

12

Pratica dell'inconscio e movimento delle donne

I testi che seguono sono desunti da un ciclostilato che è stato fatto circolare a Milano qualche mese fa nel movimento delle donne, per rendere conto d'un progetto allora appena avviato: tradurre nel movimento il rapporto analitico. Si tratta per lo più di testi interni ad una pratica che iniziava: appunti, riflessioni, trascrizioni d'incontri. Venivano scambiati per precisare idee emerse nella discussione o motivare decisioni da

prendere. Sono di conseguenza documenti parziali, perché riflettono una consapevolezza degli inizi e perché destinati ad integrarsi nel lavoro collettivo. Quello di cui si racconta non è una qualche innovazione, delle molte successive all'invenzione freudiana; è una scelta politica la cui ragione è semplice indicare: nella lotta per la nostra liberazione troviamo un nodo problematico, la sessualità, il corpo. Se si decide di non passa-

re 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'unica innovazione portata in partenza è questa: il rapporto analitico non farà riferimento né esplicito né implicito all'istituzione psicanalitica, si situa invece nel movimento delle donne, cioè in un contesto di

rapporti tra donne, che è la nostra politica.

E' successo, almeno agli inizi, che si è data molta attenzione al punto di partenza, con la sua novità subito dichiarata. Con più lentezza si sono delineati i contenuti specifici di quello che si andava facendo. In questi testi si accennano le modificazioni ed il sapere prodotto dalla pratica di cui essi parlano.

Rapporto analitico e istituzione

Questi i primi argomenti avanzati in favore del progetto:

— l'istituzione analitica è un'istituzione gerarchica di potere e prestigio, in cui l'elaborazione del sapere passa attraverso i meccanismi tipici del potere e del prestigio. Alcuni che sono all'esterno dell'istituzione ignorano la sua esistenza, cioè non si accorgono che l'istituzione esiste e conta tanto nell'elaborazione del sapere quanto nel rapporto analitico. Questi cadono tanto più facilmente nella passiva accettazione dell'elemento di potere, subendo la legge e che ci sia qualcuno che la fa — salvo poi, se possono, passare dall'altra parte, cioè dalla parte dei «competenti», quindi inconsciamente riconoscendo quello che nella loro ingenuità sembrano ignorare.

— Anche il rapporto analitico è improntato dall'istituzione con i tratti sopra denunciati.

— Nel rapporto analitico avviene un accaparramento, da parte dell'analista, di ciò che il paziente produce. In genere s'intende che il paziente trova il suo vantaggio nella possibilità a lui offerta di liberarsi da una certa sua sofferenza. D'accordo, ma rimangono da vedere almeno due cose: (a) togliere una sofferenza, immediata, sentita, può implicare un danno, una minaccia altrove (es.: una donna che si sottopone all'analisi perché frigida può magari veder risolto questo suo problema, a prezzo di saldarsi in modo più coatto e insuperabile con le istituzioni matrimonio-famiglia-figli, perdendo anche la possibilità di percepire la riduzione di sé dentro tali istituzioni) (b) ciò che l'analizzato porta nell'analisi vale più di quello che gliene viene in cambio. L'analizzato non porta certamente solo una sofferenza, porta il sapere particolare della malattia. La storia di Breuer nel caso di Anna O. lo fa vedere.

— Adesso le condizioni del rapporto analitico sono così cambiate che questo fatto dell'accaparramento non si vede più tanto bene. Certamente perché fin d'allora è iniziata la capitalizzazione del sapere analitico.

— C'è una produzione inconscia che è collettiva. Il rapporto duale privato istituito nella psicoanalisi non tiene conto di questo fatto. E perciò finisce per funzionare come privatizzante. Nel nostro movimento, nella pratica di rapporti tra donne, si sviluppa uno specifico discorso inconscio la cui ricostruzione non può farsi nella linea d'una individuale privata biografia.

