Koehler negli anni venti e, più di recente, dal lavoro di Jane Goodall (di cui si può vedere in italiano *L'ombra dell'uomo*, edito nel 1974 da Rizzoli), gli scimpanzé hanno un tipo di intelligenza, delle capacità di apprendimento, dei ruoli sociali facilmente comparabili con le analoghe caratteristiche umane.

Ipotizzando la discendenza tanto degli ominidi quanto dei pongidi da un comune antenato in un'epoca compresa tra gli 8 e i 4 milioni di anni fa, si spiegano – secondo Tanner – le somiglianze con l'uomo, e gli scimpanzé divengono il modello più adatto per ricostruire i caratteri della popolazione ancestrale e per ripercorrere l'evoluzione della cultura umana a partire

dai suoi primi passi. Che è appunto quanto fa Tanner, giungendo a conclusioni interessanti, prima fra tutte quella relativa al tanto discusso fattore dell'aggressività.

Anche nella « società » degli scimpanzé esiste un'aggressività extraspecifica, manifestata dai maschi e, più violentemente, dalle femmine-madri, ed un'aggressività intraspecifica – caratteristica piuttosto maschile che femminile. Tuttavia, aggressività e tendenza alla supremazia nel gruppo non sembrano essere né qualità esclusivamente maschili né, soprattutto, appaiono come le *qualità sociali* per eccellenza (quelle, insomma, che danno forma e coesione al gruppo). Altre variabili entrano in gioco, a determinare ruoli e gerarchie sociali: e si tratta di caratteri assai simili a quelli umani. La mobilità territoriale, ad esempio (dovuta alla flessibilità demografica degli scimpanzé) e l'età; i rapporti familiari e la scelta sessuale: nella quale le femmine in estro hanno spesso più potere dei maschi e non sono affatto « passive ». Tutto ciò, secondo Tanner, viene a configurare veri e propri sistemi, sia pure rudimentali, di comunicazione.

In particolare, poi, è proprio attraverso gli scimpanzé – studiati nel loro habitat – che si può cogliere il passaggio dal foraggiamento (cioè dal consumo sul posto, immediato, del cibo) alla raccolta: che per Tanner è l'elemento cruciale per il decollo dell'ominazione, il motore propulsivo della transizione dalla scimmia al nostro diretto antenato, l'australopiteco. Questo passaggio, infatti, non solo modifica le abitudini alimentari e determina un nuovo rapporto con le risorse; non solo – a differenza della caccia – fornisce un apporto regolare di cibo, ma incide profondamente sulle capacità intellettuali e prepara il trapasso a forme di comportamento veramente umane.

Questa nuova attività ha carattere decisivo perché consente non solo di ricomprendere ma addirittura di collocare le femmine al centro dell'evoluzione, vere protagoniste del processo di ominazione. Entra qui in campo la comparazione con le società di livello etnologico: infatti, nelle società contemporanee di cacciatori-raccoglitori, proprio come tra gli scimpanzé, la raccolta è specializzazione femminile. Questa attività permette alle madri di tener con sé la prole: una prole



che — man mano che ci si avvicina alla forma ominidea — viene al mondo sempre più « immatura » e dunque bisognosa di un periodo sempre più lungo di cure materne. Ed è evidente che, quanto più si prolunga l'infanzia e la dipendenza dalla madre, tanto più si dilatano i tempi dell'apprendimento e tanto più quest'ultimo si fa complesso e articolato.

Ma nell'attività di raccolta si cominciano pure ad usare — e a sperimentare — sistematicamente gli strumenti, e se ne tramanda uso e forma di generazione in generazione.

Come già per Darwin, anche per Tanner lo sviluppo del cervello è in rapporto

diretto con la liberazione della mano e con le prime rozze acquisizioni tecnologiche. Ora però il fuoco dell'evoluzione si sposta dalla considerazione esclusiva della caccia e della difesa del territorio — con le loro caratteristiche aggressive — alla raccolta e al suo carattere socializzante e cooperativo. E Tanner porta in primo piano la relazione madre-figlio, con la sua capacità di imprimere il suo modello su un'ampia gamma di relazioni adulte. E che, inoltre, contiene in nuce quel passaggio dalla natura alla cultura — e alla storia — espresso, nelle società umane, dalle relazioni di parentela.

