

# La parola contaminata dei movimenti non autoritari degli anni settanta

Lea Melandri

This paper shows the function of the word in the process of subjectivation of the body. Starting from Fachinelli's notion of "contaminated word", the author investigates how the word has always been an expressive vector for drives, needs and desires. The paper, characterised by an historical and autobiographical perspective, deals with the paths that this "contaminated word" has undertaken in the 70s within self-organized groups: both in the assembly of movements of teachers who fought for a non-authoritarian pedagogy, and in feminist self-consciousness groups. The author also retraces the Italian feminist debate upon the issue of psychism and unconscious as it was brought into the political practices of emancipation.

Elvio Fachinelli usa l'espressione "parola contaminata" nel commento che accompagnava la pubblicazione, per la collana dei libri "Erba voglio", del *Diario psicanalitico* di Jean-Jacques Abrahams. L'irruzione di Abrahams nello studio del suo analista con un magnetofono, "come se volesse appropriarsi della sua voce", viene letto come un agire che "oltrepassa l'interpretazione, scavalca di colpo il piano della parola" (Fachinelli 1977). La dissimmetria di potere, ma si potrebbe dire la violenza che passa nel rapporto analitico, sta nel presupposto di traducibilità, o equivalenza verbale, di tutto ciò che accade. A rendere "contaminata" la parola analitica è la comparsa di pulsioni, desideri, gesti messi in scena come tali.

Su quanto il linguaggio sia radicato nella memoria del corpo, Fachinelli aveva già scritto nel saggio *Il paradosso della ripetizione* a proposito del rapporto tra il bambino piccolo e sua madre, o, "come si dice orridamente, il 'sostituto' di sua madre":

Il mondo che lo foggia (il mondo della madre –la madre come mondo) è un mondo corpo in continuazione con il suo, prima, poi comunicante con esso; un corpo che lo tocca, lo accarezza, lo nutre, lo fa sobbalzare, lo tratta con delicatezza oppure no, con esitazione oppure no; un corpo che gli comunica caldo, freddo, equilibrio, squilibrio, pressione, contatto, odori, ritmo, suoni...Quest'esperienza traccia alcune linee *fondamentali* nel bambino come corpo desiderante e comunicante, sulle quali si innesta poi l'universo del linguaggio. E questa è un'esperienza che, mentre a sua volta modella il bambino, presuppone quell'esperienza precedente; vale a dire: il simbolico presuppone quei privati simboli corporei. (Fachinelli 1974, 274)

L'originale interpretazione che Fachinelli farà del '68, come ricerca di nessi tra psicanalisi e politica parte dallo stesso presupposto: l'individuazione di un campo pratico-teorico, di un luogo specifico della realtà umana, in connessione con la biologia e con la storia, ma "irriducibile a ciascuno dei termini della coppia".

È il passaggio del bambino da essere biologico a essere inserito nell'universo proprio dell'uomo. La rilevazione dei nessi tra poli tradizionalmente contrapposti era già cominciata con Freud, come una sorta di *nexologia umana* che include il corpo come interlocutore e parte in causa.

Ma è Fachinelli che, in modo nuovo, riconosce in questo processo di formazione degli individui un "ritmo temporale" diverso da quella "corsa verso la morte" che è per Freud la coazione a ripetere: la tendenza delle esperienze più intense e significative fatte nell'infanzia, a ripresentarsi, a voler essere rivissute e non solo ricordate. È proprio la nostalgia – dice Fachinelli – che, ritornando sul passato, si accompagna paradossalmente, in un contesto di realtà mutato, alla possibilità di una *ripresa*, aperta a nuove soluzioni.

Questa teorizzazione si colloca tra il 1971 e il 1973 e ha presente dichiaratamente l'evoluzione della "breve, intensa, esclusiva" stagione rivoluzionaria del '68 verso forme chiuse, settarie di organizzazione. Erano le gerarchie, la dipendenza, la passività di massa, gli stessi bisogni, prima criticati nel sistema di dominio, che ricomparivano. Era come dire che il passato non ha mai smesso di essere una "presenza reale", qualcosa che urta nel presente e insiste per la sua reincarnazione e risoluzione futura.

Mosso – come dirà di se stesso – da una "curiosità spinta" per tutto ciò che avveniva intorno a lui in un dato momento, e, al medesimo tempo, da una "passione per il preistorico", Fachinelli non poteva non cogliere i cambiamenti che stavano avvenendo alla fine degli anni '60, come portato di una società di

massa. Il venir meno dei confini tra la sfera personale e quella pubblica faceva apparire come astratti e ideologici i saperi nati dalla “rovinosa dialettica” che aveva contrapposto individuo e società, natura e cultura, femminile e maschile, corpo e pensieri, sentimenti e ragione. Occorreva uscire dal dualismo e riconoscere che la parola, i linguaggi, prodotto storico della violenta separazione tra aspetti inscindibili dell’umano, sono stati da sempre “contaminati” da ciò che hanno considerato “altro da sé”, e consegnato all’immobilità della natura.