Circolazione del sapere analitico

Come il trasferimento del rapporto analitico nel movimento modificherebbe tale situazione di accaparramento e privatizzazione? Non penso che la risposta a tale domanda possa riguardare le modalità concrete da adottare, cosa che si può stabilire solo nel corso d'una pratica che non c'è ancora. Si tratta di vedere come il fatto dello spostamento del luogo del rapporto analitico abbia certi effetti iniziali ed in cosa consista un fatto simile.

Apprezzerò l'elemento positivo di esser fuori dall'istituzione psicanalitica. Il che non vuol dire: fuori da ogni istituzione. Il movimento delle donne è un luogo istituzionale; in esso però l'elaborazione e l'acquisizione del sapere, la formazione, non avvengono intrecciate alla posizione in una struttura di potere. Non è escluso che l'esistenza d'un rapporto analitico produca qualcosa come un'embrionale struttura di potere, ma non credo che questo rapporto, per sé, la faccia nascere, se non c'è accumulazione e capitalizzazione del sapere.

Questo si evita con la circolazione del sapere, che è pratica da noi già avviata. La circolazione riguarda anche la capacità analitica. Tra le cose da mettere in circolazione ci sarà anche il non desiderio di essere analisti ed il non desiderio d'essere analizzati. Questo è importante perché serve a mantenere la posizione della parzialità (e del valore parziale di questo rapporto). Come non c'è reciprocità, così non c'è perfetta transitività nel rapporto analitico. Le fantasie di reciprocità e di transitività (fare all'analista quello che lui fa a me; oppure, rifare ad un altro quello che l'analista ha fatto a me) nascono quando il rapporto è istituzionalmente fissato in modo da vietare o mettere in luogo ignoto solo fantasticabile la possibilità d'un reciproco (ma difforme) cambiamento. Quando il c.d. paziente non può vedere che dal rapporto anche l'analista viene modificato, allora finisce per ritrovarsi nella dipendenza del bambino dagli adulti.

Trasferire il rapporto nel movimento significa anche dargli un contesto in cui possa avvenire e sia visibile la modificazione che si produce, diversamente, tanto sull'analista quanto sull'analizzato. E non ci sarebbe più motivo per fantasticare la reciprocità. La

reciprocità è criticabile anche per questo: se all'altro attribuisco lo stesso posto che è il mio (e a me il suo), nessuno spazio vuoto, nessuna distanza si aprirebbe per consentire il discorso dell'inconscio al di qua delle razionalizzazioni e delle rappresentazioni. Anzi, piena legittimazione di esse. L'attribuzione all'altro di me, il giuoco degli specchi, l'identificazione reciproca sono il modo della comunicazione. Ed è quello che manca nel rapporto analitico. La mancanza di reciprocità è sua condizione strutturale. Onde evitare che, appena evocata, la dipendenza infantile si fissi ed eternizzi, non si può ricorrere alla reciprocità, occorre altro.

Il gioco delle attribuzioni

Si è detto che il rapporto analitico in sé non è tale da far nascere una struttura di potere se non c'è accumulazione e capitalizzazione del sapere. Questo accadrebbe nell'istituzione psicoanalitica, non nel movimento delle donne dove l'elaborazione e l'acquisizione del sapere non sono legate a strutture di potere.

Credo che il problema debba essere posto in modo più articolato. Innanzitutto bisognerebbe chiedersi che tipo di potere si istituzionalizza nel rapporto analitico tradizionale. L'equiparazione potere-sapere appare riduttiva. L'autorità di cui viene investita la figura dell'analista è fatta di silenzi e rituali forse più che di interpretazioni. Il potere che ogni possibile paziente gli attribuisce esiste *prima* che egli apra la bocca per parlare. L'analista ha già un'esistenza fuori di sé nella storia di ognuno. In questo senso ciò che egli sa e può su di noi gli viene, prima che dalla investitura istituzionale, da una nostra attribuzione (*transfert*). Mentre noi ci serviamo di lui per tessere una vecchia storia di potere e di assoggettamento, l'analista proprio perché ha una esistenza *propria e diversa* da quella attribuita, può interrompere equilibri ed aspettative ormai sedimentate. Nel rapporto analitico il potere attribuito diventa così, paradossalmente, la condizione essenziale per essere liberati dalla dipendenza.

