

Chiara Zamboni

La pratica dell'inconscio. Un ponte tra "Psychanalyse et Politique", Antoinette Fouque e il pensiero femminista italiano

Mi propongo in questo testo di andare al cuore di una delle radici del movimento politico delle donne nell'area italiana e francese¹. Mi riferisco all'importanza che ha avuto il riferirsi all'inconscio come leva di pratiche politiche. Sono consapevole che si tratta di uno – e solo uno - degli aspetti molteplici del movimento femminista francese e italiano e non penso in questo modo di esaurire affatto la ricchezza di questi movimenti. Lo considero tuttavia molto importante. Sono convinta che, pur essendo divenuto centrale attorno alla prima metà degli anni Settanta e poi – almeno in Italia - apparentemente sia scomparso, tuttavia penso che abbia nutrito altre pratiche prendendo figure differenti. Quello che vorrei fare in questo testo è in prima battuta mostrare la genesi storica del riferimento politico all'inconscio, ricostruendo il debito che alcune protagoniste del movimento politico italiano hanno riconosciuto in questo senso ad Antoinette Fouque. In seconda battuta vorrei mostrare alcune vie che si sono aperte successivamente a partire da questa assunzione dell'inconscio come leva politica.

Scrivo ora in un periodo in cui il dibattito sul rapporto tra inconscio, psicoanalisi, pensiero politico femminile ha avuto una rinascita a partire dagli anni Novanta soprattutto per il contributo degli studi femministi anglosassoni, all'interno dei quali il nome di Judith Butler è forse il più noto. Potrei sintetizzare la differenza tra ora e allora, dicendo che ora – a partire dal dibattito anglosassone - l'attenzione si è focalizzata sul linguaggio simbolico come piano sostanzialmente performativo, che provoca cioè certi modi di essere più che altri. Per Judith Butler la psicoanalisi da una parte contribuisce alla regolamentazione dei comportamenti, dall'altra però porta la nostra attenzione sulle pulsioni e sulle fantasie, che si sottraggono alla normazione². Per Butler l'inconscio dunque è contemporaneamente sia coinvolto con il potere sia leva di resistenza ad esso. Il termine "potere" in questo contesto è l'interpretante onnicomprensivo della realtà. Lo si coglie quando Butler in *La vita psichica del potere* afferma che il legame inconscio con la madre, per il quale il bambino ha una dipendenza affettiva da lei, costituisce un intermediario inconsapevole nei confronti della dipendenza dal potere. L'amore inconscio per la madre è a doppio taglio: è vitale ma allo stesso tempo ci consegna alla dipendenza affettiva dal potere delle istituzioni³.

C'è dunque un dibattito in corso su politica e inconscio. È per questo che è particolarmente interessante rileggere oggi le posizioni filosofiche espresse da alcune protagoniste del movimento femminista nella prima metà degli anni Settanta, per vedere la diversa posizione rispetto al

¹ Questo testo è la rielaborazione in forma di saggio di una conferenza dallo stesso titolo tenuta a Parigi il 26 settembre 2016 al seminario "Au-delà du genre. Parole, corps, politique, désir" guidato da Christiane Veauvy, che mi ha invitato per questa conferenza e che qui ringrazio.

² Cfr. Judith Butler, *Fare e disfare il genere*, a cura di Federico Zappino, Mimesis, Milano 2014, pp. 49-50. (ed. orig. *Undoing Gender*, Routledge 2004, *Introduction*).

³ Cfr. Judith Butler, *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, trad. it. di Elena Bonini e Carlotta Scaramuzzi, Meltemi, Roma 2005, pp. 12-15. (ed. orig. *The Psychic Life of Power*, Stanford University Press, 1997, *Introduction*).

linguaggio simbolico, il rapporto con il materno e l'inconscio e per farne tesoro per entrare nel dibattito contemporaneo su queste questioni. Sebbene negli inizi degli anni Settanta il linguaggio fosse considerato luogo politico per eccellenza, da criticare nelle sue forme patriarcali, tuttavia il legame con la madre, pur profondamente problematico, è stato interpretato come esperienza da interrogare per guadagnare una libertà autentica. In tale contesto di pensiero il potere non è mai stato un termine significativo onnicomprensivo.

Ne viene di conseguenza un diverso modo di rapportare l'inconscio alla politica. Per quel femminismo, che pone al centro la pervasività del potere, l'inconscio rappresenta il luogo ambiguo di sottomissione e allo stesso tempo resistenza al potere. Invece potrei sintetizzare la posizione di Antoinette Fouque e delle pensatrici italiane in una visione dell'inconscio come lievito di trasformazioni inventive. Del resto, è proprio il quadro di riferimento generale ad essere diverso: l'accento viene messo sulla capacità creatrice delle donne che può diventare ricchezza per il mondo comune. Scrive infatti Antoinette Fouque in *I sessi sono due*: «Volevo mettere l'accento sulla forza creativa delle donne, far apparire in che modo esse arricchiscono la civiltà»⁴.

Soggettività in gioco

Credevo che non sia stato un caso se si è avuto un incontro e una contaminazione di idee tra femminismo italiano e francese proprio sull'inconscio. Nel movimento delle donne si è giocato fin dagli inizi un modo diverso e creativo di intendere la soggettività femminile. Una diversità che ha a che fare con la messa tra parentesi del paradigma soggetto-oggetto. Assumere come vitale l'inconscio spinge in questa direzione perché l'inconscio non è né oggettivabile né soggettivabile. Ne era consapevole Antoinette Fouque quando scriveva che sentiva se stessa contemporaneamente soggetto e oggetto nell'atto di pensare ed esprimere un'esperienza⁵. In realtà, affermando questo, scivolava in un paradosso (essere contemporaneamente soggetto e oggetto del discorso) che però mostra molto bene il problema che le pensatrici femministe si trovano ogni volta di fronte: come parlare dell'esperienza in modo non oggettivo, ma senza cadere in forme di soggettivismo?

Agli inizi del femminismo della seconda ondata una strada era stata quella prodotta dalla pratica dell'autocoscienza che si era caratterizzata per la narrazione delle proprie storie individuali da commentare assieme nei piccoli gruppi. Raccontare un'esperienza è già un atto teorico che seleziona e taglia, di cui però ci si fa portavoce singolarmente e per il quale si testimonia personalmente. Diciamo che il riferimento all'inconscio ha fatto fare un salto simbolico alla pratica dell'autocoscienza, pur ponendosi come erede di tale pratica. Lo racconta Lea Melandri parlando di questo passaggio da una pratica all'altra nel testo *Per un'analisi della diversità*: «A distanza di un anno, la pratica dell'inconscio, che all'inizio sapeva di ideologia, è diventata nei luoghi più diversi una acquisizione collettiva. (...) Nel momento in cui una raccontava una storia non si entrava nella logica di associare a una storia tante storie, come nella autocoscienza, una specie di sommario di storie, ma immediatamente c'era qualcuna che voleva capire di più: perché hai detto questo, che senso ha dirlo adesso e non dopo: si cercava di interpretare in profondità»⁶. Si noti: non si tratta solo del contenuto di un racconto, ma di come viene detto, in rapporto a quali altri enunciati e in quale momento.

