

L'IDENTITA' ASSENTE. Riflettendo su alcuni percorsi delle scienze umane e sociali

Al momento di raccogliere e rendere comunicabili alcune riflessioni sulla frammentazione e l'identità femminile che, tra mille altre cose, andavo facendo in questi ultimi tempi, mi si è per così dire imposta - forse per motivi di assonanza mentale o di prossimità concettuale - un'immagine uscita dalla recente lettura di un racconto di P. Highsmith.

Si tratta dell'immagine di una mano: la mano di una ragazza il cui padre, accondiscendendo un pò troppo alla lettera alla richiesta del giovanotto pretendente, si fece premura di deporre in una scatola e di inviare al destinatario.

Qui la mutilazione simbolica che tutte noi conosciamo si fa mutilazione reale, materiale. Ma infine, dei rituali della società patriarcale e delle sue leggi economiche, la ragazza del racconto è sì vittima, ma pur sempre complice....

Dalla mano di questa prima storia, ai pezzi di umanità femminile al negativo, o meglio ai frammenti della comune immagine sociale della donna che l'intero testo della Highsmith mette in scena: figure di frammenti dell'identità femminile che noi rifiutiamo per il loro contenuto di miseria e di scacco, per la loro incoercibile propensione a cercare valorizzazione e conferma attraverso l'esclusivo rapporto con l'uomo.

Frammenti. E di nuovo: le tante ferite delle nostre simboliche mutilazioni, i tagli attraverso i quali il soggetto "scola via". Ma, che le ferite delle nostre castrazioni simboliche siano alla fine proprio quella "ferita d'amore: una piaga radicale (alle radici dell'essere) che non riesce a richiudersi, e da cui il soggetto scola via, componendosi come soggetto proprio in questo fluire" (R. BARTHES, p. 34)? Se così fosse, si potrebbe affermare che a buon diritto la donna è un soggetto in divenire continuo.....

UN VANTAGGIO DELLE DONNE?

Sono partita da un breve ^{articolo} di Laura Balbo, apparso su "Rinascita" alcuni mesi fa, il cui titolo (Un vantaggio delle donne) assai più assertorio del suo contenuto, ha avuto su di me un immediato effetto di provocazione. Le rapide riflessioni della Balbo, che all'analisi della società complessa - in particolare nei suoi aspetti di società di Welfare e al suo significato per le donne - ha dedicato molta attenzione negli ultimi anni, toccano una serie di

temi che sono al centro della riflessione femminista sull'identità e tentano di spostarne in avanti i confini avanzando un'ipotesi interpretativa che è insieme anche una proposta di ridefinizione del progetto politico.

L'ipotesi, molto sinteticamente, è questa: la società contemporanea, caratterizzata da processi di complessificazione che investono i sistemi produttivi come gli apparati istituzionali, i codici e i sistemi simbolici come i modelli culturali, dando luogo a fenomeni di differenziazione, segmentazione, moltiplicazione di sistemi acentrati, non va sottoposta ad una lettura totalizzante di segno negativo (v. tesi dell'ingovernabilità ecc.). Al contrario, ne va tentata un'analisi in grado di evidenziarne gli aspetti positivi, gli aspetti di risorsa che quegli elementi costitutivi rappresentano e comportano. Dunque complessità come connotato nuovo, inedito, delle società occidentali, e complessità come risorsa per gli individui ed i gruppi (v. possibilità di esperienze diversificate di partecipazione, associazionismo, di autorganizzazione in sedi di servizio e di movimento, moltiplicazione degli spazi che permettono orientamento, elaborazione attiva, formazione di cultura ecc.). Anzi, perfino complessità - a determinate condizioni, che l'autrice si limita qui ad indicare, dopo averle discusse in modo più articolato in altre sedi, tra cui nel contributo Lettura parallela - come vantaggio per le donne. Consapevole di forzare questo tipo di lettura in positivo, la Balbo spinge la sua ipotesi interpretativa fino a suggerire che, "immerse" in questa società complessa, le donne avrebbero, più di altri, potenzialmente almeno, strumenti adeguati a fronteggiare la complessità (esse hanno infatti "familiarità con la fluidità dei confini, sono capaci di accettare la frammentazione, controllano, almeno in qualche misura, le molteplici parzialità, sono consapevoli dei dati, anche impliciti e nascosti, di continuità e congruenza, nella società differenziata").