Direi di più. In qualsiasi gruppo, non escluso quello formato di sole donne, le *attribuzioni* hanno un giuoco più vario ma non meno invischiante. Il potere assume le forme della cultura, della bellezza, della forza e di tutto ciò che può farsi centro dei fantasmi d'autorità che uno si porta dentro. Un gruppo che discute, che pone cioè la parola come mezzo privilegiato di espressione, favorisce un certo tipo di attribuzioni, diverse da quelle che, per esempio, può sollevare un gruppo che balla. In ogni caso ci si scontra con la *disparità*. Ma, mentre nei gruppi politici la disparità normalmente è incanalata nella struttura gerarchica più o meno istituzionalizzata dei loro rapporti interni, il movimento delle donne ha avuto fin dall'inizio la presunzione o l'ardire di porla come contenuto irrinunciabile nell'analisi e nella pratica di nuovi rapporti. Il trasferimento del rapporto analitico all'interno dei rapporti in corso tra donne dovrebbe portare chiarezza nella difficile ricostruzione delle richieste e degli investimenti che una donna fa su un'altra donna. Ciò che le donne cercano di strappare dal rapporto con l'uomo è ciò che nella loro storia è mancato, e manca tuttora, nel rapporto con le donne: la possibilità di confrontare il proprio corpo con quello di un'altra senza sentirsi annientare, la richiesta di tenerezza e di conferme intellettuali. La cultura maschile ha fatto dei primi rapporti istituzionali (famiglia-scuola) i luoghi dove donne, già espropriate di tutto, possessive perché bisognose di tutto, si trovassero, paradossalmente, ad esercitare la violenza del possesso e dell'espropriazione su altre donne. Il *transfert* analitico, facendo rivivere la specificità del rapporto tra donne, dovrà sopportare anche il peso di questa antica violenza.

(...) Ma è proprio per quel «gioco di specchi» di cui si è parlato, (reciproca identificazione), che anche l'«analista» partecipa della liberazione. Nell'assumere un ruolo, anche se in modo consapevole e critico, si finisce sempre per risvegliare in se stessi tutte le attribuzioni che vi sono connesse. Ma, aver dentro la norma e poterla giocare senza sforzo scegliendo tra la ripetizione e il proprio desiderio/convinzione, è anche un'occasione abbastanza unica per depotenziarla.

Pratica comune analista/analizzata

Il trasferimento del rapporto analitico all'interno dei rapporti tra donne avrebbe l'effetto traumatizzante di togliere l'analisi dell'inconscio e del corpo dalle mani della legge.

Al di là del potere che gli analisti hanno, c'è il peso schiacciante, fino ad ora, di sapere che nella scoperta di Freud c'era un'indicazione per la liberazione e la sovversione della società sessista che non potevamo usare.

Stesso rapporto del proletariato con il marxismo. E' la nostra pratica politica che ci ha portate a capire l'importanza dell'inconscio per la nostra oppressione.

Non mi voglio troppo interrogare su come sarà la scena del rapporto analitico. Rapporto duale: la reciprocità sarebbe lotta, aggressione, chi convince meglio, chi capisce di più; si proporrebbero tutti i modi della comunicazione in questa società: scambio, scambio di ruoli. E' il delirio monologizzante, il corpo carcerato.

E' in fondo l'assenza di comunicazione che ci piace nel rapporto analitico. Avere una persona che si suppone interessata solo alla tua liberazione, che deve tenere nascosta la sua aggressività ecc. Al limite so che è un rapporto tra due inconsci ma non voglio farci attenzione, non è predominante il desiderio di sapere chi è, ma chi sono io. (...) Il punto è che parli la verità.

Noi sappiamo, al di fuori della psicoanalisi, che noi siamo spostate nel sistema di potere, che c'è una struttura di potere specifica che ci opprime. Che l'inconscio è.

Che il rapporto analitico si svolge al livello del linguaggio che ci ha definito quelle che siamo, che il discorso dell'inconscio nella psicoanalisi è quello che definisce quelle che siamo ad un livello più profondo, ma che comunque censura il corpo della donna.