È al centro del pensiero delle donne la questione di come dare voce all'esperienza. Innanzitutto,

⁴ Antoinette Fouque, *I sessi sono due. Nascita della femminologia*, trad. it. di Nadia Setti, Pratiche ed., Milano 1999, p. 42. (ed. orig. *Les sexes sont deux*, Gallimard, Paris 1995, pp. 39-40).

⁵ Cfr. *ivi*, pag. 136. (ed. orig. *ivi*, p. 174).

⁶ Lea Melandri, *Per un'analisi della diversità*, in Ead., *L'Infamia Originaria. Facciamola finita col Cuore e la Politica*, ed. L'Erba voglio, Milano 1977, p. 133.

Chiara Zamboni, **La pratica dell'inconscio. Un ponte tra "Psychanalyse et Politique",**
Antoinette Fouque e il pensiero femminista italiano

si tratta di avere fiducia nell'esperienza che si vive in prima persona, sapendo che in essa c'è molto di più di quello che potremmo chiamare l'Io e i suoi fantasmi. Noi non siamo i proprietari della nostra esperienza, perché non solo essa è attraversata dall'inconscio e dunque è più della consapevolezza che possiamo averne, ma anche è intrecciata all'esperienza degli altri. È per questo che l'esperienza, se ascoltata, ci espone al rischio di una trasformazione imprevedibile.

Scrivendo Antoinette Fouque: «Parlare di esperienza piuttosto che di vissuto significava dissociarsi dalle dottrine già date, dagli 'ismi' e, per me, in particolare, dal femminismo, e tentare di dar spazio al soggetto, all'inconscio, al corpo, al corpo sessuato, naturalmente dunque significava rimodellare la ragione e la coscienza moderna, che in quel momento le scienze umane e le scienze sociali potevano attribuirsi. Volersi soggetto e oggetto della ricerca»⁷. Si veda in queste righe come per Antoinette Fouque il primo e più importante passo sia quello di dare spazio all'esperienza femminile per l'aspetto dell'inconscio e del corpo sessuato, di cui le donne hanno un sapere implicito. È il passo attraverso il quale ci si sottrae alle epistemologie oggettivanti delle scienze umane e della sociologia. Solo a partire da qui lei va poi a rivedere le teorie psicoanalitiche egemoni da Freud e Lacan fino a Bion. La critica che lei porta al femminismo è rivolta al femminismo delle rivendicazioni e dell'attivismo, che non cura il pensiero affidandosi solo all'azione. A lei sta a cuore un pensiero politico autonomo dall'egemonia culturale maschile dominante.

Anche il pensiero femminista italiano cerca l'espressione simbolica dell'esperienza e per questo viene proposta la pratica del partire da sé. È una pratica che mette in gioco l'esperienza soggettiva per dare conto di processi che vanno oltre un percorso individuale. Si parte dall'esperienza vissuta in prima persona per interrogarla e comprendere così le direzioni prese dal mondo che si condivide⁸. Si tratta di una pratica che non ha un corrispettivo in senso stretto in Francia.

All'origine di una sintonia riguardo al legame tra inconscio e pratica del simbolico

All'origine della sintonia iniziale tra Fouque e una parte del movimento delle donne italiano c'erano stati degli incontri organizzati in Francia dal gruppo "Psychanalyse et Politique" a cui alcune femministe italiane avevano partecipato. Lia Cigarini ne parla nell'introduzione alla traduzione italiana di *Les sexes sont deux* di Fouque. In particolare, si riferisce all'incontro di Vieux-Villez, in Normandia, del 1972, a cui ne erano seguiti altri. Lia Cigarini ricorda che i temi di questo incontro erano stati «la relazione con la madre, l'omo-sessualità primaria, la critica dell'ideologia freudiana, ma, allo stesso tempo, la definizione della psicoanalisi come arma rivoluzionaria»⁹.

Cigarini racconta in che senso tale incontro aveva rappresentato un taglio discontinuo nell'esperienza di quel periodo. Fino a quel momento la sua pratica politica era stata quella dell'autocoscienza, nella quale si discuteva di sessualità femminile e del rapporto con la madre. D'altra parte, negli stessi anni stava seguendo un'analisi personale e di conseguenza aveva una grande attenzione alla questione dell'inconscio. Ricorda come a Vieux-Villez, dove era stata con altre compagne italiane, per la prima volta si fossero collegate due esperienze fondamentali della sua esistenza. Così quei due spazi coinvolgenti, ma fino a quel momento separati, da allora in poi si coniugano nella mente e nel cuore delle partecipanti. Le italiane prendono coscienza per la prima

⁷ A. Fouque, *Riconoscenze*, in *I sessi sono due*, cit., p. 136. (ed. orig. *Les sexes sont deux*, cit., pag. 174). Si tratta di un testo scritto nel 1994.

⁸ Si veda su questa pratica Diotima, *La sapienza di partire da sé*, Liguori, Napoli 1996.

⁹ Lia Cigarini, *Introduzione*, a Antoinette Fouque, *I sessi sono due. Nascita della femminologia*, trad. it. di Nadia Setti, Pratiche ed., Milano 1999, pag.7.

volta a partire da quell'incontro che la psicanalisi può essere preziosa per la pratica politica delle donne, a condizione che sia giocata in modo sovversivo «per riscoprire il corpo e farlo parlare attraverso l'analisi minuziosa dei blocchi, delle censure, delle paralisi, e per tenere conto della posizione chiave del fallo nella sessualità»¹⁰.

Subito dopo, nel 1973, quelle italiane che avevano partecipato all'incontro di Vieux-Villez assieme ad altre fanno uscire un *Sottosopra*, cioè un periodico di gruppi femministi, edito a Milano. In esso parlano per la prima volta di "pratica dell'inconscio". È un termine politico che non è presente in "Psych et Po". È una vera e propria invenzione dei gruppi milanesi che adottano il riferimento alla pratica psicoanalitica come via per trasformare l'agire sia sul piano affettivo che su quello del pensiero. C'è in questo termine, come si vede, il desiderio di trasformare quel che avevano capito in termini di teoria dell'inconscio, elaborata dalle donne francesi, in una vera e propria pratica politica. Si mostra in questo lo stile proprio al pensiero del movimento italiano: valorizzare la pratica, che mostra il circolo tra pensiero e azione.

