



Università
Ca' Foscari
Venezia

SCUOLA DOTTORALE INTER-ATENEIO IN STUDI STORICI, GEOGRAFICI, ANTROPOLOGICI

Università degli studi di Padova – Università degli studi di Verona – Università Ca' Foscari di Venezia

DOTTORATO DI RICERCA IN STORIA SOCIALE EUROPEA DAL MEDIOEVO ALL'ETÀ CONTEMPORANEA

Ciclo XXVIII Anno di discussione 2016

UNA LIBERAZIONE «FRATRICIDA E ICONOCLASTA»

L'IMPATTO DEI FEMMINSIMI SUGLI UOMINI DELLA NUOVA SINISTRA

NELL'ITALIA DEGLI ANNI SETTANTA

Settore scientifico disciplinare di afferenza: MSTO/04

Tesi di Dottorato di **Paola Stelliferi**

matricola 956014

Direttrice della Scuola

Prof.ssa Maria Cristina La Rocca

Coordinatore del Dottorato

Prof. Mario Infelise

Tutore del Dottorando

Prof. Marco Fincardi

INDICE

INTRODUZIONE

- I. IL SOGGETTO IMPREVISTO DELLA STORIA
 - 1 Pratiche e teorie dei nuovi femminismi
 - 2 Il femminismo marxista
 - 3 Il femminismo radicale
 - 4 «Una pedagogia rivoluzionaria per i rivoluzionari»
- II. «TIPICAMENTE BORGHESE ED ASSOLUTAMENTE NON COMUNISTA»
 - 1 «Per sole donne»
 - 2 L'irruzione del corpo sessuato femminile
 - 3 «Compagni in piazza, fascisti a letto»
 - 4 Per il divorzio, contro la DC
- III. TRA CRISI DELLA MILITANZA E CRISI DEL MASCHIO
 - 1 «Il '68 è finito»
 - 2 Tra *oikos* e politica
 - 3 «Per il piacere di chi? »
 - 4 *Puer aeternus*
- IV. INTRECCI
 - 1 «Femministizziamoci! ». Re nudo e la liberazione (omo)sessuale
 - 2 «Autocritica sì, ma piatti da lavare no!!! ». Femministe e militanti nel fumetto satirico
 - 3 «Tra il ritorno a Marx e la crisi del marxismo»
- V. «I PRIMI UOMINI NUOVI»
 - 1 Una presa di parola maschile
 - 2 «Tutto il potere alle donne, dunque »
 - 3 «L'inizio della politica, il primo passo della fuga»

EPILOGO

FONTI E BIBLIOGRAFIA

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI E DELLE SIGLE

AAMOD: Archivio Audiovisivo del Movimento Operaio e Democratico
ACS: Archivio Centrale dello Stato
ADN: Archivio Diaristico Nazionale di Pieve Santo Stefano
AIED: Associazione Italiana Educazione Demografica
AO: Avanguardia Operaia
APM: Archivio Primo Moroni (Cox18)
Archivia: Archivia, archivi, biblioteca e Centro di Documentazione delle donne di Roma
b.: busta
CDSA: Centro di Documentazione internazionale Alma Sabatini
CEI: Conferenza Episcopale Italiana
CGIL: Confederazione Generale Italiana del Lavoro
CISA: Centro Italiano Sterilizzazione e Aborto
COM: Collettivi Omosessuali Milanesi
CRAC: Comitato Romano Aborto e Contraccezione
CSMP: Centro Studi per la Stagione dei Movimenti di Parma
DEMAU: Demistificazione Autoritarismo patriarcale
fasc.: fascicolo
FHAR: Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire
FILF: Fronte Italiano di Liberazione Femminile
FLM: Federazione Lavoratori Metalmeccanici
FUORI: Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano
IRSIFAR: Istituto Romano per lo Studio d'Italia dal Fascismo alla Resistenza
LC: Lotta Continua
LF: Lotta Femminista
MFR: Movimento Femminista Romano
MI: Ministero dell'Interno
MLD: Movimento di Liberazione della Donna
MLF: Mouvement pour la Liberation des Femmes
PCI: Partito comunista italiano
PDUP:
PO: Potere Operaio
PS: Polizia dello Stato
UDI: Unione Donne Italiane

Carla – Ho sperimentato, ho constatato che alle condizioni comuni poi c'è la soluzione anche comune. Per cui io non posso più vedere le cose come se non le avessi viste. È come uno che ha guardato il cielo col telescopio poi non può più far finta che sia quello che appare a occhio nudo, oppure hai guardato la cellula al microscopio non puoi più credere che la tua pelle sia tutta compatta come la vedi. Sono voluta andare proprio a fondo a fondo di un'indagine che mi ha dato questi risultati.

Pietro – Sì, ma sei andata a fondo nella vita dell'uomo.

Carla – Eh sì!

Pietro – La differenza qual è? La differenza, Nina... sembra che c'è un baratro e invece forse ci sono dei ponti enormi¹.

¹ Carla Lonzi, *Vai pure. Dialogo con Pietro Consagra*, et al., 2011, p. 31 [Scritti di Rivolta femminile, 1980].

I. IL SOGGETTO IMPREVISTO DELLA STORIA

1 PRATICHE E TEORIE DEI NUOVI FEMMINISMI

Il femminismo è uno dei fenomeni più importanti e rivoluzionari che si siano manifestati in questi ultimi tempi. Le critiche anche dure che si possono fare a questo movimento, le sue contraddizioni, non possono far dimenticare la fondatezza storica e politica del movimento nel suo complesso e la sua forza dirompente. Questa sta però provocando e provocherà tensioni e guai gravissimi [...].

Il femminismo tende oggettivamente a distruggere punti di riferimento culturali, immagini di tradizione storica, immagini che l'uomo interponeva tra sé e la donna nei suoi rapporti. Questo è tragico e può portare a conseguenze molto serie¹.

Per comprendere queste parole pronunciate da Franco Fortini nel 1977 è necessario volgere lo sguardo al passaggio tra gli anni Sessanta e Settanta, quando la “seconda ondata di femminismo” – che è al centro di questa ricerca – ha preso forma².

“Femminismo” è un lessico politico della modernità qui utilizzato per indicare la molteplicità dei processi di soggettivizzazione femminile nell'età contemporanea, molti dei quali transnazionali. È un termine che andrebbe sempre declinato al plurale – come ha puntualizzato Elda Guerra – «per tentare di dare conto della pluralità delle forme, della

¹Intervista a Franco Fortini (1917-1994) del 28 aprile 1977, in Franco Fortini, *Un dialogo ininterrotto. Interviste 1952-1994*, Bollati Boringhieri, Milano 2003, p. 182. Poeta, saggista, traduttore, docente di storia della critica letteraria, Fortini è stato uno dei redattori della rivista «Il Politecnico», fondata da Elio Vittorini nel 1945 con l'intento di dare vita a una forma nuova di impegno culturale che fosse al servizio della causa dell'emancipazione delle classi popolari, ma autonomo da immediate finalità politiche. Dalla fine degli anni Cinquanta Fortini si è mosso ulteriormente verso una critica della sinistra ufficiale cercando di ridefinire i rapporti tra letteratura e partiti, e ha collaborato con alcuni dei giornali della nuova sinistra, tra cui «Quaderni piacentini» e «il manifesto».

²Alle origini del pensiero femminista della “prima ondata” si può collocare un'opera pubblicata a Londra nel 1792, *A Vindication of the Rights of Woman* di Mary Wollstonecraft (1759-1797). Un anno prima, a Parigi, un'autrice teatrale di fede monarchica – Olympe de Gouges (1775-1793) – aveva proposto di estendere i diritti dell'uomo “universali” anche alle donne (*Dichiarazione dei diritti della Donna e della Cittadina*, 1791). La Rivoluzione Francese è quindi considerata l'incubatrice del femminismo perché durante essa si iniziò a denunciare l'esclusione delle donne dalla politica e dal diritto. È però in Gran Bretagna e negli Stati Uniti, alla metà dell'Ottocento, che si delineò la “prima ondata di femminismo” inteso come movimento di rivendicazione pubblica e collettiva di una diversa realtà sociale, giuridica, politica e culturale. Sulla “prima ondata” cfr. Adriana Cavarero e Franco Restaino, *Le filosofie femministe. Due secoli di battaglie teoriche e pratiche*, Mondadori, Milano 2002, pp. 3-19 e pp. 119-142.

molteplicità delle voci e dei gesti in cui si è incarnata l'espressione della soggettività femminile, in termini di soggettività politica»³. Il nuovo femminismo è esploso nelle società occidentali in un momento di generale “presa di parola”, influenzato dai fermenti culturali e politici degli anni Sessanta e Settanta: si è nutrito soprattutto del Sessantotto – intendendo il Sessantotto in modo ampio come movimento antiautoritario e anticapitalista – ed è rientrato nel più vasto processo di soggettivizzazione che, anche attraverso la lotta anticoloniale, ha espresso la critica a un sistema economico che produce disuguaglianze e a un sistema politico che produce autorità.

In Italia il nuovo movimento femminista ha manifestato fin da subito la sua principale caratteristica: ovvero un legame particolarmente stretto e dialettico tra cultura e politica delle donne e cultura e politica del movimento operaio e della sinistra. Nel loro insieme, e fin dai primi anni Settanta, le numerose e articolate teorie e pratiche neofemministe hanno delineato una ingombrante e impreveduta critica alla politica e all'ordine sociale e simbolico dominante fondato sulla distinzione gerarchica del maschile e del femminile, e hanno avviato un processo di decostruzione e contestazione del sistema sociale patriarcale, con il fine di trasformare tanto la società quanto la politica. Per quanto l'espressione “seconda ondata” contenga sia un'istanza emancipazionista-egualitaria sia una istanza differenzialista, nel contesto italiano il femminismo si è tradotto in una critica radicale delle forme e dei contenuti della politica (istituzionale e non) e in un confronto «aperto e diretto, seppur conflittuale» con la sinistra⁴.

La contrapposizione tra il concetto di emancipazione e quello di liberazione – sebbene oggi possa essere considerata più teorica che sostanziale e, in sostanza, generazionale⁵ – è ruotata attorno a una questione cruciale: quella del dialogo con la società e la cultura patriarcale e, quindi, del rapporto del movimento con le istituzioni. Partendo dalle problematiche legate al corpo e incentrando il suo potenziale critico sulla dialettica emancipazione-liberazione, il nuovo femminismo ha rifiutato l'idea di uguaglianza intesa come omologazione agli uomini tanto da operare – come ha scritto Simonetta Piccone Stella nel suo saggio *Crescere negli anni '50* – «un'espulsione dell'emancipata come figura incarnante

³Elda Guerra, *Una nuova soggettività*, in T. Bertilotti, A. Scattigno, *Il femminismo a Roma negli anni Settanta*, Viella 2005, p. 26.

⁴Francesca Izzo, *Introduzione*, in Anna Maria Crispino e Francesca Izzo (a cura di), *Cultura e politica delle donne e la sinistra in Italia. Atti del seminario nazionale di Roma 4 e 5 maggio 1992*, «IG Informazioni. Trimestrale pubblicato dalla Fondazione Istituto Gramsci», 3/1992, pp. 9-10.

⁵A. Rossi-Doria, *Ipotesi per una storia del neofemminismo italiano*, in T. Bertilotti e A. Scattigno, *Il femminismo*, cit., p. 6.

una modalità tipica di costruzione dell'identità femminile all'interno delle regole e degli obiettivi del progressismo maschile»⁶: la bandiera della parità innalzata dalle madri (l'UDI⁷), dai padri (il PCI e il sindacato) ma anche dai fratelli (la nuova sinistra) fu stracciata⁸. Il paradigma emancipazionista nel corso della prima ondata ottocentesca aveva permesso al femminismo borghese liberale e ugualitario di trovare dei punti di contatto con quello socialista, interno al movimento operaio⁹. A partire dalla seconda metà degli anni Sessanta del Novecento, invece, molte delle distinte ed emergenti correnti del nuovo pensiero femminista (*in primis* quella radicale e quella marxista) intrecciandosi hanno attuato una presa di distanza dalle ideologie dominanti ma anche dalle organizzazioni e dalle conquiste dei movimenti collettivi coevi. L'uguaglianza formale, così come il linguaggio, le pratiche e i rapporti di potere insiti nella cultura politica della sinistra riformista – ma anche in quella che si definiva rivoluzionaria – sono state analizzate e, infine, respinte sul piano politico¹⁰.

Tra le principali caratteristiche del femminismo italiano degli anni Settanta c'è stata quella di essere un fenomeno vasto, molecolare, diffuso in modo eterogeneo su tutta la penisola; e quella di avere avuto una dimensione politica marcata e rivendicata fin dai suoi albori. Sebbene il movimento femminista abbia avuto in comune con il Sessantotto l'antiautoritarismo, l'antistituzionalismo e una forte valorizzazione della soggettività, il suo legame con il movimento degli studenti – e, in seguito, con la “galassia” della nuova sinistra scaturita dalle proteste del 1968 e del 1969 – è stato complesso e ambivalente ed è ruotato, in

⁶ Simonetta Piccone Stella, *Crescere negli anni '50*, in Simonetta Piccone Stella, *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico*, FrancoAngeli, Milano 1993, p. 114 (questo saggio era uscito in una versione precedente su «Memoria», 6/1982).

⁷ L'Unione Donne Italiane è un'associazione di donne legate al PCI e al PSI costituitasi nel 1945. La sua rivista, «Noi Donne», uscì per la prima volta clandestinamente a Parigi nel 1937.

⁸ Cfr. A. Rossi-Doria, *Ipotesi per una storia*, cit., pp. 5-6.

⁹ Cinzia Arruzza, *Le relazioni pericolose. Matrimoni e divorzi tra marxismo e femminismo*, Alegre, Roma 2010, pp. 42-47.

¹⁰ Tra i numerosi studi rimando al recente lavoro di sintesi di Marica Tolomelli, *L'Italia dei movimenti. Politica e società nella Prima Repubblica*, Carocci, Roma 2015. Per una riflessione sulle scelte terminologiche cfr. Eros Francescangeli, *Le parole e le cose. Sul nesso sinistra rivoluzionaria, violenza politica e sociale, lotta armata*, in G. Battelli, A.M. Vinci (a c.), *Parole e violenza politica. Gli anni Settanta nel Novecento italiano*, Roma 2013, pp. 63-75.

primo luogo, attorno alla convinzione di dover porre l'accento «sull'idea di differenza più che su quella di uguaglianza», cara al Sessantotto¹¹.

Le prime, ancora acerbe, rivendicazioni di un concreto e autonomo protagonismo femminile si rintracciano nelle università, dove la mobilitazione studentesca del Sessantotto contro l'autorità nella scuola, nella famiglia e poi nella fabbrica aveva favorito una forte e repentina politicizzazione femminile. Accanto al senso di libertà e di fermento provato nella sperimentazione di una nuova idea di cittadinanza politica, si era registrato anche l'emergere, tra le studentesse, di un senso di inquietudine e frustrazione dovuto al permanere di gerarchie tra i sessi ancora forti, sia in ambito specificamente politico che nel privato. Il «senso di comunità calda, di antidoto alla solitudine nella società di massa» si rivelò, come ha scritto Anna Bravo, «un dono effimero», «una scheggia di tempo nel tempo del '68»: un dono parziale perché fondato su un falso universalismo studentesco¹². Per svelare questa parzialità, nel dopo Sessantotto si è sentita la necessità di mettere in scena una fuoriuscita, con una cesura e un atto di separazione netto, in bilico tra provocazione e bisogno esistenziale.

Il nuovo femminismo si è originato in gran parte grazie a una generazione di giovani donne politicizzate, cresciute in una sinistra che era nuova eppure ancora a dominanza maschile, che hanno espresso il desiderio di diffrangere un percorso unitario, rimodulando le discontinuità segnate dal ciclo di proteste della fine degli anni Sessanta¹³.

Alle radici della nostra memoria, – ha scritto Luisa Passerini, riflettendo sulle origini del Sessantotto – in decine di storie di vita, trovo una frattura. La nostra identità si costruisce a partire dalle contraddizioni. Anche i racconti che sottolineano la continuità della propria vita estraggono dalla materia autobiografica i temi ricorrenti della scissione, della differenza, del contrasto¹⁴.

¹¹Anna Rossi-Doria, *Ipotesi per una storia*, cit., pp. 2-6. Sul rapporto tra Sessantotto e femminismo, cfr. Mariella Gramaglia, *1968: Il venir dopo per andare oltre del movimento femminista e conflitto con la nuova sinistra*, «Problemi del socialismo», XVII/1976, pp. 178-201; Fiamma Lussana, *Le donne e la modernizzazione: il neofemminismo degli anni settanta*, in F. Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. 3, tomo 2, Torino 1997, pp. 487-496; Elda Guerra, *Il '68 e il movimento delle donne: ipotesi per una storia di genere*, in N. Fasano, M. Renosio (a cura di), *I giovani e la politica*, Torino 2002; Maria Luisa Boccia, *Il patriarca, la donna, il giovane*, in F. Lussana, G. Marramao (a c.), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta. Culture, nuovi soggetti, identità. Atti del ciclo di convegni (Roma, novembre, dicembre 2001)*, vol. 2, Soveria Mannelli, 2003, pp. 253-282; Anna Bravo, *A colpi di cuore. Storie del Sessantotto*, Laterza, Roma-Bari 2008. Per una lettura di genere della memoria del Sessantotto cfr. Francesca Socrate, *Maschile e femminile: memorie del '68*, in Bruno Bonomo, Francesco Bartolini, Francesca Socrate (a cura di), *Lo spazio della storia. Studi per Vittorio Vidotto*, Laterza, Roma-Bari 2013, pp. 473-498.

¹²Anna Bravo, *Un nuovo ordine del discorso*, «Primapersona», 19/1998, pp. 66-68.

¹³Cfr. Luisa Passerini, *Corpi e corpo collettivo*, in T. Bertolotti e A. Scattigno, *Il femminismo*, cit., pp. 181-193; Stefania Voli (a cura di), *Angela Mighietti. Storia di una traduzione*, «Zapruder», 13/2007, pp. 108-115.

¹⁴Luisa Passerini, *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze 2008 [1988], p. 40.