Se infatti questo insieme di condizioni, che si danno storicamente oggi per la prima volta (da cui il senso di novità di questo possibile vantaggio) determina per tutti disorientamento, disagio, sofferenza, l'assenza di modelli di comportamento consolidati e la perdita di riferimenti culturali condivisi potrebbe d'altra parte permettere per la prima volta alle donne di sperimentarsi nella costruzione di un sistema di riferimento culturale e politico che tenga conto del loro punto di vista e del loro sapere, e di forzare le attuali condizioni storiche ed esistenziali nella direzione di un progetto di cambiamento.

Riprenderò più avanti il problema del significato differenziale che può avere per l'identità maschile e femminile questa condizione di assenza di riferimenti che orientino le strategie di azione e le scelte (siamo proprio sicure, infatti, che questa perdita di sistemi di rilevanza e di legittimazione segni allo

stesso modo le soggettività maschili e femminili, al punto di poter interpretare le ragioni di entrambe collocandole, a pari titolo, dentro la categoria di "soggetto debole"? o non dobbiamo invece ricordare che comunque da sempre le donne sono state prive di figure sociali di riferimento che non fossero quelle codificate dall'universo simbolico e dall'economia sessuale maschile?).

L' IDENTITA' ASSENTE

Mi interessa per ora considerare, anche attraverso la lettura della Balbo, come nei contributi della ricerca scientifica sulla nozione di identità, che rappresenta senza dubbio un'area difficile da sondare (tanti e tanto complessi sono i nodi di problemi cui essa rimanda) ma comunque centrale nella riflessione contemporanea, le donne non si trovino rappresentate. Nulla di strano o di nuovo: se non fosse che nello slittamento dall'ordine del discorso analitico (descrittivo-interpretativo) a quello normativo, che spesso la ricerca sociale provoca, il paradigma di identità contemporanea rischia di legittimare, almeno per alcuni suoi tratti caratterizzanti ("debolezza" del soggetto, "fuzziness" dei suoi criteri di azione, discontinuità e frammentazione della sua biografia, conflittualità tra i diversi pezzi che costituiscono l'io, ecc.) un'identità storicamente imposta alle donne/da esse subita.

Nelle analisi e nei quadri teorici di riferimento la ricerca sociologica contemporanea (ma non solo essa) non riconosce la necessità della differenza sessuale: l'esperienza delle donne, la loro storia, non vi si trova rappresentata, e come in altri luoghi della produzione simbolica essa viene collocata in una zona di opacità. Ciò è tanto più significativo pensando alla centralità che oggi assume il tema della identità nella cultura occidentale e al fatto che, contemporaneamente, l'identità si pone come nodo teorico fondamentale del sapere femminista. Questo porre l'identità come problema da parte delle donne viene, non a caso, completamente ignorato -esorcizzato- dalle recenti analisi teoriche ed empiriche delle scienze umane e sociali (da qui l'esigenza da parte di alcune studiose, di tentare una "lettura parallela" che dia ragione del punto di vista, teorico e politico, femminile).

Il paradigma di identità contemporanea, emerso dal dibattito scientifico negli ultimi anni, pretende di valere come modello descrittivo-interpretativo universale (in realtà maschile), ignorando le ragioni di un'identità parziale. Ciò che manca non è una parallela descrizione dell'identità femminile, ma una teoria ed una analisi che decidano di partire dall'assunzione di un punto di vista parziale, che in quanto tale può cogliere la complessità del reale, senza cadere negli equivoci di un discorso che si vuole universale. Sappiamo che il discorso di un soggetto che si pretende "neutro" significa amputazione della nostra sessualità, e che l'universalità è semplicemente l'identità del ses-

so maschile che non riconosce la differenza. In genere nelle scienze umane e sociali l'individuo di cui si parla è il maschio, e sotto il "neutro" (v. ad es. l'individuo "pendolare interformazionale" in cui viene sintetizzata da L. GALLINO l'identità contemporanea) sono probabilmente uomini, anche se non viene detto. Le donne in tutte queste analisi sull'identità non ci sono, ma non viene detto. I processi che fondano l'identità pendolare ad esempio, sono gli stessi per i maschi e per noi?