Lia Cigarini aggiunge come fosse stata per lei preziosa l'indicazione guadagnata da Antoinette Fouque sulla necessità di un lavoro politico nel registro del linguaggio simbolico. L'attenzione al simbolico come campo principale di conflitto e di trasformazione politica risale per lei a questi incontri con le francesi. Tre dunque i punti che lei e le altre femministe italiane riconoscono di aver ripreso da Fouque e "Psych et Po": l'importanza del simbolico, della differenza sessuale e il valore politico dell'inconscio¹¹.

Per me è particolarmente importante mettere a fuoco la pratica politica dell'inconscio e il necessario lavoro del simbolico che essa richiede. Sento quanto sia essenziale, soprattutto in un momento in cui i discorsi oggi dominanti interpretano il movimento politico delle donne come un movimento sociale. Definirlo sociale significa esattamente cancellare quella sua qualità di essere un movimento simbolico che tiene conto dell'inconscio. Perché è proprio il riferimento all'inconscio che rende tale movimento politico come qualcosa di non oggettivabile né trattabile in chiave sociologica. Circola invece questa definizione di sociale attribuita al femminismo. In un primo momento me ne sono resa conto in Francia all'interno delle università dove il movimento delle donne viene di frequente nominato movimento sociale. Ma l'ho poi notato anche in Italia. Con sorpresa ho notato che questa definizione viene assunta da parte di coloro che sono più impegnati nei diversi movimenti e che definiscono il proprio e quello delle donne come movimenti sociali¹².

Sottolineo dunque che Antoinette Fouque afferma in modo netto, chiaro, e a più riprese che il movimento delle donne è simbolico. Non sociale. Le sue argomentazioni sono convincenti: se il femminismo fosse sociale, sarebbe una parte – e solo una parte – di una società, sul medesimo piano delle sue altre componenti. Ma si tratta invece di un movimento rivoluzionario, il cui effetto è quello di una civilizzazione che concerne la totalità del mondo umano. Ora, tale processo di rivoluzione civilizzatrice avviene attraverso l'espressione simbolica dell'esperienza femminile come eccedente, che dunque è portatrice di valori che hanno la scommessa di essere arricchimento per tutti e non solo per le donne. Scrive in *Géné-sique. Féminologie III*: «J'essayais de faire admettre que le MLF [Mouvement de Libération de la Femme] était un mouvement symbolique et pas seulement un mouvement social. S'il concerne les femmes, il concerne aussi l'ensemble de

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ivi*, pp. 8-9.

¹² Ho discusso di questo tema del prevalere del termine "sociale" nel dibattito contemporaneo con Christiane Veauvy a seguito delle osservazioni che fa in Christiane Veauvy, *Il percorso di Françoise Collin nella cultura francese a Parigi (1981-2001). Una lettura*, in Chiara Zamboni (a cura di), *Una filosofia femminista. In dialogo con Françoise Collin*, Manni, Lecce 2015, pp. 24-26. Ho portato a mia volta una critica al termine "sociale" in Chiara Zamboni, *Un movimento che si scrive passo passo*, in Diotima, *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli 2017, pp. 9-17.

l'humanité, de l'environnement»¹³. E ancora: «Plus qu'un mouvement social, le MLF était pour moi un mouvement de civilisation (...) un lieu de symbolisation et de production d'une culture des femmes, à partir de leur compétences propres»¹⁴.

Per chiarire l'influenza del pensiero di Antoinette Fouque sul femminismo italiano bisogna aggiungere anche che ha incominciato a scrivere una ventina di anni dopo gli inizi della sua attività nel MLF. Per questo il suo pensiero ha coinvolto solo una parte del movimento italiano: quella parte che aveva avuto modo di conoscerla attraverso incontri, contatti diretti e scambi in presenza. Antoinette Fouque è stata in generale e soprattutto agli inizi una pensatrice che si è affidata all'oralità. Non a caso la sua importanza è stata riconosciuta molto prima della pubblicazione di una serie di saggi e interviste raccolte in un libro uscito in Francia nel 1995 e tradotto in Italia nel 1999¹⁵. Mi riferisco a *I sessi sono due*. Nessun altro suo libro è stato poi tradotto in italiano. Se confrontiamo la sua influenza con quella di Luce Irigaray in Italia, il rapporto è tutto a favore di Irigaray che non solo è stata tradotta in italiano a partire dal 1976 e poi per tutti i testi successivi, ma è stata anche in Italia a più riprese. Lo stile di pensiero soprattutto orale di Antoinette Fouque ha limitato la conoscenza e diffusione del suo pensiero.

Inoltre i suoi discorsi hanno avuto efficacia in Italia in particolare in quei circuiti di pensiero femminile aperti alla questione dell'inconscio. Questione che era presente sì, ma non particolarmente diffusa nel movimento femminista degli anni '70. Sarebbe interessante a questo proposito ricostruire la collaborazione di alcune protagoniste italiane della pratica dell'inconscio, che avevano scritto con altre il «Sottosopra» del '73, con lo psicoanalista italiano Elvio Fachinelli. Si può fare riferimento in questo senso a Lea Melandri, a Lia Cigarini, ma anche a Luisa Muraro. In particolare, Luisa Muraro e poi Lea Melandri avevano fatto parte della redazione della rivista «L'erba voglio», voluta e guidata da Fachinelli¹⁶. Si trattava di una rivista che, mettendo a frutto il sapere e la pratica psicoanalitica, era impegnata a dare una lettura politica della realtà più fine e fuori dal coro rispetto a quella marxista che circolava soprattutto in quel periodo. La testimonianza a cui posso fare riferimento è quella di Lea Melandri, che fa convergere temporalmente la sua partecipazione alla rivista «L'erba voglio» con l'invenzione della pratica dell'inconscio nei gruppi femministi di donne a cui partecipava in quegli anni¹⁷.

Questa pratica si era diffusa. Era stata fondamentale in due gruppi milanesi ma poi anche in altri gruppi in particolare a Torino e a Roma¹⁸. A Roma il collettivo più importante si chiamava *Donne e psicanalisi*¹⁹. Dunque era andata oltre l'iniziale momento di incontro e scambio delle milanesi con le francesi di "Psych et Po".

¹³ Antoinette Fouque, *Génésiologie. Féminologie III, des femmes* ed., Paris 2012, pag. 114.

¹⁴ Antoinette Fouque, *Qui êtes-vous, Antoinette Fouque? Entretien avec Christophe Bourseiller*, Bourin éditeur, Paris 2009, pag. 70.

¹⁵ Devo a Nadia Setti l'osservazione che Fouque è stata prima di tutto una pensatrice affidata all'oralità e che ha scritto e pubblicato circa una ventina di anni dopo l'inizio della seconda ondata del movimento femminista, che l'aveva vista protagonista, e che dunque la sua influenza in Italia attraverso i testi scritti per forza di cose veniva con un ritardo di molti anni rispetto alla risonanza del suo pensiero per i contatti in presenza che si erano avuti soprattutto nei primi anni '70. Nadia Setti l'ha suggerito nella presentazione di questo testo al seminario a Parigi il 26 settembre 2016 "Au-delà du genre. Parole, corps, politique, désir", alla Fondation Maison Science de l'Homme.