Sandra Puccini

## le riviste

### Rivista di storia contemporanea

1, gennaio 1985

Questo numero monografico della rivista è dedicato al tema posto in modo problematico dal saggio di apertura scritto da Mariuccia Salvati: *La storia delle donne può essere anche storia istituzionale?* Si affronta così un nodo importante della storiografia contemporanea, che connette due ambiti abitualmente separati: da una parte una storia delle donne intesa come storia dei movimenti, dei comportamenti collettivi e privati, degli elementi comuni contenuti nelle domande dei singoli, insomma una storia dell'identità; e dall'altra una storia delle istituzioni politiche, economiche e sociali, dove le donne compaiono poco o di sfuggita e comunque come soggetti disincarnati, privi di corpo e di appartenenza sessuale.

Che questa cesura interna alla storiografia rimandi anche a un'estraneità dell'individuo-donna rispetto alla sfera delle cose, della proprietà, del mercato e del contratto, è un problema che giustamente Salvati pone e al quale non si può negare significato. Come problema, tuttavia, che richiede forse una radicale riformulazione dei termini nei quali si presenta e che allo stato attuale delle conoscenze ne fanno un

enigma. Ogni tentativo di liquidarlo troppo in fretta lascia perplessi; così anche il giudizio espresso da Salvati sull'assenza di utopia femminile come prova di quella estraneità. Certo ciò è innegabile se a utopia si dà un senso molto specialistico, come costruzione in termini politici di un'immagine alternativa alla società esistente. Ma basta allargare il campo — come mi pare inevitabile quando si cambia di soggetti sociali — e diventa difficile negare valore di utopia a rappresentazioni alternative del mondo quali quelle studiate da diverse storiche moderniste a proposito della donna ribelle o della donna al comando (Zemon Davis, Jacobson Schütte, Niccoli, Perrot). Per l'epoca contemporanea sono significative le autorappresentazioni di donne ribelli che emergono nelle testimonianze orali, portando con sé speranze di eversione e di rovesciamento del mondo. (E la letteratura contemporanea offre uno splendido esempio di utopia femminile nel romanzo fantascientifico di Ursula Le Guin, *La mano sinistra delle tenebre*).

Resta vero che uno degli ostacoli a una piena integrazione della categoria di genere nella storiografia contemporanea è la ricorrente identificazione tra donna e natura e la conseguente immagine di un'e-



straneità della donna alla storicità sociale. Il dibattito attuale sul tema mostra posizioni articolate e complesse; basta pensare alla discussione sullo scritto di Gianna Pomata, *La storia delle donne: una questione di confine*, pubblicato sulle pagine di questa rivista. Dagli interventi sollevati da quel saggio appare molto chiaramente la divergenza sul modo stesso di valutare il problema del potere. È a questo che bisogna ricondurre, anche se non ridurre lo scontro di posizioni sul piano scientifico. La valutazione che Pomata fa del tipo di potere tradizionale delle donne nella manipolazione di reticoli e risorse personali (singole e collettive) corrisponde nel suo impianto di pensiero alla svalutazione delle forme di potere ottenute con l'emancipazione politica ed economica. Tutte le critiche ospitate da « Memoria » insistono invece sul valore di queste ultime e sui cambiamenti cui sono collegate, cioè il venir meno di comunità faccia a faccia in favore di altri e più dispersi tipi di aggregazione sociale. È inteso che tale tipo di divergenza ha i suoi correlati – non dico le sue conseguenze – sul piano strettamente scientifico, quali l'accusa di Piccone Stella a Pomata di biologismo nella concezione della società. L'importanza del dibattito richiede che si prendano in considerazione altri ambiti di realtà, legati soprattutto alla condizione delle donne negli ultimi due secoli, per riequilibrare il materiale storico su cui si è prevalentemente appuntata finora l'attenzione (antropologica e d'ancien régime).