La ricerca scientifica ha proceduto istituzionalizzando l'assenza della variabile "genere", e, ancor più, della materia sessuata femminile, dal suo apparato logico e teorico.

Diverse interpretazioni del concetto di identità moderna (vedremo poi come esse siano fondamentalmente riconducibili a due direttrici interpretative, l'una in positivo, l'altra in negativo), tutte convergenti nel riconoscere la novità dei fenomeni emergenti nell'attuale società rispetto ad un passato anche recente, coesistono ormai da anni all'interno del dibattito e nella letteratura sociologico-antropologica. In tutte in ogni caso mi sembra assente il riconoscimento del contributo specifico, di genere, che le donne hanno dato, direttamente o indirettamente, nella pratica e con l'elaborazione teorica, al costituirsi di tale identità. Ciò che viene negato in definitiva è la specificità della frammentazione femminile, che è sì interpretabile dentro l'analisi della società complessa, ma con una diversità irriducibile, che è data da un lato dai reali o possibili guadagni che le donne possono trarre dal processo di complessificazione (anche solo in termini emancipatori: v. l'analisi della Balbo), dall'altro dai rischi che tale processo comporta (a quali condizioni, ad esempio, l'assunzione di una identità aperta, sperimentale, continuamente convertibile, non si traduce per le donne in possibilità di sentirsi legittimate a giocare al ribasso, a restare nel casino, ad essere disponibili, come sempre, a continui aggiustamenti ed adattamenti in funzione dei bisogni altrui più che dei propri interessi?).

Caduto, o comunque fortemente ridimensionato, il modello parsoniano, le caratteristiche dell'identità contemporanea sono individuate nella negazione della razionalità strumentale (che commisura il mezzo al fine), nell'aspetto esplorativo, nell'apertura a scelte e soluzioni teoricamente infinite, dentro uno scenario sociale in cui mancano punti di riferimento unitari e in cui coesistono diversi mondi di significato, spesso tra loro in conflitto (differenziazione simbolica). L'individuo si troverebbe, nel suo quotidiano, di fronte ad una pluralità di alternative eccedenti rispetto alla possibilità di realizzazione, ed incommensurabili perchè prive di criteri certi in base a cui orientare le scelte. La frammentazione è, come dicevo, l'altro aspetto della moderna identità: la pluralità dei mondi vitali e la moltiplicazione illi-

mitata delle possibilità di esperienza non sono più facilmente integrabili in un universo simbolico unitario. La pluralizzazione dei mondi vitali comporta che la segmentazione delle sfere di esistenza si traduce soggettivamente in assenza di centro, sradicamento, "homelessness". È questa la direttrice interpretativa in negativo (v. Habermas, Berger, in parte Ardigò), che privilegia una chiave di lettura in termini di crisi, il cui implicito risvolto positivo può essere anche, parzialmente, un progetto di ritorno a modelli della società preindustriale.

Altri orientamenti (ad es. interazionismo simbolico: R. Turner, E. Goffman ecc.) accentuano invece gli aspetti di positività. La frammentazione delle esperienze di vita genererebbe una coscienza soggettiva, un'identità individuale complessa, non vincolata a percorsi definiti in base ad un sistema di simboli sociali condivisi; l'identità sarebbe, al limite, una combinatoria, una specie di puzzle aperto e teoricamente infinito, dove i singoli pezzi vengono accostati sperimentalmente per tentativi successivi (identità come congettura).