¹⁶ Cfr. Lea Melandri (a cura di), *Il desiderio dissidente. Antologia della rivista «L'erba voglio» (1971-1977)*, Baldini&Castoldi, Milano 1998.

¹⁷ Cfr. Lea Melandri, *Per un'analisi della diversità* in *L'Infamia Originaria. Facciamola finita col Cuore e la Politica*, L'erba voglio ed., Milano 1977, pp. 123-128.

¹⁸ Cfr. su questo Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier, Torino, pag. 48.

¹⁹ Del gruppo di Roma si può leggere *Il nostro nemico interiore* in Aa.Vv., *L'Italie au féminisme*, cit., pp. 117-120. Si tratta di un articolo apparso su «il manifesto», 28 marzo 1978, a firma di Monique Grosso, Paola Mondello, Silvia Oliva e Simona Ersanili. Ringrazio Yves Duroux per avermi segnalato in una conversazione questo testo.

Antoinette Fouque, inconscio, simbolico, differenza sessuale

La mia intenzione ora è quella di ricostruire i primi passi di Antoinette Fouque nel movimento delle donne, le sue scoperte, il periodo cioè per lei più creativo del rapporto tra politica delle donne e pensiero psicoanalitico. Poi, a partire dal 1982, Fouque prese posizione a favore del partito socialista francese alle elezioni che si tenevano quell'anno, invitando le donne a votare François Mitterrand. Questo gesto ha costituito una cesura tra un prima e un dopo nel suo percorso politico. Venne anche eletta al parlamento europeo nel 1994 dove rimase fino al 1999. Nei suoi testi, quasi tutti pubblicati nell'ultimo decennio del Novecento, lei ritorna molte volte sugli inizi del movimento tra il '68 e gli anni '70, mostrando le prese di posizione diverse che ha poi assunto nel tempo. È a questi che farò riferimento. Le mie fonti: la sua stessa narrazione degli inizi e poi delle trasformazioni del suo pensiero, via via che la politica istituzionale la coinvolge maggiormente.

In questo modo mi concentro sul periodo più fertile dello scambio con le italiane. Vorrei poi mostrare i cammini differenti che prendono il pensiero della differenza italiano e il pensiero di Fouque.

Antoinette Fouque racconta a più riprese e in diversi scritti questi inizi, che risuonano come un nucleo mitico del suo pensiero. Siamo nel maggio del '68. Monique Wittig la invita agli incontri alla Sorbona. Entrambe si rendono conto che è necessario un passo a lato rispetto alle assemblee studentesche per non essere inglobate dal discorso e dallo stile dei compagni: «L'esperienza della Sorbona ha insegnato rapidamente, a Monique e a me, che se non ponevamo le nostre domande, in territorio libero, saremmo state asservite o escluse»²⁰. Lei dà una forma politica a questa sensazione che la porta a creare un gruppo separato di pensiero. In altre parole comprende subito che il Maggio '68 è il movimento voluto dai fratelli che simbolicamente hanno ucciso il padre patriarcale. I figli ribelli dunque. Ma le donne che cosa hanno a che fare con essi? E le giovani donne del Maggio non hanno proprio in essi gli avversari meno evidenti, ma più autentici? Scrive: «Non ho mai pensato che il 'nemico principale' fosse il patriarcato, continuo a pensare, viceversa, che l'avversario principale sia il filiarcato. L'assemblea dei figli e dei fratelli che si riunisce dopo il parricidio, per fondare la democrazia, esclude a priori radicalmente le donne»²¹. E le donne? Nessuno spazio per loro da parte degli uomini, se non inglobate nella società dei fratelli attraverso il principio dell'eguaglianza.

Questa tesi da lei sostenuta con molta lucidità, il fatto cioè che la democrazia è sostanzialmente una società di fratelli, è stata per me molto importante dopo averla letta nella traduzione italiana di *Les sexes sont deux*. In Italia infatti è stato per numerosi anni molto forte il conflitto tra quelle donne che hanno sostenuto che il patriarcato è vivo e vegeto e quelle che sostengono che il patriarcato è morto ed è stato soprattutto il femminismo a provocarne la fine²². Coinvolta in questo dibattito, ho ripreso più volte la posizione di Fouque perché fa fare un passo avanti: il patriarcato è morto, ma gli uomini sono sempre sulla scena, occupata a questo punto dai fratelli che hanno creato una società fortemente conflittuale a cui vogliono invitare le donne, sorelle, per fare da specchio ai conflitti tra loro.

Fouque aggiunge che la società dei fratelli, che offrono alle donne l'inclusione – cioè l'integrazione in essa –, annulla la differenza sessuale. In altre parole, conduce all'indifferenza. La polemica che Fouque apre con le femministe e con la parola "femminismo" è sostanzialmente riconducibile a questa questione. Infatti, lei fa allusione a quelle femministe che cercano

²⁰ A. Fouque, *I sessi sono due*, cit., pag. 34 (ed. orig., *Les sexes sont deux*, cit., pag. 32).

²¹ *Ivi*, pag. 50-51. (ed. orig. *ivi*, pag. 48).

²² In questo senso è stato molto importante il dibattito attorno alla pubblicazione del «Sottosopra», gennaio 1996, intitolato *È accaduto non per caso*.

l'inclusione e l'eguaglianza con gli uomini "fratelli". Si tratta di un'eguaglianza stereotipata a cui lei contrappone una eguaglianza che sappia dare conto della differenza.

Con altre donne dunque incomincia a incontrarsi altrove rispetto alle assemblee del movimento studentesco e operaio. È da qui che prende il via il lavoro di "Psychanalyse et Politique". Fouque ha la convinzione che è necessario comprendere il legame tra le donne, l'inconscio e la politica e che occorre partire dalla psicoanalisi, perché solo questa può dire qualcosa di interessante sulla sessualità, che diventa sempre più il tema politico più scottante nel dibattito di allora. In questo è aiutata da un'analisi con Jacques Lacan, che comincia nel gennaio del 1969 e prosegue fino al 1974. In quegli anni segue un'analisi anche con Luce Irigaray.

Credo si possa dire che sia proprio a partire dalla sua esperienza psicoanalitica che lei apre la polemica con le donne che si pongono solo come attiviste. La critica che lei porta all'attivismo continua a far riflettere. In breve: sostiene che l'attivismo non tiene conto dell'esperienza. O meglio: non sa produrre un pensiero simbolico dell'esperienza. Parallelamente nel movimento italiano, contro l'attivismo puro e semplice, si è parlato a lungo di pratica simbolica. Con Diotima, la comunità di filosofia femminile con la quale collaboro, abbiamo molto lavorato attorno alla pratica simbolica. Si intende con ciò un'azione nella quale possiamo guadagnare pensiero, in quanto l'azione stessa ci offre materia di riflessione. Anche solo poche azioni visibili allora assumono un forte valore politico. L'attivismo al contrario non riconosce l'importanza del pensiero per guadagnare l'in più simbolico che un'azione offre nei suoi aspetti di coinvolgimento materiale²³.