A tale scopo risponde perfettamente la serie di saggi contenuti in questo fascicolo della « Rivista di storia contemporanea ». La considerazione della donna come soggetto in senso pieno è al centro del saggio di Anna Rossi-Doria, *Uguali o diverse? La legislazione vittoriana sul lavoro delle donne*. Qui si assiste a una possibile integrazione tra le due forme di storia dette all'inizio: è la consapevolezza del fatto che l'inferiorità delle donne nasce « altrove », della separatezza delle due sfere sessuali che consente di analizzare i presupposti e i mascheramenti della legislazione protettiva o di sciogliere storicamente l'endiadi « donne e bambini ». Di grande interesse è questo approccio per la storia delle ideologie e delle culture di base, come esame di antecedenti e elementi costitutivi di po-

litiche successive (ad es. quella nazista verso le donne e la famiglia), ma anche delle ambiguità presenti negli stessi movimenti progressisti, ad es. a proposito della mescolanza tra idee di uguaglianza e di differenza nel suffragismo inglese (e, si potrebbe dire, anche nel femminismo recente).

Un'altra ambiguità emerge nel saggio di Mariapia Bigaran su *Progetti e dibattiti parlamentari sul suffragio femminile: da Peruzzi a Giolitti*: quella tra la grande importanza data al riconoscimento delle donne come cittadini con parità di diritti (sia conferita dalle suffragiste sia riconosciuta dal dibattito nel ceto dirigente) e lo svuotamento di quella conquista, ottenuta quando il voto già appariva come uno strumento inadeguato di partecipazione politica. Non è questo il dilemma che ripetutamente si pone a proposito delle battaglie emancipazioniste? che ciò che si ottiene in una ricerca di parità finisca per cambiare « così poco i contenuti e le forme » del sistema politico e sociale, all'interno del quale si è ingaggiata la rivendicazione, da far preferire a larghi strati di donne forme di potere non emancipato, di mediazione tra pubblico e privato, anziché di gestione della cosa pubblica? Bigaran esplora l'itinerario attraverso cui passa, per un periodo, il suffragismo italiano: interessanti soprattutto le contraddizioni che ne risultano evidenziate, all'interno sia del movimento sia del liberalismo come sistema di pensiero e come prassi politica.

Altrettanto formale risulta la vittoria degli abolizionisti, nel saggio di Claudia Antonini e Marilena Buscarini, *La regolamentazione della prostituzione nell'Italia postunitaria*. Con i regolamenti del 1891 si assiste addirittura a una regressione, soprattutto rispetto all'« ansia » di conoscenza e rinnovamento dei militanti abolizionisti, per i quali la prostituzione non era che uno degli aspetti della grande « questione sociale ». Gli abolizionisti dovevano constatare invece che i provvedimenti sollecitati con lunghe battaglie restavano limitati sul solo terreno legislativo e ostacolati da « macroscopici intoppi burocratici ». Le autrici indagano sui retroscena sociali della legislazione, mettendo in luce l'impossibilità di stabilire una netta demarcazione tra l'attività di prostituta e altri ruoli, tra cui quello di moglie, in alcuni strati sociali, mentre i regolamen-



taristi presupponevano un popolo a parte di prostitute. La conclusione, rilevante anche in termini generali rispetto al dibattito di cui prima parlavamo, è che il regolamento, se pur fallì nel tentativo di una globale trasformazione del mondo della prostituzione, contribuì comunque a condizionarla.

Questa è appunto la direzione in cui si può continuare il dibattito su una storia delle donne che investa la storiografia nel suo complesso: la presa in esame di specifiche ricerche empiriche sui risultati delle varie forme di emancipazione, senza perder di vista i problemi generali di che cosa davvero conti e cambi nella vita delle donne e nella storia che vuole interpretarla. Il recente interesse per i temi e le strutture organizzative collegate con « la pari opportunità » rendono particolarmente attuale la questione: una parità che non si traduca nel gestire forme di potere svuotate da un lato, e nel perdere un repertorio di antichi « poteri femminili » dall'altro. Forse nella realtà il problema non si pone in termini così semplici, ma in quelli più ambigui e complessi di quali forme di potere siano desiderabili e ottenibili.

Luisa Passerini

## **Vieillesse des femmes** **Pénélope, 13, 1985**

Abbiamo un precedente tematico nel numero 13 (autunno 1985) di « Pénélope », dedicato a « Vieillesse des femmes ». Con questo numero, « Pénélope » sospende le pubblicazioni, ma noi ci auguriamo di cuore che si tratti di un'interruzione brevissima, e che sia mantenuto da parte delle redattrici il proposito di continuare le pubblicazioni.