Alla base di queste diverse interpretazioni stanno, come si vede, due diverse filosofie sociali: da entrambe mi sembra comunque assente qualsiasi tentativo di uscire da una prospettiva neutralizzante la differenza sessuale. Ritorniamo infatti ad una domanda già posta prima: come avviene/può avvenire per noi, in modo che torni a nostro vantaggio reale, la complessificazione della soggettività individuale e collettiva? Ripercorriamo sinteticamente le soluzioni che ci vengono indicate in termini di analisi, ma con un'implicita componente normativa, dalla ricerca sociologica come possibili strategie:

I) l'individuo o il soggetto sociale opera in condizioni di squilibrio (Turner) tra percezione di sé e immagine che gli altri hanno di lui, e tenta continui aggiustamenti, di modo che la riduzione della dissonanza diventa ricerca di identità (si ridimensiona la coscienza di sé, oppure l'immagine di sé).

II) il soggetto è stratificato (v. modello drammaturgico di Goffman). L'individuo in conflitto può creare una distanza tra il suo sé totale e i suoi sé parziali ed in tal modo è in grado di gestire tratti conflittuali del proprio sé senza cadere in comportamenti patologici: l'identità in questo caso si presenta come il tessuto connettivo di una molteplicità simultanea di sé.

III) provvisorietà e convertibilità della biografia (modello combinatorio di Berger). In questo caso l'individuo che fronteggia ruoli contraddittori, non integrabili o diverse e contraddittorie alternative di vita, compie opzioni provvisorie, reversibili (la reversibilità intesa come negazione che conserva le possibilità escluse trasformandole in orizzonte delle selezioni future, secondo N. LUHMANN). Questa soluzione, l'opzione per un'identità transitoria, permette forse di non essere costretti a tradire, ogni volta, una parte di sé.

In tutte queste prospettive l'elemento comune sembra essere rappresentato dal costituire l'identità complessa un tentativo di risposta alle condizioni della società attuale. Mi chiedo tuttavia se la maggior complessità dell'esperienza sociale e del sapere di oggi rispetto ad un passato anche recente, il più di possibilità che la differenziazione funzionale-strutturale e simbolica pare offrire a tutti, non siano in realtà caratteristiche di uno scenario che contrasta fortemente con la percezione della "miseria" femminile, con la nostra esperienza dello scacco. E dunque mi chiedo se e a quali condizioni questa eccedenza possa tradursi in reale risorsa per le donne e non, per loro, in "riduzione delle possibilità prodotte", magari, come al solito, al servizio delle eccedenze altrui.

Alla fine, anche la possibilità di interpretare la fenomenologia delle identità femminili in termini di complessità più che di semplice frammentazione, sembra in parte compromessa.

Infatti anche assumendo come euristicamente valida l'interpretazione che la Prokop dà del "carattere sociale femminile" (a cui rimanda, pur con qualche riserva, l'analisi della Balbo), come identità sostanzialmente relazionale, discorsiva, un'identità che si costituisce all'interno di una rete di relazioni di cui il maschio è il costante punto di riferimento e che non sa pensarsi e progettarsi fuori di essa, notiamo subito lo scarto esistente con le interpretazioni di identità moderna "al neutro". L'identità plurale e discorsiva delle donne, la loro soggettività che è consapevole della esistenza e compresenza di una pluralità di punti di vista, di interessi spesso conflittuali che pure hanno tutti legittimità e tutti vanno soddisfatti, queste modalità che derivano dal loro essere comunque al centro di una rete di scambi per un lavoro continuo e flessibile, ~~che~~ ^{finalizzato a} combinare diverse risorse, "dare ordine e senso" alla organizzazione quotidiana, incastrare i pezzi secondo un disegno ben definito (il "disegno della sopravvivenza"), non coincidono infatti se non in parte con l'identità policentrica, autoriflessiva, sperimentale delle recenti analisi sociologiche.

Le donne non devono solo combinare diverse "facce" della loro identità, possibilmente senza arrivare alla frantumazione del sé, lungo l'arco della vita e nel tempo della vita quotidiana; non devono solo conciliare "sperimentalmente" (adattare?) la "concezione di sé" con l'"immagine di sé" per ridurre la dissonanza; non devono solo passare da un mondo vitale all'altro fronteggiando la complicazione simbolica (la pluralità/contraddittorietà delle definizioni del reale): tutto questo lo fanno più per gli altri che per sé.

