

Il marito della santa. Ruolo paterno, ruolo materno e politica italiana*

di Luisa Accati

1. *Femminismo e contesti nazionali.*

Negli anni in cui le emancipazioniste inglesi polemizzavano contro il carattere obbligato che assumevano i rapporti sessuali per le donne — in una società che non prevedeva in sostanza altro destino per loro che il matrimonio e la procreazione — la castità e la verginità femminili erano invece esaltate in Italia come non mai. Nel 1854 veniva infatti proclamato il dogma dell'Immacolata Concezione, che esaltava per l'appunto la già vasta devozione alla Vergine, accentuando proprio i meriti derivanti dalla castità e dal nubilito, proponendo quale esempio terreno femminile della madre un'immagine monacale, svincolata affatto dal marito, dal padre e dal figlio. Quest'immagine non solo offriva alle donne italiane una onorevole possibilità di non sposarsi, ma addirittura valorizzava le nubili rispetto alle donne sposate e imponeva esplicitamente anche alle donne sposate un severo ritegno rappresentando il rapporto sessuale come un sacrificio, una caduta rispetto alla verginità, in vista della procreazione dei figli. Le due situazioni — inglese e italiana — che comportano entrambe un controllo delle donne attraverso una sorveglianza sulla loro sessualità, hanno dunque certamente dei punti in comune, ma più per contrasto che per analogia.

È stato spesso osservato, anche recentemente¹, che sia la storia delle donne, sia il femminismo italiani hanno una tradizione politica marcata; considerano i problemi e le richieste delle donne come separati e specifici, rispetto a quelli degli uomini, ma contemporanea-

« Meridiana », n. 13, 1992.

* Dedico questo lavoro a Daniele. Questo articolo è la rielaborazione ampliata di una conferenza tenuta alla Asmi (Associazione inglese degli italianisti) a Londra nel novembre 1991 per presentare la problematica che nasce da un confronto fra storia delle donne italiane e categorie interpretative anglosassoni.

¹ Mi riferisco al forum di cui si dà conto nel n. 31 (1, 1991, pp. 5-39) di «Memoria» sotto il titolo *Quattro domande sulla storia politica.*

mente definiscono a quali prospettive politiche complessive ci si debba riferire per affrontarli; in altri termini vedono le donne e la loro storia all'interno di una dinamica strettissima di alleanze sociali. Questo atteggiamento di fondo è stato abbandonato nel campo della ricerca per far posto a temi provenienti per lo più dai paesi anglosassoni, meno politici, più sociali e «strutturali». Il prevalere di categorie e canoni interpretativi anglo-americani ha ampliato gli orizzonti, nella storia delle donne come in tutti gli altri campi; tuttavia lo sforzo di adeguare a un unico discorso le scienze sociali ha portato con sé, inevitabilmente, un certo appiattimento dei problemi. Spesso si è tentato di adattare gli oggetti da elaborare agli strumenti e non viceversa. L'uso di categorie interpretative nate da esigenze e contesti lontani e diversi, senza una revisione specifica, rischia di generare semplificazioni, se non addirittura errori di valutazione. Non esistono infatti rivendicazioni di per sé buone: una stessa rivendicazione può avere un significato trasgressivo in un contesto e repressivo in un altro. Se il matrimonio è un destino obbligato e unico, la facoltà di astenersi dai rapporti sessuali è una rivendicazione di libero uso del proprio corpo; se viceversa il matrimonio costituisce una condizione degradata rispetto a un destino di castità assoluta, la stessa richiesta può assumere un significato pesantemente repressivo. Il carattere progressista giustamente riconosciuto al movimento delle femministe inglesi, staccato da un modello di sviluppo e da un modello di famiglia specifico, proprio dei vari contesti nazionali può venir usato per esaltare forme di essenzialismo e fondamentalismo conservatori.

D'altra parte, una marcata diversità di valori attribuita al ruolo delle donne porta a considerare la marcata diversità nel tessuto sociale intorno ad esse e un esame di queste diversità coinvolge la totalità delle relazioni sociali interne ed esterne alla famiglia. La storia delle donne oggi sta per l'appunto tentando di conservare l'ampiezza di tematiche emerse nello sforzo di costruire un discorso internazionale unitario, recuperando tuttavia il significato storico dei contesti e delle diverse esigenze politiche autoctone.

L'Ottocento inglese è il momento decisivo in cui le donne si affacciano sulla scena politica, come sulla scena scientifica; un momento in cui il ruolo sociale e politico delle donne viene messo da esse stesse in discussione². È questo periodo che ha prodotto non solo una documentazione e una memorialistica specifiche, ma anche una grande quantità di ricerche e analisi storiografiche; ne è nata una periodizza-

² Cfr. A. Rossi Doria, *La libertà delle donne*, Torino 1990.

zione che va dall'emancipazionismo egualitario verso la liberazione delle donne e l'affermazione della loro specificità culturale.

In Italia, viceversa, il conflitto fra i ruoli sociali maschili e femminili si manifesta in forme di affermazione criticamente e politicamente consapevoli da parte delle donne; ma si tratta di fenomeni costanti e continui, che conoscono modeste fasi acute³. Nell'Ottocento e nel Novecento, ci sono eventi e scelte politiche importanti, ma non hanno comunque quel significato dirompente che hanno nella società inglese: poche lotte per il suffragio, poche lotte per l'accesso alle istituzioni come scuole, biblioteche, università. Non esistono d'altra parte divieti istituzionali precisi, come in Inghilterra, che tengano lontane le donne dagli studi, dalle biblioteche e dalle università. È la situazione sociale di fatto, l'educazione e la divisione dei compiti a tener lontane le donne italiane dalla vita pubblica e dagli studi, non divieti formalizzati, né questioni di principio. Come ben ha mostrato Delfina Dolza, le donne italiane entrano alla spicciolata negli studi, nella politica, nelle istituzioni. Gli ostacoli ci sono, ma vengono affrontati a colpi di piccole e molteplici battaglie, quasi individuali o promosse da esigui gruppi. Fra Ottocento e Novecento le donne entrano in mestieri e professioni, in cariche pubbliche e attività economiche, lentamente, ma costantemente, con alti e bassi, ma senza più arresti. Non si tratta di tempi di emancipazione diversi (come si tende sempre a pensare), ma di una vicenda culturalmente articolata in modo diverso. Le donne italiane infatti sono portatrici di pochi e modesti segni della loro identità socio-politica, mentre sono sovraccariche di connotati simbolici; il loro peso storico, come soggetti singoli, è lieve; schiacciante invece come soggetto collettivo. Sulla breve durata non sembrano contare proprio nulla, sulla lunga durata invece emerge il peso politico delle loro funzioni. La diversità di ritmo cronologico fra fenomeni socio-politici e rappresentazioni simboliche, fra funzioni sociali dei singoli e funzioni sociali collettive è la strada per far riemergere la specificità dei singoli casi e sgombrare la strada dagli equivoci.

Non pochi storici hanno raccolto l'ipotesi, formulata dagli antropologi, sul ruolo importante della famiglia nella scena politica italiana, ma né storici né antropologi hanno dato peso politico al fatto che la famiglia è matricentrica⁴. Per altro verso storici e antropolo-

³ Cfr. A. Buttafuoco, *Le Mariuccine. Storia di un'istituzione femminile: l'Asilo Mariuccia (1902-1932)*, Milano 1985; D. Dolza, *Essere figlie di Lombroso*, Milano 1991.

⁴ Cfr. E.C. Banfield, *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna 1976 (I ed. 1958); J. Schneider, P. Schneider, *Culture and Political economy in Western Sicily*, London 1976; J. Da-

gi hanno colto l'importanza dei preti, delle parrocchie, del rituale, ma non hanno considerato come l'immaginario relativo alla sfera ecclesiastica fosse centrato sulla Madonna, cioè sulla figura materna. Né antropologi, né storici, né demografi hanno sviluppato a sufficienza l'ipotesi sorta nella storiografia femminista e nei movimenti delle donne che il privato e il pubblico siano tra loro collegati; così hanno continuato a sottovalutare l'elemento femminile, centrale sia nel familismo sia nel cattolicesimo, e a non vedere che la connessione fra famiglia e preti non potevano che essere le donne. Le donne, infatti, non possono diventare preti e non sono capi-famiglia e, grazie alla loro duplice dipendenza, possono gestire le trattative fra i due poteri, non omogenei fra loro: la mediazione fra chiesa e famiglia si rivela come la funzione sociale delle donne e insieme come la cinghia di trasmissione del motore politico. Inferiorità, dipendenza economico-sociale, relativa ignoranza sono «qualifiche» tradizionalmente richieste alle donne come garanzia di efficace mediazione.

