

**feminismo:
historia y
pensamiento**

La "protesta extrema" del feminismo

Lea Melandri

La libertad y los límites de la memoria

Cuando una se convierte en "testigo" o "memoria histórica" de un fenómeno colectivo, como el movimiento de las mujeres de los años setenta, inevitablemente se corren riesgos. Se puede tender, casi sin darse cuenta, a poner en primer plano lo que estuvo más próximo a la experiencia propia y a aislar los aspectos considerados más originales de ese acontecimiento. Así se termina por dejar en la sombra no sólo el contexto general en el que se movió el feminismo, sino también los impulsos más internos que lo atravesaron, polos de una *dialéctica* que sometíamos a debate pero que entonces fue necesaria y vital. En la necesidad que tengo todavía hoy de salvaguardar la intuición más profunda y más radical de la práctica de la autoconciencia —la politicidad de la problemática del cuerpo (sexualidad, vida afectiva, historia personal, etc.)—, me sucede que ya no menciono el conflicto que aquella abría, ya sea respecto a los movimientos revolucionarios de aquellos años o, más en general, respecto a la política, a sus instituciones, a sus lógicas, a sus palabras. En consecuencia, se mantuvo en silencio también una parte considerable de mi compromiso y de mis pasiones de entonces: la relación con el movimiento no autoritario en la escuela, con la revista *L'erba voglio*¹ y, en particular, con el pensamiento de Elvio Fachinelli, el cuerpo a cuerpo teórico con los grupos de la izquierda extraparlamentaria, el esfuerzo de hacer destacar la autonomía del feminismo y de sus prácticas, pero buscando *nexos* con las problemáticas sociales y con los sujetos políticos que las enarbolaban.

¹El título de la revista *L'erba voglio* alude a un refrán italiano utilizado para enseñar a los niños a pedir las cosas por favor. El refrán dice: "Quiero la hierba no crece siquiera en los jardines del rey", es decir, que ni el rey puede decir "quiero", sino que se debe decir "quisiera", tiempo verbal que en italiano implica en este caso el "por favor" (N. de la T.).

Por estas razones decidí atenerme lo más posible al tema general de estos encuentros: qué cosa fue el "reto político" del feminismo en los años sesenta, cuando trató de desenterrar una materia "oscura" de experiencia que la política siempre ha considerado *otro* distinto de sí misma; por qué esta tensión después pareció diluirse poco a poco hasta desaparecer; qué cosa podría ser hoy, en presencia de un gran cambio que ve el cuerpo, la sexualidad, lo femenino, la vida íntima *sobreexpuestos*, materia prima de los consumos, del espectáculo, de la ciencia y de la ley. Otra vez me orienta la "relectura", no sólo como memoria y reconstrucción histórica, sino como condición de "recuperación", de acuerdo con la interpretación que ha dado Elvio Fachinelli a este concepto: "reanudación abierta hacia adelante", salida hacia nuevas soluciones (Fachinelli 1974: 236).

El feminismo fue, por lo que me concierne, una pasión dominante y duradera, tanto que ha podido soportar desilusiones, hundimientos, sin perder intensidad. Incluso he pensado mucho, después del decenio de los setenta, que para muchas mujeres había quedado como "práctica política", no obstante su extrema fragmentación y *diversificación* y, si se quiere, su *silencio*. Apenas después de una serie de seminarios sobre "el legado del feminismo", celebrados en Roma y Milán entre los años 2001 y 2004, en la Casa Internacional de las Mujeres, de Roma, y en Milán entre 2001 y 2004, en los que hubo mucha participación pero sin resultados duraderos, pude formular con claridad las dudas que cultivaba desde hacía tiempo. La relación que presenté en el último de estos encuentros, del 6-7 de marzo de 2004, en la Casa Internacional de las Mujeres, de Roma, se titulaba "¿El feminismo todavía es una práctica de modificación de sí y del mundo?". Seguía una lista de problemas que, por sus contradicciones, me hubiera gustado que fueran objeto de debate: la *diversificación*, que hoy caracteriza el panorama variado del asociacionismo femenino y que algunas consideran una riqueza, otras dispersión y aislamiento; la necesidad de *integridad*, que en el pasado ha mantenido unidas prácticas diversas, ligadas a la vida social y a la historia personal, y la indiferencia que la ha seguido; la *aculturación* del feminismo y su silencio gradual sobre las vidas reales: análisis que otra vez se hacen abstractos, sin aquella exigencia de conocimiento y de cambio propio que en el pasado los sostuvo; el *separatismo* convertido, de búsqueda de una perspectiva autónoma del mundo en institucionalización de pertenencias e intereses; la *reticencia* como renuncia a la confrontación y al valor de compararse; el *jaque* ante aquellos que fueron los temas "revolucionarios" de la política de las mujeres y que

hoy nos invaden desde fuera, a través de la publicidad, los medios de comunicación, las biotecnologías; la *rendición* a lo existente, al bienestar o al sentimiento de impotencia.