È quello che Fachinelli farà nella sua lettura del ’68 e che gli sarà rimproverato sia dalla cultura marxista, «per la quale la verità degli individui si trova fuori dagli individui stessi, nell’insieme dei rapporti sociali e oggettivi», che dalla psicanalisi, «che ha elaborato uno specifico campo di osservazione per alcuni aspetti essenziali dell’individuo, ma che di fronte a processi sempre più totalitari di intervento diretto sulle condizioni di formazione degli individui e dei gruppi, si trova disarmata» (Fachinelli 1974, 137-138).

Sono gli anni che vedono comparire sulla scena pubblica *soggetti imprevisi* – i giovani e le donne –, e con essi tutte quelle esperienze essenziali dell’umano che erano state considerate “non politiche” e consegnate al privato.

Ripensare la cultura e la politica a partire da ciò che tradizionalmente avevano considerato “scarti”, “residui”, vissuti impresentabili, voleva dire in qualche modo farsi “barbari”, prendere distanza dalla continuità del noto, mettere in discussione il rapporto ottimistico che la civiltà occidentale aveva intrattenuto con le sue mete tecno-scientifiche, non aver paura di addentrarsi nel “caotico mondo dell’anti-ragione”. Anche i giovani del ’68 –scriveva Fachinelli– erano comparsi “imprevisi”, come “barbari” dall’esterno di una civiltà esaurita, come per “un’astuzia di Eros”.

Con loro si affacciavano “prospettive impensate”, a riprova dell’incompletezza delle alternative concesse alla specie umana. La domanda da cui si può far partire il pensiero e la pratica di Fachinelli –intreccio o contaminazione di psicanalisi e politica– è quello che chiude la “voce “Freud e che troverà una prima risposta nell’articolo su Don Milani e la scuola di Barbiana di poco successivo.

«Come si passa da questo individuo alla generalità degli individui?» (Fachinelli 1966). Nella *Lettera a una professoressa*, faceva notare Fachinelli, c’era qualcosa di più della disuguaglianza e della selezione di classe. C’era una verità che arrivava inaspettata alla coscienza e che “sorprendeva”: qualcosa che conosciamo, ma che finiamo per dimenticare. «[...] mia rimozione individuale del sociale è parallela alla rimozione sociale degli individui. Questo rimosso permane, sta sempre sveglio, mi deforma dal di dentro anche se lo ignoro.» (Fachinelli 1967). Si trattava perciò di ricollocare l’individuo –la storia personale e tutte le passioni che vi sono connesse– nel contesto storico culturale e politico. È stata questa l’intuizione più originale del movimento non autoritario nella scuola e del femminismo, sintomi essi stessi del modificarsi dei confini tra privato e pubblico ed embrione di una ridefinizione della politica.

La ricerca di nessi tra corpo, individuo e legame sociale, tra immaginario e realtà, inconscio e coscienza, è al centro dell’analisi che Fachinelli fa della “dissidenza giovanile” del ’68 nei due articoli usciti nello stesso anno e poi raccolti nel libro *Il bambino dalle uova d’oro* (Feltrinelli 1974): *Il desiderio dissidente* (febbraio 1968) e *Gruppo chiuso o gruppo aperto?* (novembre 1968).

Benché consapevole che bisogno e desiderio sono sempre presenti l’uno nell’altro, Fachinelli non può evitare di nominarli separatamente, quando si tratta di evitare che la nuova forma di rivoluzione, espressa dalla contestazione

degli studenti, venga forzatamente riportata a vecchi schemi: “come se la spinta del desiderio fosse meno materialistica o addirittura un’astuzia dell’avversario”. Dietro la contestazione di un padre forte e autoritario, figura già sbiadita, si profila un “bersaglio più lontano” e più difficile da portare allo scoperto, un fantasma di società che abbina a un’offerta di sicurezza immediata la “completa liberazione dal bisogno”, una prospettiva inaccettabile: la “perdita di sé come progetto e desiderio”. Al culmine del suo sviluppo, la società dei consumi sembra configurarsi immaginariamente come una madre “saziante e insieme divorante”, che offre cibo in cambio di una dipendenza incondizionata, a cui si accompagnano senso di impotenza e angosce di inglobamento.