(1) v. U. PROKOP, Realtà e desiderio. L'ambivalenza femminile. Ciò che la Prokop sottolinea "è un dato peculiare, e cioè che per la loro collocazione nella società e nella cultura così come si caratterizzano al presente, le donne sperimentano insieme principi di organizzazione della vita e dell'esperienza più avanzati (capaci di "rispondere a bisogni umani reali") e più arretrati rispetto al modo di produzione dominante (in quanto restano fuori, o contraddi-

L'"essere per gli altri" prima che per sè è la modalità fondamentale dell'esperienza femminile: e sia che questa modalità venga intesa in termini di "codice materno", sia che venga intesa in termini di "lavoro di servizio" (v. L. BALBO-M. BIANCHI), essa specifica l'identità femminile come processuale percezione di un sè al centro di una rete di relazioni e fattore di composizione di tensioni tra bisogni, interessi, desideri, progetti diversi e spesso conflittuali, di altri soggetti. Il lavoro materiale, simbolico e psichico, finalizzato a dare ordine e senso all'organizzazione del quotidiano, erogato dalle donne che sono direttamente coinvolte nel lavoro familiare ma anche da quelle che tale coinvolgimento hanno rifiutato conservando comunque nel loro rapporto con il mondo le modalità relazionali del codice materno, è stato sintetizzato dalla riflessione femminista nelle due figure della "giocoliera" e dell'"armoniosa".

LA "GIOCOLIERA" E L'"ARMONIOSA"

Suggerisco che queste due figure siano in realtà le due facce di un'unica identità femminile ancora prevalente, al di là della varietà e ricchezza di percorsi individuali e del moltiplicarsi delle differenze tra donne, che caratterizza gli anni a noi più vicini.

Il riferimento è anche alla nostra esperienza di donne che, a livelli e con percorsi ed esiti diversi, hanno conosciuto i guadagni e gli scacchi dell'emancipazione, di donne quindi della doppia (e più) presenza e che hanno vissuto o vivono direttamente il carattere migratorio della esperienza della realtà e di sè (Ma anche a questo proposito varrebbe la pena di rilevare quanto poco ci rappresenti l'analisi di alcuni sociologi che parlano di "perdita metafisica della casa" come caratteristica dell'identità moderna: per molte di noi, almeno, che non hanno ancora elaborato il rifiuto e la resistenza a viversi come "la casa in cui si dà da mangiare").

Nel definirci e volerci figure in transizione, ci troviamo nella realtà ad oscillare tra questi due poli di identificazione, la giocoliera e l'armoniosa, spesso con un effetto finale di immobilità, di indeterminatezza, di incapacità di determinare la realtà in rapporto a quello che siamo e che vogliamo: e questa reticenza non ci impedisce di essere fatte, nel frattempo, a pezzi dai progetti altrui.

segue nota:

cono, i criteri di efficienza e di razionalità come definiti appunto nel sistema dominante. Attraverso queste condizioni e queste dinamiche, presenti nella società contemporanea, la "logica dei bisogni umani" fonda e orienta un "carattere sociale femminile" (v. L. BALBO, Lettura parallela, pp. 96-97).

Pratichiamo il tentativo di tenere insieme i diversi pezzi della nostra e soprattutto dell'altrui esistenza (al limite anche attraversando e riattraversando continuamente le tre dimensioni del lavoro familiare, lavoro per il mercato, lavoro per sè: v. G. CHIARETTI), con un'abilità che pare fonte di gratificazione, come nelle parole di una donna americana: "Al di sotto di questa superficie calma c'è un giocoliere, un artista che con la fanfara e con il senso del lavoro ben fatto tiene un enorme numero di piatti a danzare nell'aria. Man mano che un piatto rallenta, gli dà un altro giro, poi a un altro e ad un altro. Sono brava: non ho osservato incrinature. La mia energia non mi tradisce" (v. C. SARACENO p. 117).