La relectura

Mi primer intento de relectura es de hace ocho años, cuando, impulsada por el deseo de entender los obstáculos que encuentran las teorías y las prácticas del feminismo, decidí restituir a quien lo había vivido y a generaciones más jóvenes documentos que ya no se encontraban. Comencé por aquellos más ligados a los grupos de autoconciencia y práctica del inconsciente. La idea que me orientó para dar inicio, con la Fundación Badaracco, a la colección *Lecture d'archivio*,² era buscar, en la lucidez con que se habían analizado entonces las funciones sexuales y todos los dualismos, una clave interpretativa del presente: la pérdida de los confines entre polos tradicionalmente contrapuestos, la llegada a una amalgama, o a un todo indistinto muy diferente de poner en evidencia los *nexos*, que había en nuestras prácticas. Fue como ver el mismo pasaje con una iluminación nueva.

También aquí decidí proceder por "relecturas", pero con un criterio distinto: pasar a ese polo de la dualidad que, sin tener raíces en mi experiencia anterior al 68, siempre fue el más frágil, el horizonte que desaparece primero ante los acontecimientos de la vida personal, de lo cotidiano, es decir, la política, las problemáticas sociales. Es la misma razón por la cual, si bien me propuse buscar nexos entre *origen e historia*, terminé por dar vueltas en torno a los enigmas de la "prehistoria" de lo singular y de la experiencia. Con fervor por el movimiento antiautoritario y después por el feminismo, la política —pero también la cultura y la historia entendidas tradicionalmente— me había parecido, en los años setenta, el muro que había que derribar, el obstáculo mayor para el surgimiento de lo nuevo, de lo imprevisto, una amenaza de *conglobación*. Y mientras más próxima estaba, como la *militancia*

² La colección *Lecture d'archivio*, publicada por la Fundación Badaracco y el editor Franco Angeli, comprende hasta hoy cinco títulos: L. Melandri, *Una visceralità indicibile. La pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni settanta* (2000); E. Baeri y S. Fichera (eds.), *Inventari della memoria* (2001); M. Fraire (ed.), *Lessico politico delle donne. Teorie del femminismo* (2002); M. Schiavo, *Movimento a più voci. Il femminismo degli anni settanta attraverso il racconto di una protagonista* (2002); A. R. Calabrò y L. Grasso (eds.), *dal movimento femminista al femminismo diffuso. Storie e percorsi a Milano dagli anni '60 agli anni '90* (2004). L. Percovich, *La coscienza nel corpo. Donne e medicina negli anni settanta* (2005).

de la izquierda extraparlamentaria, más temible era y había que combatirla. Nunca he atacado con tanta pasión el "sistema capitalista" como cuando las teorías y las prácticas de quien decía que lo quería derribar prescindían de lo que para mí era el fundamento principal de todo dominio: el sexismo. Hasta ahora me queda claro que la práctica política llevada a la problemática del cuerpo adquiriría su tensión transformadora precisamente del desafío a ese orden social, económico, político, que se había formado sobre la exclusión de la mujer y de la zona de experiencia con la que se la ha identificado.

En el momento en que llevábamos a la luz el rostro oscuro de la organización social, de la ley, del poder, de sus ideologías, no podíamos sino recalcar en parte aquella *dialéctica* de la cual estábamos tomando distancia, hecha de complementariedad, oposiciones e impulsos hacia la reunificación.

La relación entre la lucha de clases y las contradicciones hombre-mujer nos han seguido durante un decenio, oscilando entre "doble militancia", defensa de la *autonomía* de la práctica feminista, petición de no aislarse y búsqueda de puntos de intersección.

La política y las "aguas inexploradas" de la persona

Para no perder de vista el *otro* lado respecto a las instituciones innovadoras del movimiento de las mujeres, decidí que tomaría como guía sólida para la relectura, la mirada lúcida y profunda de una mujer que dice de sí que tuvo un destino diferente al de sus semejantes: el de haber sido "invadida por la política", de haber "hecho política siempre", desde que el estruendo de la guerra y de la ocupación alemana habían llegado a interrumpir la "felicidad intelectual" de los estudios juveniles para lanzarla al "horizonte del mundo" y de la "lucha de clases", donde permanecería, decidida a mirar a la cara la miseria y a seguir la "vía del deber". Me refiero a Rossana Rossanda, a sus dos libros: *Las otras*, doce transmisiones realizadas por Radio Tre sobre las palabras de la política, con mujeres del feminismo de Roma y Milán, y *También para mí*, recopilación de artículos escritos entre 1973 y 1986 (Rossanda 1979, 1987).

Se trata del testimonio extraordinario de una mujer que, justamente porque conocía las reglas de la política, sus límites, sus pausas, sus formalismos, la lucha revolucionaria y sus prioridades, pero sobre todo porque no había olvidado qué corte le había inferido la política, las "aguas profundas e inexploradas" que dejaba atrás, estaba en condición de poder reconocer la "dimensión inmensa" que hay en la "identidad de sexo", el alcance revolucionario de un movimiento que obligaba a la política a ajustar cuentas con aquella "materia

secreta", "emparentada con el inconsciente", que está entre la naturaleza y la historia, en las fronteras de la razón, sobre la "línea de sombra" que la separa de la "inquietante persona". Pero precisamente porque nunca ha dejado de mirar desde el horizonte del mundo, desde la conciencia de los poderes que condicionan las vidas de los individuos, Rossana también ha podido apreciar enseguida las dificultades y los riesgos con que se toparía una idea de cambio que procedía desde territorios tan lejanos de la vida pública, como los del "yo" y de un "sujeto social negado". La imagen recurrente, a la cual se asocian "las otras", es la de Antígona: el desafío que el individuo (no por casualidad una mujer) hace al estado, el choque entre una ley no escrita —la piedad, los lazos de sangre— y la "ley pactada por los hombres". De Antígona se ve asimismo la ambigüedad: en la "ley de la naturaleza" también se puede encontrar un mayor arbitrio; las mujeres casi siempre son "reaccionarias o revoltosas, raramente democráticas", están en las guerras, en las revoluciones, mientras se mantienen a distancia de la política.