Françoise Cribier – esperta di valore sui problemi della gerontologia, ha curato il numero con perizia. In Francia – fra quanti si occupano di vecchiaia – nessuno aveva mai posto l'accento sulla specificità dell'invecchiare al femminile. Ma nota, giustamente, Françoise Cribier che neanche le femministe si sono poi tanto interessate alla vecchiaia. Né alla vecchiaia, né alla « maturità »: trincerate dietro lo schermo della giovinezza, hanno posto la sessualità

delle giovani donne e la procreazione al centro delle loro riflessioni e delle lotte politiche.

Gli approcci interpretativi – che mantengono lo stile proprio di « Pénélope »: articoli brevi, intrecciati strettamente a testimonianze personali – sono plurimi. Storici, demografi, psicologi, sociologi, etnologi, medici infermieri. L'età degli autori va dai 25 agli 80 anni.

Ciascuno di questi contributi – a suo modo – ci aiuta a capire il « fenomeno ». Che come sappiamo è oggi molto meno raro di ieri. Fa notare, Françoise Cribier nella sua introduzione, che in Francia, dal Secondo Impero ad oggi il numero delle donne di più di 60 anni è triplicato; le donne che hanno superato i 75 anni – che erano 340.000 negli anni di Napoleone III – oggi sono 2.300.000. Per le donne di 60 anni le possibilità di arrivare agli 80 anni sono 2 su 3. Insomma, dopo la metà di questo secolo, le speranze di vita sono prodigiosamente aumentate, « coté femmes », ci ricorda Françoise Cribier.

Il numero di « Pénélope » – forte dei dati demografici – spiega, disserta, interroga l'aspetto bifronte della vecchiaia. Che è debolezza e forza, difficoltà e entusiasmo, poiché segue gli ondeggiamenti della natura « creatrice e ricreatrice del tempo umano », spesso incompresa e inascoltata in una indicazione essenziale: « vieillir c'est d'abord vivre, plus longtemps ».

Michela De Giorgio

## **Critica marxista** **2-3, marzo-giugno 1986**

Lalla Trupia, *Lavoro emancipazione liberazione*

In un numero preparato in occasione del XVII Congresso del Pci, l'intervento di Trupia propone come asse della politica femminile del partito una lotta per il lavoro – la piena occupazione, la parità – in cui la prospettiva della liberazione comprenda e superi l'ottica emancipatoria assumendo pienamente il punto di vista della diversità sessuale.



Livia Turco, *Lavoro e « doppia presenza » delle donne*

Presentato come il precedente al Seminario tenuto a Roma nel febbraio '86 su iniziativa della Sezione femminile della Direzione del Pci, il saggio approfondisce l'analisi del rapporto delle donne con il lavoro tenendo conto dell'attività riproduttiva e più in generale dell'impegno femminile nella vita familiare.

## La Critica Sociologica estate 1985

Margherita Ciacci, *Giovani e famiglia in Italia*

L'articolo contiene alcune prese di posizione critiche riguardo alle tendenze dominanti nella sociologia della cultura giovanile corrente. Dopo la brusca caduta dagli anni del benessere e della sfida anti-autoritaria nella recessione economica e nelle successive fasi di asfissia del mercato del lavoro, come si sono comportati i giovani? Il giudizio suona abbastanza severo: la presa di coscienza di una distanza fra aspirazioni e realtà non ha portato a riformulare le prime ma a voler distruggere, rifiutare la seconda. Il volere « tutto e subito », la negazione del tempo, l'inclinazione a vivere nel presente si sono tradotti in una negazione della storia. In questi ultimi anni tuttavia si delinea una richiesta di nuova razionalità da parte della nuova generazione. È come se, fatta l'esperienza della trasgressione, « sfondate tutte le porte », i giovani tentassero di individuare un nucleo di razionalità autorevole con cui confrontarsi.