Che un vissuto di autocompiacimento (o almeno di non totale frustrazione) accompagni una simile esperienza di "lavoro di servizio", è possibile solo in forza dell'operazione che consiste nel proiettare sulla giocoliera, figura femminile reale, l'immagine fantasmatica della armoniosa. Il bisogno di completezza, di interezza, di non scissione, raramente capace di ~~realizzarsi~~ ^{proiettarsi} ~~in un~~ ^{nel} ~~pro-~~ ^{pro-} getto o ~~di~~ ^{da} forte desiderio, spesso invece bloccato a livello di fantasia consolatoria, di delirio di onnipotenza, dà un'illusione di totalità, di equilibrio, almeno in via provvisoria. E mentre la giocoliera gioca la propria identità e la propria vita dentro l'ostinato, irrinunciabile lavoro di comporre i frammenti secondo il disegno della sopravvivenza materiale e simbolica (prima di tutto dell'altro), l'armoniosa rifiuta la segmentazione del reale e del sè in frammenti e proietta i propri desideri di interezza in una dimensione di sogno, di spostamento continuo dei confini della realtà.

Passare pendolarmente da una figura all'altra, anzi far coesistere le due figure nella misura in cui ci troviamo a vivere, in realtà e in concreto, in piccolo ma non smettiamo di fantasticare in grande, in illimitato, determina una contraddizione le cui radici sono da ricercare ancora una volta, forse, nella nostra difficoltà ad uscire dal "materno" e a sperimentarci in una pratica e in una elaborazione teorica che legittimino nuove figure sociali del femminile, al di fuori dei modelli e dei ruoli legittimati dal rapporto con l'uomo e con i figli. Con l'economia del "materno", alla quale con fatica ed ambiguità tentiamo di sottrarre parti della nostra identità personale, si coniuga infatti la dimensione dell'eccesso (v. A. ROSSI DORIA), che sembra rendere difficile il costituirsi di noi come identità individuali. L'eccesso dell'indeterminatezza, del privilegiare il possibile rispetto al reale, del rifiutare un criterio di misura rispetto al quale valutare guadagni e perdite, così come l'eccesso che prende la forma della passione totalizzante e non sa articolarsi in desiderio, se da un lato rappresentano per le donne modalità di resistenza tacite, di opposizione alla realtà e ai ruoli ad esse assegnati, dall'altro rendono problematico il processo di dar forma, se pur provvisoria e sperimentale, al sè, di lasciare una traccia di sè e del proprio sesso nel tempo della storia individuale e collettiva.

ECONOMIA DEL MATERNO E ASSENZA DI MISURA

L'identità fusionale, che rappresenta per molte di noi la modalità prevalente di viverci come soggetti, colma apparentemente il vuoto dato dal non esserci (ancora) come singoli individui, attraverso l'illusione della pienezza che deriva dall'essere tutt'uno con i nostri oggetti d'amore (partner, figli, amici, idee, passioni...), interpretati ed esperiti come "tutto ciò che esiste" (v. A.ROSSI DORIA, 1984, p.13).

Pur di viverci come esseri pieni ed interi, siamo disposte a negare ~~negare~~ tutte le altre parti di noi affidando al nostro oggetto d'amore il compito di dare senso al nostro esistere. La matrice di questa resistenza a cercare alternative praticabili rispetto alle figure speculari della giocoliera e dell'armoniosa, è il materno come rapporto con il mondo (è stato detto: si esiste in quanto donne solo come "ventre pieno", ~~ma~~ ^{nell'illusione di} dipendere altri da noi nel momento in cui ci garantiamo la possibilità di dipendere da loro). Il materno, interpretato in termini di economia dell'abbandono, è la modalità con cui il sesso femminile vive la "ferita d'amore" originaria e tenta di ripristinare la fusione perduta con l'oggetto: nel dare, nel rapporto d'amore e di dedizione che non conosce limiti, nel confluire nell' "uno", nel "dissipare cioè noi stesse fino alla scomparsa".

"L'abbandono del corpo della madre con la nascita è un'esperienza comune ai due sessi, così è ^{anche} l'abbandono della figura della madre, l'abbandono del suo mondo per entrare in quello della Legge del Padre. Ma questo secondo distacco per una donna è assai più duro, l'abbandono della madre rappresenta inevitabilmente la negazione di se stessa" (A. BOCCHETTI, 1983, p.16).