Come abbiamo visto, Antoinette Fouque critica l'indifferenza dei sessi a favore di un gioco simbolico tra differenza ed eguaglianza nelle relazioni tra donne e uomini. Tuttavia attira l'attenzione sul fatto che lei non parla tanto di differenza sessuale, ma di differenza dei sessi. Cosa intendo sottolineare con questo? Il pensiero della differenza sessuale italiano pone la differenza come qualcosa che una donna sperimenta soggettivamente e ha da inventare simbolicamente, dunque come un significante aperto alla scoperta e all'espressione in rapporto ai processi nei quali ci troviamo coinvolte. Invece Antoinette Fouque riporta la differenza tra donne e uomini rigorosamente alla diversa esperienza rispetto alla procreazione dei figli. Scrive: «I sessi sono due e sono irriducibili l'uno all'altro»²⁴, ed aggiunge: «Questa irriducibilità è fondata sulla dissimetria dell'uomo e della donna quanto al lavoro della procreazione, quanto all'esperienza della gestazione, come luogo e tempi specifici dell'accoglimento dell'altro, dell'ospitalità»²⁵. Occorre tener conto che la dissimetria è uno dei punti fondamentali del pensiero teorico non solo di Antoinette Fouque ma in genere dalla filosofia femminile a partire dagli anni Settanta in poi del Novecento. Su questa asimmetria si gioca infatti non solo la critica alla simmetria complementare tra uomo e donna che viene proposta in ambienti tradizionalisti, ma anche la critica all'indifferenza sessuale proposta dalle teorie *queer*. Su questa asimmetria (o dissimetria) ci sono più posizioni e quella di Fouque contribuisce ad arricchire il dibattito in corso²⁶.

²³ La pubblicazione di Diotima che si è concentrata in particolare sul tema della pratica simbolica è Diotima, *Il profumo della maestra. Nei laboratori della vita quotidiana*, Liguori, Napoli 1999.

²⁴ A. Fouque, *I sessi sono due*, cit., p. 77. (ed. orig. *Les sexes sont deux*, cit., pag. 76).

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Tra le altre interpretazioni penso allo scritto di Carla Lonzi *Sputiamo su Hegel*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1974, dove lei afferma che le donne non sono in un rapporto dialettico con gli uomini. Non solo, penso anche all'interpretazione datane da Diotima, la comunità di filosofia femminile dell'università di Verona. Si veda Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga (Baldini&Castoldi), Milano 2003, pp. 9-20. La tesi di Fouque è diversa sia dalla concezione della asimmetria espressa da Lonzi sia da quella di Diotima. Per Diotima la asimmetria nasce dal fatto che sono le donne a vivere la passione della differenza sessuale. E questo per due ragioni: in primo luogo sono loro a sentire l'importanza di risignificare la differenza sessuale, e non gli uomini, che si mostrano per lo più a loro agio nei codici ereditati dalla tradizione. Il secondo motivo proviene dal fatto che in questo modo le donne esprimono

Fouque spinge la dissimetria dei sessi a costituire l'asse portante della critica più radicale della nozione di genere. In effetti i generi sono simmetrici sul piano linguistico-grammaticale, perché noi abbiamo il genere femminile accanto a quello maschile, in francese come in italiano e in molte altre lingue: «In francese ci sono sì due generi, maschile e femminile, ma questi generi non rinviano ai sessi (alla realtà sessuata) anche se giocano, se si fanno giocare, al loro posto»²⁷. Ora, Fouque separa nettamente il piano dei generi linguistici da quello della vita simbolica legata alla gestazione, che è facoltà delle donne e non degli uomini. La dissimetria si colloca a partire da questa esperienza della gestazione, che gli uomini non possono vivere direttamente, e che ha una portata simbolica e carnale assieme. Solo l'ideologia scienziata e positivista la riporta ad una esperienza del corpo biologico, snaturandone il valore simbolico.

È proprio su questo dato di esperienza della procreazione che Fouque opera uno strappo nella teoria classica della psicoanalisi e ci offre una nuova figura dell'inconscio. Non si tratta di una cosa da poco perché l'inconscio ha legami molto stretti con il piano politico ed è questo che lei teorizza agli inizi del movimento. Scrive: «Era la mia preoccupazione sia di capire cosa c'era d'inconscio negli impegni politici di allora, sia di stanare il potere della psicoanalisi, non solo nelle istituzioni e nelle scuole, ma anche nella scoperta dell'inconscio e nella sua teorizzazione»²⁸.

In che cosa consiste la diversità della figura dell'inconscio che lei propone? Sostanzialmente offre una differente interpretazione della *libido*. Contro la teoria di Freud e di Lacan, lei sostiene che non esiste una sola *libido*, e cioè quella fallica, maschile²⁹. Accanto a questa esiste una *libido* delle donne, un loro proprio godimento non speculare a quello maschile, né dipendente in qualche modo da esso. Il gesto politico necessario è quello di inscrivere la *libido* vissuta dalle donne nel simbolico, facendone un elemento trasformatore di un'intera civiltà.

Ora secondo Fouque – e su questo c'è già una netta distanza rispetto al pensiero della differenza italiano - il nucleo portante della *libido* femminile è uterina e ha a che fare con l'esperienza della gestazione. Scrive: «La gestazione, esperienza iniziale e ultima dello sviluppo e del compimento narcisista delle donne, costituisce l'esperienza *princeps*, il primo pensiero, il cuore stesso della conoscenza, il paradigma dell'etica, il pensare all'altro in quanto soggetto»³⁰. Con questo vediamo come nel piacere della gestazione nasca una forma di pensiero radicato nel corpo femminile e aperto all'altro. Facendo riferimento a Bion, lei afferma che è nella *rêverie*, nel fantasticare della madre nei confronti di chi deve ancora venire al mondo e che porta con sé, che si intreccia l'immaginarsi la creatura singolare che verrà alla luce con l'accettazione della sua alterità. La gestazione assume un valore etico.

Il corpo materno non viene visto solo da un punto di vista biologico come nel patriarcato e nell'ideologia scienziata. Fouque gli attribuisce la funzione simbolica più importante, e valorizza così la creazione materna. Scrive: «Corpo della madre è una funzione simbolica; non è del corpo reale che si tratta, non è dell'utero in quanto organo biologico; è di rapporto con un corpo, con una terra, con un luogo di nascita, con una traccia inscritta, il rapporto della figlia, e anche del figlio, col corpo della madre»³¹.