Nonostante l'innegabile valore di emancipazione insito nel prendere parte al movimento degli studenti, la condivisione dell'impegno politico fu attraversata, per le donne, da ambivalenze, contraddizioni e disagi tali che quella che era stata una storia comune ben presto si scisse in due diverse. Da una rottura se ne generò un'altra, come se in quell'esodo generazionale e politico che fu il Sessantotto, in quella "autoesclusione" generazionale, ci fosse la premessa per l'affermazione del separatismo femminista quale pratica strategica, quasi mai indolore, fondata sul riconoscimento di sé come soggetto oppresso¹⁵. Alimentate dalla traduzione di testi stranieri e dalla circolazione dei primi documenti femministi italiani, le contraddizioni si ramificarono e disseminarono, arrivando a toccare orizzonti che si erano ritenuti infrangibili. Introducendo una raccolta di saggi e documenti femministi internazionali, Lidia Menapace nel 1972 spiegò così quanto stava accadendo nella "seconda metà del cielo":

Non bastano le tradizionali lotte per la parità, per il divorzio, per l'aborto, per la libertà sessuale: viene posto direttamente in contestazione tutto il sistema di potere "maschile", tutta la società "virilistica" e si comincia ad individuare nell'uomo e nel suo predominio l'ostacolo principale a qualsiasi sviluppo futuro¹⁶.

Alcuni gruppi autonomi femminili scaturirono proprio dal contrasto con il movimento del Sessantotto, come avvenne a Trento per il Cerchio spezzato, gruppo separatista nato con l'affermazione dell'impossibilità di auspicare e ottenere l'uguaglianza con gli uomini:

Noi siamo un gruppo di compagne che più o meno hanno vissuto tutte in prima persona l'esperienza politica del movimento studentesco e dei successivi gruppi politici che rappresentano un superamento del movimento stesso. Come per un gran numero di studenti in generale, è stata questa l'esperienza che ci ha posto di fronte la prospettiva concreta e la possibilità di rovesciare un sistema sociale fondato sull'oppressione e sullo sfruttamento. Ma noi, non solo come studentesse, ma in quanto donne, avevamo affidato molto di più a questa prospettiva di liberazione [...]. Ci siamo illuse che automaticamente la presa di coscienza generale dell'oppressione di classe ci ponesse di fronte ai problemi allo stesso modo dei compagni. Questa illusione è stata smentita dalla pratica politica e dall'esperienza. Non c'è uguaglianza tra diseguali.

¹⁵Cfr. Peppino Ortoleva, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Roma 1998 [1988], pp. 231-242.

¹⁶Lidia Menapace (a cura di), *Per un movimento politico di liberazione delle donne. Saggi e documenti*, Bertani, Verona 1972, p. 13.

Le fondatrici del Cerchio spezzato proseguirono spiegando le difficoltà e le remore che avevano segnato la scelta separatista:

Ma non è stato un processo facile, perché la lunga abitudine a identificarsi con l'uomo, il nostro oppressore, agiva da potente freno [...]. Molte compagne hanno avuto «paura» di venire a fare riunioni soltanto fra donne, sottintendendo un grande disprezzamento di sé. E la decisione di escludere in una prima fase i maschi è stata una precisa presa di posizione politica. Ogni oppresso deve prima affermarsi nella libertà della sua ribellione e accettare da questa posizione di forza il confronto. Includere i maschi ci costringeva a misurarci di nuovo sul terreno e coi metodi del nostro oppressore¹⁷.

L'accusa rivolta al movimento studentesco di essere stato più «un'ultima "illusione" emancipatoria che "l'inizio di tutto"» – per riprendere la riflessione di Anna Maria Crispino sul legame tra la politica del femminismo e quella del Sessantotto¹⁸ – proseguì nel documento attraverso un'analisi del linguaggio e delle dinamiche di potere tipicamente maschili.

In un ambiente come il nostro, in particolare, la parola – maggior strumento di affermazione – è diventata lo strumento della nostra esclusione. Come i proletari, noi non sappiamo parlare, soprattutto quando dobbiamo misurarci sul linguaggio sempre maschile, sempre elaborato da altri.

In questo senso, il separatismo costituì una grande novità poiché con esso le donne si sottrassero e si autoesclusero dalla sfera pubblica ma, paradossalmente, così facendo si appropriarono di essa, riplasmandola a partire dai propri corpi e dai propri pensieri.

Separandosi – scrisse Lea Melandri a vent'anni dalla prima pubblicazione di *L'infamia originaria* –, e chiedendo cambiamenti sostanziali nelle istituzioni e nell'idea stessa della politica, i gruppi femministi intendevano costringere la storia a riconoscere al proprio interno, nelle spinte profonde che l'attraversavano, gli esiti ancora in parte inconsapevoli dell'«infamia» che, fin dall'origine, ha negato alla donna esistenza propria e alienato nell'uomo la condizione naturale del vivere¹⁹.

¹⁷Cerchio spezzato, *Non c'è rivoluzione senza liberazione della donna*, e *Le donne e i neri. Il sesso e il colore*, in Gruppo "Anabasi" (a cura di), *Donne è bello*, Milano 1972 [Edizione digitale: ©2015 Ebook @ Women]; e in Rosalba Spagnoletti (a cura di), *I movimenti femministi in Italia*, Savelli, Roma 1974, p. 158 e p. 160.

¹⁸Anna Maria Crispino (a cura di), *Esperienza storica femminile nell'età contemporanea. Parte seconda*, Unione Donne Italiane – Circolo «La Goccia», Roma 1989, p. 13.

¹⁹Lea Melandri, *L'infamia originaria. Facciamola finita col cuore e la politica*, Manifestolibri, Roma 1997, p. 11 [1977].

La nuova sinistra – come ha scritto Yasmin Ergas – ha assolto un ruolo importante nel cammino attraverso il quale questo movimento si è costituito come soggetto politico:

Prima stimolando il coinvolgimento di ampie fasce femminili, rendendo loro accessibili risorse politiche e fungendo da organizzazione intermedie; poi perpetuando ed accentuando quelle condizioni di frustrazione che [...] producono uno spostamento del baricentro dell'attivismo femminile dagli obiettivi indicati dalle organizzazioni della nuova sinistra alle tematiche specificatamente associate alla condizione delle donne²⁰.

La diffusione capillare sul territorio nazionale di “piccoli gruppi”, collettivi, associazioni culturali, librerie delle donne, centri per la salute femminile e consultori autogestiti non solo favorì un inedito protagonismo femminile e, alla metà del decennio, incitò la “presa di coscienza” di migliaia di donne, ma pose le basi per un ripensamento e un rinnovamento dell'idea di pubblico, partendo dalla decostruzione della politica tradizionale.

Rendendosi invisibili ai maschi, le donne creavano una nuova visibilità, questa volta costruita secondo le proprie regole. È il separatismo che ha reso possibile la rottura del velo, del “burka” politico che aveva tenuto avvinte, in una sorta di abbraccio strettissimo, le figlie/sorelle ai padri/fratelli²¹.

Al di là delle analogie e delle differenze, infatti, da parte femminista ci fu una reinterpretazione delle tematiche poste dal Sessantotto: la critica all'autoritarismo divenne critica al patriarcato e alla gerarchizzazione dei sessi; la valorizzazione della sfera personale, dei desideri e dei bisogni individuali si radicalizzò fino all'abbattimento delle barriere che dividono la sfera personale da quella politica; la scoperta della soggettività divenne la base per nuove modalità di azione politica, tra le quali spiccarono i “piccoli gruppi” di autocoscienza.

Pratica emblematica e inscindibile dall'esperienza dei collettivi “storici” più avanguardistici, l'autocoscienza fu poi condivisa alla metà del decennio da molte realtà del movimento delle donne perché si ritenne che attraverso di essa si sarebbe potuta attuare una vera e propria rottura politica oltre che un profondo percorso di liberazione collettivo e individuale al tempo stesso. La relazione tra la pratica dell'autocoscienza e la politica femminista fu tale che, ha sottolineato Aida Ribero, i due fenomeni finirono per essere inscindibili:

²⁰ Yasmine Ergas, *Nelle maglie della politica*, FrancoAngeli, Milano 1986, p. 80.

²¹ Gabriella Bonacchi, *Il “selvaggio” di Occidente. Corpo e femminismo*, «Parolechiave», 31/2004, p. 123.

La nuova pratica si fondava su una continua transizione del discorso dal vissuto personale all'assunto politico, dal pubblico al privato, senza soluzione di continuità [...]. Prendendo nettamente le distanze dalla politica tradizionale, si voleva affermare che la “rivoluzione” avviene anzitutto nelle singole coscienze, attraverso l'evoluzione della consapevolezza di sé che ogni donna è capace di raggiungere. Divenne così stretta la relazione tra il femminismo e l'autocoscienza che l'uno fu identificato con l'altra²².

La sfida femminista alla politica e alla società tese a coniugare l'azione sociale con la riflessione personale e interessò la cultura politica della sinistra italiana nel suo complesso ma coinvolse dapprima – e con particolare irruenza – le organizzazioni extraparlamentari, come ha ricordato Lea Melandri a partire dalla propria esperienza:

La politica – ma anche la cultura e la storia tradizionalmente intese – mi erano sembrate il muro da abbattere, l'ostacolo maggiore alla nascita del nuovo, dell'imprevisto, una minaccia di inglobamento. E tanto più era vicina, come la militanza extraparlamentare, tanto più era temibile e da combattere. Non ho mai attaccato con tanta passione il sistema capitalistico, quanto le teorie e le prassi di chi diceva di volerlo abbattere prescindendo da quello che era per me il fondamento primo di ogni dominio: il sessismo.

²²Aida Ribero, *Una questione di libertà. Il femminismo degli anni Settanta*, Rosenberg&Sellier, Torino 1999, pp. 166-167. Cfr. La voce “autocoscienza” in Manuela Fraire (a cura di), *Lessico politico delle donne. Teorie del femminismo*, FrancoAngeli, Milano 2002, pp. 95-108.

2 IL FEMMINISMO MARXISTA

*La donna libera dall'uomo, tutti e due liberi dal capitale*²³.

La divisione sessuale della società non fu considerata la principale e originaria causa dello sfruttamento femminile da tutte le correnti del pensiero femminista; non fu considerata tale, soprattutto, ai “primordi marxisti” del movimento. Alcuni dei gruppi sorti in seguito alla contestazione del movimento studentesco, talvolta in linea con il tradizionale approccio del PCI alla questione femminile, si richiamarono esplicitamente al marxismo-leninismo per cercare di coniugare liberazione della donna e lotta di classe. Le analisi delle differenze sociali tra donne, le riflessioni sul rapporto tra «rivoluzione femminile e lotta proletaria»²⁴, la critica alla famiglia patriarcale e gli studi su «il marxismo e la donna»²⁵ caratterizzarono fortemente gli albori del neofemminismo e ne costituirono «una sorta di antefatto»²⁶. Questo approccio, tuttavia, perse rilievo successivamente, quando si radicò l'analisi sessista dell'oppressione femminile a scapito delle sue letture economicistiche. L'ambizione di decostruire profondamente le forme della politica e della vita sociale portò, infatti, di lì a poco, a una presa di distanza dalla tradizione marxista a vantaggio delle correnti radicali incentrate sulla critica della struttura patriarcale della società. Nonostante ciò, e nonostante la storiografia italiana abbia dedicato scarsa attenzione al legame tra marxismo e femminismo, la cultura marxista fu essenziale per la genesi del nuovo femminismo e i collettivi che si mossero lungo questo tracciato – nel quale una rigida gerarchizzazione delle contraddizioni sessuali e di genere era respinta – furono molto numerosi tra il 1969 e il 1971 ed ebbero una forte risonanza almeno fino al 1974.

All'inizio del decennio il femminismo marxista cercò di limitare la tendenza del movimento operaio al silenzio sul femminile e tentò di cambiare le parole chiave attorno alle quali la sinistra storica aveva impostato la riflessione sull'emancipazione della donna. Si presero le distanze dal discorso sull'integrazione femminile e si lavorò per innalzare le donne a nuovo soggetto sociale e rivoluzionario, rivendicando «il carattere sociale della riproduzione

²³Camilla Ravera, 1921.

²⁴«Potere operaio», 43/III, 25 settembre 1971, p. 32.

²⁵Mariella Gramaglia, *Il marxismo e la donna*, «Soviet», 4/1972.

²⁶G. Bonacchi, *Il selvaggio di Occidente*, cit., p. 115.

della vita»²⁷. Del resto, molte delle protagoniste dei collettivi sorti nei primi anni Settanta arrivarono al femminismo a partire da esperienze politiche pregresse nei partiti (da quello comunista a quello radicale), nel movimento studentesco, nei gruppi della cosiddetta sinistra extraparlamentare. L'influenza della tradizione marxista e del movimento operaio da cui molte "femministe storiche" provenivano è ravvisabile nel fatto che i collettivi femministi sorti nel dopo Sessantotto abbiano impostato la riflessione sulla "questione femminile" sui canoni di quella operaia, facendo derivare i concetti di sfruttamento sessuale e sorellanza da quelli di "oppressione", "uguaglianza" e "solidarietà" di classe²⁸ nonché, secondo Maria Luisa Boccia, nell'esigenza del femminismo di presentarsi come una "filosofia della prassi", attraverso l'attivazione di processi di soggettivizzazione.

Via via che il femminismo procede, per far spazio ad un'analisi sessuata della società, deve misurarsi e mettere in questione l'analisi marxista, dal cui ceppo molte femministe provengono.

Per tutta una prima fase lo sforzo prevalente è stato quello di introdurre nuove chiavi interpretative e nuove prospettive analitiche, cercando tuttavia sempre di trovare i punti di connessione tra una analisi sessuata della società ed una analisi classista²⁹.

Diversi furono i sentieri seguiti dalle prime esperienze femministe nel tentativo di trovare dei punti di connessione tra una analisi sessuata della società e un'altra di classe, e quasi tutti presero le mosse dalle critiche avanzate dalla filosofa francese Simone de Beauvoir al materialismo storico e, in particolare, al testo di Engels *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*³⁰. A partire da questi testi nei primi anni Settanta fu contestata al movimento operaio la legittimità di pensare a una «classe senza genere», con una impostazione di pensiero, quindi, che si pensava causa di una comprensione parziale e debole del capitalismo e dei rapporti di produzione e di sfruttamento, come ha messo in evidenza Cinzia Arruzza nel suo lavoro dedicato al rapporto tra marxismo e femminismo:

Se la prospettiva di una classe senza il genere ha rappresentato uno dei limiti maggiori di buona parte del movimento operaio e della tradizione marxista, il femminismo materialista e quello

²⁷Ivi, p. 116.

²⁸Lidia Menapace (a cura di), *Per un movimento politico*, cit., p. 13.

²⁹Maria Luisa Boccia, *Le matrici culturali del neofemminismo*, in Anna Maria Crispino (a cura di), *Esperienza storia*, cit., p. 43.

³⁰Friedrich Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma 1976 [1963]. Su questo tema cfr. Eleonora Forenza, *Femminismo e marxismo: Simone De Beauvoir lettrice di Engels*, «Critica marxista», 2013, pp. 66-75.

operaista hanno provato a ripensare il rapporto tra classe e genere da un punto di vista radicalmente differente: quello del genere come classe³¹.

Lotta Femminista fu uno dei gruppi più vicini al marxismo e, al tempo stesso, più critico verso il modello fornito dal movimento operaio. LF si sviluppò a Padova per iniziativa di militanti di Potere Operaio nel 1971 e divenne celebre per le analisi sul nodo produzione/riproduzione e per l'attenzione prestata al tema del salario al lavoro domestico, di cui propose la monetizzazione, attraverso una analisi economica-sociale del lavoro sommerso. Una militante di LF, Mariarosa Dalla Costa, nel 1972 scrisse *Potere femminile e sovversione sociale* che è rimasto uno degli studi più importanti sul lavoro domestico e sul lavoro riproduttivo sebbene a ondate carsiche numerose posizioni e interpretazioni differenziate si siano succedute su questo tema anche al di fuori dell'ambito del movimento femminista³². LF si ramificò a livello nazionale, da Milano e Gela, e anche dopo il suo scioglimento nel 1974 continuò il suo lavoro di riflessione attraverso i Comitati per il salario al lavoro domestico, alla "pratica nel sociale" e alla diffusione di documenti e volantini, dal numero zero di *Le operaie della casa* ai suoi "quaderni"³³.

Il collettivo che a Roma prese il nome di Lotta Femminista ebbe invece una storia diversa, rimarcata dal fatto che il gruppo divenne ben presto noto con l'appellativo di "Pompeo Magno", dal nome della via in cui fu stabilita la sede nel quartiere Prati, e poi con l'acronimo MFR (Movimento Femminista Romano). Il Pompeo Magno è oggi considerato la matrice dei femminismi romani perché, derivato a sua volta tra il 1971 e il 1972 da Rivolta femminile, fu una sorta di laboratorio di riflessioni, pratiche e scritture dal quale nel corso degli anni scaturirono progressivamente moltissime realtà femministe. L'MFR, fin dalle sue prime iniziative rigorosamente separatiste, scevre da compromessi con la cultura maschile, si strutturò in gruppi di lavoro su varie tematiche (giurisprudenza, scuola, salute, violenza, lesbismo, cinema...³⁴). Sebbene il tema del salario alle casalinghe fosse uno tra i tanti temi

³¹C. Arruzza, *Le relazioni pericolose*, cit., p. 81.

³²Mariarosa Dalla Costa, *Potere femminile e sovversione sociale*, Marsilio, Padova 1972. Per una riflessione di fine decennio su questi temi cfr. L. Chisté, A. Del Re, E. Forti, *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*, Feltrinelli, Milano 1979; si veda anche la voce "produzione/riproduzione" in Manuela Fraire (a cura di), *Lessico politico delle donne. Teorie del femminismo*, FrancoAngeli, Milano 2002, pp. 109-116. Su Lotta Femminista cfr. Fiamma Lussana, *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*, Carocci, Roma 2012, pp. 170-175.

³³«Le operaie della casa. Rivista dell'autonomia femminista», 0/1975. Il quarto e ultimo numero di questo periodico padovano uscì nel 1977. I quaderni di Lotta Femminista furono due: *L'offensiva*, Musolini, Torino 1974 e *Il personale è politico*, Musolino, Torino 1974.

