

LE FORME DELL'AGIRE COLLETTIVO

Maria Luisa Boccia

Le pratiche della vita, anche quelle quotidiane, danno forme alla politica.

*E in questo nesso politica-vita si costituisce
quello che nella teoria politica e nella storia è stato il partito.*

*Oggi i partiti della sinistra si distinguono
per i contenuti, non certo per la pratica.*

La specificità della pratica femminista e le sue difficoltà.

Ho scelto questo titolo perché mi interessa mettere a confronto le due forme dell'agire collettivo che costituiscono la mia esperienza, ma soprattutto hanno segnato profondamente la politica nel secolo che abbiamo alle spalle. Parlare di pratica politica, questo è il fulcro del nostro incontro, vuol dire parlare del nesso tra politica e vita: politica come «*vita activa*», per Hannah Arendt. Una politica che si fonda su un dato di fatto, la pluralità degli esseri umani, e prende forma nello spazio che li mette in relazione attorno alla sola preoccupazione che non possono non condividere, quella per il mondo in cui abitano.

Questo senso e modo di essere della politica non coincide, non può coincidere, con lo Stato, nemmeno con lo Stato democratico. Non solo lo spazio della politica è più ampio e diverso da quello istituzionale, ma soprattutto l'azione politica vive nelle relazioni plurali

di differenze singolari. Viceversa la democrazia, anche quella più partecipata, ha come protagonista l'individuo cittadino, una figura universale, uniformata.

Parto da due citazioni. La prima è di Antonio Gramsci. L'ho trovata in agosto, alla festa dell'Unione di Lenola, paese della mia famiglia, scritta con un pennarello su uno dei tabelloni. È del febbraio 1917, tratta da *La città futura* – e l'ho copiata, perché la trovo straordinaria:

Odio gli indifferenti [...] mi dà noia il loro piagnistero di eterni innocenti.

Domando conto ad ognuno di essi del come ha svolto il compito che la vita gli ha dato e gli pone quotidianamente [...].

Vivo, sono partigiano. Perciò odio chi non parteggia.

Poche, asciutte parole che dicono in modo semplice la forza del nesso tra politica e vita: «vivo, sono partigiano». La pratica politica dà

forma alla vita, le pratiche della vita, anche quelle quotidiane, danno forme alla politica. La politica, dice Gramsci, è il compito che ognuno e ognuna deve svolgere, a partire dalla propria esistenza. Compito quindi singolare, e compito comune, poiché per nessuno e nessuna vi è rifugio nella presunta innocenza di non «prendere parte». Nell'essere partigiano, dunque, la singolarità che adempie il compito, posto dalla sua stessa vita, entra in relazione con altri ed altre; prende forma l'agire collettivo.

La seconda citazione è di un mio amico filosofo che preferisce definirsi «un politico che pensa», Mario Tronti. Per la «lezione magistrale» tenuta a Siena, a conclusione del suo insegnamento nella nostra università, Tronti ha scelto come tema «*Politica e destino*». In un passaggio cruciale del discorso, parla del proprio destino:

Vi voglio accennare il mio proprio destino: quello della mia parte, della parte alla quale appartengo. Questa è la mia determinatezza storica più vicina [...]. Questa è la situazione particolare nel mondo. Qui [...] il proprio carattere che corrisponde appunto al proprio destino. Io sto lì, so di stare lì, so di essere quello lì e non potrebbe essere altrimenti. E tuttavia, lì c'è una libera decisione di appartenenza, c'è un esercizio di libertà, proprio in questa appartenenza.

Questa decisione libera di essere parte richiede capacità di riflessione sul proprio destino: «l'uomo che non ha riflessione sul proprio destino è senza volontà». Qui Tronti riprende il tema di *Libertà e destino* di F.W. Hegel: «se la natura lo spinge alla vita, non può essere che un anelito a superare il negativo del mondo sussistente [...] Mentre invece il soffrire dell'uomo che non ha riflessione sul proprio destino è senza volontà, perché egli onora il negativo». Solo chi è capace di riflettere sul proprio destino ha capacità di scelta, di decisione di libertà. Ma Tronti nomina anche un'altra capacità – qui cita Nietzsche –, quella di amare il proprio destino. Amare il proprio destino vuol dire prenderlo nelle proprie mani e metterlo in contrasto con la storia, e cioè con quell'aspetto del destino per cui appunto l'appartenenza non apre nessuna libertà di scelta e di azione, ma è solo determinata.