Sulla base di questo concetto lei taglia trasversalmente, bucando per una seconda volta la teoria classica dell'inconscio. In *La psicoanalisi ha risposte per le donne?* (1991) afferma in modo netto che il corpo della madre è il grande forcluso della psicoanalisi freudiano-lacanianiana. Leggiamo: «La

simbolicamente la differenza come loro singolare differire, come un modo per mettere in gioco una soggettività in divenire.

²⁷ A. Fouque, *I sessi sono due*, cit., pag. 75. (ed. orig. *Les sexes sont deux*, cit., pag. 74).

²⁸ A. Fouque, *I sessi sono due*, cit., pag. 35. (ed. orig. *Les sexes sont deux*, cit., pag. 33).

²⁹ Cfr. *ivi*, pag. 86. (ed. orig. *ivi*, pag. 220).

³⁰ Cfr. *ivi*, pag. 137. (ed. orig. *ivi*, pp. 175-176).

³¹ Cfr. *ivi*, pag. 165. (ed. orig. *ivi*, p. 221).

forclusione del corpo della madre (...) può, anch'essa, essere generatrice di psicosi: ciò che è forcluso dal simbolico fa ritorno nel reale»³². Ritorna nel reale come qualcosa che infesta fantasmaticamente l'immaginario maschile e che crea una zona d'ombra inquieta tra la madre e la figlia. Proprio per questo è all'origine della misoginia maschile. Fouque aggiunge: «[Esso] fa ritorno nel reale come dipendenza da una madre arcaica, e la misoginia, paura e odio, provate dagli uomini verso le donne, rende caduco il contratto umano»³³. Il contratto umano tra gli uomini e le donne è particolarmente a rischio in quelle civiltà – non tutte – in cui la madre è forclusa. Per forclusa si intende non tanto che è rimossa dal simbolico, dimenticata, aggirata, quanto che è del tutto cancellata. Questo crea un silenzio assordante. La madre diventa allora un fantasma tellurico, arcaico, che nella vita quotidiana provoca una paura irrazionale che si trasforma in odio per le donne da parte degli uomini. Non si tratta di una questione privata. È un'intera civiltà che ne viene coinvolta. La nostra, in questo caso particolare. La forclusione del corpo della madre provoca una sorta di delirio psicotico nella politica, nelle istituzioni e nelle relazioni tra donne e uomini. Noi sappiamo che nella nostra contemporaneità la madre arcaica affiora in numerose figure minacciose del vivere in comune.

Cosa significa insistere sul fatto che il corpo materno non è biologico, ma è un significante simbolico? Mi sembra che questo rappresenti una trasformazione del simbolico, cioè di quel linguaggio che dà misura delle scelte della nostra esistenza. Significa che il legame con la madre negli aspetti non solo corporeo-affettivi ma anche linguistico-conoscitivi diventa un punto di riferimento per le singole persone e per la società intera. In questo modo la madre diventa una figura del simbolico e dunque lega la realtà, smettendo di essere quella figura mitica onnipotente e arcaica del nostro immaginario collettivo.

In questa trasformazione della posizione simbolica della madre, Fouque accentua l'aspetto della gestazione simbolica come processo che disegna una politica, una relazione con l'altro, un certo legame con la realtà. Ritiene che faccia uscire le donne dalla posizione isterica che lei interpreta in termini lacaniani come l'inverso della posizione del padrone. Detto in altre parole, le donne, nel momento in cui hanno a disposizione una figura generante dell'autonomia femminile – in questo caso la gestazione materna -, hanno una figura simbolica che le rende indipendenti dal simbolico dominante.

Aggiungo, a lato della riflessione di Fouque, che la madre arcaica onnipotente è pericolosa anche per le donne. Su questo Fouque non si ferma. Ora, interpreto il libro di Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre* come un tentativo riuscito di limitare gli effetti immaginari del legame troppo forte con la madre, che viene eccessivamente amata e odiata da parte delle figlie, riportando al centro il legame che una donna può avere con quella singola donna che è stata sua madre. Suggerisce pratiche precise perché questo riconoscimento venga fatto. Pratiche che leghino simbolicamente sia interiormente sia nello spazio pubblico³⁴.

Per Fouque ne va invece principalmente della relazione tra donne e uomini e cioè di quello che lei chiama contratto umano e che va ben al di là del contratto sociale³⁵. Giustamente Alain Touraine individua questo come il cuore del pensiero di Fouque e vi trova un elemento essenziale per allargare la sua idea, per la quale in questo momento storico il processo di soggettivazione delle donne, che è molto vitale, vivace e che ruota attorno al corpo proprio e alla sessualità, fa da

³² *Ivi*, pag. 87. (ed. orig., *ivi*, pag. 88).

³³ *Ivi*, pag. 88. (ed. orig. *ibidem*).

³⁴ Cfr. Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 2006, il primo capitolo (ed. fr. *L'ordre symbolique de la mère, L'Harmattan*, Paris 1991, première chapitre).

³⁵ Cfr. Antoinette Fouque, *Religione, donne, democrazia*, in Ead., *I sessi sono due*, cit., p. 145. (ed. orig. *Religion, femmes, démocratie*, en A. Fouque, *Les sexes sont deux*, cit., pag. 192).

intermediario principale nella trasformazione dello scambio storico tra donne e uomini³⁶.

Posizioni sulla politicità dell'inconscio a confronto

Lia Cigarini riconosce l'influenza di Antoinette Fouque su di lei e su altre che diedero vita alla pratica dell'inconscio in Italia. Nel giro di pochi anni si vennero a creare però notevoli differenze³⁷.

Come venne messa in campo la figura dell'inconscio da parte delle italiane? Adopero come fonte principale le pagine dedicate alla pratica dell'inconscio di *Non credere di avere dei diritti*, testo collettivo scritto dalla Libreria delle donne di Milano. Vi troviamo raccontata la genesi di tale pratica e le sue articolazioni successive³⁸.

All'inizio la pratica viene utilizzata per far emergere ciò che è stato messo in ombra nei gruppi di autoscienza, cioè il lato negativo delle relazioni tra le donne. Soprattutto gli aspetti aggressivi di tali legami come anche il bisogno troppo forte di un riconoscimento di sé da parte delle altre³⁹. Il tentativo è quello di andare oltre le forme di idealizzazione delle donne che avevano segnato la pratica dell'autoscienza.

Mettendo in parole l'esperienza femminile sia Antoinette Fouque sia Lia Cigarini sia gran parte delle donne del movimento si sono ritrovate ad interrogare il legame complesso, intimo con la madre. Ma cosa ha portato in più il coglierlo dal punto di vista dell'inconscio e della sua iscrizione nel simbolico? Proprio su questo punto si è scavata a poco a poco la differenza più netta.