Che il sintomo è la negazione del linguaggio, è resistenza muta del corpo. Che il *transfert*, il rivivere i rapporti infantili di dipendenza e d'amore della coppia dei genitori, è una *struttura riduttiva*, tagliando fuori il sociale (pratica politica di rapporti tra donne), luogo della trasgressione e spostamento.

Per le donne la dipendenza dal padre e dalla madre è eternizzata dalla loro dipendenza di donne. Che a noi donne il livello del simbolico è precluso.

Un sapere che ci fa vedere già come ideologia il sapere psicoanalitico sulle donne. Sapere e pratica *comune* dell'analista/analizzata. E' qui la modificazione operante su tutte e due.

I sintomi: isteria, frigidity, rifiuto della maternità, tracce di trasgressioni nell'infanzia e dopo, non accettazione della coppia dei genitori unita: come vede la psicoanalisi questi sintomi? Come li vedono le donne?

E' da questo sconvolgente spostamento che vorrei partire.

Alcuni dubbi

Non condivido un'interpretazione del «progetto» come quella indicata all'inizio («portare il rapporto analitico nel movimento»), perché lascia talmente indeterminati i soggetti e i modi che finisce per non significare molto. Può permettere:

— posizioni come la mia, di una che vuole cominciare una sua propria analisi in modo che non vada ad arricchire chi è contro la mia lotta, o forse anche curioso e magari anche favorevole ma pronto a capitalizzare altrove — nel «sapere analitico» — le mie contraddizioni e le mie nevrosi; o anche arricchire chi magari è accanto a me nella lotta, ma arricchirla in modo incontrollato, che si rivolva per es. in un aumento del potere della persona a cui chiedo ascolto e a cui mi affido, non solo per me — cosa che in qualche modo preventivo — ma per altre che sono fuori da questo rapporto duale.

— Ma può permettere speranze di sovversione avventurista, che avevo sentito adombrate nelle discussioni sulla «reciprocità»; ci analizziamo tra noi, o facciamo un'analisi di gruppo, o facciamo un gruppo analitico o cose simili. Cose a cui non credo e che rifiuto come velleitarie (...).

E ancora, il progetto permette che si esprima alla rinfusa la voglia di ascoltare qualcuna: la discussione delle prime sere mi dimostra che in qualcuna non è possibile distinguere — sotto il desiderio ben comprensibile di fare un'esperienza forte — quanto un rapporto di questo tipo venga desiderato e fantasmato come ripetere «dall'altra parte» un'esperienza che ti ha visto di qua, per quanto riguarda la capacità e il piacere della comprensione dell'altro, il potere che hai su di lui, il posto che vieni ad occupare rispetto agli altri, il desiderio di avere qualcuno che ti ami ecc. Tutto ciò non è stato chiarito, un progetto che permette tutte queste ambiguità è ancora inaccettabile in quanto tale. E' per questo che voglio continuare a discuterne.

Infine «portare l'analisi nel movimento» non dice abbastanza sull'analisi: è quella che ora facciamo, il suo corpus teorico e pratico, che tentiamo di trasportare nel movimento? Se — come molte hanno detto — l'analisi è stata per loro indispensabile e utile, perché si teme un cambiamento che la ostacoli, che ne attenui i benefici, nell'inserirla tra le cose che facciamo e di cui discutiamo? Oppure c'è il sospetto di qualcosa di «incompatibile» con la nostra lotta, tale che un'analista e un'analizzante non possano stare a farla insieme? Se è questo che sentiamo, ipotizzo che sia la contraddizione tra pubblico e privato che riemerge, e del cui tabù questa volta è l'analisi che si trova a fare le spese. Se c'è questa incompatibilità, ugualmente la sentiamo o la agiamo più e anche se non ne parliamo — come il lavoro o il tempo di qualunque cosa che ci sia necessaria ma di cui ci sia sottratta la proprietà e il giudizio: e come abbiamo fatto per queste cose, possiamo ricercarne le determinazioni e i motivi per trasformarle in nostro favore, senza pretendere di distruggerle su due piedi, senza fondare domattina il nuovo mondo, senza sentirci «colpevoli» di vecchi bisogni, perché ne rimane l'urgenza, più chiara ancora, più sofferta.