³⁴ Per una storia del Pompeo Magno cfr. *Donnità. Cronache del Movimento Femminista Romano*, Centro di documentazione del Movimento Femminista Romano, Roma 1976; Maria Pia Pizzolante, *Il Pompeo Magno da "piccolo gruppo" a "collettivo"*, «Snodi», 5/2010, pp. 99-108; Paola Stelliferi, *Il femminismo a Roma negli anni Settanta*.

trattati dal Pompeo Magno, durante i primi anni di attività le posizioni al riguardo furono molto diversificate all'interno del gruppo e soltanto nel 1975 il numero delle favorevoli aumentò al punto da creare un gruppo di lavoro specifico: il Gruppo Salario al Lavoro Domestico. I documenti prodotti furono incentrati principalmente sull'esigenza di socializzare e svincolare il lavoro domestico dal ruolo sessuale che, «così come viene concepito (missione, fatto naturale, vocazione, destino) – si legge – è una conseguenza della nostra schiavitù sessuale». Il Gruppo Salario e, in generale, il Pompeo Magno, si mostrarono del tutto disinteressato a un percorso di riflessione che portasse alla conciliazione di femminismo e comunismo³⁵.

Il ruolo di collettivo femminista-comunista, invece, fu rivendicato nella Capitale dal gruppo di via Pomponazzi, anch'esso con sede nel quartiere Prati ma all'interno dei locali del Manifesto-PDUP. Nato nel 1972 dall'incontro di alcune femministe vicine al Pompeo Magno con militanti del Manifesto, il Pomponazzi decise di sperimentare «una terza via» tra il femminismo radicale di stampo americano e quello rigorosamente marxista³⁶. Questo progetto fu assunto anche da altre realtà che, nel corso del decennio, in altri quartieri della Capitale come in altre città italiane si presentarono e definirono come “femministe-comuniste” per ribadire la discontinuità con la l'emancipazionismo istituzionale caro al PCI e per cercare di correggere «alcuni errori della nuova sinistra»³⁷.

All'interno della cornice marxista, i polimorfi collettivi femministi della prima ora si riunirono attorno a due slogan che, diffusi sul territorio nazionale di striscione in striscione e di corteo in corteo, ebbero una fortuna notevole: «Non c'è rivoluzione senza liberazione della donna, non c'è liberazione senza rivoluzione»³⁸; e «da angelo del focolare a angelo del ciclostile»³⁹. A diffondere per primo entrambi questi efficaci motti fu il gruppo di donne che a

Percorsi, esperienze e memorie dei collettivi di quartiere, Bup, Bologna 2015, pp. 23-28. Il Pompeo Magno ha prodotto una mole interessante di materiale grigio conservata all'interno del Centro di documentazione internazionale Alma Sabatini: cfr. Archivia, CDAS, fondo Pompeo Magno. Per un approfondimento sul gruppo dell'MFR che si dedicò specificamente al cinema cfr. Annamaria Licciardello, *Io sono mia. Esperienze di cinema militante femminista negli anni Settanta*, «Zapruder», 39/2016, pp. 86-93.

³⁵ Archivia, CDAS, fondo Pompeo Magno, Gruppo salario al lavoro domestico, fasc. 3.

³⁶ Laura Lilli e Chiara Valentini, *Care compagne, il femminismo nel PCI e nelle organizzazioni di massa*, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 10. Per la storia del Pomponazzi si veda *Femminismo oggi: storia di un gruppo*, «effe», 5/III (giugno 1975); *L'almanacco*, Edizioni delle donne, Milano 1978, pp. 15-18 (dove ci sono riferimenti ad altri collettivi femministi-comunisti); P. Stelliferi, *Il femminismo a Roma*, cit., pp. 23-27 e 53-55.

³⁷ Cfr. Maria Grazia Rossilli, *Movimento femminista e marxisti-leninisti in Italia*, «Nuova DWF», 14/1980, pp. 87-101.

³⁸ Slogan mutuato dal «*There is no liberation without sexual revolution*» in uso in ambito sia femminista che omosessuale (cfr. foto riprodotta in «Fuoril» novembre 1972, p. 6 scattata a Londra durante una manifestazione del Gay Liberation Front).

³⁹ Gabriella Parca, *L'avventurosa storia del femminismo*, Mondadori, Milano 1976, p. 132, dove si legge: «“da angelo del focolare a angelo del ciclostile” fu l'amaro slogan coniato dalle ragazze di Trento, con chiaro riferimento alle

Trento, come abbiamo visto, aveva fondato il collettivo Cerchio spezzato nel dopo Sessantotto e che nel 1972 compose *La coscienza di sfruttata*: un testo imprescindibile – «da leggere, da meditare e da criticare» scrisse Franca Pieroni Bortolotti – per chiunque si richiamasse al marxismo⁴⁰.

La genesi di questo testo è quanto mai interessante perché rimanda a Trento, alla facoltà di sociologia, al movimento studentesco, al cattolicesimo del dissenso e a tutti quegli elementi che, interagendo tra di loro alla fine degli anni Sessanta, hanno arricchito e caratterizzato la fase di gestazione del neofemminismo italiano. Il volume, che nelle successive ristampe omaggiò Angela Davis – assolta nel 1972 - con una copertina raffigurante una sagoma con la sua tipica capigliatura e la manette ai polsi, individuava nello sfruttamento capitalistico della donna la contraddizione ultima del patriarcato ed era frutto di una tesi di laurea cui Silvia Motta aveva iniziato a lavorare nel febbraio 1969: *Dalla condizione di inferiore alla coscienza di sfruttata: la donna, proletaria rispetto all'uomo nel sistema capitalistico*. Presto la ricerca si trasformò in un lavoro di gruppo che coinvolse, oltre a Motta, anche Luisa Abbà, Gabriella Ferri, Elena Medi e Giorgio Lazzaretto e che fu seguito da Giovanni Arrighi e da una sua giovane assistente, Chiara Saraceno, in veste di correlatrice. Quando la tesi venne discussa collettivamente nel febbraio 1971, il Cerchio spezzato era attivo da un anno a Trento ed era già abbastanza noto a livello nazionale poiché dalle sue prime riunioni separatiste nella comune di via Belenzani erano scaturiti non solo gli slogan di cui sopra, ma anche un duplice documento ciclostilato e diffuso all'università che conteneva, seppur in nuce, tutti i temi che sarebbero stati al centro del dibattito femminista negli anni a venire: *Non c'è rivoluzione senza liberazione della donna – Le donne e i neri. Il sesso e il colore*. Tra i temi affrontati in questo testo, oltre al Sessantotto, al dilemma uguaglianza/differenza, all'importanza di un'autentica presa di parola femminile e alla divisione sessuale del lavoro, il Cerchio spezzato affrontò nella seconda parte anche la questione della sessualità femminile e lo fece in modo vivace, filtrando i contributi internazionali.

loro mansioni, mentre 'i cervelli', sempre di sesso maschile, stilavano proclami e manifesti. Anche a Trento, come a Roma o a Milano, le studentesse si staccavano dal Movimento studentesco per formare dei gruppi femminili autonomi. E la cosa singolare è che se prima erano regolarmente ignorate, dopo venivano decisamente attaccate, quasi fossero delle transfughe dalla lotta comune».

⁴⁰L. Abbà, G. Ferri, G. Lazzaretto, E. Medi, S. Motta, *La coscienza di sfruttata*, Mazzotta, Milano 1972 (la recensione di F. Pieroni Bortolotti è citata sulla quarta di copertina dell'edizione del 1977, edizione che presenta una nuova copertina con la raffigurazione di Angela Davis in manette). Per una rilettura di questo testo cfr. Paola Stelliferi, «Snodi», 2/2015, in corso di pubblicazione.

Il capitalismo, dopo avere sfruttato indiscriminatamente donne, uomini e bambini (nella prima fase dell'industrializzazione) utilizzando il rapporto di dipendenza della donna rispetto all'uomo, l'ha espulsa dal processo produttivo ricacciandola nella famiglia. La donna è diventata sempre più schiava domestica, produttrice di lavoro domestico gratis, educatrice di bambini [...]. La nostra stessa sessualità è stata mortificata a tal punto da negare la legittima felicità a cui la donna tende. Le donne sono state definite ed educate "passive", anche se nei rapporti "liberati" si richiede loro attività che serva di nuovo al piacere dell'uomo. Il prezzo di questo è per molte donne l'insoddisfazione sessuale. La sessualità è talmente funzionale all'uomo che molte donne vivono la loro frigidità come stato normale⁴¹.

Prendendo le mosse dalla comparazione con «il processo di liberazione del popolo nero», questo documento testimonia che il nodo di sessismo-razzismo trovò degli interstizi attraverso i quali affermarsi nel primo femminismo italiano, prima di essere marginalizzato a causa dell'assenza di un contesto sociale multiculturale in grado di graffiare la bianchezza borghese del movimento italiano, e a causa del prevalere del discorso della "differenza sessuale" rispetto a quello delle "altre differenze"⁴².

Sebbene anche i Comitati al lavoro domestico abbiano abbozzato delle prime interpretazioni della sessualità come uno dei tanti aspetti del lavoro domestico e il Collettivo Internazionale Femminista si sia soffermato, contestualmente, anche sulla prostituzione femminile, simbolo della trasformazione della sessualità femminile in un "servizio" per l'uomo⁴³, tuttavia il nodo sessualità-potere ricoprì nel complesso un ruolo piuttosto marginale nelle elaborazioni del femminismo di matrice marxista: del resto, esso era iscritto in un contesto in cui la patria potestà e la potestà maritale erano ancora in auge. Fu la riflessione del femminismo radicale a fare del corpo e della sessualità il nucleo costitutivo della nuova soggettività femminile liberata e il perno del nuovo pensiero femminista.

41^FCerchio spezzato, *Non c'è rivoluzione*, cit., pp. 161-162.

42^F Cfr. Vincenza Perilli, *L'analogia imperfetta. Sessismo, razzismo e femminismo tra Italia, Francia e Stati Uniti*, «Zapruder», 13/2007, pp. 9-25; Liliana Ellena, *L'invisibile linea del colore nel femminismo italiano: viaggi, traduzioni, slittamenti*, «Genesis», X-2/2011, pp. 17-39.

43^F Collettivo internazionale femminista, *Le operaie della casa*, Marsilio Editori, Padova 1975.

3 IL FEMMINISMO RADICALE

– Tu non puoi provare godimento senza di me, dice l'oppressore.

Ed ecco che l'oppressa risponde all'improvviso.

– Sì, invece, posso⁴⁴.

Mi colpì ogni frase, ogni parola, e soprattutto la sfrontata libertà di pensiero. Sottolineai tantissime frasi con forza, segnai punti esclamativi, fregghi verticali. Sputare su Hegel. Sputare sulla cultura degli uomini, sputare su Marx, su Engels, su Lenin. E sul materialismo storico. E su Freud. E sulla psicanalisi e l'invidia del pene. E sul matrimonio, sulla famiglia. E sul nazismo, sullo stalinismo, sul terrorismo e sulla guerra e sulla lotta di classe. E sulla dittatura del proletariato. E sul socialismo. E sul comunismo. E sulla trappola dell'uguaglianza. E su tutte le manifestazioni della cultura patriarcale. Su tutte le sue forme organizzative [...].

Com'è possibile, mi dissi, che una donna sappia pensare così? Ho faticato tanto sui libri, ma li ho subito, non li ho mai veramente usati, non li ho mai rovesciati contro se stessi. Ecco come si pensa. Ecco come si pensa contro⁴⁵.

Milano, libreria Calusca, anno 1987. Ida Farè intervista Primo Moroni – fondatore della libreria del quartiere ticinese, punto di riferimento della sinistra extraparlamentare – perché vuole sapere cosa lui pensa di «ciò che è successo alle donne a partire dal Sessantotto» e come ha vissuto «l'entrata sulla scena della storia di questo soggetto». Moroni, sorridendo e mostrando un grande piacere nel raccontare, ricorda il suo primissimo incontro con il femminismo: era il 1970 all'incirca e lui e i suoi compagni della libreria erano stati attratti da alcuni libricini verdi che avrebbero voluto porre sui loro scaffali: erano gli opuscoli prodotti dal gruppo Rivolta femminile. Sebbene firmati collettivamente, a scriverli – spiega Moroni – era stata Carla Lonzi, «un personaggio straordinario, morta recentemente, molto radicale, molto intelligente»⁴⁶. Quei libretti non potevano mancare nella libreria Calusca:

E allora tramite l'indirizzo siamo andati a cercare queste donne, che scrivevano questi opuscoli, e loro ci hanno detto che non tenevano rapporti con gli uomini! E che quindi o noi avevamo nel

⁴⁴ Christiane Rochefort, *Il mito della frigidità femminile*, in Lidia Menapace (a cura di), *Per un movimento*, cit., p. 226.

⁴⁵ Elena Ferrante, *L'amica geniale. Storia di chi fugge e di chi resta*, Edizioni e/o, Roma 2013, pp. 254-255.

⁴⁶ Su Carla Lonzi cfr. Maria Luisa Boccia, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, Milano 1990; Lara Conte, Vinzia Fiorino, Vanessa Martini (a cura di), *Carla Lonzi: la duplice radicalità*, ETS, Pisa 2011; M.L. Boccia, *Con Carla Lonzi. La mia opera è la mia vita*, Roma 2014; Anna Scattigno, *Carla Lonzi. "Nell'autenticità di se stessa riflessa nell'altra"*, in Maria Teresa Mori, Alessandra Pescarolo, Anna Scattigno, Simonetta Soldani, *Di generazione in generazione. Le italiane dall'Unità a oggi*, Roma 2014, pp. 301-314; Claire Fontaine, *Carla Lonzi ovvero l'arte di forzare il blocco*, «Studi culturali» 1/2015, pp. 53-62; Giovanna Zapperi (a cura di), *Carla Lonzi: la creatività del femminismo*, «Studi culturali» 1/2015, pp. 49-52; Giovanna Zapperi, *Il tempo del femminismo. Soggettività e storia in Carla Lonzi*, «Studi culturali» 1/2015, pp. 63-82.

nostro collettivo della libreria una donna, altrimenti non ci davano nemmeno i libri, sostanzialmente!

E allora abbiamo convinto una ragazza a entrare nel collettivo per poter avere questi libri, perché era un problema in qualche modo anche professionale per noi, perché doveva esserci la ricchezza di tutte le differenze che c'erano nel movimento e non potevamo tollerare che non ci fosse questa differenza che poi, abbiamo scoperto col tempo, era la più grande di tutte le differenze...⁴⁷

Per ripercorrere la vicenda dei libretti verdi di Rivolta femminile bisogna fare un passo indietro e spostare lo sguardo dalla Milano dei primi anni Settanta alla Roma di qualche anno prima, quando nella Capitale si diffusero i primi gruppi di riflessione sulla sessualità femminile ancora non separatisti e neppure distintamente femministi.

Nei documenti del primo femminismo italiano il corpo femminile si fece velocemente strada grazie anche alla traduzione e alla circolazione di riflessioni e studi internazionali sull'orgasmo clitorideo, la masturbazione, la frigidity femminile⁴⁸. La necessità di fuoriuscire dallo schema sessuale e politico maschile portò alla fondazione in varie città italiane di collettivi dediti principalmente alla pratica e all'insegnamento del *self-help*, alla creazione di centri per la salute delle donne e di consultori autogestiti attivi nella lotta contro una medicina considerata profondamente patriarcale e oppressiva. Parallelamente il prolifico dibattito scientifico e psicanalitico che accompagnò le elaborazioni femministe trovò una sponda, in Italia, a livello più istituzionale nel Movimento di liberazione della donna.

Nato dall'attività di un collettivo misto interno al Partito radicale indirizzato alla lotta alla repressione sessuale e alle istituzioni psichiatriche, l'MLD basò il suo progetto di liberazione femminile sulla denuncia dello sfruttamento economico, psicologico e sessuale della donna e sulla lotta contro ogni tipo di autoritarismo⁴⁹. Questo gruppo fin da subito

⁴⁷ Ida Faré intervista Primo Moroni sul movimento delle donne, video disponibile online dal sito dell'Archivio Primo Moroni-Cox18, <https://archive.org/details/PrimoMoroniIdaFareMovimentodelleDonne> (ultima consultazione 31/05/2016).

⁴⁸ Sulla concezione della sessualità femminile nel pensiero scientifico della seconda metà del Novecento cfr. Fiammetta Balestracci, "Mrs. Orgasmo? C'è una signora che aspetta": la scoperta della sessualità femminile tra scienza e pensiero radicale, «Snodi», 2/2015, in corso di pubblicazione. Sulla circolazione in Italia di testi femministi stranieri incentrati sulla sessualità femminile cfr. L. Passerini, *Corpi e corpo collettivo*, in T. Bertilotti e A. Scattigno (a cura di), *Il femminismo*, cit., pp. 181-193.

⁴⁹ Come risulta dalla relazione del questore G. Parlato datata 30 gennaio 1971, Marco Pannella annunciò la costituzione dell'Mld e stabilì che l'iscrizione al movimento sarebbe stata «libera, senza distinzione di sesso, previo pagamento della quota mensile di 500 lire» (in ACS, MI, Partiti Politici, b. 28 e in MI, PS, cat. G5/42/14, b. 351). Per quanto riguarda la sfera della contraccezione e dell'educazione sessuale, ricordo che vari esponenti radicali, come ad esempio Adele Faccio e Emma Bonino, furono figure di spicco anche della storia dell'AIED, oltre ad essere stati tra i fondatori del CISA (cfr. Gianfranco Porta, *Amore e libertà. Storia dell'AIED*, Laterza, Roma-Bari 2013).

esplicitò di rifiutare sia l'etichetta di realtà "femminista", sia la possibilità di escludere gli uomini dalle riunioni e dalle iniziative per motivi, si spiegava, di ordine «tattico» e «ideologico». Questa impostazione, tuttavia, fu presto messa in discussione divenendo oggetto di contestazioni da parte dei collettivi di donne che si stavano contestualmente formando sulla base di una chiara fisionomia separatista. Al primo congresso nazionale che si tenne a Roma nel febbraio 1971, ad esempio, un gruppo di donne esterne al Partito radicale destò molto clamore facendo irruzione nella sala, prendendo la parola e incitando le presenti a cacciare i maschi convenuti. Può essere interessante osservare quanto accadde in quel congresso attraverso gli occhi della polizia.