Rossana no tiene dificultad alguna para reconocer la radicalidad y el alcance "subversivo" de una "protesta extrema" como la del feminismo, "esa que se fue a lo más oscuro, opaco, lejano", hacia esa *otra parte* con la que se identificó a las mujeres. Es desde ahí, desde el lugar adonde las colocaron, de donde parten para redefinir el mundo. Pero, por mucho que salgan desde "tierras lejanas", por mucho que sea imposible discutir con ellas sobre las "palabras de la política" sin ser conducidos siempre "a las fuentes", a los primeros principios, no faltan los lazos con un contexto histórico preciso, que no es sólo el de la izquierda extraparlamentaria, del movimiento obrero de aquellos años, sino una "crisis" más general de la política, respecto a la cual el feminismo parece al mismo tiempo un "síntoma" y un "embrión de reconsideración". En el centro de esta crisis y de esta "crítica" necesaria está, para Rossana, no sólo la relación entre los sexos sino la relación entre la política y la "persona", todo aquello que sucede en el seno de la experiencia del ser humano —los amores, el sufrimiento, la vejez—, hasta ese dato biológico, el estar suspendido entre la vida y la muerte, que marca el "límite oscuro" de la emancipación política, y sobre el cual los laicos saben decir tan poco. Por esto el feminismo, que ha puesto a la persona, la vida de los individuos, en el centro de su práctica (contra la figura abstracta del "ciudadano" al que se refiere la ley), no puede ser sólo un apéndice, un complemento de otras luchas.

No es verdad que la cultura de las mujeres sea una mina de la cual tomar para enriquecer una civilización que hasta ahora no la había tenido en cuenta [...] La cultura del

feminismo es una crítica verdadera, y unilateral, por lo tanto, antagonista, negadora de la otra cultura. No la completa, la cuestiona (Rossanda 1979: 211).

El reto que el feminismo de los años setenta le plantea a la política no es tanto una exigencia de mayor democracia, libertad, igualdad —no se trata sólo de "extender la malla de la ciudad"—, sino la pretensión de que las formas de la política, que se construyeron en ausencia de la mujer, cambien a fondo. "¿Qué será de las instituciones cuando se den cuenta de que son funcionales para un sólo sexo?" Rossana se da cuenta de que la "libertad" para las mujeres es, antes que nada, vencer la ilibertad³ que llevan dentro; sabe que los tiempos para esta reapropiación y modificación de sí son lentísimos, así como es difícil, para la política, adquirir "humanidad" e "inmediatez" sin perder "capacidad de comunicación", de proyectar respiración colectiva, "sin atomizarse en el perímetro puro de la persona".

Pero entonces ¿qué ha impedido al movimiento de las mujeres convertirse mientras tanto en una fuerza capaz también de durar, de conseguir un espacio [...] y sobre todo de generalizar su propia cultura, hacerla pasar? [...] ¿Qué cosa la detiene en el momento de transformarse de conquista de conciencia, experiencia de vida, emotividad de muchas, en colectivo verdadero, con su propio sistema de organización, con su proyecto propio? (*Ibid*: 183).

Estas son las aguas profundas, tal vez hasta un poco turbias, a las que llegó el movimiento de las mujeres.

Rossana recupera la gran fuerza innovadora y, al mismo tiempo, lleva a los límites del feminismo la atomización, la inmersión en aguas tan profundas que impiden salir de nuevo, o la divergencia demasiado ancha entre "privacidad extrema" y "público extremo y genérico" para poder encontrar un puente: haber llevado el cuerpo, la sexualidad, la experiencia del individuo al centro de la política y no lograr extender ese modelo más allá del pequeño grupo, tomarse tiempo para la lenta modificación de sí y, en tanto, "postergar" y delegar en otros la lucha contra los "poderes reales", cuyas palancas permanecen en manos de otros. Las expectativas que Rossana pone en el movimiento son tan elevadas como el punto de observación desde el que parte: el horizonte del mundo, el sistema capitalista, el destino de la

³ El término "ilibertad" aparece en algunas traducciones al español y textos originales, tales como: Adorno, Th., *Prismas*, en <http://www.scribd.com/doc/7293111/Theodor-Adorno-Prismas-v1>; Esther Vilar, en *El varón domado*: <http://www.scribd.com/doc/14924789/Vilar-Esther-El-Varon-Domado>, y sobre "unfreedom" de Amartya Sen: <http://www.icesi.edu.co/agenciadeprensa/otraspublicaciones/feb2000.htm> (N. de la T.).

civilización. Desde allí puede medir la lejanía entre la política y la persona, entre el hombre y la mujer, un sexo que ha dado forma a la vida colectiva, y el otro que se ha construido sobre las proyecciones fantásticas del vencedor, obligado a liberarse entre insignificancia e idealización. Es esta distancia —consecuencia de una dialéctica complementarista que presiona por la reunificación en un *entero*—, lo que la impacienta y a la vez la hace prever la derrota.