Il rapporto con la madre

Il femminismo non fa paura solo agli uomini.

La partecipazione a gruppi femministi risulta per molte donne fortemente contrastata. E non solo da cause oggettive, come la cura dei figli e il lavoro domestico.

I sogni e le fantasie inconscie che si celano dietro la diffusa resistenza delle donne al femminismo meriterebbero un maggior riconoscimento politico. Ciò non è stato finora possibile; probabilmente per le stesse ragioni per cui ogni movimento politico tende a negare o a tacere tutto ciò che potrebbe portare differenze e disgregazione al suo interno.

Ricerca dell'*identità* come ricerca dell'*identico*: nella «geometria» politica, che è il sogno di ogni militante, tutto deve essere perfettamente sovrapponibile. Le sbavature sono sentite come minacciose o inutili.

La resistenza al femminismo nasconde il presentimento e il timore di qualcosa che potrebbe accadere nella consuetudine di rapporti tra donne. Oggi, dopo alcuni anni di pratica femminista, ci si accorge che qualcosa è realmente accaduto che potrebbe mettere in crisi l'unità del movimento. La ricerca di solidarietà tra donne ha visto crescere contemporaneamente un *residuo* di esperienze, spesso non dette e non analizzate, che ora si presentano in modo più chiaramente conflittuale come il «privato/personale» tagliato fuori ancora una volta dalla «politica». L'imbarazzo della scoperta e la confusione che si prova sempre di fronte alla tortuosità delle casistiche personali potrebbe indurre alla ricerca di una nuova composizione del movimento mediante espedienti esterni: un'organizzazione unitaria, obiettivi unificanti, ecc.

Dietro questa effimera identità politica resterebbe comunque il problema di come costruire rapporti tra donne che non ripetano, a nostra insaputa, la dipendenza e l'alienazione.

La nuova familiarità che si crea in un gruppo tra le donne che ne fanno parte riattiva e rimette in gioco il *rapporto della bambina*

con la madre. Questa intricata vicenda di amore-odio, desiderio-aggressività si preannuncia nelle esitazioni che accompagnano per molte l'approccio al femminismo. Successivamente uno dei due termini, quello più inquietante, sembra scomparire per permettere la ricerca di interessi comuni.

Gli impulsi distruttivi, che ogni donna rintraccia facilmente nella storia del suo rapporto con la madre e con le altre donne, vengono inconsapevolmente estromessi per il bisogno di stare insieme, per il desiderio di tenerezza, ecc.

Così l'aggressività, che è il nemico interno più resistente agli sforzi unitari delle donne, negata o ridotta esclusivamente alla violenza che *altri* fanno alle donne, sfugge per intero al processo di analisi politica.

Ma non per questo scompare. Ritorna come presenza di una storia personale dissonante, restia a iscriversi entro gli schemi dell'ideologia femminista.

La pratica dell'autocoscienza entra in crisi: rinasce il muro della solitudine tra l'individuo e il gruppo; tensioni imprevedute e apparentemente inspiegabili provocano separazioni e rotture.

A questo punto sembrano possibili solo due scelte: cercarsi uno psicanalista, per chi non si sente di evitare i problemi sorti scavando nelle vicende personali; rafforzare la spinta organizzativa del movimento, per chi ritiene la militanza «guaritrice» anche di ciò che sembra più irriducibile dell'esperienza del singolo.

La volontà di costruire una teoria che ricerchi nella sessualità le condizioni materiali dell'inferiorizzazione delle donne, tenendo ugualmente presente il condizionamento storico-culturale che si esercita sullo stesso sviluppo della sessualità, esige, al contrario, che si cerchino altre soluzioni: evitare la fuga nel «politico» e riprendere in considerazione fatti che rischiano altrimenti di passare per spiacevoli incidenti. In altre parole: rivalutare le fantasie e i processi inconsci, non solo perché minacciano l'unità dei gruppi, ma perché costituiscono un aspetto non secondario della realtà attraverso cui passa sia la ripetizione dell'identico che la possibilità della modificazione.