Nella Nota in corsivo che faceva seguito ai due articoli – si legge:

*Tira l'aria del '68 in questi due articoli, e credo non ci sia motivo per vergognarsene. Forse per questo essi vennero attaccati sia dai rappresentanti della psicoanalisi istituita, sia dai marxisti più o meno ortodossi. [...] Gli psicanalisti furono scandalizzati dal brusco allacciamento che facevo tra la figura dell'autorità familiare e lo stato di questa autorità nelle società capitalistiche avanzate. Si finiva per ribadire la separazione tradizionale tra ambito familiare in cui si forma l'individuo, e ambito sociale in cui si costruisce la famiglia; una separazione considerata a sua volta immobile, fissa e naturale, anziché socialmente definita. La difficoltà del marxismo di fronte al '68 fu dovuta al fatto di trovarsi davanti a masse che chiedevano la rivoluzione e contemporaneamente non erano ancora entrate nel sistema della produzione sociale, non erano dunque inquadrabili in termini di classe [...] il regime del desiderio, sorto dal lungo dominio del bisogno, si era dimostrato reale e intransigente, ma transitorio. (Fachinelli 1974, 137-139)*

Che il '68 avesse visto il “reale” e il “possibile” - esigenze radicali al presente impossibili, e perciò destinate a ripresentarsi -, lo dimostra un articolo scritto nel 1987, due anni prima della sua morte:

Gli anni Settanta si muovono, ondeggiando e fluttuano [...] vanno avanti per un po', poi si dissolvono, spariscono per ricomparire eventualmente un po' più in là. Somigliano a quelle strutture chiamate cristalli liquidi [...] Dove siete finiti? Siete falliti, non è vero? Così dice la voce, quella che suonava più alta, degli anni '80. Ma altre voci mormorano: non c'è fallimento né scacco, non può esserci, dal momento che quelli là andavano secondo un altro ritmo, seguivano un'altra logica [...] quella del desiderio e della libertà. E alla fine si sono dissolti in ciò che è venuto dopo, pronti a ricristallizzarsi in un momento chissà dove chissà quando. (Fachinelli 1987)

Fin da questi scritti si profila con chiarezza la regione “bio-psico-sociologica” in cui la riflessione di Fachinelli si andava inoltrando, lontano dal pensiero setto rizzato e da quella che era stata la “tragica necessità del dualismo”, in cui si era inoltrata la ragione nel corso dei secoli. Il femminismo, con maggiore attenzione alla specificità del rapporto uomo-donna, parlerà della ragione e della cultura maschile patriarcale, che aveva separato il corpo e la polis, identificandoli coi differenti destini della femmina e del maschio.

Alla pratica analitica, che non abbandonerà mai, Fachinelli rimprovera la “segregazione nel rapporto duale”, mentre avrebbe dovuto essere “senza fissa dimora”, portare il proprio interrogativo “oltre”, dar vita a un sapere capace di scoprire e dire “l'inquietante in ciò che in apparenza ci è più familiare e consueto”.

“Oltre”, nel '68, erano i “nuovi paesaggi” aperti dalla rivolta giovanile;

negli anni '80, finiti i movimenti, “oltre” significherà per Fachinelli la svolta verso un tempo “più solitario”, di un viaggio attraverso la propria esperienza, l'esplorazione coraggiosa delle estreme regioni della formazione personale, avendo se stesso “come unica bussola”.

Per incontrare Edipo bisogna trovarsi sulla strada di Tebe; bisogna che l'analista costituisca in altri luoghi, condizioni, possibilità, linguaggio dell'interrogazione analitica [...] L'ascolto analitico deve manifestarsi come capacità di percepire il negativo, l'irregolare [...] le situazioni che, appena accennate, rischiano di essere subito soffocate o, meglio ancora, inquadrate e funzionalizzate [...] in più deve però anche manifestarsi come capacità e possibilità di interrogare i tentativi che, spesso in modo rozzo, elementare, disordinato, vengono continuamente sorgendo nella nuova generazione come risposta a nuovi problemi. (Fachinelli 1974, 155)

Con la stessa radicalità, Fachinelli guarderà alla politica separata dalla vita nella sua interezza. Nello scritto *Masse a tre anni* – riflessioni a margine dell'esperienza dell'asilo autogestito di Porta Ticinese, aperto a Milano il 12 gennaio 1970 e nato all'interno del contro corso di pedagogia all'università statale di Milano, si legge:

[...]eliminando la figura dell'adulto, astrattamente considerato autoritario, si vede sorgere una gerarchia di ferro, basata sulla forza e sulla prepotenza [...]sembra di trovarsi in una società violenta, tra il fascista e il mafioso, in cui il più forte e il più prepotente protegge quelli della sua famiglia [...] Qui la sola politica che abbia un *minimo* senso liberatorio [...] una politica necessaria, anche se può apparire impossibile, è una politica radicale, nel senso marxiano di 'prendere l'uomo alla radice'. (Fachinelli 1974, 175)