Per il maschio la perenne tendenza dell'individuo a ripristinare la fusione perduta con l'oggetto d'amore, mancando a lui la possibilità fattuale, corporea di riempire il vuoto attraverso la gravidanza, si esprime nell' "io faccio" allora "io ho" ("io sono"), cioè nell'azione e nella creazione simbolica; per la donna invece "io ho" equivale a "io faccio" (un bambino, anche simbolico), dove l'equazione presuppone il movimento di ripristino del narcisismo originario.

Ma il tentativo di riempire il vuoto (e di ripristinare così la fusionalità originaria), condotto secondo queste modalità, può determinare anche il rischio di "escludere temporaneamente o definitivamente altre modalità creative di integrazione con l'oggetto, quali la conoscenza, la creazione artistica, la cultura"; al punto che "la facilitazione, propria della donna a ripetere nel corpo e con il corpo l'esperienza di saturazione beante contiene uno scacco implicito rispetto ad altre modalità evolutive, creative" (v. "Memoria", p.77). Negando la separazione ed enfatizzando la fusione, la donna può impedirsi la costruzione di una propria identità individuale, che comporta anche la delimitazione di propri confini. Mi sembra importante ricordare a questo proposito che se l'identità fusionale può essere matrice (anche ricorrente; v. l'esempio dei gruppi di donne) dell'identità personale, essa non può essere l'unica. Perché si produca identità individuale è necessaria la capacità non solo di delimitare il proprio territorio corporeo, ma anche di produrre un proprio campo simbolico.

Ma, come ci ricordano alcune studiose (v. "Memoria", p. 78), "perchè si produca conoscenza, creazione, crescita, vi è bisogno che spazi di vuoto non saturato vengano tollerati, che la separazione li attivi, e attivi nello stesso tempo la tensione a ricreare integrazioni svariate con l'oggetto". Si deve, in altre parole, tentare di articolare simbolicamente il materno, o, per dirla con la Kristeva, dar parola al rapporto con la madre evitando sia la regressione nella madre arcaica (godimento afasico), sia l'identificazione con il potere fallico (il dire che è solo ripetizione del discorso maschile).

A queste condizioni la creatività, che pure appartiene all'economia del materno, può non essere perdente, anzi proporsi come produzione, traccia in cui si affermi e si renda visibile la nostra identità di individui di sesso femminile. Il che presuppone, come del resto già da tempo alcune donne hanno capito e tradotto in criterio della propria pratica, rifiutarsi di continuare a fecondare ciò che l'uomo partorisce, come oggetto, prodotto simbolico culturale ecc. (v. Karl KRAUS, "...Il piacere di lei crea le opere di lui... Un'opera viene messa al mondo: questa volta la donna ha fecondato ciò che l'uomo ha partorito". E v. la risposta critica di MARTA LONZI, pp. 191 seg.).

Significa anche piegare ad obiettivi di guadagno femminile individuale e collettivo la struttura processuale e relazionale del "carattere sociale" femminile, la presenza, nell'esperienza delle donne più che in quella maschile, di possibilità e capacità di comportamenti che non sono in primo luogo orientati alla realizzazione di future mete definite, ma piuttosto a strutturare il flusso dell'affettività (caratteristiche, queste che Laura Balbo e altre, riprendendole dall'analisi della Prokop, interpretano sì in termini di residui della subordinazione femminile, ma anche in termini di bisogni reali delle donne storicamente costruiti e individualmente sperimentati). Queste dimensioni strutturanti l'esperienza femminile contemporanea possono rappresentare drammaticamente condizioni per la perdita di sé, e costituire un ostacolo per la possibilità delle donne di viverci come reali individui di sesso femminile, se, nel tentativo di uscire dall'indeterminato, di affermare i propri desideri, se nella tensione a fare oltre che ad essere (a produrre materialmente e simbolicamente, a ideare, pensare o contemplare il mondo) esse rinunciano a definire una misura che a loro corrisponda, sia nel rapporto con gli altri che nel rapporto tra sé e le cose, il "mondo", se non sanno instaurare una relazione intelligente e di "calcolo" con il tempo.