Ieri, nel locale Teatro Centrale, è iniziato il I congresso nazionale costitutivo del Movimento di Liberazione della Donna, con la partecipazione di circa 200 delegati, per la maggior parte donne. Tra i partecipanti al congresso, si è rivelato subito un duplice schieramento caratterizzato, da una parte dalle aderenti all'MLD, orientate ad impostare il programma del movimento sotto il patrocinio del Partito radicale, e, dall'altra, da un folto gruppo di donne aderenti a "Rivolta Femminile", orientate a portare avanti la lotta per l'emancipazione della donna, autonomamente, senza interferenze di uomini e al di fuori di qualsiasi partito [...]. Infatti, il gruppo di "Rivolta Femminile", capeggiato da Elvira Banotti, di origine eritrea, è insorto e gridando confusamente, ha preteso che i lavori si svolgessero senza la partecipazione di uomini, giornalisti e fotografi e senza la presidenza, dovendosi consentire alle donne di esporre i loro problemi liberamente. Tra i due gruppi di donne è seguito uno scambio di invettive, intercalato da volgari epiteti, che è cessato solo quando la presidenza è stata sciolta. Verso le 11, la delegata Alma Sabatini, del collettivo romano del MLD, ha letto, tra manifestazioni di dissenso, la relazione introduttiva.

Nella sessione pomeridiana – riporta il questore – nonostante alcune proteste da parte soprattutto della femminista Viola Angelini, il dibattito riprese e si svolse in modo abbastanza regolare. Ma all'indomani le turbolenze ripresero:

Subito dopo l'inizio, circa 10 donne di Trento, aderenti al Fronte Italiano di Liberazione Femminile⁵⁰, salite sul palco, si sono fatte fotografare con il braccio teso ed il pugno chiuso. Il gesto non ha trovato l'approvazione di un gruppo di donne di "Rivolta Femminile", che si è scagliato contro un cineoperatore della RAI-TV presente in sala, sospingendolo verso l'uscita. A costui, nella ressa, è scivolata la cinepresa, il cui flash acceso è andato a sbattere contro una tenda, bruciacciandola. Poiché l'assemblea assumeva gradualmente carattere di sediziosità, sono state

⁵⁰Il FILF era un gruppo non separatista che aveva aderito all'inizio del 1971 alla Lega dei diritti dell'uomo e che aveva come organo politico la rivista «Quarto mondo»: cfr. R. Spagnoletti (a cura di), *I movimenti femministi*, cit. p. 125.

fatte avvicinare al teatro alcune Guardie di P.S., al cui sopraggiungere il gruppo di “Rivolta Femminile” ha abbandonato la sala, allontanandosi dal teatro⁵¹.

A contestare l'impostazione del primo congresso dell'MLD fu, come abbiamo letto, il gruppo Rivolta femminile, uno dei primi collettivi femministi separatisti sorti a Roma, nonché uno dei primi in Italia a sperimentare la pratica dell'autocoscienza. Ad animarlo fin della primavera 1970 vi erano, tra le altre, la già citata Elvira Banotti, Ginevra Bompiani, Carla Accardi e le sorelle Marta e Carla Lonzi: un gruppo di donne dell'alta borghesia nate per lo più negli anni Trenta e formatesi negli anni Cinquanta, esponenti particolari di una generazione di transizione rispetto ai modelli femminili⁵². Considerando insieme a Rivolta anche il Demau (Demistificazione autoritarismo patriarcale)⁵³ – il gruppo misto fondato a Milano da Lia Cigarini nel 1966 – è importante sottolineare che le radici del femminismo radicale italiano affondino al di fuori del contesto universitario, dei partiti e dei movimenti sociali, e si congiungano con l'azione di donne non più giovanissime alla fine degli anni Sessanta e senza pregresse, strutturate esperienze politiche. Simonetta Piccone Stella, che molto ha riflettuto su questa generazione di passaggio che non ha prodotto un univoco modello comportamentale proprio ma che ha elaborato silenziosamente eccezioni e variazioni rispetto all'immaginario precedente e alle novità in arrivo dal mondo delle “sorelle minori”, ha messo in evidenza il dato politico.

51[□]Relazione del 28 febbraio 1971 sul I° Congresso Nazionale dell'MLD (in MI, Partiti Politici, b. 28, fasc. 365, sottofasc. 2).

52[□]MI, PS, Cat. G5/42/113, b.346. Il 12 gennaio 1971 il questore Parlato racconta la nascita di R.F. e mette in luce il ruolo di primo piano di Accardi e Marta Lonzi: «[...] si comunica che nel luglio scorso, ad iniziativa di Marta Lonzi e Carolina Accardi, è stato formato il gruppo “Rivolta femminile”, cui possono aderire solo le donne. Esso propugna l'affermazione del “femminismo”, considerato come il primo momento politico di critica storica alla famiglia, alla società ed a qualsiasi ideologia. Le linee programmatiche del gruppo si desumono dal contenuto da un manifesto, fatto stampare dalla Lonzi e diffuso nei pressi dei magazzini “Standa”, “Upim” e “Rinascenze” della Capitale. In esso il gruppo si dichiara contro il matrimonio, il divorzio, la cultura, la religione, la filosofia, ed a favore della libera sessualità in tutte le sue forme. Si prefigge poi il rifiuto di ogni ideologia e pone in discussione il marxismo, il socialismo e la dittatura del proletariato. Con pochissime aderenti e non ha svolto finora apprezzabile attività. Ha sede in questa via del Babuino n.164, presso l'abitazione dell'Accardi, e un nucleo a Milano, che ha recapito in quella via Verdi n. 13. La Lonzi e l'Accardi si identificano per: Lonzi Marta di Agostino e di Mottein Giulia, nata a Firenze il 13.4.1938, coniugata, con prole, qui abitante in via dei Parioli n.25. laureata in architettura, esercita la libera professione. Non consta sia iscritta a partiti politici; in passato si orientò verso il PCI. In questi atti è immune da precedenti sfavorevoli. Accardi Carolina di Antonio e di Scalabrino Vita, nata a Trapani il 9.10.1924, coniugata, con prole, pittrice, qui abitante in via del Babuino n.164. non consta militi in formazioni politiche; in passato si orientò verso il PSI. In questi atti è immune da precedenti politici [...]».

53[□]Il DEMAU aveva sollevato perplessità riguardo al binomio produzione/riproduzione e alla divisione del lavoro tra uomini e donne e che aveva messo in allerta riguardo le possibili derive maschiliste degli stessi movimenti antiautoritari. Per una breve storia del DEMAU e per un'antologia di scritti cfr. R. Spagnoletti (a cura di), *I movimenti femministi*, cit., pp. 25-51.

È vero che i codici del comportamento femminile si modificano negli anni '50-'60 con un moto lentissimo. Le donne, soprattutto le giovani, vivono ignare l'una dell'altra, prive di indicazioni politiche unificanti, frenate dalla solida presa di un sistema morale apparentemente in perfetta salute. Si muovono quindi con passi piccolissimi e il loro andamento mostra molte oscillazioni e digressioni più o meno marcate. Vivono però anche sciolte dall'ipoteca di imperativi ideologici troppo severi o di figure carismatiche imponenti. Non si identificano né con l'emancipata eroica degli anni precedenti, né con l'ideale della femminilità discreta che in questi anni veniva riproposto efficacemente alle più mature [...]. Per quanto sembri paradossale, proprio queste giovani donne hanno elaborato nell'ombra una varietà notevolissima di identità nuove, di soluzioni personali ed autentiche, pur senza partorire un modello preciso⁵⁴.

La carica latente si coglie in modo più chiaro se si guarda ad alcune traiettorie e biografie particolari, in un certo senso uniche.

Il dato generazionale del nuovo movimento delle donne è quanto mai rilevante e la stessa Carla Lonzi – dal punto di vista del suo percorso biografico e politico atipico e non conforme a modelli precedenti – lo percepì e lo ribadì con fermezza più volte: come quando nel febbraio del 1978 inviò una lettera al settimanale «L'Espresso» – che non la pubblicò – nella quale esplicitò la sua opinione rispetto al rapporto del femminismo con gli altri movimenti collettivi.

I rapporti tra femminismo e '68 sono un dato di fatto generazionale: i giovani del '68 e le giovani del femminismo appartenevano alla stessa generazione. Ma il femminismo non è un movimento giovanile, in particolare Rivolta Femminile che è nata come gruppo nel luglio del '70... all'inizio ha espresso donne dai trenta ai trentacinque anni in avanti, che con il '68 non avevano niente a che vedere. D'altra parte, per entrare in uno spirito femminista le giovani hanno dovuto scardinare non poco le parole d'ordine, i modi e i miti sessantotteschi. È stato malgrado il '68 e non grazie al '68 che hanno potuto farlo⁵⁵.

Rivolta femminile fu un collettivo d'avanguardia che iniziò a immaginare – «malgrado il Sessantotto» – un'autentica politica delle donne che prescindesse dalla politica delle ideologie⁵⁶. L'originalità della sua proposta politica e la sua lontananza dalla cultura marxista sono testimoniate dalle parole che nel 1977 Carla Lonzi, la principale teorica del gruppo, indirizzò a Lea Melandri. La redattrice della rivista «L'Erba voglio» di Fachinelli, attiva nel

⁵⁴S. Piccone Stella, *Crescere*, cit., p. 122.

⁵⁵Lettera di Carla Lonzi a «L'Espresso» datata 5 febbraio 1978, citata in Marta Lonzi e Anna Jaquinta, *Biografia*, in Carla Lonzi, *Scacco ragionato. Poesie dal '58 al '63*, Scritti di Rivolta Femminile-Prototipi, Milano 1985, p. 50.

⁵⁶Fiamma Lussana, *Le donne e la modernizzazione*, cit., p. 151.

movimento antiautoritario nella scuola e sulla scena femminista milanese, aveva appena dato alla stampa il suo primo libro, *L'infamia originaria*⁵⁷: un testo importante del femminismo italiano che, tuttavia, Lonzi criticò per essere il frutto di un pensiero coltivato tutto all'interno della cultura maschile, da cui mostrava di essere ancora dipendente.

Mi chiedo: perché l'operaio della Bovisa non deve sapere cos'è l'odio di una donna? Perché metterlo a riparo dall'espressione? Forse che in altri campi si usa riservare trattamenti soffici a chi deve prendere coscienza di prevaricare? Perché gli attacchi diretti vengono tenuti in sospenso finché non si sia trovato il modo di assestarli tra due citazioni di Marx? Perché avvicinare gli uomini come se fossero dei bambini a cui le proprie verità bisogna porgerle adottando il linguaggio dei loro libri di lettura? Perché questa serietà, questo accoramento? Per farli capire, cioè per non perdere l'aggancio culturale. Allora qual è la pratica che fa deperire la Politica (e le maiuscole in genere)? Quella di «porre domande che disturbano il potere-sapere costituito», oppure di fare tutti i gesti di espressione di sé e di riconoscimento dell'altra che aprono le porte del limbo in cui le donne cercano, senza trovarla, un'incarnazione reale? Il blocco va forzato una per una: questo è il passaggio necessario per la nascita della propria individualità, il presupposto di qualsiasi cambiamento⁵⁸.

Riscoperta recentemente dalla storiografia che la considera ormai una delle pensatrici fondamentali del femminismo italiano, Carla Lonzi è anche la figura che meglio incarna le discontinuità del movimento delle donne rispetto al Sessantotto e alla cultura politica della nuova sinistra. Come abbiamo visto, Lonzi non apparteneva alla generazione del movimento studentesco e quando nel 1970 fondò Rivolta femminile aveva già alle spalle una decennale attività lavorativa come critica d'arte, durante la quale si era distinta per aver pubblicato un'opera piuttosto singolare, *Autoritratto*⁵⁹. Abbandonata la sua professione, da lei percepita come alienante, convenzionale e frustrante a causa della natura intrinsecamente patriarcale di qualsiasi espressione artistica⁶⁰, Lonzi partecipò a Roma alla stesura collettiva del *Manifesto* di Rivolta e poi si trasferì a Milano, dove approfondì l'analisi sul rapporto tra corpo sessuato e soggettività femminile. Lì fondò la casa editrice dei celebri “libretti verdi”.

La secolare estraneità delle donne alla sfera della cittadinanza effettiva non doveva essere intesa – si legge negli scritti di Rivolta – come un'ingiustizia cui porre rimedio tramite

⁵⁷Lea Melandri, *L'infamia originaria*, Edizione digitale ©2015 Ebook @ Women [L'Erba voglio, 1977].

⁵⁸Carla Lonzi, *Mito della proposta culturale*, in M. Lonzi, A. Jaquinta, C. Lonzi, *La presenza dell'uomo nel femminismo*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1978, p. 141.

⁵⁹Carla Lonzi, *Autoritratto*, De Donato, Bari 1969 [et al., 2010].

⁶⁰Cfr. Rivolta femminile, *Assenza della donna dai momenti celebrativi della manifestazione creativa maschile*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, et al, Milano 2010, pp. 49-51 [Rivolta femminile, 1974].

l'ottenimento della parità, ma come un'opportunità per una resistenza nei confronti dei paradigmi culturali tradizionali. "Sputando su Hegel", Carla Lonzi pose le basi per una teoria della differenza (spiccatamente politica) che ambiva a decostruire i sistemi di pensiero dominanti e i grandi *padri* della modernità. Questo lavoro di «deculturizzazione» – per usare una sua espressione – si sarebbe espresso nella sua pienezza attraverso la pratica dell'autocoscienza e la radicalità della scelta separatista.

Il femminismo ha inizio quando la donna cerca la risonanza di sé nell'autenticità di un'altra donna perché capisce che il suo unico modo di ritrovare se stessa è nella sua specie. E non per escludere l'uomo, ma rendendosi conto che l'esclusione che l'uomo le ritorce contro esprime un problema dell'uomo, una frustrazione sua, una incapacità sua, una consuetudine sua a concepire la donna in vista del suo equilibrio patriarcale.

Il femminismo è la scoperta e l'attuazione della nascita a soggetto delle singole componenti di una specie soggiogata dal mito della realizzazione di sé nell'unione amorosa con la specie al potere⁶¹.

La sessualità – intesa tanto come differenza uomo-donna (biologica e socio-culturale), quanto come ricerca del piacere – è stata il tema centrale del femminismo degli anni Settanta poiché l'attività sessuale fu indicata come il luogo in cui le contraddizioni si manifestavano in modo più radicale e dal quale era necessario partire per comprendere i rapporti di potere tra i sessi. La circolazione internazionale delle riflessioni sul corpo femminile si fece vorticoso e i testi che vennero prodotti anche in Italia furono portatori di novità così dirompenti da conservare intatta la loro potenza: ancora oggi, ha commentato Luisa Passerini, «danno come uno schiaffo in faccia, tanto sono forti ed esplosivi»⁶².

Tra le postulazioni di Rivolta femminile ci fu la proclamazione dell'urgenza di distinguere il diritto al piacere dal diritto alla procreazione e, conseguentemente, l'asserzione di un accostamento binomico di sessualità e politica. In particolare fu con *La donna clitoridea e la donna vaginale*⁶³, scritto da Lonzi nell'estate del 1971, che fu sancita «la centralità del corpo sessuato femminile nel nuovo femminismo italiano»⁶⁴. La radicalità del messaggio proposto,

61 Rivolta femminile, *Significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi*, in Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 120.

62 L. Passerini, *Corpi e corpo collettivo*, cit., p. 182. Sui gruppi per la salute delle donne e il self-help cfr. Luciana Percovich, *La coscienza nel corpo. Donne, salute e medicina negli anni Settanta*, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, Milano 2005; Silvia Tozzi, *Il movimento delle donne, la salute, la scienza. L'esperienza di Simonetta Tosi*, «Memoria», 11-12/1984, pp. 128-144; Silvia Tozzi, *Molecolare, creativa, materiale: la vicenda dei gruppi per la salute*, «Memoria», 19-20/1987, pp. 153-180; Silvia Tozzi (a cura di), *Alla radice del self-help. Gruppo femminista per la salute della donna*, «Memoria», 19-20/1987, pp. 202-206.

63 Carla Lonzi, *La donna clitoridea e la donna vaginale*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., pp. 61-113.

64 G. Bonacchi, *Il "selvaggio"*, cit., p. 117.

che non ammettava compromessi con la cultura maschile, ottenne molto gradualmente una risonanza significativa anche all'esterno del movimento delle donne: per farlo, prima dovette bruciare con la sua incandescenza le resistenze di alcune frange del movimento stesso che non trovarono subito in Carla Lonzi un riferimento imprescindibile, come ad oggi si potrebbe ritenere.

Penso sia proprio qui – scrive Anna Scattigno –, nella difficile sostenibilità di una provocazione così radicale, e nei percorsi interrotti, non ricomposti in reciproco riconoscimento all'interno del femminismo, una delle ragioni della rimozione nei confronti di Carla Lonzi.

E poi aggiunge:

Forse, nel considerare la distanza per certi aspetti davvero grande che separò la generazione degli anni trenta da quelle del dopoguerra, bisognerà anche pensare che ad aprire il divario non furono solo esperienze, culture, formazioni diverse, ma anche, alla fine, corpi differenti⁶⁵.

In realtà, nonostante gli scritti di Carla Lonzi, esigendo la fine di qualsiasi complicità con il maschile, abbiano finito per costituire «una presenza rimossa» nel femminismo italiano soltanto recentemente illuminata dalla storiografia, la sua eco si espanse progressivamente e raggiunse uomini e donne della sinistra rivoluzionaria dapprima, e riformista poi.

Il binomio “sessualità/politica” divenne il comune denominatore di esperienze femministe profondamente diverse tra loro che, nel loro insieme, tessero le fila di una complessa critica alla politica, e furono causa di numerosi episodi di frizione con gli uomini (compagni di vita, oltre che di militanza). Punti di frizione che nel corso del decennio riguardarono non solo alcuni pilastri del pensiero femminista – quali lo svelamento della contraddizione uomo-donna, la concezione interclassista dell'oppressione femminile o alcune sue pratiche (in primis il separatismo e l'autocoscienza) –, ma anche il principale obiettivo del femminismo: quello di presentarsi e affermarsi come movimento autonomo di liberazione femminile, non incentrato su rivendicazioni legislative eppure, ugualmente, profondamente politico.