Si parla spesso della necessità che le donne si riappropriino della medicina come cura e conoscenza del loro corpo. A maggior ragione è importante impadronirsi dell'analisi dell'inconscio che segna la storia del corpo e delle sue malattie. Sarebbe ingenuo rifiutare qualcosa che ci serve solo perché chi ne ha disposto finora lo ha fatto quasi sempre per giustificare le norme della cultura patriarcale esistente.

Non si tratta di fondare una nuova scuola psicanalitica femminista, ma di rileggere, fuori dell'ideologia sessista, il materiale proveniente dalla tradizione psicanalitica; soprattutto si tratta di inventare i modi per una ricerca teorica oggi politicamente essenziale al movimento delle donne.

La separazione del bisogno dagli impulsi distruttivi che lo minacciano si incontra nella storia dei gruppi femministi come in quella di quasi tutti i gruppi. Ma, mentre nei gruppi politici l'aggressività rifiutata trova ugualmente occasioni concrete, istituzionali, attraverso cui manifestarsi (leaderismo, gerarchia, autoritarismo, ecc.), nel movimento femminista il persistere della separazione compromette il fine politico principale, cioè l'instaurarsi di rapporti tra donne non segnati dalla dipendenza e dalla sopraffazione.

L'attaccamento al gruppo e lo sforzo di conservarlo «in armonia» può infatti nascondere un forte desiderio regressivo di tipo filiale, senza per questo esaurire la carica di aggressività che la donna-bambina ha rivolto a suo tempo contro la madre.

Come sempre, ma qui in modo specifico, il presente si carica di una storia precedente che si deve tentare di ricostruire per non restarne invischiati.

Negli scritti psicanalitici è stato ampiamente sottolineato il *masochismo* come atteggiamento generalmente diffuso fra le donne, al punto da confonderlo con la «posizione femminile», cioè col destino sociale della donna. Le preoccupazioni ideologiche hanno forzato spesso l'interpretazione degli analisti nel senso di far apparire separati momenti che, in altre parti dei loro scritti, si presentano strettamente connessi. Melanie Klein, per esempio, riconosce che nella bambina gli impulsi distruttivi contro il corpo della madre sono più potenti e durevoli di quelli del maschio, per

cui tutti i rapporti che essa instaura successivamente non possono prescindere dalla persistenza in lei di fantasie sadiche. La ripetizione ossessiva dell'atto sessuale, e così pure la frigidità, esprimerebbero la ricerca nel mondo esterno di una rassicurazione contro i pericoli fantastici provenienti dall'interno: spostamento all'esterno di impulsi altrimenti diretti contro il proprio corpo. «Nei casi estremi solo gravissime punizioni o piuttosto esperienze infelici, che l'individuo sente come punizioni, potranno sostituire le punizioni immaginarie che egli teme» (M. Klein, *La psicanalisi dei bambini*, pag. 279).

Forti impulsi aggressivi si accompagnano dunque nella donna, anche se ciò sembra contraddittorio, con legami di forte dipendenza, scarse possibilità di gratificazione sessuale e altrettanto scarse possibilità di sublimazione. Solo se la tendenza autodistruttiva diminuisce, la donna può rivolgere la sua aggressività verso qualcosa di più utile e lasciare più libertà al piacere del corpo.

Eppure, anche l'assenza di piacere non scoraggia le donne dal ricercare la compagnia dell'uomo, come se la gratificazione sessuale fosse, *forzatamente*, secondaria ad altri vantaggi. La Klein insiste sulle tendenze edipiche che spingono «naturalmente» la bambina verso il padre, ma poi non riesce a spiegare perché il padre sia spesso interiorizzato come padre sadico, se non ritornando al rapporto frustrante con la madre.