Fouque pensa alla madre per la sua forza di gestazione, di cui occorre restituire il valore simbolico, in quanto rimane forclusa, inaccessibile nel simbolico maschile dominante. Dopo pochi anni, nell'elaborazione di una parte del movimento delle donne a cui è legata Lia Cigarini, viene messa al centro la madre simbolica a partire proprio dalla pratica dell'inconscio. Così leggiamo in *Non credere di avere dei diritti*. Dunque il legame tra simbolico e inconscio è in comune, ma non è lo stesso modo di intendere la simbolicità della madre.

Lia Cigarini spiega in *La politica del desiderio* cosa intende per madre simbolica. Le donne hanno necessità di figure simboliche, figure cioè che permettano loro di non ricominciare sempre da capo nella propria esperienza come se si fosse totalmente sprovviste di misure a cui rifarsi⁴⁰. Sono figure simboliche in quanto indicano delle strade percorribili nei rapporti. Tra queste, fondamentale è la figura della madre simbolica, cioè una figura che permette alle donne una mediazione femminile nel mondo di uomini e donne⁴¹.

Come si legge in *Non credere di avere dei diritti*, la madre simbolica può venir riconosciuta di volta in volta sia nella madre reale sia in un'altra donna sia nello stesso gruppo politico di donne⁴². Si tratta infatti di una figura simbolica, che non è necessariamente incarnata in questa più che in quella. Non c'è un rapporto intimo, carnale e singolare con la figura. L'essenziale è che assolva questo ruolo di mediazione tra una donna e il mondo. Sono queste le radici del concetto di madre

³⁶ Cfr. Alain Touraine, *Les femmes: victimes et protagonistes*, en Élisabeth Nicoli (ed.), *Penser avec Antoinette Fouque*, ed. des femmes, Paris 2008, pp. 18-22.

³⁷ Lia Cigarini sviluppa questo confronto e questa differenziazione da Fouque in *Per non diventare tutte/tutti transessuali simbolici*, in Chiara Zamboni (a cura di), *La carta coperta. L'inconscio nelle pratiche femministe*, Rosenberg&Sellier, Bergamo 2019, pp. 42-53.

³⁸ Cfr. Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg&Sellier, Torino 1987, pp. 41-57.

³⁹ Cfr. *ivi*, pag. 48.

⁴⁰ Cfr. Lia Cigarini, *La politica del desiderio*, Pratiche ed., Parma 1995, pp. 168-171.

⁴¹ Una ricostruzione di questi passaggi sulla madre simbolica nel pensiero di Lia Cigarini è data da Ida Dominijanni, *Il desiderio di politica*, in L. Cigarini, *La politica del desiderio*, cit., pag. 48.

⁴² Cfr. Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, cit., pp. 51-52.

simbolica che sono state molto discusse in Italia negli anni Ottanta del Novecento⁴³.

Da un lato l'aspetto di madre gestante e carnale di Fouque non viene assunto, mentre viene presa in considerazione la qualità per la quale la madre, come figura di autorità, è e agisce come significante simbolico, dando alla parola "simbolico" soprattutto il significato di "potenza di mediazione".

È interessante a questo punto osservare che nel corso degli anni negli scritti di Fouque la figura della madre va in secondo piano. Per meglio dire, va in secondo piano l'attenzione per gli aspetti soggettivi di una madre: i sogni ad occhi aperti e le immaginazioni, ovvero le sue *rêveries* sul figlio a venire, come per la lingua materna strettamente intrecciata all'inconscio. Prima Antoinette Fouque ritornava più volte su questi aspetti della maternità che vede la madre come soggetto pieno di vita e di slancio simbolico; e vi è ritornata sicuramente almeno fino al bel dialogo con Isabelle Huppert pubblicato nel 1993⁴⁴. E poi? La madre diviene sempre più limitata ad essere il luogo della gestazione. A questo punto la gravidanza stessa – in sé via principale delle formazioni inconse⁴⁵ – diventa "ambiente primario" [environnement premier] quasi impersonale⁴⁶.

Invece nel dibattito italiano degli anni Settanta e Ottanta al centro è la relazione tra donne. Infatti, quando si sottolinea il legame inconscio con la madre, ciò viene fatto soprattutto per mettere in movimento e trasformare i rapporti femminili. È sintomatico in questo senso il «Sottosopra» intitolato *Pratica dell'inconscio e movimento delle donne* pubblicato a Milano nel 1974 e firmato "Alcune femministe milanesi". Soprattutto gli ultimi testi del «Sottosopra» partono dalla problematicità dei rapporti politici femminili per affermare che occorre per ciò interrogarsi sul legame inconscio con la madre⁴⁷. In *Non credere di avere dei diritti*, come ho scritto, questa impostazione si articola e si approfondisce con la figura della madre simbolica, che ha come fine lo scambio di valore tra donne.

Abbiamo visto finora i tre punti di contatto che Lia Cigarini riconosce ad Antoinette Fouque: forza politica dell'inconscio per il movimento delle donne, riferimento simbolico alla madre, differenza sessuale come dissimetrica. Abbiamo visto la successiva divaricazione delle strade su questi punti. Ne vorrei aggiungere un quarto. Si tratta dell'affermazione per cui, come scrive Fouque, per le donne «il primo corpo d'amore è quello di una donna [la madre]»⁴⁸. Da questo deriva una «omosessualità nativa, primaria» delle donne.

Lia Cigarini riconosce espressamente questo debito nei confronti di Fouque e del concetto di omosessualità primaria femminile⁴⁹. Però nell'elaborazione che ne viene fatta in *Non credere di avere dei diritti* esso viene trasformato in omosessualità simbolica e politica. Vediamo in concreto questo concetto: si basa sul fatto che tutte le donne hanno un legame sensuale e affettivo tra loro dato che il primo legame con il corpo della madre, del loro stesso sesso, le accomuna. E questo è vero sia che una donna sia eterosessuale sia che sia omosessuale. La condivisione di una primaria relazione d'amore con la madre – una donna – può costituire la leva simbolica per esprimere la differenza sessuale asimmetrica femminile. Gli uomini infatti vivono un rapporto primo con la madre, ma sono di un altro sesso. Ora, più e prima di essere un concetto, l'omosessualità primaria

⁴³ Cfr. *ivi*, pag. 134-135.

⁴⁴ Cfr. Antoinette Fouque, *Dialogo con Isabelle Huppert*, in Ead., *I sessi sono due*, pp. 107-132. (ed. orig. *Dialogue avec Isabelle Huppert*, en A. Fouque, *Il y a deux sexes*, cit., pp. 143-169).

⁴⁵ Cfr. Antoinette Fouque, *Génésique. Féminologie III, des femmes* ed., Paris 2012, pag. 90.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, pag. 111. Negli ultimi suoi scritti diventa centrale il conflitto politico tra la gestazione per altri, dove soggetti sono comunque le donne che partoriscono, e l'utero artificiale, tecnologia che si sostituisce completamente all'esperienza simbolica della gravidanza. Valorizza la gestazione per altri solo quando è nella logica del dono e rigorosamente sottratta al mercato. Si veda *ivi*, pp. 15-85.