## Passato e presente 10, gennaio-aprile 1986

Silvia Franchini, *L'istruzione femminile in Italia dopo l'Unità: percorsi di una ricerca sugli educandati pubblici di élite*

All'interno dello scarno panorama degli studi italiani sull'argomento, la ricerca della Franchini si focalizza sull'analisi del dibattito e delle strategie familiari che nella seconda metà dell'800 motivano l'inter-

namento femminile nei collegi; sulla continua e aperta concorrenza che oppone gli istituti governativi a quelli, più numerosi e meglio distribuiti sul territorio nazionale, retti da suore o da ordini religiosi; sull'organizzazione interna degli educandati, il cui funzionamento, regolato sul controllo totale e continuo della vita delle allieve, ha lo scopo di abituare le fanciulle alla remissività e alla disciplina indispensabili al ruolo familiare cui sono destinate.

## Stato e Mercato 15, dicembre 1985

Bianca Beccalli, *Le politiche del lavoro femminile in Italia: donne, sindacati e stato tra il 1974 e il 1984*

Il problema è al centro delle ricerche dell'autrice in una prospettiva comparata. La bibliografia in chiusura del testo, molto utile, segnala l'arco della comparazione: in primo luogo gli Stati Uniti, essendo i casi Italia/Stati Uniti l'oggetto specifico del lavoro di ricerca dell'A. da parecchi anni, e subito accanto i paesi europei, in particolare la Francia e l'Inghilterra. È il caso di insistere sulla prospettiva di raffronto che il saggio ha adottato perché le novità e le riflessioni più interessanti che esso presenta sono il frutto in particolare di questo sforzo. Quali sono gli esiti della ricerca? Cito una frase dalle Conclusioni: « Uno storico che domani, volesse spiegare l'origine della legislazione italiana per le uguali opportunità alla fine degli anni settanta, e avesse a sua disposizione i dati coevi sul rivoluzionamento della partecipazione femminile al mercato del lavoro, sulla mobilitazione sindacale e sul movimento femminista, dovrebbe esercitare un notevole autocontrollo per non precipitare nella conclusione "ovvia" che la prima fu largamente provocata dai secondi ». In breve, il saggio argomenta che la legge sulla parità di trattamento tra uomini e donne del 1977, non rappresentò il frutto della pressione sindacale e della mobilitazione femminista, al loro apice in quegli anni, ma il punto di coagulo di un clima politico e di logiche di contrattazione più generali. La vicenda della legge stessa tuttavia non costituisce il fuoco principale del saggio. Esplicita-



mente l'A. intende esaminare altro: e cioè il modo particolare in cui i problemi delle donne, il femminismo politico e le forze sindacali hanno interagito nella seconda metà degli anni settanta; in aggiunta, la ragione per la quale le politiche del lavoro femminile in Italia sono ancora molto deboli, malgrado la straordinaria presenza delle donne dal '73 in poi nel mercato del lavoro.

## Storia contemporanea

1, febbraio 1986

Maria Fraddosio, *Le donne e il fascismo. Ricerche e problemi di interpretazione*

Una ricca e puntuale rassegna che riunendo lavori assai diversi per spessore problematico e orientamento storiografico constata la necessità di approfondire la ricerca verso l'analisi della condizione femminile nel ventennio - comparandola a quella degli altri paesi europei -; della politica del fascismo nei confronti delle donne; della militanza femminile fascista.

## Annales E.S.C.

5, septembre-octobre 1985

Claudia Fonseca, *Valeur marchande, amour maternel et survie: aspects de la circulation des enfants dans un bidonville brésilien*

Lo studio, condotto su 70 famiglie di una bidonville di una città del Brasile del sud, si propone di analizzare sentimenti e attitudini che orientano la decisione delle donne nella messa in circolazione dei bambini. Le famiglie sottoproletarie prese in considerazione presentano un alto tasso di bambini in circolazione, di bambini cioè che vengono trasferiti da un adulto a un altro per essere allevati. Tale uso è legato a strategie di sopravvivenza e di riproduzione, ma anche a un sistema culturale specifico di queste aree urbane diseredate che l'autrice propone di studiare al di fuori del condizionamento obbligato dell'ideologia dominante e non in esclusiva dipendenza da comportamenti delle zone rurali. Il tentativo è quello, attraverso l'utilizzo di una prospettiva storica come correttivo di al-

cuni equivoci che possono essere presenti in uno studio etnografico di questo genere, di arrivare a comprendere la cultura specifica di un gruppo visto come residuale di una cultura diversa.