Il 1970 è stato l'anno in cui ho conosciuto Elvio Fachinelli. Ero arrivata a Milano abbandonando all'improvviso due famiglie – quella d'origine e quella in cui ero entrata da pochi mesi per un matrimonio infelice – e il liceo scientifico dove avevo appena preso servizio come insegnante di ruolo. Avevo 25 anni, venivo da un paese di provincia, in Romagna, cresciuta in una famiglia molto povera di contadini mezzadri - tre nuclei famigliari stipati in poche stanze -, ma figlia unica che aveva avuto il privilegio di studiare. La fuga, benché meditata a lungo, è avvenuta con uno strappo improvviso, quando mi è sembrato che la mia vita fosse ormai definita una volta per sempre: la laurea, il matrimonio, un lavoro sicuro, un orizzonte di sogni, attese, che si eclissava. Il treno per Milano significava là libertà, la possibilità di una nuova nascita. Ho scoperto più tardi che a fare quel passaggio alla fine degli anni '70, erano stati molti giovani, maschi e femmine. “La città rende liberi” è un pensiero che non mi ha mai abbandonato.

Il primo anno non è stato facile: senza lavoro, senza fissa dimora, ho dormito qualche volta in stazione, sulle panchine dei viali, in pensioni di basso costo. Paure, angosce, ma anche l'euforia di un nuovo inizio e la sicurezza che in una città così grande nessuno avrebbe potuto trovarmi e riportarmi a casa. Ho amato Milan per le sue strade, i suoi tram, i suoi bar, le sue cabine telefoniche, i suoi parchi. L'anonimato mi faceva paradossalmente sentire protetta.

La svolta che avrebbe cambiato profondamente e durevolmente la mia vita è venuta poco dopo, verso la fine del '68, quando ho ottenuto il trasferimento nella scuola media di Melegnano e ho cominciato ad accostarmi alle assemblee del movimento non autoritario degli insegnanti. È lì che ho sentito per la prima volta parlare di “dimissioni del ruolo” ed è stata per me quasi una illuminazione. La

politica passava finalmente vicino alle mie esigenze più intime: i vissuti più significativi e dolorosi, legati alla condizione sociale, all'essere femmina, alla sessualità, ai rapporti familiari, rimasti il *fuori tema* per tutto il mio percorso scolastico, diventavano *Il tema*. La scelta della provincia e della scuola primaria non furono casuali: avrei incontrato alunni che venivano per lo più dalla campagna, bocciati più volte da una scuola diventata di massa e fortemente selettiva, potevo, rifiutando mezzi repressivi e coercitivi – come il voto, le bocciature, le note disciplinari – aiutarli a prendere parola, vincere la passività, stabilire rapporti capaci di liberare energie, creatività, pensiero critico, garantire la partecipazione egualitaria alle decisioni che si prendevano nella scuola, quanto a contenuti, ruoli, tempi.

Come me, furono molti, donne e uomini, di quella generazione a uscire dalla dimensione privata, grazie a una politica che usciva da una secolare separatezza per andare “alle radici dell’umano”: E le radici sono, appunto, l’infanzia, la prima formazione degli individui.

Fu Fachinelli stesso – di cui avevo letto gli articoli usciti nel '68 sui *Quaderni piacentini* e apprezzato le sue originali analisi sulla dissidenza giovanile, a invitarmi alle riunioni che si tenevano nel suo studio milanese in via Ansperto in preparazione di un convegno sulla pratica non autoritaria nella scuola. Dietro suo invito, preparai una relazione sull’esperienza fatta con i miei alunni di Melegnano e fu quello il mio primo scritto pubblico. Il convegno si tenne all’Umanitaria nel giugno 1970 e in settembre dello stesso anno. Le relazioni, più altri scritti di studenti, insegnanti, psicologi, furono raccolte nel libro *L'erba voglio* pubblicato da Einaudi nel 1971.

A seguito del grande successo – cinque edizioni in pochi mesi, tremila cartoline che persone che ci chiedevano collegamenti – decidemmo di dare vita a una rivista omonima, con l’idea di estendere la pratica non autoritaria ad altre aree sociali.

Ne uscirono 28 numeri, dal 1971 al 1977 e successivamente si passò a una collana di libri, edizioni Erba voglio, tra cui, nel 1977, il mio primo libro *L'infamia originaria*.

L’ambizione della rivista era di raccogliere materiali da singoli e gruppi esistenti in varie città, “tenere voci diverse in un insieme comune”, attenersi alla logica del desiderio e dell’ accomunamento.

Si può dire che la rivista *L'erba voglio*, di cui sono stata redattrice insieme a Fachinelli, Luisa Muraro e altri fino al 1976, e il movimento delle donne, incontrato sempre nel 1971, hanno rappresentato un prolungamento del '68, dei suoi temi, delle sue radicali pratiche politiche.