En *Las otras* hay pasajes que hacen pensar que las expectativas de Rossana sobre la capacidad del feminismo de sacudir la política y la idea revolucionaria eran más ambiciosas que las que podíamos tener nosotras, tal vez porque nosotras no nadábamos en esas aguas, ni podíamos sentir los beneficios —un modo de ser, de pensar, un sentir diverso, aquí y ahora—, solamente la fatiga y la desorientación.

Para quienes se encontraban del otro lado, los tiempos de las mujeres seguramente parecían demasiado lentos, demasiado distraídos respecto a la suerte del mundo, demasiado tentados a dejar las cosas como estaban.

[...] ¿por qué la intuición fundamental del feminismo, que es ver cómo recorre toda la vida social una sexualidad no reconocida, desde la división de las funciones de los sexos en la cultura, en las costumbres —en la conciencia misma, de sí, individual y colectiva—, no logró investirse como tema de reflexión al conjunto de las fuerzas y de los sujetos sociales y políticos?

[...] he esperado que esta toma de conciencia de nosotras cayera, por así decirlo, con todo su peso en el seno del mundo, personal y público del hombre, acelerando y problematizando todos los procesos de descomposición de los poderes. Dando y recibiendo más "sentido". Pero no está siendo así.

Las pasiones no se apagan, se acogen y atraviesan. Sin sufrir, pero mirando al otro a la cara y al corazón, destrozando las ilibertades nuestras y las de él, repensándonos y repensándolo a él, incluso dando y dándonos de golpes. Retirarse dentro de sí es algo lamentable (*Ibid*: 183).

La desilusión es tal que esta "idea de la revolución tan exigente, completa" le parece que no se puede "postergar", una especie de "astucia de la historia" para dejar todo tal como está, una vez lograda "la seguridad de la subsistencia, la democracia, la cultura, la libertad de expresión" (*Ibid*: 194).

Quise presentar la mirada de Rossana Rossanda porque revela en forma explícita una tensión que ha atravesado los grupos y las prácticas del movimiento de las mujeres en su diversificación más fuerte: la que está de frente a lo social (lo "externo") y la de la autoconciencia, esa que subrayaba la prioridad de la lucha de clases, y esa que veía primero que nada la contradicción entre hombre y mujer. Se trataba de una polaridad sin salida, igual

que no tienen salida las preguntas que Rossana le dirige a Manuela Fraire en las últimas conversaciones radiofónicas: "¿Cuál es el enemigo principal? ¿El capital o el hombre?" "¿Cuál es la síntesis, la reunificación posible entre feminismo y movimiento obrero, entre revolución de la estructura social y revolución de la persona?".

Que era necesario analizar junto a la división de las funciones de los sexos todos los dualismos que se construyeron sobre las mismas, tratando de situarse "fuera de la dialéctica", ya lo había dicho Carla Lonzi en *Sputiamo su Hegel* [Escupamos sobre Hegel]: "las exigencias que la mujer está aclarando no suponen una antítesis, sino desplazarse en otro plano", el de los cambios profundos que la "toma de conciencia" y la práctica del feminismo han producido en el modo de las mujeres de pensarse, de decirse, de relacionarse entre semejantes y con el hombre, tanto en lo cotidiano como en las relaciones sociales (Lonzi 1974: 215). Es el cambio del que habla Rossana en la introducción de *También para mí*, cuando dice que finalmente se "legitimó" para escribir sobre los problemas de la persona, de la memoria, de los sentimientos, del diálogo con las mujeres, de un escribir "también para sí", no dictado por imperativos externos. Y añade: "esta frecuentación de los precordios" modifica también la escritura política.

Mientras se razone en términos dialécticos no se sale del esfuerzo inútil de tratar de hacer una síntesis que sólo se puede ver como *absorción* de un polo en el otro: lo "personal" que devora lo "político" y viceversa. Encontrar "nexos" en cambio es mantener firme la idea de que

la diferencia entre individuo y sociedad, imposible de eliminar, no se debe a una diferencia de sustancia entre ellos. En la sociedad no operan impulsos o tendencias diversas de las que se encuentran en el individuo. El deseo no es un hecho individual más que lo económico es un hecho social.

Tal vez lo abstracto de la contraposición nace de pensar que el condicionamiento social sobre la formación de lo singular suceda en forma determinista, desde fuera, y no a través del paso por el niño "de ser biológico a ser inscrito en el universo simbólico propio del hombre [...] y, por lo tanto, sobre la base de una interrelación peculiar entre el niño y el otro, los otros que lo cuidan en el periodo de su mayor dependencia y son para él, al mismo tiempo, los representantes del universo simbólico" (Fachinelli: 215); un acontecimiento que por lo tanto es, al mismo tiempo, individual, singular y absolutamente general. Esta "prehistoria" de los humanos no desaparece con la infancia, sino por esa "paradoja" que es la "coacción a repetir", la organización primera, inicial, del individuo está obligada a buscar cada

vez la confirmación propia en la realidad que mientras tanto ha cambiado. La repetición, cuando es "reanudación" y no "reproducción ciega", abre de nuevo el juego, dispone a soluciones nuevas.