Antoinette Fauvre-Chamoux, *Innovation et comportement parental en milieu urbain (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*

Un articolo stimolante e tutto da discutere, che avanza alcune ipotesi sui tempi e sui modi della « modernizzazione » delle relazioni tra genitori e figli misurata attraverso i tre indicatori della contraccezione, del balatico e dell'illegittimità. La messa a balia - favorita da fattori di ordine naturale, materiale e socioculturale - da pratica riservata alle classi elevate nella Francia del XVI secolo, diviene uso comune alla vigilia della rivoluzione, con un incremento notevole della mortalità infantile. Quest'ultima sarebbe d'altra parte anche il frutto perverso di una istituzionalizzazione dell'assistenza ai piccoli abbandonati che finì per incrementare una pratica massiccia dell'abbandono connotantesi come infanticidio mascherato. Il trend del balatico è di lunga durata e non si interrompe che all'inizio del '900 con la diffusione delle norme igieniche e della contraccezione praticata tra le famiglie urbane a dispetto dei dettami della Chiesa che, di fatto - condannando aborto e contraccezione - aveva favorito la mortalità infantile incrementando gli abbandoni. Un'appendice suggerisce - a partire da fonti iconografiche - una relazione tra l'uso tipico delle società occidentali di portare i bambini in braccio e l'istituzione del balatico. L'uso « orientaleggiante » di portare i bambini sulle spalle, collegato simbolicamente a povertà e vagabondaggio, obbliga la donna occidentale ad affidare a qualcun altro il figlio per avere la libertà delle proprie mani.

## Annales de démographie historique

1984

Dedicato a *Démographie historique et généalogie*, contiene due sezioni, una dedicata al campo della storia sociale e l'al-



tra a quello della genetica. Inoltre alcuni studi su famiglie e su fecondità tra '600 e '800.

### The Sociological Review 1, 1986

Lena Dominelli, *The power of the powerless: prostitution and the reinforcement of submissive femininity*

La devianza è stata studiata nei termini del suo potenziale di sfida alle strutture di potere esistenti. Tuttavia i criminologi, anche nel trattare di donne devianti, hanno ignorato le implicazioni di « genere » nelle relazioni di potere. Questo articolo esplora l'interazione tra potere e « genere » esaminando la prostituzione e gli sforzi delle prostitute per organizzarsi collettivamente. Si considera anche il significato del fondamento sessuale del potere a proposito del lavoro di assistenza sociale a

gruppi devianti. La conclusione è che le donne devianti hanno acquistato potere attraverso le organizzazioni collettive ma non sono riuscite a incrinare la distribuzione del potere tra donne e uomini.

Marior Kerr, Nicola Charles, *Servers and providers: the distribution of food within the family*

Gli autori esaminano i processi decisionali relativi all'approvvigionamento di cibo e i modelli della sua distribuzione all'interno della famiglia. Le divisioni sessuali e le relazioni di potere influenzano le scelte dei cibi per il consumo familiare e le teorie delle donne sui bisogni alimentari dei membri della famiglia. Questo emerge soprattutto dalla distribuzione della carne, sia per sesso che per generazione. Le variazioni sono riferite alla natura del lavoro svolto dai coniugi e al loro relativo controllo del denaro.