L’ “utopia realizzata”, e proprio per questo “sommamente realista”, che portava avanti il movimento non autoritario nella scuola, guardava dichiaratamente a traguardi ampi e ambiziosi: l’idea era di un cambiamento che doveva investire la concezione e l’esercizio del potere, la separazione tra decidere ed eseguire, tra la minoranza che controlla la società per i suoi fini e le masse che ne sono escluse.

Non una scuola rinnovata, dunque, o un’ “isola felice”, ma un processo formativo che si prefiggeva come sua condizione essenziale l’uscita dalla passività e dalla paura, la presenza e la partecipazione di coloro che sono esclusi dal potere, l’abitudine alla pratica assembleare, alla decisione collettiva: esercizio del potere tra individui uguali e sempre autonomi.

Nel libro erano già evidenti le premesse per l’estensione della pratica non autoritaria “ad altre specifiche forme di oppressione”: «Autorità e potere

non sono temi in classe. Il rapporto pedagogico non nasce sui banchi e la parola caserma non si applica soltanto alla scuola. Servitù e liberazione, oggi, riguardano tutti o nessuno» (L'erba voglio 1971,6).

La critica alla politica separata e all' economicismo, allora dominante nelle analisi dei gruppi extraparlamentari, diventò ancora più radicale nel momento in cui la rivista cominciò a pubblicare scritti legati all'elaborazione teorica e alle pratiche del femminismo. Scriveva Luisa Muraro:

Facilmente riconosciamo il modo economicistico di rappresentare e usare la vita umana... Non è sentimentalismo: la vita di un essere umano è più che il suo posto nella produzione; lo sappiamo per l'esperienza concreta iscritta in noi dalle ore passate a giocare, a fare l'amore, a ricordare, a dimenticare. La separazione tra uomo e donna, il dominio di quello su questa, hanno amputato l'essere umano della sua umanità...una vera e propria disumanizzazione (essere donna, come essere bambino o vecchio o malato è parte interna costitutiva della sua umanità) non inferiore, anche se diversa, di quella che comporta il lavoro sfruttato (Muraro 1973, 10)

Un femminismo attento all'esperienza personale e ai risvolti profondi del rapporto uomo-donna entrava di diritto nella tematica della rivista, ma avrebbe anche portato verso la metà degli anni '70, a difficoltà, divergenze, all'interno del gruppo che aveva sostenuto fino allora la rivista, alla messa in crisi rapporti che erano stati personali e politici e, infine, all'uscita dalla redazione, mia e di Luisa Muraro nel 1976.

### **Il femminismo e le “acque insondate della persona” (Rossanda)**

Nell'estate del 1970 esce a Roma il *Manifesto* di Rivolta femminile, firmato da Carla Lonzi, Carla Accardi, Elvira Banotti e altre. Nel settembre Carla Lonzi si trasferisce a Milano e fonda un gruppo che, insieme ad Anabasi (giugno 1970) è il primo formato da sole donne. Sono di un anno dopo i due scritti che più hanno influito sulla nascita del femminismo milanese, e non solo: uno firmato da Rivolta Femminile, *Sessualità femminile e aborto*, e uno della stessa Lonzi, *La donna clitoridea e la donna vaginale*. (14) Pur riconoscendo la forza provocatoria di quegli scritti, non ho mai nascosto, né allora né in seguito, le mie riserve. Vedere il femminile e il dualismo sessuale solo come costruzione ideologica dell'uomo finalizzata a un dominio significava ridurre al fattore cultura, storia, linguaggio un processo che tocca zone di inconsapevolezza: la vicenda originaria della specie e di ogni singolo. Spariva l'interesse per la vita psichica, per il rapporto inconscio-coscienza, e quindi anche per il contributo dato dalla psicanalisi alla comprensione dei movimenti sotterranei che hanno dato forma allo sviluppo degli individui e della civiltà.

Altrettanto riduttivo mi sembrava il fatto di vedere il potere dell'uomo solo come potere del padre e, di riflesso, l'alleanza possibile tra la madre e il figlio, tra la donna e il giovane, entrambi vittime dell'autorità paterna. «Non è il figlio che ci ha fatto schiave [...] ma il padre da sempre li ha oppressi in un legame solo: l'autorità paterna [...]. Contro di essa si è creata l'alleanza tra la donna e il giovane». (Lonzi 1974,25)

La sparizione dall'analisi di uno dei poli della dualità – l'origine, l'infanzia, l'interiorità- impediva di vedere l'ambivalenza e la conflittualità che c'era tra

la madre e il figlio, ma anche le connessioni inconsce tra le paure e i desideri del figlio e il dominio storico dei padri. Da notare, in questo, la straordinaria analogia con l'impostazione freudiana: per Freud il rapporto madre-figlio è l'"unico esente da ambivalenze". Si può pensare invece che la comunità dei padri sia l'esito e poi la causa di quel processo di differenziazione che vede ogni volta il figlio staccarsi con sentimenti opposti, di amore e di odio, desiderio e paura, dal corpo che l'ha generato.