⁶⁵ Anna Scattigno, *La ricezione di Carla Lonzi nel femminismo italiano*, in L. Conte, V. Fiorino, V. Martini, *Carla Lonzi*, cit., p. 170.

Quello di Rivolta è stato definito da Nerina Milletti e Ivana Pintadu un femminismo «esistenziale», «culturale» e «radicale»: radicale in particolare per le pratiche del separatismo, dell'autocoscienza e per il progetto di deculturizzazione espresso dall'anatemico «comunichiamo solo con donne» con cui, nel 1970, fu chiusa il testo del *Manifesto*⁶⁶. La sfida al mondo dell'uomo intrinseca all'attività di Rivolta fin dagli esordi continuò ad essere sviluppata anche nei lavori successivi. In *Significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi*, firmato a Milano nel gennaio 1972, si parlò della donna nel patriarcato come di una «specie vinta dal mito dell'uomo», di un «soggetto sorvegliato dalla mascolinità» e di uno «strumento» posto in mani maschili più o meno consapevoli, ma comunque complici:

Così l'uomo, ogni uomo, offre alla donna l'inganno come strumento di un dominio culturale che non è stato lui a volere, ma che al presente non può non volere: egli si scagiona accanitamente da ogni sospetto di colpa poiché si sa immune da scelta, sebbene difenda il suo diritto a protrarre uno status quo ab antiquo di cui non è responsabile. Infatti, come soggetto patriarcale, l'uomo ha bisogno non solo di essere identificato a sua volta come soggetto, e perciò dagli uomini che detengono la soggettività – a quel livello egli è irraggiungibile dalla donna – ma di essere mitizzato appunto da chi soggetto non è, dalla donna. Questa mitizzazione è un balsamo per le sue ferite di uomini tra uomini i cui prestigî sono gerarchici. Ritirarsi dal terreno della donna è dunque per l'uomo una perdita incalcolabile di dimensione patriarcale, perciò di virilità: il suo rango dipende ab antiquo dal grado di soggezione e di venerazione che è riuscito a imporre alla donna [...]. Finché gli lasceremo facoltà di giudizio sul diritto a un nostro spazio l'uomo non potrà fare a meno di occuparlo, poiché non è uno spazio fisico di cui si parla – sebbene esista anche lo spazio fisico di cui siamo private – ma uno spazio storico, psicologico e mentale.

Noi di Rivolta Femminile lo occupiamo a poco a poco con l'autocoscienza nei gruppi di donne⁶⁷.

Eppure, oltre che esistenziale, culturale e radicale, Milletti e Pintadu hanno definito il femminismo di Rivolta anche «riformista» perché avrebbe teso al miglioramento del rapporto della donna con l'uomo, e non alla fine di qualsiasi dialogo tra i sessi. Nella necessità di comunicare solo fra donne non c'era ad esempio, sottolineano le autrici, l'atto di nascita una politica femminile vincolata al lesbismo che escludesse qualsiasi ipotesi di confronto con

⁶⁶Nerina Milletti, Ivana Pintadu, *Il giardiniere, il giardino e le rose. L'omoerotismo in Rivolta femminile e negli scritti di Carla Lonzi*, «Genesis», XI,1-2/2012, p. 70.

⁶⁷Rivolta femminile, *Significato dell'autocoscienza*, cit., pp. 117-118.

l'uomo. La riflessione sulla sessualità femminile di Carla Lonzi, profondamente influenzata dagli scritti femministi radicali e lesbici internazionali (*in primis*, quelli di Anna Koedt, autrice di *The Myth of the Vaginal Orgasm*), arrivò a rifiutare molte delle teorie di Freud sulla sessualità femminile e ad attaccare l'eteronormatività della società patriarcale; ma non arrivò a privilegiare "la donna lesbica" rispetto a quella eterosessuale, bensì a prefigurare "la donna clitoridea": una donna autonoma, consapevole della propria indipendenza sessuale, in grado di autodeterminarsi e quindi di porre fine alla sua subordinazione sociale e sessuale, liberata non dall'uomo quanto piuttosto dal mito della complementarità con l'uomo.

L'occupazione dello spazio storico, psicologico e mentale da parte delle donne attraverso la presa di coscienza faceva parte, quindi, di un progetto politico che, come scritto da Paola Di Cori, «aveva proiettato il presente al centro, vero e proprio motore dell'interagire sociale e della costruzione di progetti di trasformazione»⁶⁸: il contrasto con l'attendismo di cui la politica tradizionale era accusata di essere malata era netto ed ebbe una vasta risonanza anche al di fuori del femminismo radicale. Bianca Maria Frabotta, tra le fondatrici del collettivo femminista-comunista Pomponazzi di Roma, nel 1973 curò un'antologia dei documenti femministi italiani prodotti nei precedenti tre anni prestando particolare cura al tema del rapporto del femminismo con la lotta di classe. Nell'introduzione sostenne che lo slogan "Non c'è rivoluzione senza liberazione..." risuonava come un appello impellente soprattutto per le compagne che scoprivano nella subordinazione politica interna al gruppo o al partito di appartenenza una forma particolare di oppressione sessuale.

L'esigenza delle compagne femministe che si muovono all'interno di un gruppo, sono molteplici: si tratta di riportare questa tematica all'interno del movimento operaio nel suo complesso, ma non con un problema di secondo o terzo ordine, ma con tutta la carica espressa dalle nuove lotte femministe, e di affermare la primarietà della liberazione delle donne nella e per la lotta di classe. Si rimette così in discussione un modo di far politica ancora una volta diventato tradizionale, si contesta il monopolio dei "professionisti della politica", si riafferma la politicità del livello privato che nel rapporto uomo-donna esprime un preciso rapporto di potere. L'atteggiamento benevolo o intellettualisticamente comprensivo dei compagni scompare non appena la questione femminile esce dal suo ghetto e va a toccare i punti nevralgici della lotta di classe. Lo scontro politico allora si accende⁶⁹.

⁶⁸ Paola Di Cori, *Asincronie del femminismo. Scritti 1986-2011*, Ets, Pisa 2012, p. 8.

⁶⁹ Biancamaria Frabotta, *Femminismo e lotta di classe in Italia (1970-1973)*, Savelli, Roma 1975, p. 15.

Nonostante le sistematizzazioni teoriche concilianti con l'universo concettuale della sinistra siano state, secondo Mariella Gramaglia, «l'aspetto più caduco del femminismo di quegli anni»⁷⁰, e nonostante i collettivi femministi di matrice marxista non abbiano poi dato vita in Italia, come notato da Anna Rossi-Doria, a gruppi di *marxist-feminists* forti come nel contesto inglese, tuttavia queste esperienze furono alla base di una delle principali peculiarità del femminismo italiano: la “doppia militanza”⁷¹.

Questa prassi, che teneva insieme militanza nei partiti e nei gruppi della sinistra con quella nei collettivi femministi, fu identificata già nel 1979 da Laura Lilli e Chiara Valentini come un fenomeno tipicamente italiano – tipico cioè di un paese «segnato culturalmente e politicamente in modo indelebile dal movimento operaio e dalle forze di sinistra in generale» – ed espressione da un lato dell'impossibilità del movimento femminista di prescindere da quella cultura politica, e dall'altro della necessità di lottare per difendere la propria originalità.

Un'originalità, tuttavia, [...] che non nasceva senza radici, pronta a “rientrare” al primo segno di restaurazione, o a dissolversi al vento come tanti exploit della sinistra americana: ma che, al contrario, aveva le spalle coperte da una “famiglia”. L'abbraccio di questa famiglia era in qualche caso soffocante, tanto da non poter provocare ribellione. La famiglia andava (psicoanaliticamente) uccisa e rinnegata: ma era lì⁷².

Fu quindi proprio nelle esperienze di doppia militanza, finalizzate a tenere insieme due concezioni della politica di per sé distinte, che la contraddizione uomo-donna fu avvertita come esplosiva e difficilmente contenibile. Quello che recriminavano le femministe più vicine o interne ai gruppi politici della sinistra, sia istituzionale che non, era una strutturale incapacità di affrontare la “questione femminile” in maniera non strumentale, e di concepire i rapporti interpersonali in modo tradizionalista e conservatore, nonostante le istanze di rinnovamento innegabilmente seguite al Sessantotto. Fu a partire da queste prese di coscienza che molte militanti pretesero e videro riconosciuto – per primo dal Manifesto, a seguire dalle altre organizzazioni – il diritto a riunirsi autonomamente: «autonome, ma non separate»⁷³.

Il tema del rapporto tra personale e politico fu quello su cui i movimenti femministi basarono le loro lotte e delinearono le proprie specificità rispetto alla cultura politica della

⁷⁰ Mariella Gramaglia, *Affinità e conflitto con la nuova sinistra*, «Memoria», 19-20/1987, p. 33.

⁷¹ Anna Rossi-Doria, *Ipotesi*, cit., p. 13. Sul femminismo inglese e il suo rapporto con il marxismo cfr. A. Cavarero, F. Restaino, *Le filosofie femministe*, cit., pp. 45-48.

⁷² Laura Lilli, *La doppia militanza come esistenza*, in L. Lilli e C. Valentini, *Care compagne*, cit., p. 10.

⁷³ M. Gramaglia, *Affinità e conflitto*, cit., p. 33.

sinistra e del movimento studentesco, accusato di essersi fermato sulla soglia della critica all'autoritarismo familiare e della vita quotidiana. Stabilire l'origine dello slogan "il personale è politico" è quanto mai complesso. Questo motto, nonostante la derivazione culturale sessantottesca, compare per la prima volta negli Stati Uniti nel 1970 come titolo di un saggio scritto da Carol Hanisch e pubblicato nel volume curato da Shulamith Firestone e Annee Koedt *Notes from the Second Year: Women's Liberation* contenente scritti di attiviste nel movimento New York Radical Women. In Italia il saggio venne pubblicato nel 1972 dal gruppo Anabasi in *Donne e bello*, con il titolo *Ciò che è personale è politico*. Questa formula venne ripresa alla fine del 1973 nel secondo quaderno di Lotta Femminista e, nel giro di pochi anni, divenne il fortunato slogan simbolo del nuovo femminismo⁷⁴. Nonostante i debiti con l'antiautoritarismo, con la critica del privato e con la rilettura del quotidiano come «spazio di emergenza della soggettività» operata dal Sessantotto, la privatizzazione del politico può essere considerata la premessa e l'obiettivo al contempo della trasformazione delle relazioni di potere proposta dal movimento femminista⁷⁵. Dal momento che l'universale presa della parola si rivelò a molte ragazze come una parziale conquista operata da per lo più da giovani maschi eterosessuali, la critica all'autoritarismo della società contemporanea si trasformò con il contributo femminista in un assalto al patriarcato. Fu così che la vita quotidiana divenne il luogo per eccellenza della cultura e della politica delle donne, fino al compimento di una vera e propria ri-significazione dello spazio domestico attuata attraverso le riunioni di autoscienza fatte in casa⁷⁶.

I giovani uomini militanti nel movimento studentesco e poi nelle organizzazioni rivoluzionarie – «candidati al ruolo di oppressori» per citare Lonzi – non favorirono l'alleanza del movimento giovanile con quello delle donne, dimostrandosi rivoluzionari nei confronti del capitalismo ma riformatori rispetto al patriarcato, come si iniziò a lamentare negli ambienti femministi⁷⁷. Eppure, sottolineò Mariella Gramaglia nel suo celebre saggio *1968: Il venire dopo e l'andare oltre del movimento femminista* del 1976, proprio gli spazi del conflitto con l'uomo si rivelarono dei fertili terreni per la crescita del movimento delle donne e per l'elaborazione di una «pedagogia rivoluzionaria per i rivoluzionari» che fungeva da «denuncia vivente del loro

⁷⁴ Carol Hanisch, *Ciò che è personale è politico*, in Gruppo "Anabasi" (a cura di), *Donne è bello*, cit., pp. 107-108; *Il personale è politico. Quaderno di Lotta Femminista n. 2*, Musolino, Torino 1974.

⁷⁵ Carmen Leccardi, *La reinvenzione della vita quotidiana*, in T. Bertolotti, A. Scattigno, *Il femminismo*, cit., p. 101.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, in C. Lonzi, *Sputiamo*, cit., pp. 21-22.

limite»⁷⁸. Fu così che la rivoluzione copernicana del partire da sé, offrendo nuove prospettive dalle quali leggere i rapporti di potere nella società, arrivò a puntare i riflettori anche sul vissuto privato e politico dei compagni: di quei “fratelli” contro i quali si compì – scrive Emma Baeri – un fratricidio.

Accantonata l'uguaglianza la tradizionale differenza-inferiorità era stata orgogliosamente risemantizzata in differenza-valore, quasi a voler rimuovere quella lunga radice egualitaria, ma anche quella più corta, e in quegli anni più problematica, che affondava nel movimento antiautoritario degli anni '60, condiviso coi “fratelli”: la nostra liberazione fu anche un gesto fraticida e iconoclasta, che fece a pezzi le belle statuine della sessualità obbligatoria e chi le aveva modellate, stracciando parole antiche – “libertà”, uguaglianza-tutela, fratellanza – in nome di parole nuove: sessualità, autenticità, desiderio, autocoscienza, inconscio, esperienza.

Una volta emerso il conflitto storico tra i sessi, la cosiddetta “questione femminile” aveva chiamato subito in causa una ben più seria “questione maschile”⁷⁹.

⁷⁸M. Gramaglia, *1968: Il venire dopo e l'andare oltre*, cit., p. 180.

⁷⁹ Emma Baeri, *Cerniere di cittadinanza. Il protagonismo femminile degli anni '70*, in Nadia Maria Filippini, Anna Scattigno (a cura di), *Una democrazia incompiuta. Donne e politica in Italia dall'Ottocento ai nostri giorni*, FrancoAngeli, Milano 2007, p. 155-156.

II. «TIPICAMENTE BORGHESE ED ASSOLUTAMENTE NON COMUNISTA»

1. PER SOLE DONNE

Le femministe a convegno a Napoli. In programma dibattiti su come affrontare il problema dell'occupazione della donna al Sud, del suo nuovo ruolo nell'ambito della famiglia, nella società e sul posto di lavoro. Vi parteciperanno rappresentanze da tutta Italia. Finora le femministe sono state più folkloristiche e spiritose che impegnate e convincenti. Però stavolta mi sembra facciano sul serio, o almeno hanno le idee chiare anche sul "da farsi" e non solo "da dirsi!". Sono curioso di sapere cosa ne verrà fuori perché credo che noi uomini abbiamo qualcosa da imparare. Ma altrettanto, e forse di più, da perdere per strada?⁸⁰.

L'autore di questo pensiero annotato in una pagina di diario nella primavera 1973 – Gian Paolo Montanari, ventitreenne di Ravenna - mostrava curiosità per la crescita del movimento delle donne ma al tempo stesso lasciava trasparire un velo di preoccupazione per le conseguenze che questa crescita avrebbe avuto negli equilibri tra i ruoli di genere. Questo senso di destabilizzazione fu condiviso da molti uomini, come dimostrano i numerosi episodi di insofferenza maschile che accompagnarono le prime iniziative organizzate autonomamente da singole o collettivi femministi. Un anno prima del convegno napoletano cui, probabilmente, si riferiva Montanari nel suo diario, il tema del salario per il lavoro domestico era stato affrontato anche a Roma, all'interno di una delle prime iniziative femministe che, pur essendo aperte all'esterno, avevano deciso di rivolgersi a un pubblico esclusivamente femminile: il seminario internazionale sul tema dell'occupazione femminile che si tenne il 6 luglio 1972 presso la Facoltà di Magistero di Roma.

⁸⁰ADN, Gian Paolo Montanari, diario senza titolo, p. 124. Il diario è stato scritto tra il 1964 e il 1975 ed è inserito nel catalogo dell'archivio con questo abstract: «Annotazioni di un "verme solitario" che divaga sulla vita, sul sesso, sulla politica e sul sociale. L'Emilia e la Romagna fanno da sfondo a un'interpretazione intimistica degli anni di piombo e della generazione hippy, che lascia spazio al racconto di soprattutto riferito alle fantasie e alle avventure reali con alcune occasionali compagne. Fino al matrimonio con Carla». Il convegno cui si fa riferimento in questa citazione è quello che si tenne, con ogni probabilità, nel maggio 1973 a Napoli quando le donne dell'MFR e quelle di Lotta Femminista di Napoli si incontrarono nel capoluogo campano per discutere in particolare di salario al lavoro domestico (cfr. Archivia, CDAS, fondo Pompeo Magno, Intervento al Convegno di Napoli del maggio 1973, fasc. 3).

Il collettivo promotore di quella giornata fu Lotta Femminista, formato un anno prima in vista dell'organizzazione della mostra "La donna e la pubblicità oppressiva", allestita a piazza Navona il 9 maggio 1971; insieme a LF furono coinvolte anche molte donne che avevano preso parte al movimento studentesco del Sessantotto, che avevano animato le riunioni del primo collettivo femminista della Capitale – Rivolta femminile – o che gravitavano nell'area del gruppo politico del Manifesto. Sulla linea del convegno sul "salario al lavoro domestico" organizzato a Padova pochi mesi prima dall'omonimo – ma distinto – collettivo Lotta Femminista, il gruppo romano aveva deciso di uscire dalla propria sede, «due stanze più servizi in via Pompeo Magno» nel quartiere Prati, e di riunirsi per discutere di salario alle casalinghe come un possibile strumento della lotta alla "naturalità" del lavoro di cura femminile⁸¹.

Qualcosa, tuttavia, non andò come previsto. A poche ore dall'avvio della prima giornata, mentre si stava discutendo il documento *Donne, sindacati e lavoro*, le organizzatrici furono costrette a sospendere l'iniziativa a causa di continue e sempre più pressanti contestazioni maschili.