Fuera del dualismo, en búsqueda de nexos entre lo personal y lo político

La crítica a la política para mí comenzó antes de encontrar el feminismo, y recibió una fuerte influencia de la relación con el movimiento antiautoritario. Ya figuraba en la idea de la revista *L'erba voglio*, de la que fui jefa de redacción con el psicoanalista Elvio Fachinelli, de 1971 a 1976, una política llevada a las raíces del hombre, a la necesidad de la que hablaba el joven Marx, de "una totalidad de manifestaciones de vida humana" (Melandri 1998). Pero estaba también en la crítica a la *vulgata* marxista, que tendía a proponer una relación lineal, un paralelismo inmediato entre el acontecimiento sociocultural y la "respuesta" individual y que, precisamente por esto, fue incapaz de recoger la novedad de la "disidencia juvenil" del 68, un fenómeno que no se puede encuadrar en los parámetros de clase ni de la lógica económica. Influyó en mí sobre todo con mucha fuerza el análisis que hizo Elvio Fachinelli en el artículo "Il paradosso della ripetizione" [La paradoja de la repetición] (Fachinelli 1974: 212-247) de la transformación del movimiento no autoritario del 68 en los grupos-partidos extraparlamentarios, el repliegue hacia formas políticas tradicionales. En el intento de abrir un nuevo campo de investigación que saliera de la contraposición entre biología e historia, Fachinelli tomaba distancia tanto del marxismo como del psicoanálisis "que ha elaborado un campo específico de observación para algunos aspectos esenciales del individuo [...], pero que de frente a procesos cada vez más totalitarios de intervención directa en las condiciones de formación de los individuos y de los grupos se encuentran desarmados". El punto de partida era, por lo tanto, el cuestionamiento más radical y explícito de la contraposición naturaleza/cultura y de todos los intentos inútiles de armonización "verbal". La "coacción a repetir", en la relectura que hace Fachinelli, permite encontrar "nexos" no sólo entre individuo y sociedad, sino también entre ritmos temporales diversos, "el tiempo flecha de la sociedad histórica" y el "tiempo tortuga del sustento biológico, su entrelazamiento sin confundirse".

Por lo tanto, los temas del cuerpo, la sexualidad, el inconsciente, me resultaban familiares antes de encontrar el feminismo, más que la cultura marxista de la que siempre he desconfiado por sus aspectos economicistas.

Mi formación es decididamente opuesta a la de Rossana, más inclinada, la mía, a volverse hacia el *origen*, la infancia, el mundo interno, los sentimientos, pero justamente por esto más tendiente a hacer reconocer la valencia histórica, política, cultural, de experiencias de enorme alcance, injustamente "privatizadas", sepultas, canceladas. La "toma de conciencia" sobre la colocación de lo femenino en el "otro" lado respecto a la vida pública sólo ha reforzado la convicción de que únicamente partiendo de ahí se podía imaginar un cambio de lo existente. En los primeros años setenta, sobre la onda de la práctica feminista y de la relación que mantenía con los lectores de *L'erba voglio*, intenté, aunque fuera en forma un poco libresca, encontrar nexos entre economía y sexualidad, supervivencia afectiva y supervivencia económica, entre individuo y colectividad. Creí incluso ver en el movimiento juvenil del 77 una posibilidad de encuentro, de recomposición:

la reanudación de un movimiento de lucha aunque muy heterogéneo en sus elementos, ha absorbido profundamente temáticas y modos de hacer política que parecían destinados a ser rechazados tanto por las instituciones burguesas como por el dogmatismo de los marxistas (Melandri 1977: 8).

Después me di cuenta de que se trataba de la "feminización" de un movimiento que quedaba "neutro" en todos sus componentes, es decir, masculino. Cuando en *Infamia originaria* deseaba el "deterioro" del Corazón y de la Política quería decir que se sometiera a debate radical todo dualismo a partir de la oposición entre masculino y femenino. El pensamiento de Elvio Fachinelli, la práctica política compartida en el grupo de *L'erba voglio*, marcaron decididamente mi formación intelectual, y después tuvieron ulterior confirmación en el movimiento de las mujeres, en la profunda convicción de la politicidad de lo "personal", de la necesidad de una "práctica del inconsciente", para evitar que la atención a la sexualidad se convirtiera sólo en ideología.

Paradójicamente, fue justo la necesidad de llevar "a las raíces" la reflexión sobre la dualidad —es decir, al sexismo— lo que me ha dado la fuerza para alejarme de Elvio Fachinelli, cuando me di cuenta de que este pasaje ulterior no se compartía, que esas mismas temáticas, en la revista, se declinaban en forma "neutral".

En tanto se trataba de un pensamiento asistemático y de una práctica difícil de comunicar "si no es practicándola", la novedad, lo "imprevisto" que con el feminismo irrumpía en la historia y en la política encontró su formulación acertada en la idea del *Lessico politico delle donne* [Léxico político de las mujeres] (Fraire 2002), recopilado por Manuela Fraire y Biancam-

ria Fabrotta, hacia fines de los años setenta. En el análisis de las palabras clave del movimiento feminista —"personal y político", "autoconciencia", "práctica del inconsciente"— surge con claridad la colocación de la "toma de conciencia" de las mujeres respecto al contexto revolucionario del que nacía y con el que está en conflicto desde hace mucho tiempo; pero parece igualmente evidente la fuerza con la cual la intuición del feminismo modificaba los significados, los ámbitos, los instrumentos de la política en general.