Continuare a fare il tempo per gli altri, che altri consumeranno, o scandire il tempo secondo l'economia dei nostri desideri e dei nostri interessi, accettando un criterio di verifica in base a cui comprendere e valutare quanto il nostro volere-voler fare-fare si traduce in guadagno per noi, quando il nostro costruire coincide con il nostro "esserci" (piacere del fare)?

E ancora: quali rapporti possono, non al minimo, ma per il massimo, garantirci un'identità che ci corrisponda, fornendoci una struttura di scambio che avvalorì i nostri desideri ma ci permetta al tempo stesso di poterci confrontare con la realtà attraverso gli occhi e la parola "legittimanti" di altri(altre)?

Quale dialettica del riconoscimento accettiamo come base per la/le nostre identità? Quella a cui finora ci hanno/ci siamo costrette, la dialettica maschile cioè dell'appropriazione (rapporto servo/signore) dentro la logica dell'Uno, del Medesimo, dell'identico a sè? La coscienza di sè come base dell'identità personale presuppone, ci è stato detto, il vedersi con gli occhi dell'altro, l'identificarci cioè in qualcuno che ci sta guardando, senza che questo alter-ego, che assume la funzione di specchio, venga peraltro confuso con il nostro sè e senza tuttavia presumere che il rispecchiarsi sia evento di semplice replica del noi. Sempre nell'immagine che l'altro ha di noi è implicita (a volte anche esplicita) una interpretazione, che può essere avvalorante oppure all'opposto attribuzione di disvalore.

La storia delle donne e le loro esperienze recenti ci mettono in guardia e ci avvertono che, se è scontato che il rispecchiarsi nel mondo maschile non ha mai riflettuto il nostro sesso, può essere perdente anche cercare la nostra immagine in una struttura indeterminata di rapporto con le donne, entro la quale alla fine risulti impossibile un'economia di scambio (asimmetria) dove il dare e il prendere rispetto ad un più e un meno sia effettivo vantaggio per ciascuna e per tutte.

BIBLIOGRAFIA

- L.BALBO-M.BIANCHI(a cura di),Ricomposizioni,Angeli,Milano 1981.
- L.BALBO,Lettura parallela,in AA.VV.Complessità sociale e identità,Angeli,Milano 1983.
- L.BALBO,Un vantaggio delle donne,"Rinascita",1984,14,p.12.
- R.BARTHES,Frammenti di un discorso amoroso,Einaudi,Torino 1979.
- A.BOCCHETTI,L'indecenza differenza,Centro culturale Virginia Woolf,Programma 1983.
- G.CHIARETTI(a cura di),Doppia presenza:lavoro intellettuale e lavoro per sé,^{Angeli, Milano 1981.}
- P.FACCIOLI,Dall'ambiente al corpo:l'identità nel quotidiano,
in AA.VV.,Le imperfette utopie,Angeli,Milano 1984.
- F.FERRARO-A.NUNZIANTE CESARO etc.,Un'indagine sulla maternità,
"Memoria",1983,pp.74-91.
- P.HIGHSMITH,Piccoli racconti di misoginia,(tr. it.),La Tartaruga,Milano 1984.
- J.KRISTEVA,Eretica dell'amore,Edizioni La Rosa,Torino 1979.
- N.LUHMANN,Potere e complessità sociale,Il Saggiatore,Milano 1979
- M.LONZI,L'architetto fuori di sé,Scritti di Rivolta Femminile,
Milano 1982.
- S.MAIELLO HUNZIKER,Figlia di madre-madre di figlia,"Memoria",
1983,7,pp.17-26.
- A.ROSSI DORIA,L'eccesso femminile,Centro culturale Virginia Woolf,
Programma 1984.
- C.SARACENO,Il tempo nella costruzione dei ruoli e identità sessuali,"Rassegna Italiana di Sociologia",1983,1,pp.105-103.
- L.SCIOLLA,Identità.Percorsi di analisi in sociologia,Rosenberg& Sellier,Torino 1983.