Svolgere il proprio compito quotidiano, partigiano, per ritornare a Gramsci, vuol dire che il nesso politica-vita deve essere pra-

ticato come libertà, altrimenti si rovescia di segno e diventa, appunto, un vivere senza volontà, imprigionati nelle condizioni date. Carla Lonzi, dice la stessa cosa con parole altrettanto asciutte e semplici di quelle di Gramsci: «Sono nata donna, non ho da pensare ad altro». Chi conosce i testi e la vita di Lonzi sa che questa scelta è stata di radicalità estrema.

Il tutto e la parte

Da queste citazioni io traggo una prima considerazione. È in questo nesso politica-vita che si costituisce quello che nella teoria politica e nella storia è stato il partito. Ma non è lo stesso partito che è oggetto della scienza politica, o della sociologia politica, poiché queste studiano e descrivono l'attore del sistema politico, un'istituzione tra le istituzioni, e in questa ottica considerano gli uomini e le donne che ne fanno parte, in termini di rapporto tra sistema politico e società, di rappresentanza, organizzazione, programmi, ideologie. Mentre il partito come forma di politica e vita è innanzitutto, come ho detto, *pratica*: pratica singolare e pratica collettiva nel partito prendono *forma*, ovvero si rendono riconoscibili e stabili. Questo è l'autonomia della politica, poiché se «l'essere parte» dà forma all'agire di esseri umani concreti, è forma di soggettività e di vita, *questa forma politica* – il partito – non può non porsi come autonoma, distinta dal sistema dalle istituzio-

ni rappresentative, dall'organizzazione dello Stato, del suo governo e amministrazione.

La forza di questa autonomia è proprio nel rapporto tra singolarità, nel legame scelto, riflettuto e agito, che consente e richiede auto-rappresentazione della realtà. La creazione di un proprio punto di vista sulla realtà inizia dalla differente coscienza di sé per ogni donna o uomo che a questa forma, a questa pratica della politica partecipa. Sappiamo che la forza di questo legame può diventare, è diventato, totalizzante. Si è realizzato come integralismo dell'appartenenza, cancellazione e negazione di quell'essenziale esercizio di libertà di ognuno nell'appartenenza.

Ma sappiamo anche che è stato l'agire collettivo – quando non ha prevalso questa modalità perversa, di integrazione dei singoli e delle singole nell'appartenenza – a produrre le modificazioni che contano: nei soggetti, nei rapporti, nelle esperienze, cioè nei contesti materiali come nel modo di pensare, prima di tutto nel modo di pensare l'essere umano e gli aspetti primari dell'esistenza, quei bisogni del corpo e dell'anima che Simone Weil, giustamente, indica come la prima radice della politica. Molti dei quali sono invece derubricati a questioni «etiche», o psicologiche, ricacciate nell'interiorità, affidate ad altre competenze simboliche ad altre pratiche, per definizione impolitiche.

Ancora una citazione da Gramsci, dalle *Note su Machiavelli*, per chiarire come questo essere

parte non abbia niente a che fare col chiudersi nella particolarità di una classe, di una condizione, di un interesse. Scrive Gramsci: «comprendere l'azione e la storia di un partito significa nient'altro che comprendere l'insieme, la storia e la vicenda generale di un paese, da un punto di vista determinato»: quello che ho chiamato l'autonomia politica del soggetto partito, costruita nelle pratiche.

Per Tronti la politica si declina come differenza: «il tutto – scrive in *Operai e capitale* – può essere compreso solo dalla parte». La parte coglie teoricamente la totalità, in quanto lotta contro di essa nella pratica, lotta cioè per modificare quella totalità. E qual è l'esigenza primaria per cui deve modificare quella totalità? Quella di non essere, appunto, ridimensionata a particolare. Gli operai, come gruppo sociologico, o come componente del processo produttivo, sono un fattore particolare, per quanto rilevante, del Capitale. Viceversa il partito operaio fa della parte *il punto di vista* per la comprensione della totalità. Prende così forma un'altra rappresentazione della realtà, un altro modo, quindi, di agire nella realtà e di modificarla nel suo insieme.