Il ruolo sociale delle donne italiane è in tutto e per tutto simile a quello delle donne inglesi o americane: si occupano della casa, dei figli, sono al margine delle attività pubbliche, svolgono funzioni di servizio di contro alle attività produttive degli uomini, incontrano difficoltà ad inserirsi nelle professioni e nei lavori retribuiti. Diversa invece, rispetto alle donne inglesi o americane, la collocazione delle donne nel quadro di riferimento simbolico-religioso. Sono cinquant'anni che la scena politica italiana è tenuta da un partito, la Democrazia cristiana, il quale fa esplicito riferimento alla religione come a un momento ispiratore fondamentale. Tutto lascia supporre che esaminare il senso del posto diverso delle donne nel modello simbolico-religioso consenta, ad un tempo, di raccogliere indicazioni sulle specificità del caso italiano (non dirò qui dei diversi gradi e tipi di cattolicesimo all'interno del caso italiano) e sulla diversa funzione politica esercitata dalle donne in un contesto cattolico rispetto a un contesto protestante.

Esaminiamo schematicamente i due quadri simbolici.

a) Per i protestanti⁵ il vertice nella gerarchia dei valori è occupato da Dio Padre, a cui fa riferimento Dio Figlio. La Madonna, come qualsiasi altra madre, viene sospinta nel «privato», fuori dal quadro di riferimento simbolico. Parimenti il rapporto sociale determinante è quello tra padre e figlio, il passaggio delle generazioni scandisce le

vis, *Antropologia delle società mediterranee. Un'analisi comparata*, Torino 1980 (I ed. 1977); P. Ginsborg *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi. Società e politica 1943-1988*, Torino 1989.

⁵ Cfr. E. Leach, *Genesis as Myth and other essays*, London 1969.

successioni del potere, le donne che vogliono partecipare del potere debbono identificarsi o con il Padre o con il Figlio. La responsabilità religiosa e quella civile sono inserite in una medesima gerarchia e affidate alle stesse persone, sicché l'egemonia su questo quadro simbolico è, in linea di principio, uniforme.

b) Per i cattolici⁶ il vertice della gerarchia dei valori è occupato da Dio Padre, a cui fa riferimento Dio Figlio, però tra Padre e Figlio è collocata la Madre del Figlio, a cui viene attribuita una funzione di mediazione fra Figlio e Padre. Inoltre l'egemonia sul quadro simbolico appartiene al clero soltanto, e non all'autorità civile: potere temporale e potere spirituale sono in mano a persone diverse. Esistono dunque due gerarchie di valori e di poteri.

Queste diversità di ordine simbolico-dottrinale non sono state esaminate come indicatrici di diversità di ordine sociale e politico. Storici e sociologi, ad esempio, guardano ai comportamenti politici democristiani come a scelte conseguenti alle idee cattoliche⁷, oppure esaminano che cosa il Papa o la gerarchia ecclesiastica dicono per capire la linea politica del Vaticano⁸, o ancora esaminano il costume politico prodotto dalla Dc come un costume cattolico⁹.

In realtà, per capire il conflitto socio-politico italiano occorrerebbe distinguere tre aspetti. Il cattolicesimo è una religione ed è dunque un insieme di convinzioni e di norme morali a cui attenersi; il cattolicesimo sono i preti, il Vaticano e il Papa; il cattolicesimo si esprime in un partito politico, la Democrazia cristiana, che fa politicamente riferimento sia ai preti sia alle convinzioni religiose delle persone.

Le persone che si possono dire autenticamente religiose sembrano essere pochissime in Italia, benché il fenomeno appaia di difficile verifica «sociologica». Ogni anno, da 15 anni, chiedo agli studenti della Facoltà di Trieste in cui insegno di che religione siano: su un gruppo di studenti che va da 20 a 50 per anno, salvo tre ebrei e uno dichiaratosi ateo, tutti rispondono di essere cattolici; alcuni dicono di non essere praticanti, ma di aver ricevuto un'educazione cattolica, di conoscere cioè i principi del cattolicesimo. Fra questi studenti, 2/3 cir-

⁶ Cfr. L. Accati, *Il padre naturale, tra simboli dominanti e categorie scientifiche*, in «Memoria», 1987, n. 21; Id., *La sposa in prestito. Soggetto collettivo, soggetto individuale e conflitto politico (1566-1759)*, in Società italiana delle storiche (a cura di), *Discutendo di Storia. Soggettività, ricerca, biografia*, Torino 1990.

⁷ Si veda, fra l'altro, il numero monografico (n. 10, luglio-dicembre 1990) della rivista «Religione e Società» dal titolo *La croce sulla scheda. Condotte politiche del cattolicesimo italiano*.

⁸ P. Flores, *Pacifismo, papismo, fondamentalismo: la santa alleanza contro la modernità*, in «Micro Mega. Le ragioni della sinistra», 1991, n. 2.

⁹ L. Bobbio, *L'intreccio politico-affaristico in Italia*, in «Linea d'ombra», IX, 1991, n. 57.

ca sono ragazze, un numero non trascurabile delle quali ha fatto una parte degli studi (di solito quelli elementari) dalle suore; praticanti o no, si considerano ben istruite nel cattolicesimo. Nel corso dell'anno abbiamo invariabilmente scoperto che in realtà nessuno conosce a fondo i contenuti dei principali dogmi, nessuno ha una buona conoscenza della Bibbia (molti non la possiedono affatto), né dei capisaldi della dottrina cattolica, né delle ragioni teoriche che stanno alla base dei contrasti con i protestanti.

Alcuni mostravano di conoscere brani dei Vangeli, ma con ben scarsa attenzione alla fedeltà al testo: si trattava piuttosto di versioni liberamente narrative della «storia sacra», legate ai racconti di Natale delle maestre-monache nella prima infanzia. Un altro momento di formazione di questa modesta cultura cattolica appaiono le lezioni di catechismo in preparazione della prima comunione (ricevuta fra i 5 e gli 8 anni). Delle lezioni di catechismo rimane vivo specialmente il ricordo dell'insistenza sui comandamenti, illustrati di nuovo attraverso narrazioni esemplari e prediche edificanti e suggestive, in cui il centro dell'attenzione è, in modo nettamente prevalente, il VI comandamento (non commettere atti impuri). Uscendo dall'università, in altri ambienti, in altri ceti e in altre fasce d'età l'ignoranza non sembra minore e la convinzione di essere cattolici è invece maggiore (per esempio nella vicina Udine). È ben difficile dire quanti si possano definire, da un punto di vista religioso, «cattolici» consapevoli; certamente si tratta di una cifra irrisoria, per lo meno rispetto alle schiacciante statistiche ufficiali. Più vasta ancora sembra la trascuratezza se guardiamo ai comportamenti, lontanissimi dai modelli suggeriti dalla gerarchia ecclesiastica: rimangono cattoliche le donne che abortiscono negli ospedali pubblici, rimangono cattolici i coniugi che divorziano, così come rimangono cattolici gli uomini e le donne che praticano un efficace controllo delle nascite (e l'Italia è oggi uno dei paesi dell'Occidente con il minor numero di nascite); per non parlare delle dilaganti pratiche sessuali prematrimoniali, delle convivenze *more uxorio*, dei divertimenti impudichi e degli abiti provocanti. Dal punto di vista dell'obbedienza alla gerarchia ecclesiastica e del rispetto della morale cattolica, è difficile considerare l'Italia un Paese cattolico.

Sul piano politico troviamo sedicenti cattolici (peraltro non smentiti dall'autorità ecclesiastica) in tutti i partiti; e in tutti i partiti protestare il proprio cattolicesimo significa, in sostanza, pretendere un occhio di riguardo, un'attenzione privilegiata. Analogamente la Dc pretende di avere una carta in più rispetto agli altri giocatori del tavolo

politico, perché cattolica. Cattolico sul piano politico non vuol dire pressoché nulla, se non — in ogni area politica — dotato di legami che vanno oltre il partito e che godono di una lealtà prioritaria. I democristiani riescono, per così dire, a vantare qualche titolo cattolico in più per il loro noto legame con la gerarchia ecclesiastica e per aver goduto in passato di un certo monopolio di questo termine.

Sembrirebbe dunque più che legittimo, dal punto di vista religioso e dal punto di vista dei comportamenti, poter parlare di «decatolicizzazione», così come si è parlato, per l'Inghilterra e per vaste aree della Francia di «decrisianizzazione».