Maschi – si legge in un ciclostilato di denuncia firmato Lotta Femminista – che si autodefinivano "compagni" cominciarono a sbraitare nel corridoio cercando, prima di impedire alle ultime arrivate l'accesso all'aula, poi decisero di sfondare la porta. All'interno, ovviamente, la discussione proseguiva con qualche difficoltà in quanto molte erano distratte dalle grida che provenivano dal corridoio e dalle spallate sotto cui la porta minacciava di crollare da un momento all'altro; ma poiché questa non cedeva, i cari "compagni" così attenti alle rivendicazioni dei lavoratori, con un'azione degna della più vieta goliardia borghese andarono nel cortile del Magistero, spaccarono la grande vetrata che dava nell'aula e, arrampicati sul davanzale della finestra, cominciarono a gettare all'interno preservativi pieni d'acqua. A quel punto era chiaro che dovevamo farlo e allora cominciammo a picchiare [...]. In breve dovvemo lasciare l'aula del Magistero che eravamo riuscite ad avere per due giorni, per proseguire la discussione negli angusti locali della nostra sede [...]. Ancora una volta venivamo ricacciate in una casa. L'unico spazio concesso dagli uomini a noi donne⁸².

Sebbene già da un paio di anni si fossero formati alcuni collettivi femministi separatisti nella Capitale, la decisione di Lotta Femminista di non ammettere «i maschi» nell'aula universitaria della Facoltà di Magistero, «in conformità alle necessità organizzative di tale gruppo e del

81□ Movimento Femminista Romano *Donnità*, cit., p. 48.

82□ Idem. Alla preparazione del convegno presero parte anche alcune militanti del Manifesto.

movimento femminista complessivo», non passò inosservata. Agli occhi delle organizzazioni della sinistra rivoluzionaria, in cui tra l'altro molte di quelle femministe avevano individuato (e continuavano a individuare) un imprescindibile “brodo di coltura”, l'istanza separatista di quel seminario apparve come una provocazione. La rivendicazione di spazi e momenti autonomi era percepita, infatti, quantomeno come una prova che i tentativi di inglobare la “questione femminile” dentro una più generale strategia stavano fallendo e che non era affatto semplice ricomporre quella «spinosa contraddizione in seno al popolo» che era il femminismo. La parzialità e l'autonomia perseguita consapevolmente dai gruppi femministi – scrisse Lea Melandri nel 1977 – fu avvertita fin da subito come una minaccia:

Il fatto che le donne si siano date forme organizzative che prescindono da ogni modello precedente, che appaiono spontanee (nel senso di «non-organizzazioni») solo a chi ha in mente strutture gerarchiche e burocratiche, fa saltare l'illusione di chi si augura ancora che la conflittualità uomo-donna rientri pacificata nella Grande Unica Unità di Classe.

Quando un ordine, qualunque esso sia, si sente minacciato, la reazione è la stessa: censurare, tenere a bada, integrare⁸³.

All'episodio del Magistero seguirono le proteste delle femministe che avevano promosso l'iniziativa. Pochi giorni dopo le redazioni di «il manifesto», «Lotta continua» e «Potere operaio» ricevettero, con preghiera di pubblicazione, una lettera firmata «movimento femminista» in cui si denunciavano i «compagni maschi» per aver impedito con la forza il seminario. In questa prevaricazione era individuato un momento di non ritorno.

L'assurdità dello scontro, nei termini in cui è avvenuto, tra femministe ed esponenti della sinistra di classe, ci conferma quanto anche gli uomini della sinistra siano compromessi in una relazione di potere con le donne. Ovviamente il capitalismo ha raccolto e funzionalizzato il predominio maschile del patriarcato, le “organizzazioni rivoluzionarie” lo hanno raccolto dal capitalismo: il tutto ha funzionato perfettamente come scomposizione di classe.

Il tutto ha funzionato fino a ieri.

Oggi nessuna donna è più disposta ad accettare il predominio maschile imposto col terrorismo fisico e psicologico, funzionale al mantenimento dello sfruttamento e dell'oppressione femminile, dalla famiglia alla fabbrica, alla scuola, alle “organizzazioni rivoluzionarie”.

Ci organizziamo da sole perché ci serve e ci garantisce.

Definiamo da sole il nostro sfruttamento e le nostre forme di lotta.

⁸³L. Melandri, *L'infamia* cit., pp. 21-22.

Se tutto questo fa sfondare le porte, tirarci addosso preservativi pieni d'acqua, rompere i vetri delle finestre, picchiarci e ferirci, come è avvenuto il 7 luglio al Magistero, risponderemo colpo su colpo⁸⁴.

«Lotta continua» pubblicò integralmente la lettera di protesta il 15 luglio, ma lo fece – similmente a «il manifesto» – prendendo le distanze dall'iniziativa in questione ma anche, più in generale, dal movimento delle donne.

Pubblichiamo questa lettera (a prescindere da una discussione sul merito politico della posizione propria del “movimento femminista” che siamo ben lungi dal condividere, ma sulla quale poco abbiamo pensato, e meno ancora abbiamo detto) perché la gravità dell'episodio di intolleranza goliardica così come viene denunciato va al di là di ogni divergenza politica⁸⁵.

La lettera delle femministe – che testimoniava una forte continuità in questa fase con il linguaggio della tradizione comunista – non cadde nel vuoto ma non ebbe neanche la risonanza che le autrici si aspettavano: se LC la pubblicò ammettendo però di aver poco pensato e detto sulle istanze del movimento delle donne, «il manifesto» si esprime attraverso un articolo fortemente polemico con i compagni - «i maschi di classe» - e, nello specifico, con quelli di Potere Operaio cui si stava additando la responsabilità dello scontro:

Noi non siamo d'accordo con molte delle ipotesi dei movimenti femministi, né riteniamo politicamente serio intrattenersi in assemblee unisessuali, rigorosamente chiuse all'intervento dei maschi. Per questa volta, tuttavia, conveniamo con loro: i maschi di Potop (se di Potop si trattava) dimostrano di avere ben scarsi argomenti se hanno finito per esprimere così la loro critica “di classe”.

Non ci colpisce solo l'intolleranza di tipo fascista e la gratuita violenza, ma un aspetto più di fondo dell'orientamento espresso anche in questa occasione da Potop; la superficiale negazione dell'esistenza di un problema – e della sua importanza politica – quale quello femminile in nome di uno schematico appiattimento del discorso rivoluzionario. Quali che siano i limiti delle ipotesi femministe, il problema c'è ed è colpa della sinistra di classe (anche nostra) se esso viene affrontato così male⁸⁶.

84 *Una denuncia del movimento femminista*, «Lotta continua», 15/07/1972, p. 3. La lettera, firmata da “Movimento femminista”, fu inviata con preghiera di diffusione alle redazioni di «Potere operaio», «Lotta continua» e «manifesto»: cfr. *L'offensiva. Quaderni di Lotta Femminista n. 1*, Musolini, Torino 1972, pp. 11-12.

85 *Una denuncia del movimento femminista*, «Lotta continua», 15/07/1972, p. 3.

86 *I maschi di classe*, «il manifesto», 14 luglio 1972 cit. in *L'offensiva*, cit., p. 12.

Anche in questo caso, dunque, venne rimarcata una sostanziale diffidenza nei confronti del movimento femminista; ma, oltre a fare ciò, l'articolo del «manifesto» spostò l'asse del discorso sugli errori e le colpe della «sinistra di classe» e, nello specifico, dei militanti di Potere Operaio. Non tardò ad arrivare, di conseguenza, la risposta della redazione romana di PO che fece in parte ammenda con un intervento intitolato *La questione femminile: un problema non ancora affrontato*.

In relazione al corsivo pubblicato sul «manifesto» sui fatti di Magistero, la sezione romana di Potere Operaio tiene a precisare che

in primo luogo questi fatti, spogliati della loro avvilente dimensione goliardica, mettono in luce il fatto che, dell'uso che della "figura della donna" viene fatto all'interno dello sfruttamento capitalistico, noi tutti, nessuna forza esclusa, ce ne siamo occupati ben poco; nella teoria, e ancor di più nella pratica. Le organizzazioni tradizionali hanno relegato questo discorso nella cosiddetta "questione femminile" evitando così di affrontarlo seriamente; iniziative sporadiche di compagne legate ai gruppi hanno avuto solo il merito di enunciare il problema (peraltro in termini assai discutibili). Va aggiunto che questo stesso problema ha certo risvolti profondi anche nella dimensione individuale di ciascun compagno; e questi risvolti sono radice di tutta una serie di reazioni che si collocano spesso addirittura in una area prepolitica [...].

In secondo luogo sarebbe bene che, prima di scrivere, il manifesto si documentasse. Infatti la lettera spedita porta la firma di Lotta Femminista e cioè della prima organizzazione che, a nostro parere, sta affrontando seriamente il problema. Ora, senza entrare nel merito del discorso politico elaborato da queste compagne che richiederebbe molto spazio a noi interessa mettere l'accento sul discorso sul salario che da esse viene svolto[...].

I cenni di autocritica furono quindi presto stemperati da una accusa rivolta al collettivo del Manifesto e da una distinzione tra linea politica generale e azioni individuali:

Per concludere, data anche la rozzezza del corsivo sopra citato, sembra proprio che «il manifesto» se la volesse prendere solo con Potere Operaio e si sa, ogni scusa è buona. Per quanto riguarda loro, noi vorremmo spingerli ad occuparsi seriamente delle compagne di Lotta Femminista e comunque al problema da esse sollevato. Per quanto riguarda noi, sappiamo bene che le cose dette, insieme ad alcune affinità di strumentazione teorica che dividiamo con le compagne in questione, sono ben lontane dal costituire poco più che una presa di coscienza del problema; sappiamo anche bene comunque, e perfino «il manifesto» ce ne può dar credito, che è importante distinguere le miserie pur rilevanti dei singoli compagni, se esse ci sono state, dai problemi di battaglia politica [...].

L'episodio di scontro assunse le sembianze di un pretesto per polemiche tra le varie organizzazioni della nuova sinistra chiamate in causa: queste finirono per accusarsi vicendevolmente di superficialità e di disattenzione nei confronti della questione femminile, salvo poi continuare a trascurarla. La discussione sui giornali proseguì a stento nei giorni successivi e fu animata soltanto da esponenti di varie realtà femministe che provarono a prendere la parola. Fa eccezione una lettera inviata da «due compagne e due compagni, tre di LC, uno del PCI»:

Cari compagni,

Qualche giorno fa abbiamo letto una lettera intitolata "Una denuncia del Movimento femminista".

Dato che a questa lettera non ha avuto seguito (e che speravamo ci fosse dato quello che avete scritto come premessa alla lettera), vorremmo dire alcune cose sulla lettera (e sul rapporto uomo-donna-rivoluzione) [...].

1) Il gruppo di "Lotta Femminista" (o "Movimento Femminista") ci risulta essere tra i movimenti che lottano per "la liberazione della donna", uno dei meno seri. Ad alcuni convegni e manifestazioni, le sue aderenti non solo hanno rifiutato di far parlare uomini, ma hanno addirittura urlato cose del tipo "castriamoli tutti" e "l'uomo è borghese, la donna è proletaria", ecc.

Per questo dubitiamo anche che i fatti (cui si riferiva la lettera) si siano svolti nel modo in cui sostiene "L.F." e vorremmo altre versioni.

Il gruppo "L.F.", anche come composizione sociale e linea, è tipicamente borghese, ed assolutamente non comunista. Basta dire che sostiene l'assurdità che "ogni donna è sfruttata da ogni uomo, e quindi anche la moglie di Agnelli (o Nixon) è sfruttata dall'operaio (o dal vietnamita)". AGGHIACCIANTE!

(Per lasciar perdere le loro teorie sulle donne che si danno il piacere da sole, la fecondazione artificiale e roba del genere).

2) È verissimo che "LC" ha detto e scritto poco su queste questioni, e non ha mai neanche parlato dei vari movimenti di "liberazione della donna" (alcuni ridicoli, altri borghesi, ma qualcuno serio e pieno di compagne comuniste con cui bisogna discutere e lavorare insieme).

Il problema è molto complesso d'accordo, e può anche diventare "discussione accademica" (cioè pallosa e inutile) che non ha niente a che vedere con i proletari, la lotta di classe, la liberazione dell'umanità – ma sta a noi compagni non farla diventare tale. Possibile che non riusciamo a parlare della famiglia? [...] ⁸⁷.

⁸⁷ *Sul movimento femminista*, «Lotta continua», 20/07/1972, cit. in *L'offensiva*, cit., pp. 15-16.

Nonostante i numerosi propositi di dare spazio alla “questione femminile”, gli interventi del Collettivo Lotta Femminista di Roma e gli approfondimenti sul legame tra sfruttamento capitalistico e oppressione sessuale dell’omonimo gruppo padovano⁸⁸, i giornali seguirono a dimostrare poco trasporto per la riflessione in corso in ambito femminista. La «struttura familiare come luogo di sfruttamento specifico» della forza-lavoro femminile; il legame tra marxismo e femminismo; e le potenzialità e le analogie tra le lotte («di classe o di casta») di donne e di neri non furono temi che ottennero una grande visibilità⁸⁹. Un articolo come quello apparso su «Potere operaio» nell’ottobre 1971 – *Rivoluzione e lotta proletaria* – dove si lamentava l’assenza di promozioni concrete della lotta femminile, non solo costituì un caso isolato senza riscontri nella prassi: durante il Congresso di PO che si era tenuto a Roma il mese prima, tra il 24 e il 26 settembre, soltanto una donna (Vittoria Pasquini) aveva partecipato alla discussione e nessun uomo era stato coinvolto nell’autogestione dello spazio che aveva funzionato da asilo nido. Un operaio inglese nero aveva preso la parola e, dopo aver descritto il suo contesto lavorativo raccontando lo sfruttamento delle operaie e degli operai neri alla Ford e le forme di discriminazione contro di loro attuate «da chi credeva che la classe operaia fosse solo bianca e soltanto maschile», aveva attaccato proprio la dirigenza di PO:

Il movimento delle donne per la parità salariale può diventare la punta avanzata per il movimento contro le differenze salariali fra giovani e vecchi, uomini e donne, fra specializzati e non specializzati. Non è ancora sufficientemente chiaro che le donne nella casa, produttrici di una particolare merce capitalistica alla forza lavoro, stanno cercando nuovi mezzi di lotta contro il lavoro non pagato e contro le forme di oppressione che le degradano [...]. In Inghilterra nessun gruppo politico avrebbe il coraggio di tenere un congresso dove la presidenza è tutta maschile, dove non c’è alcun accenno nel programma alla questione femminile⁹⁰.

Un anno dopo, tuttavia, la situazione non risultò molto cambiata. In seguito a un convegno femminista separatista che si era tenuto in Normandia (a Rouen) nell’estate 1972, su «Potere

88□ Cfr. ad esempio la Lettera firmata da «Maria Pia, Franca e Carla» su «Lotta continua» del primo agosto 1972 e quella pubblicata dal «il manifesto» il 4 agosto 1972, firmata da «Lotta Femminista e Collettivo internazionale femminista».

89□ *Salario al lavoro domestico*, in *L’offensiva*, cit., p. 35.

90□ Corte d’Assise di Roma, procedimento n. 1067/79 contro Antonio Negri e altri, vol. XXVII, cartella 63, fasc. 5 intestato a Augusto Finzi, cit. in Aldo Grandi, *La generazione degli anni perduti. Storie di Potere Operaio*, Einaudi, Torino 2003, p. 188.

operaio del lunedì» comparve un articolo intitolato *Il convegno delle femministe. PER SOLE DONNE*.

Da tempo il termine rivoluzione viene applicato a sproposito, anche a fenomeni di costume che con la rivoluzione hanno poco a che fare.

Infatti si può essere pienamente d'accordo con una corrente del movimento femminista, presente soprattutto in Italia e in Inghilterra, che ha analizzato a fondo la situazione della donna nella società capitalistica come forza-lavoro e come riproduttrice di forza-lavoro, quale moglie e madre, e della sua condizione di ulteriore sfruttamento sul posto di lavoro. Non è invece affatto rivoluzionario tutto lo schieramento ben più pubblicizzato della rivolta delle donne borghesi, che si aggira soprattutto attorno al problema della repressione sessuale [...] ⁹¹.

La sessualità veniva esplicitamente indicata come il tema scottante e irritante, ma al convegno estivo avevano partecipato anche donne italiane (per lo più di Milano, Torino, Trento e Verona) e la risposta non tardò ad arrivare: fu pubblicata a Milano nel primo numero di «Sottosopra» dedicato alle esperienze dei gruppi femministi italiani.

Caro compagno, ma tu hai letto «Il secondo sesso» e «L'eunuco femmina»? Tu non sai che vuol dire avere nella pelle, nel modo di pensare, di parlare, nel modo di muoversi, di ridere, di fare l'amore, nel modo di decidere, avere uno stampo unico imposto a tutte le donne, di qualsiasi classe sociale facciano esse parte, uno stampo che è simbolo inumano di una totale mancanza di libertà data da condizionamenti infiniti, sfuggenti, ambigui, sottili e violenti.

[...] Caro compagno inorridisci, parlo di condizionamento sessuale, parlo di sesso, di repressione sessuale di cui tu parli come se fosse cosa che tocca solo le borghesi, come se la repressione sessuale non sia un eccellente mezzo di controllo sull'individuo, che tocca le donne di tutte le classi, anche le proletarie. Caro compagno, tu non hai problemi o forse ne hai, ma con la fortuna che sei un uomo non hai la più pallida idea di cosa significhi essere prima di tutto di sesso femminile e poi, ma molto dopo e solo se fa comodo, essere umano. Tu invece, lo dice la parola, sei un uomo e un uomo è sempre e solo un uomo ⁹².

⁹¹ *Rivoluzione femminile e lotta proletaria*, «Potere operaio», 43/III, 1971, p. 32; *Il convegno delle femministe. PER SOLE DONNE*, «Potere operaio del lunedì», 20/I, 1972 (dal giugno 1972 da mensile diventa settimanale).