Per Carla Lonzi i "miti della femminilità", in quanto costruzioni dell'uomo, non avrebbero intaccato la donna, rimasta "autentica", in una "dimensione altra", "esistenziale", a cui sarebbe mancata solo la "costruzione simbolica che le è propria".

La "differenza" e l'"autenticità", rivendicate nella loro positività, erano, di fatto, tutto ciò che è stato tradizionalmente attribuito al femminile.

Modellata sulle figure di genere era anche l'identità del maschio: «La specie dell'uomo si è espressa uccidendo, la specie della donna si è espressa lavorando e proteggendo la vita» (Lonzi 1975,30). «L'inconscio maschile è un ricettacolo di sangue e di paura [...] abbandoniamo l'uomo perché tocchi il fondo della sua solitudine.» (p.29).

Importante è sicuramente stato sicuramente il fatto di aver collegato la nascita della soggettività della donna a un fondamento solido: una sessualità femminile "non specificamente procreativa, ma polimorfa". Tale era per Carla Lonzi la sessualità clitoridea. L'autonomia sessuale dall'uomo veniva dunque collocata su un dato fisiologico –la clitoride, "il nostro fisiologico centro del piacere- un organo sessuale distinto dalla procreazione. Il bisogno di marcare una "differenza" porta anche qui a una contrapposizione netta: la sessualità vaginale sarebbe quella imposta dall'uomo per il suo piacere e in virtù della sua "superiorità" storica; la donna vi consentirebbe per un effetto di "omertà" propria del colonizzato.

Da questa polarizzazione tra schiavitù e privilegio quello che scompare è il "sogno d'amore" – la ricomposizione armoniosa di "nature diverse", il "matrimonio dei contrari" di cui parla Virginia Woolf –, che si può pensare abbia fatto e faccia tuttora da velo al rapporto di potere e alla violenza che passano attraverso l'amore.

Per abbandonare l'identificazione con l'uomo –col suo desiderio, il suo piacere- era necessario analizzare la complessità della vita psichica, le fantasie e i sentimenti che hanno permesso la confusione tra il *sacrificio* e la realizzazione di sé della donna.

L'autocoscienza è stata essenzialmente la capacità di riscrivere, ripensare la propria vita, riattraversando gli annodamenti ancora oscuri che hanno stretto insieme, sovrapponendoli, divaricandoli, dati fisiologici, sogni, affetti, costruzioni simboliche; un innesto di elementi diversi che si trattava di scomporre e analizzare, far riemergere attraverso lo scavo paziente di ogni donna dentro di sé e l'ascolto di altre.

L'uscita dalla separazione tra pubblico e privato, che era già stata del movimento non autoritario nella scuola, per il piccolo gruppo femminista di autocoscienza diventa la scoperta che, paradossalmente, erano state considerate "private" le esperienze più universali dell'umano. La messa a tema dei nessi che ci sono sempre stati, tra la storia dei singoli e la grande storia si riassumevano nello slogan "il personale è politico".



cui non rinvia ad un soggetto psicologico, ma, proprio in quanto prefigura la risoluzione della scissione, presuppone il soggetto politico. Nel personale si iscrive già la politicizzazione del privato (Fraire 2002, 77)

La nascita della donna come soggetto politico non poteva che partire dalla riscoperta del corpo - sessualità, maternità, inconscio- con cui era stata identificata, un corpo a cui l'uomo aveva dato nomi e funzioni e su cui aveva imposto il suo dominio, nella famiglia *come* nella società.

La violenza sessista ha significato per la donna non poter esistere che come donna-dell'uomo. L'antagonismo non è tra la funzione materna e la funzione paterna (materia-spirito) perché la madre partecipa, sia pure in modo conflittuale e contraddittorio, dell'ordine instaurato dal padre. È tra la donna e l'uomo, tra una sessualità che si è imposta e una sessualità cancellata, tra una capacità produttiva che ha avuto modo di dilatarsi nelle forme più diverse e una produttività ridotta alla sua funzione biologica. (Melandri 2017, 37)

Il femminismo degli anni '70 non ha segnato solo l'ingresso massiccio delle donne nella vita pubblica - lavoro extradomestico, istruzione, urbanizzazione, impegno politico, ecc. -, e neppure solo la nascita di una soggettività femminile singolare e plurale. Cambia l'idea stessa di rivoluzione rimasta fino allora dentro logiche economiciste. Partire da tutto ciò che è stato considerato "non politico" voleva dire riportare alla storia quanto della vita umana è stato "naturalizzato", sottratto perciò a possibili cambiamenti, riconoscere nel sessismo l'atto fondativo della politica e nella differenziazione del destino del maschio e della femmina il fondamento di tutte le dualità che conosciamo.