In realtà, invece, a dispetto della genericità apparente dei suoi connotati, è proprio la comprensione di quel che il cattolicesimo rappresenta, che rende leggibili le vicende politico-sociali in Italia. Come si spiega il costante consenso dato alla Democrazia cristiana — e collegato anche in larga parte a ragioni di appartenenza cattolica — di fronte alla disattenzione sia per i principi, sia per i comportamenti, sia per gli ordini del clero? Il problema non è il cattolicesimo come religione o come istituzione, il problema è il cattolicesimo come situazione antropologica, che in Italia ha avuto un peso importante non solo nel passato recente, ma anche in quello più remoto. L'analisi del cattolicesimo sul breve periodo non fornisce se non le ragioni superficiali; non certamente quelle profonde, strutturali. Il quadro di riferimento simbolico-religioso, cristiano o anglicano o cattolico, non sembra più essere il riferimento morale della vita politica e forse non lo è; ma i simboli non hanno lo stesso tempo storico delle norme: devono essere esaminati su un periodo più lungo. I simboli infatti agiscono, in forma indiretta e inconscia, sulle emozioni e sui sentimenti, che si modificano assai lentamente.

2. La moglie e il prete.

I comportamenti politici odierni non possono venir spiegati a fondo se ci si limita a risalire all'Ottocento. Infatti, a mio avviso, la storia delle donne anglosassoni e la storia delle donne dell'area nord-occidentale del Mediterraneo (Italia, Spagna, Francia) prendono due strade diverse molto prima. Seguendo le diversità fra le donne, si scoprono le diversità fra le famiglie e fra pubblico e privato e si mettono in luce parecchie semplificazioni operate dall'intera disciplina storica. Come esistono diverse forme di transizione al capitalismo, diversi modi in cui viene organizzata la produzione, così esistono diversi

modi di organizzare la riproduzione biologica e diversi modi di affidare i figli alle madri.

Il Concilio di Trento ratifica la separazione fra mondo protestante e mondo cattolico e mette, tra l'altro, ordine in una materia enormemente controversa¹, oggetto di gravissime tensioni fra potere temporale e potere spirituale: stabilisce definitivamente le norme del matrimonio e sancisce che i matrimoni sono oggetto di competenza esclusiva della Chiesa. Inoltre ribadisce che il sacerdote dev'essere celibe e che il celibe casto è una persona moralmente migliore dell'uomo sposato; che solo gli uomini, infine, possono accedere al sacerdozio. Gli uomini cattolici, dunque, si suddividono in due gruppi: coloro che prendono moglie e coloro che si dedicano al servizio divino; i primi sono tenuti, da un punto di vista religioso e morale, ad obbedire ai secondi; le donne, nubili o sposate, sono tenute anch'esse ad obbedire ai preti. L'autorità di qualsiasi uomo sposato è subordinata ed inferiore all'autorità morale dell'uomo-prete celibe. Sicché, non solo qualsiasi marito è meno autorevole di qualsiasi prete, ma una donna è tenuta ad obbedire al prete, come si ricava facilmente dai libri dei confessori, specialmente in materia sessuale. Se consideriamo il matrimonio dal punto di vista dell'uomo e delle metafore maschili, ogni marito è soltanto creditore del debito coniugale; ma i tempi, i modi e i limiti della riscossione sono decisi dal prete. Se consideriamo il matrimonio dal punto di vista della donna e delle metafore femminili, il matrimonio tridentino è un *remedium concupiscentiae* in cui il marito è il malato, la moglie è la medicina e il prete è il medico. La malattia del marito consiste nel non saper controllare la concupiscenza fino alla castità come il sacerdote: la moglie è l'oggetto di una concupiscenza consentita e riceve dal sacerdote le prescrizioni relative a dosi e controindicazioni; la liceità è legata unicamente alla nascita dei figli. Il modello della Vergine-Madre è inaccessibile e al di sopra delle umane capacità, le donne comuni non possono essere che peccatrici e non possono che considerare la Vergine una protettrice infinitamente al di sopra delle loro capacità. Tuttavia, quando la Chiesa diventa l'autorità unica in materia matrimoniale e sanziona severamente ogni rapporto precedente alla cerimonia religiosa, di fatto questo modello viene avvicinato alla realtà quotidiana e diventa il termine di paragone a cui la giovane donna si deve ispirare: il modello della castità verginale diventa più intensamente normativo. Alle donne cattoliche, in pratica, viene chiesto di met-

¹ Cfr. Concilium Tridentinum, Tomus Nonus, *Concilii Tridentini actorum pars sexta, sessio octava (XXIV), 11 novembris 1563, Friburg-Brisgoviae 1923.*

tere al mondo figli senza il concorso dell'uomo o con il minor concorso possibile: un'impresa che, quanto a difficoltà, non ha nulla da invidiare alla accumulazione primitiva ed ha del resto conseguenze altrettanto rilevanti. Questa specifica richiesta non fa parte del bagaglio culturale delle donne anglosassoni, né delle origini del capitalismo inglese. Come esistono diversi capitalismi, diverse transizioni al capitalismo, così esistono diverse richieste sociali di figura materna, diverse reazioni alle richieste del modello, diversi esiti nella modernizzazione della famiglia. Il discorso rispetto alla figura materna si svolge dunque, per forza di cose, a diversi livelli di approssimazione. I simboli mariologici distinguono, all'interno della cultura occidentale due aree: una cattolica e una protestante. All'interno dell'area cattolica, il messaggio normativo è lo stesso, il grado e i modi dell'accettazione o del rifiuto da parte delle donne, così come gli esiti politici rispetto alle relazioni interfamiliari, dipendono dal rapporto di forze fra autorità dello Stato e autorità della Chiesa. Infine, all'interno di uno Stato cattolico, l'accettazione o il rifiuto del modello mariologico sono legati al grado più o meno capillare dell'organizzazione e del controllo ecclesiastici.

In tutta l'Europa cattolica dalla fine del Cinquecento, in armonia con una religiosità e un rituale che lasciano sempre minor spazio all'autorità dei laici, il padrino diventa un personaggio rilevante solo nelle alleanze sociali della famiglia e perde progressivamente le sue prerogative di guida spirituale, tutte assorbite dagli ecclesiastici. Sicché, nell'età moderna, ogni donna cattolica dà a suo figlio un padre carnale e un padre normativo-spirituale; i figli sono formati, sul piano dei simboli e dei valori, da una famiglia normativo-spirituale, costituita dalla madre e dal sacerdote, e da una famiglia naturale-temporale, costituita dalla madre e dal padre. La mediazione esercitata dalla madre su tutte e due le famiglie del figlio le consentono di influire in modo cospicuo sulla formazione dei figli, sia per quel che riguarda i valori temporali sia per quel che riguarda i valori spirituali. L'equilibrio fra autorità del prete-autorità spirituale e autorità del padre-autorità civile-temporale è mediato, agli occhi dei figli, dall'equilibrio fra il padre e la madre e fra la madre e il suo confessore. Dalla fine del Cinquecento dunque si viene accentuando questo regime di doppia paternità, in cui il padre naturale è subalterno al padre spirituale. Questa gerarchia di potere si articola lentamente, attraverso complesse trasformazioni dei simboli e soprattutto grazie ad un capillare intervento del clero sulla morale sessuale femminile e a un progressivo crescente affidamento dei figli alle cure della madre. Essa,

in tutte le sue complesse articolazioni, la si potrà considerare consolidata soltanto nel corso del Settecento, a date diverse a seconda degli equilibri fra i singoli stati cattolici e la Chiesa. Sebbene io abbia in mente e svolga la mia ricerca soprattutto nell'Italia nord-orientale, sebbene lungo la Penisola esistano numerosi cattolicesimi, credo che si possono fare legittimamente generalizzazioni intorno al ruolo richiesto alle donne nella devozione e nella famiglia. Il culto mariano e il ruolo materno cattolico sono parametri unificanti fondamentali rispetto alle diversità di ordine socio-economico: l'unificazione italiana intorno alla Chiesa si avvia prima dell'unificazione nazionale intorno allo Stato. In Italia infatti alla forza della Chiesa si affianca la fragilità di uno Stato nazionale nato tardivamente rispetto ad altri paesi con lo stesso modello di riproduzione come la Francia o la Spagna, dotate di un apparato statale centralizzato (sia pure in forme molto diverse), in anni ben precedenti alla controriforma, capace di fare da interlocutore all'autorità della Chiesa.