È interessante una notazione di Tronti rispetto al collocarsi dal lato della totalità – l'uomo, la società, lo Stato tutti i nomi generali. «La verità – scrive – è che porta solo alla parzialità dell'analisi, porta solo a capire le parti staccate, porta a perdere il controllo scientifico dell'insieme»; assumere

l'ottica generale diviene un «limite insormontabile alla conoscenza», perché consiste nel difendere e conservare la «*propria società*». È la critica marxiana alle idee dominanti, che sono quelle della classe borghese, con la quale è cominciata la politica del soggetto operaio. Ed è molto prossima – come posizione non certo come contenuti – alla critica femminista al neutro-universale, ovvero alla generalizzazione della parzialità maschile.

Ma un'altra osservazione di Tronti è ancora più interessante: «è impressionante come poco sappiano di se stessi» coloro che presumono di poter conoscere l'insieme, in modo oggettivo, neutralizzando il proprio essere parte. Poco sapete di voi, abbiamo detto noi donne agli uomini; poco nominate il nesso tra politica e vita, e poco sapete, dunque, quanto del vostro essere sessuati è coinvolto nella politica, nel come è da voi pensata ed agita.

Costituirsi e costruirsi come parte significa stare, allo stesso tempo, *dentro e contro* questa totalità. Questa è la vera faccia dell'autonomia, non quella dell'anti-sistema, nell'illusione di far leva su un presunto «fuori». Si è sempre e comunque dentro, ed è proprio da qui che bisogna partire, dal conoscere e praticare questa posizione determinata – io sto lì – per pensare e agire *contro* la forma totale. Per modificarla.

Quindi, la differenza della parte non può che fratturare la totalità lungo linee verticali, prima ancora che orizzontali: superiore/inferiore, alto/basso. Detto al-

trimenti per la differenza politica, un conflitto cruciale è quello su chi significa la totalità riducendo l'altro a particolare – ricordate la «specificità femminile»? Per molti è ancora l'unico significato possibile della differenza.

La passione politica

Il partito operaio è stato questo, nelle sue diverse organizzazioni storiche. In Italia il Pci è stato anche questo. Voglio dire che questo tratto costitutivo del soggetto politico non è, ovviamente, esclusivo. Abbiamo conosciuto la complessità, gravida di ambivalenze e contraddizioni irrisolte, del Pci come partito di massa: popolare, democratico, di alleanze sociali... queste e altre connotazioni hanno di volta in volta cercato di ricondurre a sintesi quella complessità, in qualche modo ridimensionando il connotato della differenza politica che ne ha contrassegnato l'origine. E non a caso, via via che questa differenza politica si è appannata, si è fatta precaria l'autonomia politica, ovvero la politica del partito non è stata generata e a sua volta non ha generato un punto di vista «di parte» sull'insieme. Detto altrimenti, sono venuti meno o hanno subito un'alterazione profonda i due assi del partito come forma dell'agire collettivo: la teoria e la pratica. L'«intellettuale collettivo» nella sostanza è stato questo. Se dovessi indicare una periodizzazione, direi che gli anni sessanta sono stati una stagione vitale di rilancio e inno-

vazione di quella forma, e allo stesso tempo di primi seri segni di una sua crisi profonda. Mi interessa però evidenziare come che quel nesso tra politica e vita, grazie al quale è possibile la trasformazione dell'una e dell'altra, è stato praticabile in quella forma- partito. È stato praticato *in quanto* organizzato. Questo è un punto cruciale, sul quale riflettere. L'organizzazione infatti rende possibile *realizzare* l'azione politica; dà cioè continuità e stabilità alle pratiche, consente di connettere progetti, obiettivi, decisioni all'agire collettivo: qualcosa che è un *prima* a un *dopo*.

È ancora Gramsci a guidarmi: «il partito che opera non è la stessa cosa del partito che esisteva “prima”, anche se, ovviamente, «le coincidenze sono tante che si può dire trattarsi dello stesso organismo». Gramsci ragiona qui sulla «passione politica» e come questa possa combinarsi con l'organizzazione permanente, con «il piano d'azione», elaborato «spassionatamente» (prima, appunto, di agire). La risposta di Gramsci, è noto, è che la passione diventa «dovere», non nel senso di «morale politica», ma di etica. E ancora: «non si può concepire una passione organizzata permanentemente senza che essa diventi razionalità e riflessione ponderata, cioè *non più passione*». Questo spiega la nascita delle organizzazioni che rendono possibile la politica come azione permanente. Ma subito dopo Gramsci parla della «passione politica», come di un impulso all'azione che supera il terreno «perma-

nente ed organico» – potremmo dire la razionalità, il piano spassionato dell'azione, che per Gramsci è quello economico –, «facendo entrare in gioco sentimenti e aspirazioni, nella cui *atmosfera incandescente* lo stesso calcolo della vita individuale ubbidisce a leggi diverse da quelle del tornaconto individuale» (*corsivo mio*). È un'intuizione preziosa della quale avvalersi, anche oltre il senso che ha in questa pagina di Gramsci.