Quella che si profila attraverso una inedita coscienza e parola femminile è un'idea diversa di cultura, di storia, di democrazia, di libertà. Non si trattava di un sapere che si aggiungeva ad altri, completandoli, ma, come scrisse lucidamente Rossana Rossanda, "una critica vera, e perciò unilaterale, antagonista, negatrice della cultura altra. Non la completa, ma la mette in causa." È sempre Rossanda a dire che le femministe avevano osato addentrarsi "nelle acque insondate della persona, in una "materia segreta, imparentata con l'inconscio" e che da lì, da quelle "lande deserte", da quella "preistoria" pietrificata, avevano cominciato a guardare con occhi diversi la storia, a sovvertire l'ordine esistente. E concludeva: «Cosa avverrà delle istituzioni quando si accorgeranno di essere funzionalizzate a un sesso solo?» (Rossanda 1979).

L'autocoscienza è stata la forma che ha preso il discorso femminile sul corpo, sulla sessualità, e non poteva non fare i conti con la psicanalisi. «Se si decide di non passare oltre con trovate ideologiche, è inevitabile fare i conti con la psicanalisi. Non ci sono a disposizione tanti modi per elaborare un sapere e render possibili delle modificazioni riguardo alla sessualità» (*L'erba voglio*, 18/19).

Nel passaggio dall'autocoscienza ai gruppi di "pratica dell'inconscio", una parte importante ebbe sicuramente il riattualizzarsi nei rapporti tra donne della relazione madre-figlia, con tutte le sue contraddizioni e i suoi conflitti: paura e rifiuto di essere come la madre, perché significava essere sottomesse, e, contemporaneamente, il bisogno di essere amate da lei, il desiderio sessuale per la simile.

Si può dire che con il femminismo italiano, che si innesta tra i movimenti del '68 e del '77, la psicanalisi fa il suo ingresso ufficiale come strumento di indagine e pratica politica. Sui rischi e l'ambiguità di questo "ingresso" Manuela

Fraire e Biancamaria Frabotta: «...ostinazione nel cercare la propria strada fuori dai tracciati che la storia dell'uomo ha segnato per noi, anche se sicuramente non so quanti elementi 'regressivi' contenga questa ostinazione [...] portando alla luce un rimosso di secoli: il rapporto con la madre. Come discernere gli elementi 'regressivi' contenga questa ostinazione» (Fraire 2002, 88).

Quando si parla di femminismo degli anni '70 si ricordano quasi solo le battaglie per i diritti: divorzio, aborto, riforma del diritto di famiglia, legge sulla violenza sessuale. Si ricordano le manifestazioni, salutate dai gruppi di sinistra come l'"uscita all'esterno". "Interne", perché anomale, rispetto alla politica tradizionale, erano considerate l'autocoscienza e la pratica dell'inconscio, i luoghi delle donne, le vacanze femministe, dove al centro c'era il corpo, la sessualità, l'omosessualità.

Non si ricordano quasi mai i convegni nazionali di Pinarella di Cervia, nel 1974 e 1975, la nascita dei gruppi di medicina delle donne, i consultori autogestiti.

Anche la questione dell'aborto fu affrontata all'interno di pratiche specifiche:

[...]noi affrontiamo questa tematica nei modi politici che sono nostri, che non sono appunto quelli della politica tradizionale e quindi con il racconto di esperienze e anche con prese di posizione che magari non hanno grande coerenza, ma riflettono quello che è il nostro pensiero e il nostro desiderio [...] non è nel nostro interesse trattare del problema dell'aborto per se stesso. Il nostro sforzo è invece, mi sembra, di legare questo problema a tutta la nostra condizione, ed a una questione in particolare, che è quella della nostra sessualità e del nostro corpo... (24)

Fu nel convegno nazionale di Paestum, nel 1976, che si avvertirono le prime difficoltà di un movimento che fino ad allora era riuscito a tenere insieme, pur nella conflittualità, le sue diverse pratiche, alcune più vicine alla psicanalisi, altre al marxismo. A Paestum venne riconosciuto nelle tematiche del corpo e nel discorso sulla sessualità l'asse portante della 'rivoluzione' femminista, ma, di fronte alla grande diffusione che era avvenuta, comparve anche una richiesta di organizzazione, di parole d'ordine, di leadership.