⁹² La risposta continua così: «Caro compagno, parli di donne proletarie e qui tu fai una figura da cani, proprio poco dopo aver parlato di termini rivoluzionari! State a sentire cosa scrive il compagno: le donne proletarie che lottano per la casa, per gli asili, per il salario alle casalinghe, sono indubbiamente un elemento importante del movimento rivoluzionario. Caro compagno siamo a cavallo! Qui tu mi proponi la donna esattamente come la vede il capitale, con qualche piccola modifica riformista, altro che rivoluzione! [...] Caro compagno infine, per dimostrarti che non ce l'ho con te in quanto uomo, hai tutta la mia comprensione per le sciocchezze che hai scritto: spesso capita di dover buttare giù un pezzo di volata e tu hai orecchiato vagamente che cosa significa liberazione della donna ed essendo tu un tipo puritano e paternalista ti sei limitato a tirar giù quattro cosette, secche secche, superficiali. Chissà perché mi viene in mente la frase che un compagno (acuto uomo politico e persona di indubbia intelligenza) disse seccato alla sua donna dopo un rapporto sessuale: “cara, ma tu godi

Tra scontri aperti apparentemente irrisolvibili e lotte per ottenere visibilità e riconoscimento politico, divenne sempre più forte tra le cosiddette “femministe storiche” la paura di strumentalizzazioni o travisamenti. L’ultimo intervento sui fatti del Magistero, inviato alla redazione del «manifesto» da Lotta Femminista di Padova il 25 luglio 1972, fu ad esempio un tentativo di fare chiarezza in particolare sul rapporto del movimento femminista con quello operaio e sulle dinamiche di potere interne al proletariato.

PO, nel momento stesso in cui vuole privilegiarci come gruppo femminista, travisa completamente i termini del nostro punto di vista. Dice PO: «A noi interessa mettere l’accento sul discorso del salario che da esse viene svolto; in particolare laddove si punta a chiarire l’uso che della donna viene fatto nell’attacco al salario reale operaio».

PO assume che la questione del salario (e la richiesta di salario garantito) sia quella su cui può essere d’accordo «senza entrare nel merito del discorso politico» delle femministe. È proprio perché non entra «nel merito del discorso politico» che pensa di essere d’accordo con noi sulla questione del salario, così il suo sforzo di essere d’accordo con noi gli si ritorce contro: il salario non è una parte del femminismo; per noi è la questione centrale. PO non vede che il salario, inteso come salario solo per l’uomo, comanda *il lavoro di due persone*: l’uomo che lavora in fabbrica e la donna che nella partorisce, nutre, veste, alleva, serve, cioè *produce*, la forza-lavoro. Conseguentemente non vede che il lavoro della donna è lavoro capitalistico, nascosto dall’assenza di salario, e che il salario ricevuto dall’uomo è potere dell’uomo sulla donna.

Nel vedere la donna come lo strumento dell’attacco capitalistico al salario, PO naviga in acque pericolose. Il tradizionale motivo di attacco all’operaio immigrato, specialmente ma non esclusivamente se lui o lei sono neri (o del meridione italiano), è che la sua presenza minaccia le conquiste della classe operaia indigena. È esattamente la stessa cosa che si dice delle donne in rapporto agli uomini.

Oltre a far trapelare importanti connessioni con i femminismi transnazionali⁹³, questa lettera espresse un netto rifiuto all’accusa di “prepoliticità” o di mancato carattere rivoluzionario rivolta da molti “compagni” alle mobilitazioni femministe. La concezione della famiglia (e dei rapporti di potere al suo interno) era il fulcro, infatti, della critica rivolta dalle femministe alla sinistra che, rivoluzionaria o istituzionale, si rivelava ai loro occhi assolutamente riformista e filo-capitalista. L’ultimo intervento sui fatti del Magistero, inviato alla redazione del «manifesto» da Lotta Femminista di Padova il 25 luglio 1972, fu un tentativo di fare chiarezza

tropo!» (V. Kirsch, *Caro compagno, devo dirti qualcosa*, «Sottosopra», 1/1973, pp. 48-54).

⁹³Liliana Ellena, *L’invisibile linea del colore*, «Genesis», X-2/2011, pp. 28-29.

in particolare sul rapporto del movimento femminista con quello operaio e sulle dinamiche di potere interne al proletariato.

È proprio qui che la differenza tra noi e la sinistra emerge in modo più corposo. Noi vediamo il salario per la donna come nuovo livello di potere e autonomia per la donna. La sinistra dominata dai maschi vede il salario come accrescimento della ricchezza sociale della famiglia. La struttura di potere della famiglia, anche se l'“operaio” acquista più potere in fabbrica, eccetto quando l'“operaio” è una donna, non è scalfita [sic!] [...].

Noi crediamo che la struttura di potere della famiglia è un'area di organizzazione capitalista che ogni gruppo di sinistra si guarda bene dall'attaccare [...].

Alla luce delle considerazioni fatte finora risulta evidente quanto per noi sia un problema politico, da affrontare e organizzare politicamente quello delle famose “aree prepolitiche” cui alludono i compagni di PO e su cui fioriscono “le miserie dei singoli compagni”.

La connessione che tutte le sinistre hanno sempre posto fra “femminismo” e “prepolitico” ci fa caso mai assumere come fatto politico fino in fondo lo scontro di Roma e tutta la problematica cui esso rimanda⁹⁴.

Questi episodi accaduti tra il 1971 e il 1972 chiariscono come il separatismo sia stato lo strumento attraverso il quale i femminismi hanno messo progressivamente in luce la parzialità della rivoluzione immaginata fino a quel momento ma hanno anche avuto modo di coltivare le riflessioni sulla subalternità sessuale delle donne in ogni classe sociale. Proprio per questo l'esclusione esplicita degli uomini e la rivendicazione di una socialità che guardasse in faccia la contraddizione sessuale ebbero un impatto molto più forte dei proclami di insofferenza nei confronti di un presunto maschilismo e autoritarismo patriarcale che a fatica, da qualche anno, cercavano di farsi spazio nella stampa di movimento.

Sul «manifesto» gli interventi su quella che era ancora indicata come “questione femminile” erano stati presenti, sebbene sporadicamente, fin dalla sua fondazione come mensile nel 1969. A rompere il ghiaccio era stato un articolo che spostava l'attenzione sull'analisi del «maschile come valore». L'intervento di Lia Cigarini, Daniela Pellegrini ed Elena Rasi – fondatrici del Demau – fu pubblicato nelle pagine del primo numero del mensile e da lì puntò il dito contro la classe operaia e i movimenti antiautoritari, auspicando una rivoluzione culturale che «cambiasse profondamente l'uomo».

⁹⁴L'*offensiva*, cit., pp. 18-20, (lettera pubblicata anche sul «manifesto» il 4/08/1972).

La premessa marxista che «la divisione sociale del lavoro è basata sulla divisione naturale (biologica) nella famiglia», era ed è del tutto chiara: ma il suo sviluppo chiedeva una rivoluzione culturale che è impossibile ove venga frenata e impedita una continua elaborazione di quella premessa, dove manchi, cioè, lo sforzo culturale e politico per mutare la costituita struttura mentale degli individui e la loro tradizionale organizzazione dei rapporti interpersonali. Lo stesso vale per le forze politiche della classe operaia e gli stessi movimenti anti-autoritari.

Ci si deve chiedere come mai i movimenti antiautoritari non mettano al centro della loro lotta questa problematica e rimangano chiusi anch'essi in una mistica della lotta politica. Non è cattiva volontà dei maschi che comandano tali movimenti, ma grave inadeguatezza teorica, incompiutezza delle analisi delle radici della violenza, della divisione del lavoro, dell'alienazione. Sono coinvolti anch'essi nella logica maschilistica della vecchia cultura che dicono di voler abbattere⁹⁵.

Data la marginalità del femminismo sulla scena politica italiana alla fine degli anni Sessanta, questa analisi della famiglia e della cultura operaista rimase un caso isolato e piuttosto avanguardistico. Gli interventi sul giornale, infatti, si intensificarono soltanto un paio di anni dopo in seguito alla pubblicazione di un articolo di Lidia Menapace sul femminismo americano, ma non divennero reali occasioni per condividere e avanzare proposte e riflessioni⁹⁶.

Contemporaneamente, anche nella sinistra istituzionale iniziarono ad esserci le prime riflessioni, sebbene anche lì per lo più di disappunto. Vale la pena menzionare la presa di posizione di Luciano Gruppi, vicedirettore di «Critica marxista». Il filosofo e dirigente del PCI, allora cinquantenne, in un numero di «Donne e politica» del 1973 mostrò una conoscenza approfondita del fenomeno in questione e - con toni molto meno sprezzanti rispetto a quelli usati da Marisa Rodano sullo stesso numero della rivista - ne mise in evidenza quelli che, per lui, erano seri limiti, ossia il prevalere delle «grida di sfida» sulla pragmaticità; l'infirrenza per le masse femminili cattoliche; e, soprattutto, l'approccio antistituzionale: «è inutile dire che “si sputa” non soltanto su Hegel (come si scrive in un pamphlet di *Rivolta femminile*) ma anche e soprattutto sulla politica delle riforme», scrisse. Inoltre Gruppi riconobbe il valore politico del privato pur mettendone in luce anche le pericolose derive «individualistiche», «sterili» e «disperate»:

95 L. Cigarini, D. Pellegrini, E. Rasi, *Il maschile come valore*, «il manifesto» I/4, settembre 1969, pp. 65-66.

96 Cfr. L'appendice *La questione femminile: interventi sul quotidiano «il manifesto»*, in Lidia Menapace (a cura di), *Per un movimento politico*, cit., pp. 417-438.

Sembra tipico di questi movimenti invece il prevalere, nel loro atteggiarsi, nelle loro rivendicazioni, di una esperienza esistenziale che giunge alle soglie della politica ma in essa non penetra veramente. Prevale in essi l'esperienza personale, fors'anche la personale frustrazione – ben comprensibile e da rispettare; un fondo individualistico che non si risolve nella coscienza che si deve dar corso ad un ampio movimento, che ci si deve congiungere a larghe masse. (E ciò falsa naturalmente la comprensione del rapporto che deve essere stabilito con i partiti della classe operaia, con i sindacati, con le organizzazioni femminili democratiche)⁹⁷.

Il nuovo movimento femminista, nonostante lo stretto legame con la tradizione marxista e con rare eccezioni, nel complesso restò ai margini delle riflessioni della sinistra rivoluzionaria nei primi anni Settanta faticando ad affermare il valore politico delle sue riflessioni sulla famiglia, sull'educazione autoritaria, sul legame oppressione sessuale/sfruttamento economico. Come ha scritto Mariella Gramaglia, anche le femministe più eterodosse cercarono di minare «l'universo concettuale marxista» sostenendo che il femminismo avrebbe contribuito ad ampliare quella prospettiva, rileggendo e utilizzando Engels e argomentando che «la lotta contro il maschio è come il luddismo, oggi è ribellione, domani può diventare coscienza rivoluzionaria». Ma la diffidenza rispetto alla politicizzazione del personale fu forte e trasversale nella sinistra extraparlamentare e, all'interno di questa, in particolare tra i gruppi politici più ispirati al leninismo). Soltanto quando il rapporto tra centro e margini fu capovolto, facendo della marginalità politica delle donne una scelta e un punto di forza dal quale partire, i compagni maschi (ma anche molte donne militanti) iniziarono a prestare attenzione per ciò che alcune avanguardie andavano dicendo di pretendere già da qualche anno; passarono così dall'irrisione all'espressione di perplessità e scetticismi in merito a contenuti specifici, strategie, tempistiche del movimento femminista celando goffamente l'avanzata di paure non ancora ben definite. Muovendo i primi passi, il femminismo fu perciò in alcuni casi esplicitamente avversato dai compagni, in altri sminuito o sottovalutato: comunque impigliato, ai suoi albori, nell'accusa di essere un fenomeno «tipicamente borghese, ed assolutamente non comunista».

⁹⁷ Luciano Gruppi, *Matrici ideali e sociali delle formazioni neo-femministe*, «Donne e politica», 17/1973. È possibile confrontare la posizione di Luciano Gruppi su questi temi qualche anno dopo attraverso l'intervista pubblicata in *Pubblico e privato – Intervista con Luciano Gruppi*, in Carla Ravaioli, *La questione femminile. Intervista col PCI*, Bompiani, Milano 1976, pp. 67-88. Marisa Rodano su quel numero di «Donne e politica» curò l'editoriale, *Neo-femminismo: un modo sbagliato di fare i conti con la questione femminile* (pp. 2-5), nel quale sottolineò «l'esasperata polemica antimaschilista» di «gruppi e gruppetti», criticò l'estrazione borghese delle femministe e l'influenza del movimento americano (non a caso «il paese capitalistamente più avanzato») e giudicò «anacronistica la esasperata polemica propria dei movimenti neofemministi contro la cosiddetta società "sessuofobica"».

2. L'IRRUZIONE DEL CORPO SESSUATO FEMMINILE

*Non è facile parlare di Maria
ci son troppe cose che sembrano più importanti
mi interessa di politica e sociologia
per trovare gli strumenti e andare avanti
mi interessa di qualsiasi ideologia
ma mi è difficile parlare di Maria.
La libertà Maria la rivoluzione
Maria il Vietnam la Cambogia
Maria la realtà.
Se sapessi parlare di Maria
se sapessi davvero capire la sua esistenza
avrei capito esattamente la realtà
la paura la tensione la violenza.
Avrei capito il capitale e la borghesia
ma la mia rabbia è che non so parlare di Maria⁹⁸.*

Alla fine degli anni Ottanta Rossana Rossanda, ripensando al suo rapporto con il femminismo e al suo ruolo, e a quello di altre “compagne”, all’interno della redazione e del gruppo del Manifesto, così scrisse:

Eravamo, direbbero le femministe, uomini perfetti e i nostri compagni uomini, diciamo così, educati a prenderci sul serio. Forse bisognerebbe intervistarli, su quelle che dovettero sentire come un matriarcato. Ma proprio questa potente presenza mi rese di nuovo distratta. Meno lo fu Luciana Castellina, per nulla Lidia Menapace. Ma il risultato fu che le cose andarono così: il manifesto capì delle donne tutto quello che il Marcuse di allora aveva capito. Senza paragone di più di qualsiasi altra sinistra, e tuttavia fuori segno rispetto a quel che sarebbe stato il femminismo⁹⁹.

Rossanda non prese parte a nessuna esperienza prettamente femminista sebbene fin dal 1972, dapprima a Roma e poi in altre città di Italia, molte militanti dell’area del Manifesto avessero dato vita a collettivi femministi-comunisti¹⁰⁰. Il giornale registrò sensibili e importanti

⁹⁸Giorgio Gaber e Sandro Luporini, *Se sapessi parlare di Maria*, in *Far finta di essere sani*, Carosello, 1973.

⁹⁹Rossana Rossanda, *Le altre. Conversazioni sulle parole della politica*, Feltrinelli, Milano 1989, p. 20.

¹⁰⁰Per il caso romano cfr. P. Stelliferi, *Il femminismo*, cit., pp. 38-39 e pp. 53-55.

aperture al dibattito culturale su quella che ancora era indicata come la “questione femminile” ma, sul piano politico, faticò ad andare oltre l’analisi della famiglia e ad aprirsi ai temi del corpo e della sessualità femminile. Del resto, anche molte doppio-militanti continuarono a diffidare ancora a lungo della pratica “borghese” dell’autocoscienza - e ancor di più di quella di *self-help* -, arrivando soltanto gradualmente ad affiancare “l’uscita all’esterno”, ovvero la militanza sul piano sociale, alle riunioni domestiche dei “piccoli gruppi” di presa di coscienza.

In questo contesto «il manifesto» iniziò a prestare attenzione alla campagna sulla libertà di aborto divampata in Francia nel dicembre 1972. Un caso specifico – un processo per aborto clandestino che si era celebrato a Bobigny il mese precedente – aveva infiammato l’opinione pubblica francese al punto tale da costituire un vero e proprio “processo di rottura”: *l’affaire Chevalier*¹⁰¹. La vicenda giudiziaria era ruotata attorno a un gruppo di donne: Marie-Claire Chevalier, una ragazza di sedici anni che, in seguito ad un abuso sessuale, era rimasta incinta; la madre che, informata, aveva deciso di aiutare la figlia ad abortire clandestinamente; “la praticona” che dietro un compenso aveva interrotto la gravidanza; la collega di lavoro della signora Chevalier che aveva svolto il ruolo di “mediatrice”¹⁰². Il primo articolo apparso sul quotidiano comunista offrì una breve cronaca dei fatti e mise in rilievo la consapevolezza di Michèle Chevalier: la madre di Marie-Claire, infatti, aveva voluto per la difesa l’avvocata Gisèle Halimi – esponente della sinistra francese, tra le fondatrici dell’associazione *Choisir* nonché figura già molto celebre per aver difeso i militanti algerini durante la guerra di Algeria – e aveva accettato di fare del processo una «grande tribuna politica»¹⁰³.

Nessuna di esse contesta l’accusa: si dichiarano tutte solidali e decidono di difendersi facendo appello all’opinione pubblica. E questo è assolutamente senza precedenti. Di solito le imputate nei processi d’aborto hanno vergogna e si lasciano condannare, cercando solo di far in modo che la faccenda finisca il più presto e il più silenziosamente possibile.

Ma da oltre due anni è viva in Francia una grossa campagna di opinione sul tema della libertà di aborto. È un’agitazione condotta del tutto fuori dalle forze politiche tradizionali e dai sindacati.

101[□] Il primo gennaio 1975, a un anno dalla conclusione del processo Chevalier, l’aborto fu depenalizzato in Francia e disciplinato da un testo firmato dall’allora ministro della Sanità Simone Veil.

102[□] Cfr. *Un caso di aborto. Il processo Chevalier*, Einaudi, Torino 1974; Lorenza Perini, *Il corpo del reato. Parigi 1972-Padova 1973: storia di due processi per aborto*, BraDypUs, Bologna 2014.

103[□] Marie Noelle Thibault, *La campagna sulla libertà di aborto in Francia (1). Il caso di Michèle Chevalier: un processo politico clamoroso, «il manifesto», 17/12/1972*, p. 3.

L'articolo prosegue con una descrizione del ruolo dell'MLF (*Mouvement pour la liberation des femmes*) e con il racconto delle origini della mobilitazione francese, nel 1971, con "il manifesto delle 343 donne" (tra le quali Simone de Beauvoir), che si erano autodenunciate: pratica che in Italia fu presto presa a modello soprattutto dal Partito radicale.