Laici ed ecclesiastici, democristiani, socialisti e comunisti, tutti oggi sono figli di una stessa famiglia antropologica, derivante, come conseguenza e non come deliberato proposito, dal cattolicesimo e in particolare, per quel che riguarda l'Italia, dal cattolicesimo nella sua forma assoluta. La situazione sociale contiene uno sdoppiamento della figura paterna e dunque una difficoltà grave d'identificazione con il padre naturale da parte dei figli. Poiché il padre è il primo riferimento del potere civile, il fatto che non sia depositario di un giudizio morale di pari valore rispetto a un uomo di chiesa, mina (e soprattutto ha minato, in passato) sia la sua figura come individuo, sia il valore e l'autorità riconosciuta al potere civile.

Il padre di famiglia non è certo figura sociale irrilevante: è il tramite di tutta la famiglia con il mondo esterno, gestisce le risorse economiche e tutti dipendono socialmente da lui; governa certo, ma non regna. La quantità di arbitrio e prepotenza che i figli vedono nel suo potere è proporzionale al coinvolgimento della loro madre nella morale cattolica. Come mostrano le numerosissime sante controriformistiche, utilizzate e riutilizzate fino ad oggi, fa parte dei compiti della donna sposata sopportare le angherie del marito, prima fra tutte la consuetudine sessuale. Il padre, grazie alla mediazione di una moglie devota, assume facilmente agli occhi dei figli i connotati del despota. Ha dunque moltissimo potere, ma questo potere è un misto di violenza sessuale e arbitrio; un potere accettato per dovere e per paura, privo di autorità e fonte di rancore. Esautorato di fatto, ma circondato da un'ostentata obbedienza senza rispetto, alza spesso la

voce, batte i pugni, usa l'appariscente strumento dell'intimidazione, che mal nasconde la sua debolezza². Difficile per i figli l'identificazione con questo padre e di conseguenza difficile riconoscere dignità alla sfera pubblica civile, esterna alla famiglia, a cui la sua figura introduce. L'immagine paterna arriva ai figli filtrata dal giudizio materno, che ha come termine di paragone qualificante un gruppo di uomini celibi.

Nel modello simbolico anglosassone non esiste per i figli che una possibile identificazione, quella con il padre, di cui si deve imparare, non senza sofferenza, a seguire la volontà.

Da un punto di vista teologico e della dottrina lo stesso si dovrebbe dire per il contesto cattolico, dove l'adeguamento alla volontà del padre ha come esempio terreno da seguire il Cristo; la Vergine-Madre è solo un'«avvocata» dei fedeli e un'intermediaria strumentale fra padre e figlio. Tuttavia un altro elemento differenzia ulteriormente la situazione anglosassone-protestante da quella italiana-cattolica: le immagini sacre (non più operanti in Inghilterra e nei paesi protestanti dopo la Riforma) che spesso contraddicono clamorosamente le parole della dottrina. Ad esempio, in questo caso specifico, accentuano a dismisura il peso della Madre, rappresentandola infinite volte, mentre irrilevanti per numero e per importanza sono le immagini di Dio Padre. Dio è senz'altro il punto di riferimento ultimo per la dottrina, ma quel che l'immagine mostra è una presenza lontana, pressoché invisibile, di Dio e una presenza invece ben visibile della Madre, in un continuo intenso rapporto con il Figlio. La rilevanza attribuita dalle immagini sacre alla madre e alla unione con Lei è tale da rendere inscindibile l'identificazione con Cristo o l'identificazione con Lei. Sicché, per quel che riguarda l'identificazione socialmente approvata, sono state in realtà due le possibilità del figlio all'interno del quadro simbolico familiare, a differenza che nei paesi anglosassoni: sia identificarsi con il padre, entrando nella vita civile, sia identificarsi con la madre (rimanendo unito a lei attraverso il celibato), scegliendo la vita ecclesiastica. Le figlie non possono accedere al sacerdozio, la loro identificazione con la madre le abilita alla mediazione e alla delega nei confronti dei figli maschi. La divisione del potere, organizzata alla fine del Cinquecento fra potere temporale e potere spirituale, ha creato due gerarchie che s'intrecciano una con l'altra attraverso le donne.

² A. Parson, *Is the Oedipus Complex Universal? A South Italian Nuclear Complex*, in R. Hunt (a cura di), *Personalities and Cultures*, Austin 1967.

Il potere temporale è fondato sulla relazione sessuale impura padre-madre, che dà luogo alla paternità e ai poteri impuri civili. Il potere spirituale della Chiesa invece è fondato sulla relazione pura figlio-madre, che conferisce purezza all'ambito ecclesiastico anche nei suoi risvolti pubblici e conferisce autorità ai giudizi morali. I due poteri costruiscono nel corso del tempo due sequenze culturali che possiamo così schematizzare:

1. Padre-marito-sessualità-violenza-contaminazione della madre con la realtà esterna-poteri pubblici contaminati.

2. Madre-figlio-castità-unione mistica con la madre-rapporto incontaminato-valori morali puri ecclesiastici.

Il figlio, che non abbandona ogni prerogativa di potere civile per identificarsi pienamente con la madre attraverso il sacerdozio, avrà di fronte un modello di potere moralmente screditato. Poiché il giudizio che svaluta il padre non fa parte del linguaggio e dei punti di riferimento della gerarchia dei poteri temporali maschili a cui il padre appartiene, il minor valore riconosciuto socialmente all'uomo sposato (al padre), si configura spesso come un minor valore del proprio singolo padre: l'incongruenza di ordine culturale e sociale diventa un fatto individuale. Di conseguenza non matura (o matura a gran fatica) la capacità di assumere taluni aspetti del padre e tradurli in linguaggio proprio e di rifiutarne altri. La ripugnanza a identificarsi con lui si esprime nella sostanziale incapacità di controllare e articolare l'aggressività verso di lui. Il figlio che non scelga un rifiuto globale del padre, si troverà di fronte a due alternative: o assumerà il carattere impuro del potere paterno come un dato inevitabile, come una caratteristica necessaria del «maschile» e allora troverà ovvio far uso della paura e della violenza; oppure vorrà rappresentare il proprio potere maschile come sostanzialmente diverso da quello del padre.

In questa situazione antropologica di scarsa autorità paterna e di scarsa autorità del potere civile non è sorprendente che il potere civile, in Italia, cerchi di riqualificarsi attraverso caratteri per negazione. Le definizioni in negativo diventano talvolta più rilevanti delle definizioni in positivo. Sia antifascismo che anticomunismo sono posizioni «contro», a responsabilità indiretta e difensiva, dove distinguersi dall'odiato avversario e rifiutare l'identificazione con lui è il primo punto del programma politico ed è quello che conferisce identità al partito; le proposte in positivo non sono in genere altrettanto significative. Peraltro, qualsiasi fallimento o qualsiasi iniziativa discutibile è giustificata dall'intento di parare la mossa dell'avversario, a cui viene attribuita la responsabilità di condurre il gioco. Avere il potere

significa essenzialmente ergersi a difensore di un potere negativo precedente o esterno.

I fascisti stessi provenivano da un ambiente socialista che aveva istanze critiche molto serie rispetto allo Stato liberale. Al di là delle conseguenze tragiche che la loro ascesa ebbe, rispetto al nostro discorso colpiscono la estrema grossolanità e la violenza gratuita e incontrollata della loro affermazione. L'olio di ricino, i pestaggi, i «me ne frego» sono modi inadeguati, rozzi e immaturi di affrontare il potere vigente e preludono alla costruzione di un potere che si reggerà, in gran parte, sulla paura e correrà indietro nel tempo fino agli antichi romani per darsi una paternità³.

3. Madre e figli.

Il potere socio-politico della madre (e delle donne), esaltato nell'ambito del sacro e delle immagini, non ha certo il suo corrispettivo nelle norme e negli usi civili. Non solo il potere di fatto non è riconosciuto formalmente, non solo le parole e le norme negano continuamente che la madre sia un personaggio dominante, ma anzi rappresentano la madre in una situazione di dipendenza anche maggiore di quella in cui si trova. Non solo i figli non portano il suo nome, ma la maggior parte degli atti legali, dal contratto della casa ai contratti dei servizi, sono intestati al padre; inoltre non è formalmente riconosciuto né il lavoro domestico, né quello di assistenza in famiglia. Sicché il potere economico-sociale che viene dalla madre si configura facilmente come pura conseguenza del volere del padre. La madre agisce — o sembra agire — sempre in conseguenza degli atteggiamenti del marito: o cerca di compiacerlo d'accordo con lui, o esegue i suoi ordini dissentendo da lui, o agisce per difendersi da lui. La natura specifica del suo volere non risulta e il suo potere diventa così inafferrabile: il suo ruolo reale nella mediazione è nascosto dalla sua mancanza d'identità sociale.