⁴⁷ Cfr. *Alcune femministe milanesi*, *Pratica dell'inconscio e movimento delle donne*, «Sottosopra», Milano 1974.

⁴⁸ A. Fouque, *I sessi sono due*, cit., pag. 164. (ed. orig. *Il y a deux sexes*, cit., pag. 221).

⁴⁹ Cfr. L. Cigarini, *Introduzione*, a A. Fouque, *I sessi sono due*, cit., pag. 7.

Chiara Zamboni, **La pratica dell'inconscio. Un ponte tra "Psychanalyse et Politique",**
Antoinette Fouque e il pensiero femminista italiano

risulta un'esperienza di cambiamento di sguardo. In *Non credere di avere dei diritti* viene raccontato in questa chiave un altro incontro con le francesi di "Psych et Po" e con la Fouque, questa volta a Rouen nel 1973: «Il trovarsi a vivere in una comunità di donne è stata un'esperienza straordinaria, la cui scoperta più forte fu che lì circolava un intenso erotismo. Non era lesbismo, ma una sessualità non più imprigionata nel desiderio maschile. "Si è parlato pochissimo del rapporto con l'uomo" e molto invece del rapporto con la madre. Che era un tema non nuovo: "eravamo arrivate a considerarlo il rapporto fondamentale" ma senza considerare "la dimensione sessuale" (...) Anche nei gruppi di sole donne è in gioco la sessualità, nel rapporto con altre donne ci sono "le tracce del rapporto con la madre". L'amore tra donne "rappresenta un recupero della sessualità femminile"»⁵⁰.

È importante riprendere e rilanciare oggi questa posizione, perché il movimento Lgbt (lesbiche, gay, bisessuali, transgender) assorbe le donne omosessuali nella identità fissa di lesbiche separandole così dalle altre donne. Sia il termine lesbica e omosessuale sia il termine eterosessuale sono, se prese separatamente, parole che indicano posizioni contrapposte e identitarie. Al contrario esiste un movimento fluido delle donne tra loro, sensuale, sensibile. Senza etichette e senza identità fisse. Sul piano politico e teorico questo viene affermato quando si riconosce il legame erotico primario con la madre che accomuna tutte le donne, in quanto dello stesso sesso della madre.

Ora è bene ricordare che Antoinette Fouque, pur avendo introdotto l'idea di omosessualità primaria nella relazione madre-figlia, l'accosta poi ad una eterosessualità procreativa nell'età adulta. Questo in sintonia con la sua attenzione alla gravidanza come atto simbolico, che attraversa tutto il suo pensiero. In questo contesto "eterosessualità" significa per lei soprattutto genitalità che è funzionale alla gestazione. Ed infatti sottolinea che anche le donne lesbiche attraversano la genitalità, se vogliono procreare. Scrive in *Come democratizzare la psicanalisi*, testo del 1994: «La psicanalisi deve democratizzarsi e passare dall'uno, dal mono, al due. (...) Deve elaborare una teoria della genitalità per ogni sesso, che tenga conto della genitalità «femmina» ... e della genitalità maschia (...) Dalla parte della genitalità, la modalità di questo due è la *couplaison*, l'accoppiamento, il paradigma della procreazione e dell'etica»⁵¹.

Il concetto di omosessualità simbolica spinge invece, ancora una volta, più sulla relazione politica tra donne.

Per una conclusione sulla «pratica dell'inconscio»

Se nel pensiero di Fouque è attorno al corpo della madre generante che si concentrano gli spostamenti dell'inconscio, diverso è l'esito della "pratica dell'inconscio" nel movimento italiano. È un termine che viene adoperato nel dibattito politico tra il 1974 e il 1975. Dopo pochi anni dalla sua comparsa questo termine non è più usato, fondamentalmente perché poco comunicabile fuori dai gruppi che l'avevano elaborato⁵². Non lo si adopera più, tanto che mi sono chiesta in che cosa il riferimento all'inconscio si sia trasformato. Ora, io credo che nel pensiero italiano la leva politica dell'inconscio sia divenuta sempre più nel corso degli anni la questione della politica del desiderio. Intendo il desiderio per il suo lato imprevedibile e non oggettivabile, che mette in forse i progetti dell'"io". Sappiamo che l'"io" trova espressione nelle decisioni della volontà riguardanti il futuro. Il desiderio le incrina, destabilizzandole, dato che segue la logica dell'inconscio e non quella della

⁵⁰ Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, cit., pag. 43.

⁵¹ Antoinette Fouque, *Come democratizzare la psicoanalisi?*, in Ead., *I sessi sono due*, cit., pag. 168. (ed. orig. *Comment démocratiser la psychanalyse?* en A. Fouque, *Les sexes sont deux*, cit., pag. 224).

⁵² Cfr. Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, cit., pag. 50.

Chiara Zamboni, **La pratica dell'inconscio. Un ponte tra "Psychanalyse et Politique",**
Antoinette Fouque e il pensiero femminista italiano

volontà. Lia Cigarini parla di questo in *La politica del desiderio*. La tesi di fondo di uno dei testi più importanti qui contenuti, del 1976, è che la resistenza soggettiva a lasciarsi coinvolgere da parole collettive indica, nel mutismo che provoca, il generarsi di un desiderio imprevedibile, che non fa parte del mondo già nominato. La politicità consiste nel lasciarlo lavorare sottotraccia fino a quando non sia possibile dargli un'espressione, per metterlo in comune con desideri di altre in una molteplicità politica di relazioni e scambi. Quella resistenza, quel mutismo, quel sintomo del corpo, vanno dunque interrogati nella direzione del desiderio⁵³.

Non a caso "desiderio" è la parola chiave dei testi politici del movimento delle donne italiano. Luisa Muraro, una delle donne che avevano contribuito al «Sottosopra» sulla pratica dell'inconscio, afferma in un testo del 2009, *Al mercato della felicità. La forza irrinunciabile del desiderio*, che la forza politica del desiderio non sta nel desiderare qualcosa di oggettivo, ma nelle trasformazioni che esso opera in noi e nel nostro rapporto con il mondo⁵⁴. Sta nello slargare il mondo della realtà a tutto il reale imprevedibile al mondo. In questo modo al desiderio viene data la capacità di schiuderci i livelli inconsci del reale non oggettivabile⁵⁵.

⁵³ Cfr. Lia Cigarini e Luisa Abbà, *L'obiezione della donna muta*, in L. Cigarini, *La politica del desiderio*, cit., pp. 57-61.

⁵⁴ Cfr. Luisa Muraro, *Al mercato della felicità. La forza irrinunciabile del desiderio*, Mondadori, Milano 2009, pp. 92-93. Non a caso qui cita le parole di una psicoanalista di matrice femminista, Manuela Fraire.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, pp. 22-23.