El feminismo italiano se inserta entre los movimientos del 68 y del 77, entre el regreso a Marx y la crisis del marxismo, la búsqueda de nuevos sujetos políticos, dentro de la crisis del capitalismo maduro y la crisis de los intentos de construcción del socialismo. El psicoanálisis hace su ingreso oficial como instrumento de investigación política (*Ibid*: 84).

En la introducción del libro, Fraire y Frabotta reflexionan sobre los riesgos y la ambigüedad de este "ingreso" del psicoanálisis:

[...] obstinación en buscar el rumbo propio fuera de las rutas que la historia del hombre ha señalado para nosotras, si bien seguramente no sé cuántos elementos regresivos contenga esta obstinación.

[...] llevando a la luz algo oculto desde hace siglos: la relación con la madre. ¿Cómo distinguir los elementos regresivos de aquellos "útiles y vitales"? (*Ibid*: 6).

En cambio, son muy claras la idea de "liberación" —"dar a nuestra experiencia individual y colectiva un sentido histórico y una dimensión política"—, de "organización", en aquello que la distingue de la política tradicional —"organización es toda práctica consciente de vida colectiva que rompe su aislamiento, y militancia es la toma de conciencia de la propia opresión con otras mujeres"— de la relación "individuo/colectividad", singularidad concreta y sujeto político —"el proceso de identidad social/existencia política debe ajustar las cuentas con nuestras diferencias"—.

Hasta la celebración de la reunión nacional en Paestum (1976), este difícil equilibrio entre modificación de sí y modificación del contexto que, como escribe Maria Luisa Boccia, ha diferenciado el feminismo de la política tradicional, consigue mantenerse. En esa reunión es donde se registran las dificultades para seguir adelante y para profundizar. Se reconoce en las temáticas del cuerpo, sobre todo en el discurso sobre la sexualidad, el eje que representa el "imprevisto" revolucionario del feminismo pero, ante la ampliación del "colectivo", aparece también una petición de organización, de palabras de orden, de dirección. Se advierte el riesgo de "normalizar", ideologizar la sexualidad, sobre todo la homosexualidad.

Entonces vi los límites y el peligro de "regresión", ligados al análisis de la relación original con la madre, que consideraba de todas formas necesaria

para la construcción de una socialidad entre mujeres, históricamente inédita. El riesgo consistía en sustituir el análisis del inconsciente con procesos reales, de no ver su entrelazamiento, de adentrarse en las vidas singulares como en un embudo. Reconocí que el análisis de las relaciones entre mujeres desaceleraba o impedía muchas veces vivirlas, entendí que esta nueva reflexión de la política podía desembocar en una "eliminación" de la política misma. Un documento mío, escrito después de Paestum, tenía el título "La modificazione di sé non é la rivoluzione" [La modificación de una misma no es la revolución].

Sexualidad y simbólico: el feminismo se divide

Pero el *cambio* más significativo —destinado a producir una divergencia profunda en el feminismo italiano— se dio a fines de los años setenta, en torno a la relación "sexualidad/simbólico", una "reanudación" del binomio "inmanencia/trascendencia", acerca de lo cual había hablado Carla Lonzi.

La aproximación "sexualidad/política" demostró sus límites: la abstracción, la sordera de una parte y de la otra. Esta nueva atención prometía una ampliación de la problemática inicial, una recomposición llevada en esta ocasión al interior de la práctica misma del feminismo. Regresaban a escena los saberes, los lenguajes, las teorías, las preferencias culturales de cada una y de cada grupo. Nos dimos cuenta de que habíamos abierto un campo nuevo de investigación y de cambio, pero de haberlo hecho "saqueando los numerosos órdenes del discurso" masculino, los únicos que había a nuestra disposición.

En Milán, los dos grupos más representativos de este cambio son: el "grupo no. 4" de la Librería de las mujeres, y el grupo "sexualidad/escritura", promovido por mí, Lidia Campagnano, Paola Redaelli, Paola Melchiori y otras, ligado todavía a los cursos 150 horas.⁴

La "escandalosa" provocación de Carla Lonzi y de su grupo fue la del "gesto de revuelta", entendida como "desculturización" —"la fuerza del hombre está en su identificarse con la cultura, la nuestra en rechazarla"—, como descubrimiento de una sexualidad femenina distinta de la procreación —"la naturaleza nos dotó de un órgano sexual distinto al de la procreación [...] desarrollaremos una sexualidad que parta de nuestro centro psicológico del placer: el clítoris"—, como atribución de politicidad a

⁴ Cf. número único, *A zig zag. Gruppo su sessualità e scrittura*, Milán, mayo de 1978.