Se non interviene la passione politica donne e uomini non agiscono. È ciò che sfugge alla razionalità politica, come si crea il nesso tra i soggetti – vite, sentimenti, desideri, bisogni – e i progetti, gli obiettivi, gli strumenti e le sedi istituzionali. Ciò che è stato elaborato e deciso nella pratica politica si trasforma, poiché interviene la qualità imprevedibile dell'agire in prima persona. Questo rende la politica più instabile e, sì, più irrazionale di quanto molti credono ed auspicano. Pure, solo se la passione politica *superà*, come dice Gramsci, la razionalità, in quella dimensione incandescente che non ubbidisce al calcolo l'impossibile diviene possibile. Insomma nella pratica c'è un di più che sfugge all'oggettività della scienza politica e delle tecniche di razionalizzazione dell'azione umana. È una risorsa, ed è una difficoltà.

La pratica femminista

Oggi quella forma partito è andata perduta. I partiti della sinistra

sono un'altra cosa. Si distinguono per i contenuti, non certo per la pratica. Ma la forma dell'agire collettivo di cui ho parlato, è andata perduta anche nelle altre organizzazioni, anche nei movimenti che tanto vengono esaltati per la novità che avrebbero introdotto proprio nel modo di fare politica. Non ne sottovaluto affatto la significatività, in particolare di quelli che pongono grandi, ineludibili, temi del presente: la pace, la globalizzazione. Né sottovaluto l'importanza, in primo luogo per la democrazia, di una diffusa e articolata cittadinanza attiva, nel duplice segno dell'autogestione e della partecipazione. Ma nel modo di fare politica non mi sembrano porsi *oltre* la forma movimento, *oltre* la dimensione orizzontale della società civile. Lo si vede bene quando è in gioco il rapporto con il sistema politico: si ripropone l'alternativa classica per i movimenti, tra rappresentanza (in tempi di personalizzazione, con la presenza nei media, non sempre nelle istituzioni, di uno/a o alcuni/e protagonisti) e contrapposizione al sistema. Mi sembra comunque che i movimenti siano oggi non meno di ieri, nonostante le grandi diversità, altra cosa da un soggetto politico autonomo, che dà forma e senso ad una parte, ad una differenza.

Molte cause di quella perdita sono da rintracciare nelle concrete vicende storiche, alcune delle più prossime nella transizione italiana, iniziata nell'89. Ma ve ne è una che attiene, invece, proprio al modo d'essere del partito, sulla quale il femminismo ha compiuto

la critica più incisiva, operando una cesura netta. Parlo dell'organizzazione. È noto come, negli anni settanta, con il separatismo, le femministe mettono in questione, in radice, la forma dell'agire collettivo, nella quale organizzazione e pratiche sono strettamente intrecciate, anche se, come ho provato a dire, non pervengono mai a una ricomposizione, anzi conoscono tensioni continue, in ragione della loro intima contraddizione. Non voglio riassumere qui una storia che dovrebbe essere nota. E altrettanto nota dovrebbe essere la pratica femminista, nei suoi tratti fondanti, essendo documentata in numerosi testi.

Mi interessa invece evidenziare come il femminismo riprende, anzi porta in primo piano, il nesso tra politica e vita e per questo fa della pratica il cuore della politica. Scommette cioè sulla possibilità di dare stabilità, continuità e, soprattutto, forma all'agire singolare e plurale, senza costruire un'organizzazione. Di più, vorrei dire senza creare una figura del Soggetto politico, in buona sostanza indipendente dagli uomini e le donne che lo costituiscono. Ritengo che si possa parlare di femminismo se e solo se la pratica in cui si incarna è ancora viva e operante. Naturalmente un'opzione così drastica non è esente da problemi. Proverò a indicarne alcuni, più avanti. E tuttavia non vi è dubbio che la pratica femminista costituisca un fulcro riconoscibile, che la distingue dai movimenti, non meno che dai partiti, dai sin-

dacati, dall'associazionismo. Grazie a questa pratica si sono prodotte modificazioni importanti nella soggettività delle donne, nelle loro vite e nei loro rapporti.