05698



## libri ricevuti

- Alice attraverso il microscopio*, Il potere della scienza sulla vita delle donne, Milano, La Salamandra, 1985, pp. 154, L. 18.000.
- Alternativa donna*, Atti della VII conferenza delle donne comuniste, Roma, Editori Riuniti, 1986, pp. 268, L. 15.000.
- Bertelà Maddalena, *Stendhal et l'autre*, L'homme et l'oeuvre à travers l'idée de fémininité, Firenze, Olschki, 1985, pp. 350, s.i.p.
- Bricard Isabelle, *Saintes ou pouliches*, L'éducation des jeunes filles au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Albin Michel, 1985, pp. 351, 98 F.
- Cantarella Eva, *Tacita Muta*, La donna nella città antica, Roma, Editori Riuniti, 1985, pp. 63, L. 5.500.
- Cara Virginia*, Le lettere di Vita Sackville-West a Virginia Woolf, a cura di Louise De Salvo e Mitchell A. Leaska, Milano, La Tartaruga, 1985, pp. 452, L. 35.000.
- Caracciolo Enrichetta, *Misteri del chiostro napoletano*, Firenze, Giunti, 1986, pp. 292, L. 15.000.
- Cather Willa, *La mia Antonia*, Milano, La Tartaruga, 1985, pp. 224, L. 18.000.
- Contorbia Franco, Melandri Lea, Morino Alba (a cura di), *Sibilla Aleramo*, Coscienza e scrittura, Milano, Feltrinelli, 1986, pp. 180, L. 15.000.
- Le culture del parto*, Milano, Feltrinelli, 1985, pp. 204, L. 15.000.
- Davis Angela Y., *Bianche e nere*, Roma, Editori Riuniti, 1985, pp. 236, L. 18.500.
- De Thomas Roberta, *Viaggio verso l'uomo verde* ovvero orme lasciate in riva al mare, Chieti, Solfanelli Editore, 1986, pp. 50, L. 6.000.
- Ewen Elizabeth, *Immigrant Women in the Land of Dollars*, Life and Culture on the Lower East Side 1890-1925, New York, Monthly Review Press, 1985, pp. 303, \$ 11.
- Fimiani Mariapaola, *Marcel Mauss e il pensiero dell'origine*, Napoli, Guida, 1984, pp. 183, L. 18.000.
- Futuro è donna?*, Temi Problemi Implicazioni della Fecondazione Artificiale, Saviano, No.Tor Editore, 1985, pp. 48, L. 6.000.
- Giacobbe Pina, *Psicopatologia come mito*, Introduzione a James Hillman, Milano, Giuffré, 1986, pp. 150, s.i.p.
- Giani Gallino Tilde, *La ferita e il re*, Gli archetipi femminili della cultura maschile, Milano, Cortina, 1986, pp. 215, L. 18.000.
- Langlois Claude, *Le catholicisme au féminin*, Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Editions du Cerf, 1984, pp. 766, 195 F.
- Manacorda Paola Maria, Piva Paola (a cura di), *Terminale donna*, Il movimento delle donne di fronte al lavoro informatizzato, Roma, Edizioni Lavoro, 1985, pp. 223, L. 20.000.
- Messineo Vandini Marisa, *La radura dei profeti*, Milano, Todariana Editrice, 1985, pp. 247, L. 15.000.
- Milani Marisa (a cura di), *Antiche pratiche di medicina popolare nei processi del S. Uffizio (Venezia, 1572-1591)*, Padova, Centrostampa, 1986, pp. 237, s.i.p.
- Milani Marisa, *La verità ovvero Il processo contro Isabella Bellocchio*, Padova, Centrostampa, 1985, 2 voll., s.i.p.
- Ortese Anna Maria, *Silenzio a Milano*, Milano, La Tartaruga, 1986, pp. 140, L. 15.000.
- Pieroni Bortolotti Franca, *La donna, la pace, l'Europa*, l'Associazione internazionale delle donne dalle origini alla prima guerra mondiale, Milano, Angeli, 1985, pp. 335, L. 22.000.
- Romé Franca, *Donne sorelle*, Torino, Sei, 1985, pp. 207, L. 15.000.
- Rose Mary Beth (a cura di), *Women in the Middle Ages and the Renaissance*, Literary and Historical Perspectives, Syracuse, Syracuse University Press, 1986, pp. 288, s.i.p.
- Rossetti Gabriella, *Una vita degna di essere narrata*, Autobiografie di donne nell'Inghilterra puritana, Milano, La Salamandra, 1985, pp. 156, L. 18.000.
- Salomé Lou Andreas, *L'eroticismo*, L'umano come donna, Milano, La Tartaruga, 1985, pp. 96, L. 12.000.
- Segalen Martine, *Quinze générations de Bas-Bretons*, Parenté et société dans le pays bigouden Sud 1720-1980, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, pp. 405, 125 F.
- Showalter Elaine, *Una letteratura tutta per sé*, Due secoli di scrittrici inglesi (1800-1900), Milano, La Salamandra, 1984, pp. 250, L. 26.000.
- Taricone-Fiorenza, Pisa Beatrice, *Operaie, borghesi, contadine nel XIX secolo*, Roma, Carucci Editore, 1985, pp. 293, L. 15.000.
- Thompson Bertha, *Box-Car Bertha*, Autobiografia di una vagabonda americana, Firenze, Giunti, 1986, pp. 262, L. 15.000.