Molti uomini riversano nel conflitto con il padre anche le tensioni che hanno con la madre; per contro molti uomini riversano nel conflitto con il padre anche le tensioni che la madre ha con il marito e che non ha i mezzi per affrontare in modo autonomo; infine, molti uomini-figli, oggetti preferiti dell'amore materno, anteposti dalla madre al marito, riversano nel conflitto con il padre una distruttivi-

³ A proposito della preminenza dell'eredità materna nelle biografie di regime che mitizzarono Mussolini, cfr. L. Passerini, *Mussolini immaginario*, Roma-Bari 1991.

tà senza argini: il padre non è un rivale da rispettare e con il quale ci si deve misurare per crescere, bensì un ingombrante sconfitto di cui liberarsi.

Non affronto qui la varietà possibile degli atteggiamenti e la complessità d'intrecci fra modelli e comportamenti, fra educazione alla castità e desiderio, fra ostilità verso il padre e affetto verso di lui, né considero le vie d'uscita individuali rispetto alla rigidità dei modelli; qui mi limito a considerare le conseguenze tendenziali e di ordine generale dei modelli proposti, gli effetti culturali e politici sul piano collettivo, nelle loro più ovvie e schematiche forme.

Quali che siano, infatti, i rapporti reali fra padre e madre, l'assenza d'identità sociale delle donne e l'annullamento della loro individualità nel soggetto collettivo della Madre per eccellenza, controllata dall'autorità ecclesiastica, acuisce straordinariamente il conflitto padre-figlio, ma soprattutto lo rende insolubile. L'incapacità di regolare e controllare la propria aggressività e il proprio dissenso rispetto all'autorità paterna riflette non soltanto un disagio individuale, bensì un disagio strutturale della famiglia che, a sua volta, rispecchia degli squilibri del potere civile. In altri termini, l'incapacità di articolare in modo controllato il proprio dissenso dal padre è il nucleo iniziale, la base storico-antropologica delle difficoltà di esprimere una opposizione operante all'interno della democrazia italiana.

D'altra parte, il potere indiscutibile e indiscusso del Papa ha la sua base culturale necessaria nell'esperienza, radicata e profonda, del potere informale e perciò illimitato della madre all'interno della famiglia. Due poteri di fatto ingigantiti reciprocamente, per un verso, dall'affidamento crescente dei figli alle donne nella tarda età moderna e in quella contemporanea e, per altro verso, dallo sviluppo del culto mariano dopo la Riforma, fino alla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione nel 1854 e dell'Assunzione di Maria nel 1950.

Il problema della democrazia in Italia ha le sue radici nell'assegnazione del controllo sociale delle donne alla Chiesa, di tutte le donne: quelle devote partecipano del potere della Chiesa e quelle non devote sottostanno a norme di matrimonio, divorzio, contraccezione e aborto, che debbono misurarsi continuamente con gli interventi dell'autorità ecclesiastica e con le minacce di modifiche restrittive. Metà dei cittadini rende dunque conto in prima battuta, e per comportamenti che riguardano l'intera famiglia, alla Chiesa; metà dei cittadini non è ugualmente tutelata rispetto all'altra metà, né quanto ai diritti, né quanto alla dignità: tanto l'opposizione quanto la Democrazia cristiana tacciono di fronte ai toni infamanti usati sia dal Papa che dai

vescovi verso chi abortisce. Questa metà della popolazione, che resta per lo più estranea alla vita pubblica, è incaricata dell'educazione dei figli e della loro formazione all'interno della famiglia patrilineare. Una suddivisione dei compiti e dei ruoli comune a tutte le forme di modernizzazione nella cultura occidentale; tuttavia solo in Italia i riferimenti di ordine morale, sessuale e familiare si sono appoggiati e si appoggiano, sono stati minacciati e sono minacciati da una importante istituzione (tutta maschile, tutta di soli uomini-figli), il cui massimo rappresentante ha sede in un altro Stato. Extraterritoriale, l'istituzione ecclesiastica s'impone soprattutto attraverso la mediazione delle donne (mediazione consenziente o coatta), grazie alla loro scarsa identità sociale: esse sono infatti i veicoli quasi invisibili di un potere che trae la sua forza dal rimanere in secondo piano. Le donne come singole cittadine sono deboli, non in grado di opporsi da sole alle interferenze della Chiesa; come soggetto collettivo sono potenti, ma sono strumento dell'autorità ecclesiastica, di un gruppo di loro figli, che si arroga la capacità di rappresentarle o, per meglio dire, di essere la loro più autentica e preziosa natura e pertanto di sostituirle.

4. *La politica e il genere.*

L'Italia sta vivendo un burrascoso conflitto di legittimità, una discussione sui simboli e sui fondamentali dell'autorità civile. Si pensa da più parti che siano necessarie alcune innovazioni istituzionali: diversi poteri al capo dello Stato, mutamenti del sistema elettorale, conseguente revisione della Costituzione, che sta alla base dell'ordinamento seguito alla seconda guerra mondiale. Si tratta di questioni di grande rilievo, che, in un paese democratico, lasciavano sperare in discussioni serissime, che coinvolgessero i cittadini e dalle quali, insieme alla volontà di cambiamento, emergessero l'importanza e il rispetto della lezione morale contenuta nella Costituzione e nella cultura antifascista della Resistenza. Invece, a partire dal maggio 1991, ha avuto inizio una campagna di «esternazioni» del Presidente della Repubblica, quanto mai umorali, a cui è stato risposto più o meno sullo stesso tono. Il clima politico è diventato velenoso e si sentono continuamente battute e stoccate in luogo di ragionamenti; gli elettori chiamati a votare per un referendum vengono invitati da uno dei partiti di governo ad «andare al mare». Inoltre, il linguaggio è sceso decisamente sotto il livello della comune educazione: si sentono ter-

mini come «arteriosclerotico», «cretino», «irresponsabile», «cavolata», «fondelli». Non voglio esaminare l'opportunità o meno dei cambiamenti, né gli autori dei singoli insulti; voglio solo sottolineare due aspetti, persuasa che dietro la cronaca poco edificante agiscano ragioni più serie su cui riflettere.

1. Siamo di fronte ad un passaggio di generazione. Il nuovo gruppo dirigente deve fare i conti con il gruppo dirigente dell'immediato dopoguerra, diverso, in primo luogo e semplicemente, per età, in secondo luogo anche per composizione culturale: più laico-liberale e di sinistra dell'attuale, in prevalenza democristiano.

2. Il tono grossolano è segno d'im maturità e d'inadeguatezza ed è anche lo strumento decisivo per eludere la complessità del problema, per non affrontarlo nella sostanza.

Ettore Gallo, anziano rappresentante della classe dirigente antifascista e Presidente della Corte Costituzionale, ha fatto osservare, in termini quanto mai dignitosi, che le degenerazioni della partitocrazia, l'inefficienza della cosa pubblica, la prepotenza della delinquenza organizzata, insomma il malgoverno, non possono venire imputati alla Costituzione, ma debbono piuttosto essere attribuiti a chi ha governato e a chi ha disatteso gli ottimi dettati della norma.

Non v'è dubbio che l'Italia è stata governata nel secondo dopoguerra dalla Democrazia cristiana e che il malcostume diffuso nella pubblica amministrazione potrebbe essere senza grandi difficoltà attribuito a questo partito: una linea politica laica, ostile ai clientelismi e ai patronati cattolici, sembra la via maestra di una trasformazione democratica del costume politico italiano. Viceversa i socialisti, anziché farsi promotori di un rinnovamento laico, non sono stati meno volgari dei democristiani negli attacchi sgangherati alla Costituzione e alla magistratura. Come è possibile che i due partiti di governo, massimi artefici della partitocrazia, tuonino contro i mali della partitocrazia, attribuendola non ai partiti medesimi, ma alle leggi e a coloro che le leggi devono far rispettare? Questa assurdità è possibile perché esiste un tessuto culturale predisposto ad addossare la responsabilità del malcostume ai padri della legge, alle norme, anziché alla gestione delle medesime. Nel caso dei democristiani il disconoscimento di paternità è originario: dal «non expedit» in avanti la loro è sempre stata la politica di chi il potere lo accetta *ob torto collo* solo per salvare la patria; nel caso dei socialisti la negazione di paternità si rivela come il prezzo pagato per partecipare al potere: si direbbe che la loro compromissione con i padri della Repubblica li renda utili a eliminare senza residui i padri medesimi. Il Partito comunista, per parte sua,

ha fatto diverse offerte, che sono andate in crescendo fino ad approdare al disconoscimento di paternità: dapprima il dialogo con i cattolici, poi il compromesso storico, poi il disconoscimento dell'eredità di Togliatti, infine la «riscoperta» di violenze e nefandezze partigiane da cui prendere le distanze.