L'*omosessualità*, in senso lato, come rapporto con la madre, è dunque la relazione fondamentale, primaria, di tutte le donne. La rivalità col sesso maschile ne è la conseguenza, e non la causa come sostiene la Klein. La madre delude la bambina non perché «incorpora il pene paterno», ma perché è *posseduta* dalla legge del padre. Tramite il desiderio della madre, il «pene» acquista agli occhi della bambina grande prestigio, diventa oggetto di ammirazione e desiderio. In questo senso Freud sembra essersi avvicinato di più alla verità. Solo il possesso del «pene» garantisce onnipotenza e quindi potere sulla madre (potere di possederla e di distruggerla). L'*identificazione/assimilazione al maschio*, mossa dall'invidia del pene, *precede* perciò l'amore per il maschio.

Nella bambina le pulsioni sadiche si associano presto alla fantasia di possedere un «pene» distruttivo, mentre l'oggetto del desiderio e dell'aggressione *resta*, comunque, *la madre*. Con l'uomo essa stabilisce invece una sorta di «complicità pederastica» per cui, o assume essa stessa caratteri maschilini, o ripete, attraverso la seduzione e l'atto sessuale, l'introduzione simbolica del pene. L'amore eterosessuale è dunque per le donne, generalmente, la riconferma della posizione maschilina. A questo punto sarebbe giusto modificare l'affermazione consueta che la donna cerca nell'uomo la madre, e dire invece che attraverso l'amore dell'uomo — ripetuta riappropriazione del pene — la donna mira in realtà al possesso della madre.

Si spiegano così alcune situazioni altrimenti incomprensibili:

a) il caso di donne che, avendo sofferto della carenza di amore materno e nutrendo forti fantasie aggressive, cercano compagni sadici nei quali possono trovare non l'amore mancato, quanto una convincente incarnazione dei loro cattivi impulsi interni. Un uomo «materno», che non favorisce perciò lo spostamento all'esterno dell'aggressività, risulterebbe in questo caso intollerabile e accentuerebbe lo stato di angoscia, anziché alleviarlo.

b) la gelosia: la comparsa di un'altra donna rompe la complicità inconscia con l'uomo e riapre traumaticamente la vicenda del «primo amore», cioè l'insicurezza e la frustrazione che la bambina ha vissuto nel rapporto con la madre. Di qui il senso di esclusione, la fantasia di possedere l'altra donna, il risveglio di impulsi sadici nei suoi confronti.

Fantasie analoghe favoriscono in molte donne l'orgasmo, sia nella masturbazione che durante il coito.

L'obiezione che si può fare a un discorso di questo genere, e più in generale a ogni ricerca di tipo analitico, è che la scoperta della violenza interiorizzata rischia di far passare sotto silenzio la violenza oggettiva. Il «pene onnipotente» purtroppo non è una fantasiosa invenzione delle donne, almeno finché il loro corpo non avrà un nome, un'esistenza e attributi propri.

Tuttavia, se si è d'accordo che il rapporto tra donne può essere solo un punto d'arrivo, allora è opportuno scontrarsi in anticipo con tutto ciò che lo può ostacolare.

Quando in un gruppo di donne, per rassicurarsi sulla felicità dello stare insieme, si ha bisogno di aggiungere: «qui l'uomo non c'è», è il momento in cui si dovrebbe temere di più la ricomparsa di una mascolinità possessiva e autoritaria.

Madre, gruppo, aggressività

Sono stati esposti nel gruppo due sogni fatti dopo il convegno delle donne a Pinarella di Cervia. «Sono sulla spiaggia di Cervia con alcune donne, entro in acqua dicendo che il mare è calmo e pulito, non inquinato, alcune mi seguono, quando vedo a sinistra un'onda altissima, che copre tutta la linea dell'orizzonte, penso che non è possibile sfuggirla, l'unica via è quella di trattenerne il fiato e fare passare l'onda; E. che è vicina a me sostiene invece di spostarsi di lato dove c'è un posto tranquillo che non verrà sommerso, guardo non vedo spazio di mare che possa sfuggire all'onda, allora trattengo il fiato, l'onda mi sommerge, ho una sensazione di soffocamento, penso d'aver sbagliato, che forse annegherò». Secondo sogno, di un'altra donna: «sono lungo una scogliera di mare molto ripida, sotto c'è una insenatura con acque molto calme trasparenti, l'insenatura è sbarrata da una striscia di terra dove sono delle case medioevali, al di là della striscia c'è il mare in burrasca con onde alte mille metri così alte che arrivano ai tetti delle case, penso che in quelle case non si può vivere, è pericoloso ...».