Comunque con quell'opzione il femminismo è andato dritto alla radice del problema. La crisi del partito, come forma dell'agire collettivo, ha la sua matrice nell'organizzazione, proprio in quello che è stato il suo punto di forza, di durata, di stabilità, di capacità di azione. È un paradosso, frutto di una contraddizione reale.

Perché l'organizzazione? Come Gramsci vide per tempo, l'organizzazione tende a controllare, a limitare l'agire politico collettivo nella sua imprevedibilità. Per un verso ne ha bisogno e deve suscitarlo, per altro verso gli si contrappone. E per farlo ricorre allo spirito di consuetudine e alla burocrazia. Questo provoca la crisi dell'organizzazione. Perché in quella determinata organizzazione, negli uomini e nelle donne che la fanno funzionare e la dirigono, gli uomini e le donne che costituiscono il partito attivo, non si riconoscono più. Tra queste due realtà si crea uno iato. Là i soggetti sociali, gli uomini e le donne in carne e ossa, qui il partito come organismo indipendente. E quindi – dice Gramsci – il partito fallisce la sua impresa, perde l'autonomia e la forza della pratica collettiva. Per sopravvivere non può che ripiegare sul sistema politico, sulla rappresentanza. E anche quest'ultima subisce una modificazione: non più interfaccia della pratica

collettiva, diventa pura delega, funzionale al riprodursi della distinzione tra società civile e Stato, tra governati e governanti, tra «classe» politica e cittadini. Il partito insomma si struttura sempre più a somiglianza dello Stato e si scolla dall'esperienza.

La domanda che la fine di questa forma dell'agire politico collettivo ci pone è: quale altra forma? Va preso atto che la crisi di questa forma non ne ha generata un'altra. Ha prevalso la politica della regola, della riduzione della democrazia a consenso, della competizione per la selezione delle élite, del personalizzazione nei leader di partiti e coalizioni, della scena mediatica. Ma è assurdo pensare che il voto possa sostituire l'azione politica dei soggetti.

In questo diverso scenario anche la pratica femminista, la competenza che ci viene dall'aver costruito una politica senza organizzazione, è in difficoltà. Perché la politica differente delle donne non è divenuta politica differente di uomini e donne. Anzi, è continuamente esposta ad una riduzione: la pratica è una nostra specificità, quello che, semmai, può avere una rilevanza politica «generale», sono alcuni contenuti e, se va bene, si riconosce l'esigenza di fare spazio alla competenza femminile – non femminista – nel sistema politico. Ma sul nodo decisivo, quale forma dell'agire politico, ha vinto l'altro modello.

Ovviamente, mutando il contesto, la critica femminista al partito-organizzazione, cambia di se-

gno. Si è aperta una forbice tra critica e critica, e quest'ultima ha perso il suo bersaglio¹. Di conseguenza la riflessione va spostata sull'efficacia della pratica nel contesto attuale. Non è mutato soltanto il sistema di regole e di funzionamento delle istituzioni, non sono mutati soltanto i partiti; è mutato, soprattutto, il rapporto di uomini e donne con la politica, nell'esperienza come nella rappresentazione.

La sconfitta referendaria

L'effetto più grave della trasformazione dei partiti, da soggetti dell'agire collettivo a istituzioni del sistema politico è «la desertificazione della sfera pubblica». Qui c'è anche un deficit delle pratiche, le quali non ce la fanno a costruire una sfera pubblica strutturata e durevole. La sfera pubblica è sempre più sostituita dalla scena politico-mediatica, un mix sempre più integrato dei due sistemi politico e mediatico. In questa scena bisogna esserci, e per esserci bisogna adottare gesti e parole adeguati.

Mi ha colpito, al riguardo, la presentazione da parte dei Disobbedienti di un loro candidato premier alle primarie del centro-sinistra. Già la scelta è significativa dell'attrazione esercitata da quella scena. Ma ancor più il modo (dal volto coperto da passamontagna del candidato, all'occupazione della sede dell'Unione) rivela che il gesto è fatto al solo scopo di esserci. Per inciso, la scelta delle primarie è in sé indicativa. I partiti, lunghi

dal porsi il problema delle pratiche e della sfera pubblica, scelgono un rapporto con i cittadini, in funzione del voto e della legittimazione dei laeder. Non preoccupandosi, peraltro, di favorire in tal modo la modifica costituzionale del centro-destra, sul presidenzialismo. Si contrasta la norma, ma se ne assume la sostanza.