Si può partecipare al potere non tanto vantando la legittimità delle proprie connessioni con il potere civile, quanto dialoghi e compromessi con il potere religioso. Ma la possibilità di arrivare effettivamente al potere è del tutto illusoria.

Il «partito della sinistra» segue la sorte del marito della santa, personaggio fondamentale dell'agiografia cattolica¹. Il marito della santa è violento e crudele. La santa, non senza lacrime, ma con grande forza d'animo, sopporta le continue angherie a cui l'animo rozzo e malvagio di lui la sottopongono. L'esempio fulgido della sua umiltà fa sì che il marito si renda conto infine dei suoi errori, si pente e si converta. A questo punto ci si potrebbe aspettare una vita coniugale finalmente felice; invece, con assoluta regolarità in tutte le infinite versioni di questa narrazione, il marito muore. La conversione preannuncia semplicemente la sua fine, una fine in grazia di Dio e con tutti gli onori, ma una fine. Per rimanere nella metafora religiosa, che di gran lunga è la più vicina alla realtà, una sorta di *cupio dissolvi* anima il Partito democratico della sinistra: più corteggia i cattolici, più perde terreno; più cerca di dimostrarsi convertito, più — come il marito della santa — precipita senza rimedio verso la fine.

In Italia non esiste una opposizione perché non esiste una posizione politica laica; esiste soltanto una politica di partecipazione al potere cattolico, dunque una politica di progressiva autointegrazione. Una variante è specifica dell'integralismo cattolico e in particolare di quello italiano rispetto, per esempio, all'integralismo islamico: la richiesta d'integrazione nel cattolicesimo non è una richiesta del partito cattolico ai laici, bensì dei partiti laici, che ricercano una patente di cattolicità e propongono l'integrazione come garanzia di pluralismo e di rispetto della democrazia. D'altra parte, se più di metà dei cittadini italiani (le donne) continua ad essere considerato un insieme indifferenziato politicamente omogeneo, appunto un soggetto collettivo a nome del quale le forze politiche possono parlare o devono tacere, risulta evidente che, se si vuol governare, si deve venire a patti con coloro che hanno l'egemonia su questo soggetto collettivo. In-

¹ Sul recupero di sante medievali per la devozione diretta alle donne in età contemporanea cfr. L. Scaraffia, *La santa degli impossibili. Vicende e significati della devozione a Santa Rita*, Torino 1990.

fatti, le sole occasioni in cui il dominio politico della Democrazia cristiana è apparso scosso e qualche possibilità di nuove alleanze sociali si è profilata, sono stati il referendum sul divorzio e la legge sull'aborto: entrambi momenti in cui per l'appunto le donne apparivano sulla scena come individui con una propria capacità di scelta e di differenziazione. Viceversa, ad ogni mossa di avvicinamento all'integralismo democristiano corrisponde un cedimento sull'autonomia e sulla libera determinazione delle donne. I socialisti, preoccupati di ottenere voti dall'elettorato cattolico, si sono dichiarati disposti a rivedere la legge sull'aborto e il ministro Amato non ha esitato a smentire la sua compagna di partito Boniver che difendeva il testo della legge in vigore. Di fronte a milioni di telespettatori, ad avvalorare la sua tesi ha chiamato in causa l'opinione contraria di sua moglie e di molte altre donne con cui diceva di aver parlato e che, ovviamente, non erano presenti. Quasi fosse necessario che una legge per le donne fosse gradita a tutte le donne. Il fatto che il Papa, in occasione della guerra nel Golfo, abbia paragonato la guerra all'aborto, non ha indotto Occhetto a differenziare il suo pacifismo da quello del Papa: guadagnare la benevolenza dei cattolici aveva più valore che distinguersi da loro per difendere i diritti di metà dei cittadini.

Parole grossolane quale unica forma di dibattito politico rivelano il carattere assolutamente elementare, inarticolato, infantile della discussione, così come i fulmini del Quirinale rivelano la fragilità delle istituzioni civili. Il potere che conta non si vede nelle istituzioni italiane; a parlare propriamente nemmeno il più visibile dei potenti italiani, Giulio Andreotti, gode di un potere diretto: non per caso l'immaginario popolare lo vuole addirittura figlio naturale di un gesuita e tutti sono pronti a considerarlo un rappresentante dello spirito gesuita. L'autorità vera, che non viene mai discussa perché è fonte indiscutibile di potere, è quella del Papa. Tanto è grossolano il linguaggio intorno alle istituzioni del potere civile quanto è non solo rispettoso, ma di un rispetto emozionato e privo assolutamente di capacità critiche, il linguaggio che riguarda il Papa: non è un rispetto adulto. Ogni volta che un uomo politico italiano azzarda una critica alle interferenze del Papa, subito si profonde in scuse, in attenuazioni e in ritrattazioni. Il tremore di fronte al Papa è uguale e contrario all'infantilismo e alla sgangheratezza delle critiche mosse al potere civile e alle sue istituzioni. Il modo inarticolato testimonia una inadeguatezza profonda; il potere civile è un falso obiettivo, su cui viene confusamente proiettata la critica al potere vero, quello della Chiesa, critica che si rivela impossibile. L'incapacità politica rispecchia un

paradosso politico, connesso con l'organizzazione sociale della famiglia.

Quanto detto sin qui consente di fare alcune osservazioni sulle condizioni in cui lavorano le storiche italiane. In un contesto totalmente cattolico come quello italiano, il soggetto collettivo donne è sia l'insieme delle persone di sesso femminile, sia il modello maschile della Madre: possibili e pericolosi gli equivoci tra scelte femministe e scelte clericali, tanto sul piano della ricerca storico-antropologica quanto sul piano degli schieramenti politici.

Il carattere politico del femminismo italiano, la sua tendenza cioè a immaginare i problemi sociali delle donne come parte di un assetto socio-politico complessivo e la reticenza di molte storiche (e scienziate sociali) a separare la situazione delle donne dal contesto e la posizione delle storiche da quella degli storici, deriva dall'evidente connessione che subito si manifesta, fra separazione delle donne dal contesto e ruolo separato delle donne così come esso viene condizionato dalla Chiesa cattolica.

Più la cultura egemone dell'Occidente tende a uniformarsi e a diventare unica, più sembra rendersi necessario capire le specificità culturali e sociali dietro le diversità nazionali ed etniche.

In questa direzione mi sembra convergano gli interessi attuali delle storiche. D'altro canto la Società italiana delle storiche, nata nel 1989, si fonda proprio su una valorizzazione della diversità delle donne dagli uomini. L'influenza del soggetto che studia sui risultati della ricerca è il centro dell'attenzione. Le donne sono diverse dagli uomini, ricevono un'educazione diversa, esiste una collocazione diversa del maschile e del femminile nella struttura del linguaggio, i compiti sociali sono diversi e nel passato lo sono stati anche di più. Tutte queste specificità comportano un modo di porsi di fronte ai problemi e alla ricerca che arricchisce le domande da fare ai documenti. Non si tratta per nulla di stabilire quali e quante siano le domande delle donne, si tratta di creare delle condizioni di lavoro, di laboratorio, in cui possano emergere interrogativi non consueti e che, per affermarsi, devono trovare dei riscontri nell'interesse di altre persone e dei termini di paragone. Ciò ch'è rilevante è la possibilità di fare ricerca superando le inevitabili lentezze, diffidenze e inerzie degli statuti disciplinari vigenti, non costruiti dalle donne. La Società italiana delle storiche, pur non disconoscendo il problema di studiare le donne come oggetto della storia, ha nettamente sottolineato il problema epistemologico che la presenza delle donne impone. L'obiettivo essenziale è il rafforzamento dell'identità professionale per quegli aspetti

che non esistono nella scienza e nella ricerca semplicemente per l'assenza o l'assai limitata presenza delle donne nella costruzione dei modelli e dei metodi attualmente in uso. Alla Società appartengono anche studiosi che di storia delle donne (come oggetto di ricerca) non si sono mai occupate. In questo senso il termine *Gender* si sposta da un'analisi di ciò che le varie culture hanno definito come maschile e come femminile al percorso di formazione del giudizio che nei confronti degli uomini e delle donne si è venuto esprimendo nel tempo.