L'immagine delle acque marine calme trasparenti non inquinate aveva fatto venire in mente alle due sognatrici la madre ideale, buona, il seno che dà latte non inquinato; l'onda altissima: qualcosa che minacciava, di cattivo, l'aggressività. Altre associazioni: stare bene con le donne, paura della loro aggressività ... L'incontro femminista, eppure non si era parlato di questo, aveva riattivato dunque il fantasma. Bisognava affrontare nel gruppo l'impossibile relazione con la madre. Del resto il movimento delle donne dopo la prime battute di rivendicazione verso l'uomo-padre, ha fatto subito riferimento alla madre. E si è cercato di mettere in luce quanto della madre si iscrive nell'ordine simbolico maschile: fa figli, e quanto è censurato: il suo corpo di donna, la sua sessualità, la sua aggressività, il suo desiderio.

A me sembra, tuttavia, che nella nostra pratica politica agisca ancora la censura. Noi pensiamo la relazione con la madre nel senso dell'ordine simbolico, madre-figlia, rapporto della madre con il bambino (-a) e arriviamo a concludere in un modo o nell'altro che è intorno al pene/fallo che si organizzano i desideri della madre e della bambina. Ci si arrocca allora, allo «stare bene tra donne», «tra noi non c'è l'uomo», «ritorno alla madre» come se quelle fortezze resistessero per noi, ci difendessero dalla disintegrazione del corpo che per altro è già compiuta.

Anche il movimento delle donne diventa così un luogo istituzionale, difensivo, come se il desiderio di conoscersi e modificarsi fosse scisso e alienato e si accettasse solo il rapporto con la madre idealizzata.

Il mare non inquinato, la lampante metafora della madre ideale, buona, deve essere tenuto nettamente separato dall'onda minacciosa. Tensione ideale da una parte, aggressività dall'altra. Al contrario, se noi guardassimo l'abisso della nostra aggressività, violenza (sono forse lì prigionieri o intricati gli impulsi erotici?) potremmo forse percepire il godimento e il desiderio della donna-madre, *a margine* di tutto quello che è stato detto e che anche noi possiamo dire (il desiderio della madre è il pene-bambino, la figlia per possedere la madre deve possedere il pene del padre ...). E' necessario uscire dalla sequenza temporale, pensare la donna-madre a prescindere dal rapporto di filiazione. Partendo dalla materialità del nostro corpo censurato e bloccato ma nel quale percepiamo impulsi sessuali e desideri, possiamo levare il manto ideologico steso sulla madre. Non viceversa, cioè non partendo dalla madre, figura idealizzata e produttrice d'ideologia anche nel movimento, come abbiamo visto.

Tagliando fuori l'aggressività tutto è mantenuto puro alla superficie, anche se dentro di noi, tra di noi, in profondità, qualcosa diventa sempre più minaccioso; non resta fuori forse qualcosa di represso e proibito da sempre alle donne? Le donne sono tenere, lo dicono tutti, noi dobbiamo ascoltare quello che dicono tutti o quello che di nuovo, stravagante, succede tra noi? Tra l'altro una definizione qualsiasi del modo della sessualità femminile, anche se data dal movimento, vieta ancora una volta il gioco tra me e il mio corpo.

I due sogni dell'onda che minaccia e sommerge le acque limpide e tranquille — la separazione netta tra madre buona e cattiva che salta — mi hanno fatto capire che per noi la madre *incomincia* ad esistere in modo autonomo, non è più solo la madre introiettata dentro di noi.

E si può ricostruire il movente o il materiale, qualcosa che è successo a Cervia, a cui si deve l'immagine dei sogni. Cioè qualcosa che si riferiva al piacere del corpo e alla straordinaria dimensione collettiva di quell'incontro (cinquecento donne), che ci faceva uscire dalla dimensione familiare a cui sono abituate le donne anche nel piccolo gruppo di autocoscienza.