la "toma de conciencia" —"ya es política"—, que marca el nacimiento de un "sujeto nuevo", imprevisto. Pero precisamente en torno a este gesto, que crea un *vacío* de todo lo "realizado", el "pensamiento" masculino sobre la mujer, se abren rutas distintas, modos diferentes de entender el nacimiento de un sujeto y de una palabra nueva. No obstante la importancia que la toma de conciencia da a las vidas singulares —"el bloque se fuerza de uno en uno"—, no obstante que "la diferencia de la mujer son milenios de ausencia de la historia"—, en la Lonzi ya figura la tentación de dar a esta "diferencia" el sentido de una "identidad" reconocida, de valores reencontrados (y, por lo tanto, ya existentes y a los que sólo basta darles la palabra). Es inevitable que esta identidad sea la atribuida históricamente a lo femenino sobre la base del dato biológico de la maternidad: el *otro* polo respecto a la cultura, a la política, a la trascendencia.⁵ Regresan, al contraponer una "autenticidad" femenina al "pensamiento" del hombre, a sus "sistemas" filosóficos, psicológicos, económicos, los polos de la "dialéctica" de los cuales Lonzi afirmaba que quería separarse:

[...] la transmisión de la vida, el respeto a la vida, el sentimiento de la vida, son una experiencia intensa de la mujer y los valores que ella reivindica.

[...] la especie del hombre se ha expresado matando, la especie de la mujer se ha expresado trabajando y protegiendo la vida.

[...] el hombre ha buscado un sentido de la vida más allá y contra la vida misma; para la mujer la vida y el sentido de la vida se superponen constantemente. La mujer sólo debe poner su trascendencia.

El "pensamiento de la diferencia", en sus explicaciones teóricas —Luce Irigaray, Librería de las mujeres de Milán— sistematizará estas posiciones todavía contradictorias en Lonzi, pasando el eje desde la *individualidad* al *género*, desde el análisis del dualismo sexual como representación del mundo, interiorizada tanto por el dominador como por el dominado, a la separación neta de lo masculino y lo femenino, de la identidad como sedimentación híbrida, de la apertura hacia el psicoanálisis, a la búsqueda de la diferencia como terreno virgen, definido en forma esencialista, donde biologismo y metafísica se vuelven intercambiables. La conflictividad entre cuerpo y pensamiento no sería un problema de las mujeres, que ya son *existencia* y *sentido*, carne y palabra. Se trataría solamente de dar voz a esta verdad, como dirá más adelante Luisa Muraro en *L'ordine simbolico della madre* [El orden simbólico de la madre] (Muraro 1991).

⁵ Las citas son de Lonzi, *Sputiamo su Hegel*.

El cambio en clave de búsqueda de identidad, de valorización de lo femenino, acarrea inevitablemente consigo el aislamiento, el encierro en su propio seno, un proceder paralelo y analógico respecto a la cultura dominante, la idea de la identidad como "fruto originario e íntegro". La búsqueda de una "diferencia femenina" irreductible a la del hombre, de una "cultura" y de un lenguaje "propios", de una genealogía femenina, marca también la *entrega* a lo existente, aunque "resignificado", la aceptación de las relaciones sociales así como son —dependencia, disparidad, autoridad—, si bien llevadas a lo femenino. Se regresaba en parte a esas lógicas de *poder*, que antes se habían convertido en objeto de debate:

[...] ¿la revuelta de las mujeres apunta hacia una mayor adquisición del poder o a su rechazo general? ¿La búsqueda obstinada de la "identidad", de la nueva subjetividad, llevará hacia una decadencia por inutilidad de los papeles sexuales, o al contrario se convertirá en la base de un nuevo poder femenino? Y, en ese caso ¿en qué relación se pondrá el nuevo, irrefrenable poder social de las mujeres con el antiguo poder materno? (Fraire 2002: 88).

La teorización de Luisa Muraro sobre el "orden simbólico de la madre", sobre la "primacía" de lo femenino como portador de valores humanizantes, sobre una "política primera" basada en las relaciones interpersonales, la vida afectiva, de la cual serían depositarias las mujeres, confirmará ulteriormente este cambio "diferencialista".

Pero la pérdida de tensión política, entendida como transformación de sí y del mundo, se dio en parte también en el otro filón del feminismo, ese que se aplicó a pensar de nuevo la cultura, los lenguajes, los saberes de las disciplinas, incluso dando más atención a mantener firme la novedad de la práctica feminista: la inseparabilidad de la subjetividad, del imaginario sexual, de lo cotidiano, de la construcción histórica de los saberes. Pienso en los "estudios de género", en las universidades y, por otra parte, en experiencias desvinculadas de la institución académica, como la Universidad Libre de las Mujeres, de Milán, y la revista *Lapis*.⁶

⁶ L'Associazione per una Libera Università delle Donne nace en Milán en 1987 para dar continuidad a la experiencia de los cursos de las mujeres, nacidos en el ámbito de la educación para adultos "cursos 150 horas", cf. Melchiori 1987. La asociación existe todavía y tiene sede en Milán. En lo que se refiere a la revista *Lapis percorsi della riflessione femminile* (1987-1997), ver *Lapis* 1998.