Da una lettura d'insieme dei temi e degli interessi delle studiosi², emergono come temi preferiti e interessi preminenti: l'assistenza (ospedali, conservatori, lazzaretti, orfanotrofi, tribunali minorili) che si lega alla storia della medicina, alla demografia, alla storia della famiglia, alla storia sociale ed economica; i modelli di comportamento suggeriti dall'autorità ecclesiastica e i modelli femminili di religiosità (sante, streghe, eretiche, mistiche, monache); le associazioni politiche femminili e la presenza delle donne nei partiti e nelle associazioni politiche; la formazione e l'insegnamento.

Vediamo in concreto alcuni esempi e considerazioni del diverso significato che le stesse categorie possono assumere, cambiando di contesto e rispondendo ad esigenze politiche diverse.

È stato detto che l'esaltazione della figura femminile (il culto mariano) è un modo di compensare le donne per tutto ciò di cui vengono socialmente e politicamente private³; per altro verso la presenza di figure femminili (le sante e la Madonna) nel quadro di riferimento simbolico è stata vista come una possibilità di esprimersi per le donne, sia pure a prezzo di un minor accesso al sacro⁴. Considerare i simboli femminili all'interno del sacro come principalmente rivolti alle donne è un modo di ridurre la portata del problema e di limitarlo ad un confronto qualitativo: se sia «peggiore» la condizione delle donne in un contesto protestante o in uno cattolico. D'altro canto, questo modo di tagliare il problema in due corrisponde alla effettiva separazione (pubblico, maschile, sacro - privato, femminile, profano); il femminile invece nel contesto italiano è fra pubblico e privato e la Chiesa è un'istituzione che rappresenta il privato nel pubblico. In verità, la diversa collocazione dei simboli femminili segnala una diversa dinamica sociale e politica, diversità che non riguarda di certo

² La Società italiana delle storiche ha raccolto una bibliografia completa dei lavori delle sue socie e delle storiche di cui è stata pubblicata un'ampia rassegna nel numero 3, 1991 del bollettino informativo «Agenda» della società stessa.

³ M. Warner, *Alone of all her Sex. The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, London 1985 (I ed. 1976).

⁴ N. Zemon-Davis, *Culture and Society in Early Modern France*, Stanford 1975.

solo le donne, anche se ruota intorno al significato e al ruolo delle donne. Un simbolo femminile non è di per sé segno di potere delle donne; in particolare la Madonna (sintesi della sacralità femminile) è il simbolo di un corpo sociale composto per norma di soli uomini: questo, in Italia, è stato ed è l'unico ambito da sempre esplicitamente precluso alle donne. La Madonna dunque rappresenta piuttosto il settore sociale controllato dalla Chiesa, il settore sociale di competenza. L'importanza e il predominio del simbolo femminile della Madonna dalla Riforma fino ai giorni nostri è il segno della complessità e della gravità del conflitto fra potere temporale e potere spirituale, fra laici ed ecclesiastici, sul piano dei rapporti socio-politici e, per contro, è il segno delle insidie psicologiche che la divisione fra potere spirituale e potere temporale produce all'interno della famiglia: la Madre è l'oggetto di un insanabile conflitto fra padri e figli, l'oggetto di una contesa che rende difficilissimo il passaggio dei poteri fra le generazioni. Tanto difficile che gli uomini si suddividono in due gruppi: i laici che prendono moglie e accettano di diventare padri e gli ecclesiastici che decidono di rimanere per sempre solo figli, mentre le donne, in mancanza di una soluzione del conflitto, rimangono legate alla mediazione. Proprio in quanto figli fedeli, gli ecclesiastici ritengono di avere titolo per rappresentare la madre, per essere e parlare a nome suo; il riconoscimento da parte dei laici cattolici della superiorità morale del celibato rispetto alla vita coniugale imposto dal Concilio di Trento si basa sulla superiorità morale attribuita non alla madre, né alle donne in quanto madri, bensì alla relazione madre-figlio rispetto alla relazione marito-moglie. Si tratta, molto più che nel contesto protestante, di una dinamica delle alleanze, pubbliche e private. Il simbolo dunque rafforza o indebolisce le donne sempre in modo indiretto e sempre alle condizioni poste dall'autorità ecclesiastica. Rafforza le madri e la Chiesa, ma indebolisce le mogli e lo Stato, rafforza le nubili caste, ma indebolisce le nubili sedotte, rafforza a dismisura la suocera e fa una vittima predestinata della nuora. Il simbolo, rendendo dominante la relazione madre-figlio, pregiudica tutte le altre relazioni all'interno della famiglia. La figlia deve semplicemente aspettare di essere madre, non è autorizzata ad identificarsi con il padre e le possibilità del padre di promuoverla sono minate dal peso socio-politico schiacciante attribuito alla relazione madre-figlio.

Ha suscitato reazioni di violento rifiuto presso le studentesse universitarie⁵ la proposta di classi differenziate maschili e femminili e

⁵ Le reazioni delle studentesse sono state sollecitate da alcuni avvenimenti culturali. Una

di insegnamenti diversificati fra maschi e femmine avanzata da alcune insegnanti di un gruppo femminista, che, fra l'altro, si rifacevano a recenti studi anglosassoni favorevoli appunto a classi separate per sesso.

Le classi miste in Italia sono state una vittoria laica contro la scuola confessionale e il ritorno alle classi divise ripropone di fatto un ritorno alla scuola delle suore. Dove a tutt'oggi vengono mandate prevalentemente le ragazze, per garantire loro un ambiente socialmente più protetto e selezionato.

Se consideriamo i quadri simbolici di riferimento, comprendiamo che le reazioni negative delle studentesse e della maggior parte delle insegnanti aderenti alla Società italiana delle storiche sono giustificate. Nel quadro di riferimento anglosassone, a partire dalla fine del Cinquecento, non ci sono figure femminili sacre (soltanto Dio Padre e Dio Figlio), dunque la posizione delle donne è implicitamente commisurata a quella degli uomini. In questo contesto separare ragazzi e ragazze può darsi che consenta alle ragazze d'irrobustirsi psicologicamente, non costringendole, in età troppo precoce, in un mondo e in una gara dove non sono forse le ultime ad immaginarsi perdenti.

Diversa è la situazione in Italia. Rimane, anzi acquista importanza il modello femminile della Vergine-Madre: esiste dunque nella sfera del sacro e del pubblico un simbolo femminile, questo simbolo dà accesso al sacro e al pubblico ad alcune donne, ma limitatamente alla funzione di mediazione fra gli uomini, e questa mediazione dev'essere svolta a ben precise condizioni, non stabilite dalle donne, ma dall'autorità ecclesiastica. Condizioni rigide che separano il ruolo femminile da quello maschile, partendo da un punto ben preciso: la sessualità. Verginità e castità femminili, qualità necessarie alla mediazione, sono enormemente valorizzate dalla gerarchia ecclesiastica, fino a giungere alla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione e di quello dell'Assunzione in cielo di Maria con il corpo (un corpo vergine e casto), così come alla santificazione di Maria Goretti. L'associazione Vergine-Madre tende a separare le donne non da

conferenza tenuta a Udine da Patrizia Guarnieri che raccontava la sua esperienza di insegnante con studentesse della Stanford University, le discussioni con loro a proposito dei dati statistici e degli studi della Università John Hopkins e del National studies on intellectual Achievement, sui test d'ammissione all'Università. Un articolo di M. Bacchi e P. Di Cori che presentava e discuteva, in «L'Indice», 1990, n. 4: A.M. Volpe, *Within the Wall*, London 1988; V. Walckerdine, *Counting Girls out*, London 1989; Id., *Schoolgirl fictions*, London 1990. Infine temi e problemi emersi al convegno sulla didattica organizzato dalla Società italiana delle storiche a Orvieto nella primavera 1991, di cui usciranno gli atti presso la Casa editrice Rosenberg di Torino.

tutti gli uomini, bensì da quelli sessuati, dagli uomini della loro stessa fascia di età e dai padri, mentre valorizza, esasperandoli fino alla possessività più incontrollata, i rapporti delle donne con i figli. La vicinanza fra ragazzi e ragazze nella scuola è dunque un antidoto importante per superare paure e sessuofobie che interferiscono in modo devastante sull'equilibrio psichico e sulle capacità di apprendimento sia delle ragazze sia dei ragazzi.