Io vidi allora i limiti e il pericolo di una "regressione", legati all'analisi del rapporto originario con la madre, che consideravo tuttavia necessario per la costruzione di una socialità tra donne, storicamente inedita. Il rischio era di sostituire l'analisi dell'inconscio a processi reali, di non vederne l'intreccio, di addentrarsi nelle vite singole e di restarci impigliate. Riconobbi che l'analisi dei rapporti tra donne rallentava o impediva spesso di viverli, capii che questo ripensamento della politica poteva approdare a una "rimozione" della politica stessa. Un mio documento scritto dopo Paestum aveva come titolo "La modificazione di sé non è la rivoluzione" (Melandri 1979, 116).

Come sempre accade, sono le esigenze radicali a ripresentarsi nel corso della storia. Non sono perciò meravigliata se, fra le tante ricomparses del femminismo a cui ho avuto modo di assistere e partecipare, è stata la rete Non Una Di Meno, una generazione giovanissima di donne – ma anche di soggetti LGBTQI- a riprendere e riattualizzare temi e pratiche dei movimenti non autoritari e del femminismo degli anni '70. In particolare, ha preso centralità la ricerca di nessi tra le tante forme di violenza, dominio, che ha conosciuto la comunità storica degli uomini: sessismo, razzismo, nazionalismi, omofobia, xenofobia, ecc.

Oggi, più che mai, io penso che la cultura prodotta dal femminismo,

quella che ha mantenuto attenzione al corpo, alla storia personale, al rapporto individuo e società, abbia una parte importante, non tanto nel dare risposte quanto nel porre interrogativi al contesto in cui viviamo, alle derive che in modo semplicistico chiamiamo “barbarie”, “irrazionalità”. Importante è approfondire la ricerca di quella che Elvio Fachinelli chiamava la “parola contaminata”, a partire da quei “barlumi di sapere che vengono dalla lenta modificazione di sé”

[...] per sconvolgere, nella scrittura delle donne, i modi di pensare e di esprimersi acquisiti senza che si avesse la libertà di scegliere, rintracciare l'origine e il farsi della parola scritta dentro la storia del corpo, imparare a leggere impietosamente, dentro i nostri scritti, la scrittura dell'inconscio. (*A Zig Zag* 1977 )

Bisogna, in altre parole imparare quello che Laura Kreyder, una delle redattrici della rivista “Lapis”, ha chiamato un “salvifico bilinguismo”:

«...il ragionare con la memoria profonda di sé, la lingua intima dell'infanzia e, contemporaneamente, con le parole di fuori, i linguaggi della vita sociale, del lavoro, delle istituzioni» (*Lapis* 1998, 10)

## Bibliografia

- Fachinelli,E. (1977) *L'uomo col magnetofono*. L'erba voglio: Milano.
- Fachinelli,E. (1974) *Il bambino dalle uova d'oro*. Feltrinelli: Milano.
- Fachinelli,E. (1966) Freud. In *I protagonisti della storia universale. Il mondo contemporaneo*, XII, (365-391), CEI - Compagnia Edizioni Internazionali: Milano.
- Fachinelli,E. (1967) Don Milani e i ragazzi di Barbiana. in *Quaderni Piacentini*, 31, 271-275.
- Fachinelli,E. (1987) Che bella rivoluzione. Oggi siamo tutti soli. In *L'Espresso*, 14
- Fraire,M. (a cura di) (2002), *Lessico politico delle donne*. Fondazione Badaracco, Franco Angeli: Milano.
- L'erba voglio* (1971),1, Edizioni Nessi: Milano.
- Lonzi,C. (1974) Sputiamo su Hegel, la donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti. In *Scritti di Rivolta Femminile*, 1,2,3, Rivolta Femminile: Milano.
- Melandri,L. (1979) *L'Infamie originarie*. Editions des Femmes: Paris
- Melandri,L. (2017) *L'infamia originaria. Facciamola finita col Cuore e la Politica*. Manifestolibri: Roma.
- Muraro,L. (1973). Le donne invisibili. In *L'erba voglio*, 10, Edizioni Nessi: Milano.
- Rossanda,R. (1979) *Le Altre. Conversazioni sulle parole della politica*. Feltrinelli: Milano.
- Alcune femministe milanesi (1975), Pratica dell'inconscio e movimento delle donne. In *L'erba voglio*, 18/19, Edizioni Nessi: Milano.
- Sessualità, procreazione, maternità, aborto*. Documenti di gruppi femministi, testimonianze di donne, interventi dell'incontro del 1 e 2 febbraio al Circolo De Amicis di Milano, fascicolo speciale di "*Sottosopra*", Milano 1975.
- A zig zag*, fascicolo speciale, Milano 1977.
- Lapis. Sezione aurea di una rivista*, Manifestolibri: Roma 1998, pag.10.