Las problemáticas del cuerpo: de materia secreta a lugar público

En los últimos 20 años se han producido grandes cambios:

- cayeron los confines entre *privado* y *público*, las relaciones entre un campo y el otro hoy parecen haberse intensificado: saqueo de la vida íntima, de los sentimientos, de las historias personales por el mercado y el espectáculo, pero también invasión de lo social en la formación del individuo;
- la *mujer*, el *cuerpo*, la *sexualidad* ya no son una "materia secreta" sino que están decididamente superpuestos. Incluso la condición femenina comienza a ser considerada por los sociólogos como un problema que inquieta más que el petróleo y el terrorismo. Estamos en presencia, como dice Baudrillard, de una "emancipación" de la mujer, del sexo, del cuerpo "en cuanto tales". La identificación de la mujer con el cuerpo, con la seducción, que se ha vivido predominantemente como opresión, limitación, marginalidad, es empuñada por las mujeres como un *poder* propio, aunque sea sólo para ganar dinero y tener éxito. Esta "enajenación activa" nos plantea interrogantes sobre una contradicción que Virginia Woolf ya tenía presente: la insignificancia histórica de las mujeres y su exaltación imaginativa, el poder materno y la seducción utilizados como armas de "esclavas que tratan de hacer esclavos a los otros". Pero a la exaltación erótica del cuerpo se opone la reducción de una parte de la humanidad a una "vida desnuda", corporeidad pura o suma de órganos. Desaparece el "cuerpo viviente y sensible", esa integridad del humano que nosotras buscábamos;
- estallaron los confines entre *sueño* y *realidad*, entre inconsciente y conciencia. En la vida social "se da del sueño", el sueño se hace más próximo y se puede aferrar. Se verifica eso que ya en los años setenta Fachinelli describía de la siguiente manera: "Es posible entonces escuchar el flujo torrencial de las imágenes y de las voces que recorren el mundo como un inconsciente que se difunde por toda la ionosfera; un inconsciente que vocifera a través de censuras, lapsus, actos fallidos sobre los que se puede indagar" (Fachinelli 1974: 210);
- la procreación con asistencia médica, en el momento en que se separa la procreación de la sexualidad, deja ver detrás de la fecundación *in vitro* la perspectiva de un desplazamiento del nacimiento fuera del cuerpo femenino. La relación entre naturaleza e historia regresa al centro de imprevisibles cambios antropológicos, y así también la

maternidad, el significado que ha tenido y que tiene hoy en la vida de las mujeres;

- la crisis de las instituciones (estado, partidos, sindicatos) y el triunfo de la *antipolítica* no son sin duda el resultado que esperábamos de la redefinición de la política, y mucho menos lo es el renacimiento del fundamentalismo que confunde política y religión, privado y público;
- la mundialización de la economía y de los medios de comunicación ha vuelto más evidente el consenso que logra tener el capitalismo como modelo de desarrollo, pero también sus límites y su intrínseca destructividad. Ha vuelto más fácil incluso circunscribirlo, reconducirlo hacia el seno de la historia de algunas civilizaciones, de algunas regiones del mundo, exponer la fuerza expansiva y el efecto uniformador;
- las diferencias culturales, religiosas, étnicas, parecen haber perdido predominio sobre la pertenencia de clase y de sexo. Pero también en esto la práctica de las mujeres que analizó la diferencia primera, originaria, entre los sexos, tendría mucho que decir.

La historia y sus "vísceras" hoy están a la vista de todos. Caídas algunas demarcaciones milenarias entre aspectos de la realidad que se pensaban separados, complementarios e irreductibles unos a los otros, el riesgo es que se caiga en un todo indiferenciado, como se perfila, por ejemplo, en el proceso cada vez más voraz de la *mercificación*, a cuyo seno van a caer recursos humanos y naturales, trabajo y deseos, cuerpo y pensamientos, proyectualidad y sentimientos, vida pública y privada.

La actualidad y el "desafío" que pueden representar todavía hoy la teorías y las prácticas del feminismo dependen de la capacidad de oponer a un sistema uniformador y mortífero esa búsqueda de *nexos* que se perfiló hace 30 años, cuando todavía no era imaginable que sufriría una "dialéctica" aparentemente insuperable ●

Traducción: Rosamaría Núñez

Bibliografía

- Fachinelli, E., 1974, *Il bambino dalle uova d'oro*, Feltrinelli, Milán.
- Fraire, M. (coord.), 2002, *Lessico politico delle donne: teorie del femminismo*, Fondazione Badaracco-Franco Angeli, Milán (la 1ª ed. coord. por Manuela Fraire y Bianca-maria Frabotta es de Edizioni Gulliver, 1978).

- Lapis. Sezione aurea di una rivista. 1987-1997*, 1998, Manifestolibri, Roma.
- Lonzi, C., 1974, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Rivolta femminile (Scritti di Rivolta femminile 1, 2, 3) (en español, en <http://comunista.cat/textos/feminisme/lonzi.pdf>).
- Melandri, L., 1977, *L'infamia originaria. Facciamola finita col Cuore e la Politica*, Edizioni L'erba voglio, Milán.
- Melandri, L. (coord.), 1998, *Il desiderio dissidente. L'erba voglio (1971-1977)*, Baldini & Castoldi, Milán.
- Melchiori P. (ed.), 1987, *Verifica di identità*, Utopia, Roma.
- Muraro, L., 1991, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma (en español: *El orden simbólico de la madre*, trad. B. Albortini, M. Boffil y M.-M. Rivera, Horas y horas, Madrid, 1994).
- Rossanda, R., 1979, *Le altre. Conversazioni sulle parole della politica*, Feltrinelli, Milán (en español: *Las otras*, Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Barcelona, 1982 [N. de la T.]
- Rossanda, R., 1987, *Anche per me. Donna, persona, memoria dal 1973 al 1986*, Feltrinelli, Milán.