La rivalità e il conflitto che insidiano il successo professionale delle donne esistono anche in Italia, ma non riguardano l'età scolare, né il confronto intellettuale, bensì quello sessuale. Nel periodo degli studi superiori (14-19 anni) e dell'Università (19-25 anni) cresce fra ragazzi e ragazze, insieme al reciproco interesse, la reciproca stima e la maggior parte sia delle ragazze che dei ragazzi non attribuisce grande importanza al conflitto fra i sessi. Quando invece subentrano il matrimonio e la nascita dei figli, allora riemergono, in modo spesso drammatico, conflitti interiori e conflitti uomo-donna. La nascita di un figlio valorizza sul piano sociale in modo pervasivo e deterministico la ragazza ed evoca ad un tempo i fantasmi di un potere psicologico dal quale è stato molto difficile emanciparsi. Il ragazzo, padre del bambino, di fronte ad una moglie molto più potente di lui (suo malgrado), cercherà compensazioni nel lavoro, pretenderà, più o meno consapevolmente, di essere superiore a lei come sistemazione lavorativa, senza che questo abbia nulla a che vedere con il valore intellettuale di lei, che non è affatto messo in discussione. Negli ultimi 20 anni si sta diffondendo, in concomitanza con il calo demografico, una coppia, per così dire di mutuo soccorso. Il marito non vuole figli, di fatto propone se stesso come oggetto del *maternage* della moglie; lei accetta, in cambio di una vita professionale più libera e tratta il marito «come un figlio»: in questo modo l'una e l'altro evitano la crisi con l'immagine materna, difficile per entrambi. I percorsi conflittuali fra uomini e donne non seguono sempre le stesse strade anche se, per certi versi, i risultati finali si assomigliano.

5. Conclusione.

Nel contesto anglosassone, il separatismo è di per se stesso significativo, propone infatti di riconoscere l'esistenza di un modello femminile rispetto alla esemplificazione morale tutta maschile Padre-Figlio. Nel contesto cattolico invece il separatismo senza un giudizio critico sulla Madre come modello cattolico rischia di contrabbandare per fem-

minile l'alleanza politica fra un gruppo ristretto di figli e un gruppo ristretto di madri: oligarchia autoritaria potentissima, che ha distrutto la cultura umanistica e rinascimentale. Se non viene accuratamente criticata dalle donne quest'immensa costruzione sedicente «femminile» (in realtà maschile e per giunta maschile nel profondo), qualsiasi separazione degli uomini dalle donne, delle ragazze dai ragazzi, ha come primo e immediato effetto di riproporre modelli stereotipati cattolici, giacché esiste ed è operante un modello normativo femminile cattolico che definisce il ruolo delle donne. Non v'è dubbio che questo problema è presente alle studioso italiane e si sta, da tempo, articolando in numerose analisi; nondimeno è tutt'altro che risolto. Si comincia, in gran parte attraverso la rivalutazione di istanze politiche e il recupero di problematiche autoctone, ad impostare il problema. Ci si interroga, ed è una domanda tutta politica, se le donne possano far proprio questo simbolo dominante e usare il potere del soggetto collettivo che si trova dietro o se non debbano invece liberarsene del tutto o almeno liberarsene in parte. Risulta alquanto difficile mettere a confronto le varie ipotesi, prendendo atto dei contrasti e dei dissensi; ne derivano, ancor prima di affrontare la discussione, tensioni che, per motivi politici e sociali, non vengono affrontate. Esaminare il ruolo dei preti nella determinazione della dipendenza delle donne comporta delle conseguenze politiche che non riguardano solo le donne. Si pensi a quelle storiche che si sono formate nell'area del Partito comunista di un tempo e che ora si muovono intorno al Partito democratico della sinistra: si troverebbero ad interferire direttamente su uno dei punti rimasti stabili nella politica di questo partito, il dialogo con i cattolici. Gli uomini politici, a loro volta, esitano ad affrontare il ruolo dei preti nella vita politica per una prospettiva storica troppo ristretta, in cui sottovalutano il ruolo delle donne. D'altro canto, la scelta politica di fronte a cui le donne stesse si trovano è difficile. La Madre quale simbolo dominante e soggetto collettivo che sta per tutte le donne è uno strumento di potere fra i più efficaci, come la storia della Chiesa e quella più modesta della Democrazia cristiana mostrano. È difficile sottrarsi a quella che io personalmente, sulla base della mia ricerca, ritengo una pericolosa illusione — tradurre da egemonia maschile a egemonia femminile il simbolo della Madre — giacché non si tratta di una figura autonoma astratta, bensì di un'alleanza sociale storicamente delimitata e condizionata. La contrapposizione maschile-femminile proposta dalla storia di genere anglo-americana, assunta in termini non sufficientemente critici rispetto al contesto, con la preoccupazione di entrare in un

discorso internazionale più che di scoprire la situazione reale dell'Italia, ha favorito forme di separatismo essenzialista che considero profondamente reazionarie. La contrapposizione rigida dei generi (non prevedendo una sorta di terzo genere normativo, apparentemente femminile) ha indebolito le istanze di precise alleanze e di precise richieste politiche da parte delle donne, contenute nel femminismo autoctono italiano. Essa si è inserita piuttosto sulla lunghezza d'onda della Madre simbolica, favorendo, di fatto, l'ipotesi di recuperare alla causa delle donne questo oggetto maschile del potere cattolico e della storia degli uomini, così promuovendo ad avamposto storico delle donne nella vita pubblica quel potentissimo, ma piccolo drappello di madri che hanno effettivamente delegato i loro figli ecclesiastici a rappresentarle.

Le storiche, sia quelle della Società italiana delle storiche, sia quelle della redazione di «Memoria» e di «Dwf», promuovono, da anni, un processo d'individuazione delle donne rispetto al soggetto collettivo «madre simbolica». La molteplicità delle opinioni, la diversità delle ipotesi e delle valutazioni che ci sono fra le storiche è di per sé un processo d'individuazione e di liberazione dal soggetto collettivo. Tuttavia che cosa si debba fare del soggetto collettivo, come si possano mantenere le solidarietà costruttive di un'alleanza fra tutte le donne, insieme alla libera autodeterminazione delle singole e come questa operazione si connetta con le figure metaforiche femminili nell'ambito religioso, sono problemi per niente risolti e ancora in esame. Intorno ad essi vi è un'interessante tensione politica e conoscitiva.

Di conseguenza queste ipotesi non rappresentano il punto di vista della Società italiana delle storiche, bensì quello di un'esponente del suo direttivo e, dunque, di una parte della società stessa.

La sorte della democrazia italiana — sono personalmente convinta — è strettamente legata alla sorte delle donne e le storiche possono fornire un contributo decisivo nel chiarire che cosa appartenga alle donne e che cosa ai preti nelle complesse articolazioni della figura materna. Dare a ciascuno il suo è la condizione per restituire voce autonoma alle donne e capacità politica alla totalità dei cittadini italiani. In Italia il separatismo di associazioni come la Società italiana delle storiche o di riviste delle donne come «Memoria» o «Dwf» dovrebbe avere ben presente soprattutto il compito di non attribuire alle madri (alle donne) ciò che in realtà è dei figli (preti). In altri termini, il separatismo è indispensabile anche in Italia come strumento di una specifica separazione delle donne dagli uomini, quella delle

madri dai loro figli. Le donne non sono i loro figli e nemmeno i loro figli «migliori»: questo è il punto d'interdipendenza profondo che dev'essere diviso. Il problema non è dunque quello d'individuare delle figlie (ora e nel passato) a cui le donne, ancora e sempre soggetto collettivo, affidino il compito di rappresentarle, giacché queste figlie svolgerebbero la stessa funzione fallica dei loro fratelli. Il separatismo deve qualificarsi politicamente come laico, cioè come capace di far parlare le donne in prima persona e ognuna per sé, senza dover ricorrere a camuffamenti virili dell'identità, senza dover passare attraverso figli o figlie o madri o altri parenti reali e metaforici. Ci sono dei caratteri culturali specifici delle donne che aspettano di essere valorizzati.

Alle nostre antenate è costata assai cara la fierezza dei propri limiti e l'orgoglio di ripetere attraverso la carne che qualsiasi prodotto umano non ha nulla di eterno; ma si può ben dire che la loro partita l'abbiano vinta. Infatti noi che, grazie a loro, siamo assillate da un minor numero di figli e da un minor peso delle cure pratiche quotidiane e troviamo il tempo di occuparci anche di riflessioni teoriche, abbiamo potuto constatare che secoli di filosofia sono dovuti passare prima che gli uomini arrivassero a questa semplice verità, nota da gran tempo alle donne. Non senza fatica si va affermando una larga accettazione dei limiti umani, una sempre minor illusione d'immortalità. Per onorare le nostre antenate e per rispetto verso gli uomini, che sono cittadini della nostra stessa democrazia e non eterni figli, non dobbiamo cercare di usare i fantasmi del loro immaginario per acquistare potere, bensì richiamarli, se necessario con energia, a liberarsi di dipendenze psicologiche e debolezze morali che ostacolano il buon governo della cosa pubblica.