Nel femminismo l'attrazione esercitata dalla scena politico-mediatica è stata molto meno forte. Direi anzi che si è cercato di contrastarla. Pure, in questi anni è ritornata con insistenza la parola «visibilità». Sono in molte a sentirsi strette tra la propria pratica e la realistica presa d'atto che nel senso comune e nelle scelte degli attori istituzionali la politica sta andando in tutt'altra direzione. Si fa più forte il rischio di una sorta di parallelismo, come se quella femminista fosse un'altra politica (o forse un'altra cosa?), che poco o nulla ha a che fare con quella che è *la* politica. Mentre è stata feconda quando ha aperto un conflitto che ha attraversato la politica in tutti i luoghi e in tutto il suo spessore.

Dunque siamo in difficoltà anche noi femministe. Lo conferma il referendum sulla fecondazione assistita. Le ragioni della sconfitta sono diverse, e non è questa la sede per analizzarle. Accenno soltanto ad alcune che attengono direttamente al mio argomento.

Innanzitutto il referendum è un voto, oltretutto molto semplificante, che risolve in un rapporto di forza numerico le differenti motivazioni. Poco si presta a dare

voce ai soggetti in prima persona. E però proprio su un tema come la fecondazione occorrerebbe una pratica singolare e collettiva che sappia mettere in parola l'esperienza, susciti riflessività e presa di coscienza. Diversamente dai referendum per l'aborto ed il divorzio, dove il nesso con l'esperienza era diretto, la maggior parte degli uomini e delle donne hanno un'immagine sulla fecondazione assistita, fornita dalla spettacolarizzazione mediatica. E, diversamente di quanto avvenne per l'aborto e il divorzio, si è arrivati al referendum avendo alle spalle la desertificazione della sfera pubblica.

Non può stupire che non si sia riusciti a colmare questo vuoto. E infatti anche nella campagna elettorale ha prevalso la rappresentazione dei media. E ha avuto come protagonisti lo scienziato e il tutore dell'embrione. In aspra contesa tra loro, ma accomunati nell'eclissare la madre. Non è una recriminazione, c'è molto per noi da pensare e discutere, a partire da questa presa d'atto. Rispetto al merito e rispetto alla politica. Il referendum ha messo in evidenza quanto sia ampio il divario tra il grande e prezioso lavoro che da anni facciamo su questi temi e gli ambiti in cui circola, entra in rapporto con altre esperienze e competenze, arriva al senso comune. Non si tratta di conquistarsi visibilità, ma di chiedersi *quale* sfera pubblica vogliamo e *come* contribuiamo a farla. Non è infatti un problema nostro, e non può essere af-

frontato senza scambio tra donne e uomini.

L'invito all'astensione è stato enormemente favorito dal vuoto di sfera pubblica. Si è infatti creata una convergenza fortissima tra l'individualismo e l'attiva mobilitazione della Chiesa. Dietro l'appello all'astensione c'è infatti la delega al potere legislativo che ha già deciso sui valori da tutelare. Credo che lo slogan vicente sia stato «Non si vota sulla vita». Ed è vero:

i dilemmi autentici della vita, a cominciare dal senso che diamo a questa parola, non si risolvono con un voto. Ma è anche vero che chi si è astenuto al referendum non ha sottratto la questione della vita al voto, al contrario ha confermato che una maggioranza parlamentare decide per tutti e tutte.

La straordinaria affermazione di Gramsci «Vivo, sono partigiano» si rovescia così nel suo contrario. Vivo, ma sul senso della mia

vita, su cos'è vita, lascio che decidano i poteri.

Nota

¹ *La forbice tra critica e crisi* è il titolo della relazione di Ida Dominjanni, alla quale rinvio per l'approfondimento, al seminario Crs / Area politiche femminili Pds, *Voce e silenzio. Le donne nella crisi politica degli anni novanta*, gennaio 1993, pubblicata nel volume degli atti, con analogo titolo, edizioni Esi. Tutto il volume è da leggere, perché documenta il dibattito tra donne, femministe e di partito, sul mutamento politico ed istituzionale.