Il suo [dell'MLF, *n.d.a.*] principale cavallo di battaglia è la contestazione dello «sciovinismo maschile», la «fallocrazia». E anche se il bersaglio primo e principale dei suoi attacchi sono i militanti maschi «gauchistes», perché sono i più vicini, più noti, quelli che più facilmente si possono additare a ludibrio, il Movimento di liberazione della donna è spesso davvero riuscito a dare un'espressione incisiva alla critica dei molti atteggiamenti paternalistici tradizionali della vita politica francese. Ha soprattutto contribuito alla nascita e allo sviluppo d'una corrente d'opinione in favore della «liberazione della donna»¹⁰⁴.

Il terzo intervento che, a distanza di pochi giorni, riaccese i riflettori sull'*affaire Chevalier* si soffermò sulla questione dell'aborto in quanto «nodo politico della destra e della sinistra» e si concluse con l'auspicio di mettere in luce i legami tra l'oppressione della donna e lo sfruttamento capitalista con il fine di farne «una vera campagna di massa e di classe»¹⁰⁵. Per fare ciò, tuttavia, era necessario considerare «l'individuo come corpo» e, nello specifico, come corpo che riproduce¹⁰⁶: e in Francia come in Italia attorno alla soggettivizzazione del corpo si andò sorreggendo il carattere politico della riproduzione.

Nel febbraio 1973 si tenne all'Università di Roma un incontro (non separatista) organizzato da *Choisir* e Manifesto per discutere della libertà di aborto e, più in generale della condizione femminile, con ospiti Michele Chevalier, Gisèle Halimi e Juliet Mitchell (già nota per il suo *Woman's estate* sebbene non ancora tradotto in italiano). La situazione che si venne a creare non fu troppo dissimile dall'episodio avvenuto al Magistero l'anno prima. La platea, composta da femministe di vari gruppi radicali e doppio-militanti ma anche da "compagni" maschi fu disciplinata finché si discusse di salario al lavoro domestico e condizioni lavorative; ma degenerò in una vera e propria rissa quando fu tirata in ballo la critica alla divisione sessuale dei ruoli sociali e la sessualità femminile. Dopo l'intervento di Luciana di Lello sul modello di sessualità dominante legato alla procreazione, infatti, un senso di insofferenza emerse tra i

¹⁰⁴M.N. Thibault, *La campagna sulla libertà*, cit., p. 3.

¹⁰⁵*La campagna sulla libertà di aborto in Francia (3). La questione dell'aborto: un nodo politico della destra e della sinistra*, «il manifesto», 21/12/1972, p. 4.

¹⁰⁶Cfr. Lorenza Perini, *Il corpo del reato*, cit., p.179.

compagni fino al punto che, racconta Gramaglia, un giovane militante chiuse un alterco con un ceffone¹⁰⁷.

Le proteste dei compagni sono state molte, ma nessuno ha chiesto di concretizzarle in un intervento, forse perché non sapevano cosa dire. Giuseppina Ciuffreda ha allora preso la parola per dire ai compagni di non ripetere l'errore in cui, nel '68, incorsero i partiti riformisti nei riguardi del movimento studentesco.

Ma il nervosismo dei compagni in platea non si è affatto attenuato. Le compagne, invece, erano chiaramente entusiaste del fatto nuovo che, sia pure con tagli diversi, certi discorsi cominciarono a fare.¹⁰⁸

I discorsi che si cominciarono a fare e che provocarono tra i maschi dapprima reazioni di disagio e poi di vera e propria intolleranza furono quelli incentrati sulla sessualità, quindi su un ambito di cui - si sosteneva - non si riusciva a riconoscere l'interesse politico. Luciana Castellina non tardò a mettere nero su bianco la sordità dell'operaismo italiano su questi temi. A pochi giorni di distanza dall'iniziativa sull'aborto con le attiviste francesi, Castellina firmò un lungo editoriale che si rivolse esplicitamente ai maschi e che oggi colpisce sia per la lucidità immediata dell'analisi sia per il fatto che dietro il *j'accuse* non ci fosse una donna che si proclamava femminista e nemmeno una doppia-militante, ma uno dei pilastri di quel gruppo comunista.

I compagni sono rimasti sconcertati per l'assemblea che si è tenuta sabato alla facoltà di medicina sul problema dell'aborto. D'accordo - hanno reagito - con quanto hanno detto le compagne francesi, d'accordo con la lotta per la legalizzazione dell'aborto, d'accordo anche nel prendere atto che esiste una oppressione femminile. Ma quando hanno sentito parlare di sesso e della necessità per le donne di organizzarsi autonomamente per combattere la battaglia per la loro liberazione, si sono indignati e hanno chiesto cosa questa tematica abbia a che vedere con il Manifesto, perché ci si debba «mischiare» con i movimenti femministi i quali - nella misura in cui fanno appello a tutte le donne, anche a quelle che proletarie non sono, e si «perdonano» in disquisizioni psicologiche - dimostrano la loro estraneità ad una strategia di classe, la loro ispirazione piccolo borghese. Credo che di fronte a questo tipo di reazione dobbiamo fare, come Manifesto, una seria autocritica.

¹⁰⁷ Cfr. M. Gramaglia, *Affinità e conflitto*, cit., pp. 34-35; Luciana Castellina, *Essere donna nelle organizzazioni comuniste*, in Alisa Del Re (a cura di), *Donne, politica, utopia*, Il Poligrafico, Padova 2011, p. 113.

¹⁰⁸ *Interesse e tensione all'ultima conferenza delle compagne francesi sulla libertà di aborto*, «il manifesto», 13/02/1973, p. 2 (l'11 febbraio fu pubblicata una cronaca della conferenza ma senza fare cenno alla diatriba intercorsa tra gli uomini e le donne).

Dopo aver affermato l'interpretazione della subordinazione della donna come «componente determinante dell'assetto capitalistico» e la necessità di abbattere la famiglia per distruggere il capitalismo e liberare le donne, Castellina tornò a rivolgersi direttamente ai suoi compagni criticando le loro «riduzioni economicistiche» e sostenendo il potenziale anticapitalistico della lotta di tutte le donne:

Fin qui, credo, tutti d'accordo. Il conflitto nasce quando dell'oppressione della donna si rilevano non solo gli aspetti economico-sociali, ma quelli che attengono alla divisione gerarchica dei ruoli sessuali, che curiosamente i compagni ritengono un dato privo di storicità [...]. La riduzione economicistica del problema femminile ha come corollario la tesi secondo cui oppresse sarebbero solo le donne proletarie, le sole che, dunque, è lecito considerare come agenti di un processo rivoluzionario. Le donne appartenenti alle classi sfruttate patiscono, certo, un duplice sfruttamento, in quanto appartenenti alla loro classe e in quanto donne, ma questo non toglie che tutte le donne, indipendentemente dalla loro collocazione sociale, subiscano una oppressione e che anche la loro liberazione non sia ipotizzabile al di fuori di una rivoluzione comunista. Dal che deriva la loro oggettiva potenzialità anticapitalistica, anche quando di ciò manca in loro ogni soggettiva consapevolezza.

Cogliendo entrambi i punti su cui i compagni più facevano resistenza – la sessualità come terreno politico e l'autonomia femminile – Castellina passò poi ad affrontare il tema del separatismo femminista, mutuato da quello del movimento dei neri negli Stati Uniti:

Perché tanto scandalo di fronte alla scelta delle donne di organizzarsi autonomamente? Significa questo che esse disancorano la loro lotta da quella della classe, privilegiando la contraddizione uomo-donna anziché quella capitale-lavoro? Che esse assumono, così facendo, una posizione non marxista? C'è un primo elemento da sottolineare: anche i neri hanno scelto in una certa fase della loro lotta politica di organizzarsi separatamente, e questa scelta è stata, sia pure nella sua parzialità, una potente leva per la presa di coscienza della loro oppressione. Una presa di coscienza che non si era, né si poteva, sviluppare altrimenti. La questione non si pone diversamente per le donne. Non è un caso che il movimento operaio nel suo complesso non sia stato in grado di affrontare né teoricamente né praticamente in modo adeguato il problema dei neri così come quello delle donne [...]. La rivoluzione femminile – è stato detto giustamente – è la rivoluzione più lunga. Ma è anche una componente determinante della rivoluzione quale Marx l'ha delineata.

E dopo non aver risparmiato critiche al movimento femminista, accusato di non aver sempre coscienza del carattere anticapitalista della lotta delle donne e di vedere un «antagonista nell'uomo anziché nel ruolo che all'uomo è stato assegnato dal sistema», la giornalista

concluse il suo articolo criticando l'immatunità e la sordità del movimento operaio e dei compagni, anche di quelli «più aperti»:

Ma perché le compagne diventano tanto isteriche quando si dibatte la questione femminile, perché c'è una tendenza a drammatizzare così spiccata da parte delle organizzazioni femminili? È l'obiezione puntuale che alla fine anche il compagno più aperto finisce per avanzare con ironia, spesso con disprezzo [...]. Ebbene, compagni, perché quando si sta prendendo coscienza di una oppressione storica così profonda, e quando per secoli la rivolta è stata interiorizzata e deviata, alla fine esplode: e viva la faccia che esplode. È un segno, anche questo, della maturità della rivoluzione. Non credo sareste proprio voi che tanta esperienza avete delle assemblee studentesche a lamentarvi perché la ribellione non assume subito correttezza teorica e buone maniere. Perché le assuma occorre un interlocutore capace di intendere le sue ragioni. Parafrasando Marx, potremmo oggi dire che la creatività e l'impegno con cui il movimento operaio sa affrontare il problema della donna e della famiglia, fornisce la misura della sua maturità, del suo respiro egemonico¹⁰⁹.

La *lettera aperta ai compagni* in realtà non ebbe una vasta eco. Allorquando Luciana Castellina ricevette risposte, queste furono per ribadire la necessità di iscrivere la lotta delle donne all'interno di un più vasto movimento di lotta anticapitalista:

Questo significa – scrive un lettore genovese - che sulla condizione femminile occorre elaborare una strategia estremamente complessiva in cui trovi posto sia la denuncia dello sfruttamento economico che il rifiuto della subordinazione sessuale e che, soprattutto, sia tutta all'interno di una logica di classe, sia, cioè, tale da legare strettamente le prospettive della liberazione della donna alle prospettive del comunismo [...].

Ciò non significa che il movimento per la liberazione della donna interesserà solo le donne proletarie, ciò significa solo che esso, se si pone in una prospettiva anticapitalista non potrà essere il movimento di tutte le donne [...] ¹¹⁰.

A un mese di distanza dalla lettera di Castellina, ne arrivò al quotidiano comunista un'altra altrettanto polemica, questa volta da parte di Mariella Gramaglia che si era indignata per la mancata celebrazione dell'otto marzo, «giornata della donna lavoratrice, ricorrenza importante del movimento operaio internazionale»:

¹⁰⁹ L. Castellina, *Lettera aperta ai compagni del Manifesto a proposito della questione femminile*, «il manifesto», 13/02/1973, p. 2.

¹¹⁰ *L'aborto risolve uno stato di necessità; Sono contro l'aborto. Ma bisogna estirpare l'oppressione che è in noi; La donna borghese, alienata solo sessualmente, non abbandonerà con facilità i propri privilegi*, «il manifesto», 13/03/1972, p. 2.

Ho scorso avanti e indietro venti volte i titoli de *il manifesto* perché il vostro silenzio mi sembrava incredibile.

Dopo la conferenza organizzata per la venuta della compagna Halimi, dopo la lettera aperta di Luciana Castellina che aveva il senso di una autocritica e quindi anche di un coinvolgimento nuovo del problema, non immaginavo che *il manifesto* lasciasse cadere con tanta leggerezza la campagna che ha lanciato, le linee per una riflessione politica sul problema della donna che ha cominciato ad indicare [...]. Non si vuole la “linea” ma si vuole, e questo proprio perché si crede nel vostro progetto politico, che non vi rifugiate nel silenzio¹¹¹.

Gramaglia colpì nel segno: non potendo dettare la linea, il giornale si rifugiò formalmente nel silenzio; tuttavia, questi appelli - in particolare la lettera di Castellina - non caddero proprio nel vuoto: le reazioni che provocarono faticarono semmai a tradursi in interventi pubblici e in prese di posizione politiche esplicite, rimanendo relegati nella sfera dei dibattiti privati e informali. Questo comporta che per questa fase è possibile ricostruire il punto di vista maschile soltanto indirettamente, attraverso il racconto che le donne elaborarono e restituirono delle reazioni dei loro compagni:

La campagna aperta dal Manifesto per la liberalizzazione dell'aborto – scrive il Collettivo femminista-comunista di via Pomponazzi – ha provocato una serie di reazioni fra i compagni che, positive o negative, esitavano però a definire “politica” questa lotta [...]. molti pensano che la battaglia per la liberalizzazione dell'aborto sia “arretrata” e che bisogna preferirle una campagna di educazione sessuale e di diffusione dei mezzi contraccettivi. Ora, nessuno che abbia un granello di buon senso può contrapporre aborto e contraccezione, come se si escludessero l'un l'altro¹¹².

Il movimento femminista andò avanti, continuando a solcare una strada separata lungo la quale sviluppare le proprie battaglie. Desiderose di distinguersi e di prendere le distanze tanto dalle militanti dell'Udi quanto dalle forme di protesta e di manifestazione tradizionali, le varie realtà femministe italiane iniziarono a sperimentare azioni politiche originali e creative, in alcuni casi simili a delle vere e proprie *performance* artistiche¹¹³.

111¹ Mariella Gramaglia, *Vi siete scordati l'8 marzo*, «il manifesto», 27/03/1973, p. 3.

112² Collettivo femminista comunista di Roma, *Aborto e contraccezione, un'unica battaglia*, «il manifesto», 27/03/1973, p. 3.

113³ Le manifestazioni femministe che attinsero a strumenti tipicamente teatrali e folklorici furono numerose. Si ricorda ad esempio una delle prime manifestazioni-performance romane, quando si festeggiò l'8 marzo 1973, con spettacoli di burattini e di canto e teatro in quartieri popolari (San Lorenzo e Testaccio); oppure una manifestazione per l'aborto che si tenne a Pisa nel marzo 1976 e che fu segnalata al ministro degli interni Cossiga così: «carnevalesco corteo parodiante ministri culto religione cattolica» (in ACS, cat. G Associazioni, b. 354, fasc. Movimento femminista, sottofasc. Pisa). Per un approfondimento sulle riflessioni femministe sulla necessità di inventare nuove forme della protesta in questa fase cfr. il film di Annabella Miscuglio, *La lotta non è finita*,

Intanto, mentre la festa dell'8 marzo veniva celebrata autonomamente dalle femministe con spettacoli musicali e teatrali di strada, l'Italia si preparava al primo processo per aborto con un marcato valore politico: il caso di Gigliola Pierobon. Come lasciano intendere le reazioni maschili alle prime iniziative femministe sull'interruzione di gravidanza, le differenze con cui la stessa battaglia si trovò a essere impostata e combattuta in Italia e in Francia furono notevoli. Un confronto/scontro tra la presa di parola femminista e le forze politiche tardò, infatti, a delinearsi in Italia, cosicché il caso processuale Pierobon non si trasformò in un "processo di rottura" come stava accadendo Oltralpe. Eppure le analogie non mancavano.

Il primo processo pubblico per reato di aborto in Italia si tenne nel 1973, a due anni dalla prima petizione per la depenalizzazione proposta dall'MLD e dalla sentenza della Corte Costituzionale che definì illegittimo l'articolo 553 del codice penale (incentrato sulla vendita e alla propaganda degli anticoncezionali)¹¹⁴, e vide come protagonista Gigliola Pierobon. La giovane donna originaria del padovano cinque anni prima, all'età di diciassette anni, aveva interrotto la sua gravidanza rivolgendosi a una mammana, dopo essere stata abbandonata dal padre del bambino. La sentenza del Tribunale concesse a Gigliola il perdono giudiziale ma, come ha notato Lorenza Perini, a caratterizzare questo processo e a differenziarlo dall'affine caso francese ci furono alcuni elementi, in primis l'accanimento morboso per lo scandalo a sfondo sessuale e per i dettagli intimi del corpo di Gigliola (sottoposto anche a perizia ginecologica) e l'indifferenza per il contesto sociale e per la biografia dell'imputata.

È il suo corpo il centro dell'attenzione dei giudici, è il suo corpo l'orizzonte unico del dibattito. Un corpo che verrà man mano sezionato e tradotto in gambe, braccia, utero, sangue, smembrato come carne da macello. Un corpo che uscirà dall'aula del tribunale umiliato e con addosso una sentenza di condanna cui farà seguito la concessione del "perdono giudiziale", formula ellittica atta soltanto a stigmatizzare ancor più la colpa che pretende eliminare¹¹⁵.

Un corpo che, nella visibilità morbosa che ottenne, si distanziava infinitamente dal corpo politico, carico di consapevolezza e soggettività, che i femminismi stavano cercando di affermare sulla scena politica e che invece, in questo modo, continuava ad essere insabbiato. Sebbene fosse al principio di un lungo percorso di critica – e di messa in crisi – della politica,

prodotto dall'MFR nel 1973.

114 Emmanuel Betta, *Note sulla storia dell'articolo 553 del Codice penale italiano*, in E. Betta, D. Caglioti, E. Papadia, *Forme del politico tra Ottocento e Novecento. Studi di storia per Raffaele Romanelli*, Viella, Roma 2001, pp. 131-152.

115 Lorenza Perini, *Il corpo del reato*, cit., p. 24.

il movimento femminista aveva già chiaro in questa fase che le battaglie per diritti formali necessitassero di parallele, profonde e interconnesse trasformazioni nella sfera privata, e che una politica di soggettivizzazione dei corpi sessuati fosse molto di più di una politica della/sulla sessualità¹¹⁶.

¹¹⁶Cfr. L'intervento di Federica Gardini, *Il divenire dei conflitti. Per una politica dei corpi sessuati*, (disponibile online https://www.academia.edu/1887584/Politica_dei_corpi_sessuati); G. Bonacchi, *Il "sehvaggio" di Occidente*, cit., pp. 115-128.

3. «COMPAGNI IN PIAZZA, FASCISTI A LETTO»

Un po' è stata colpa mia, perché dovrei saperlo che lei si agita sempre, quando le bambine hanno qualcosa. Invece, la domenica sera ho piantato una discussione, che avevo ragione, ma non era il momento. Una discussione del cazzo su chi doveva fare i lavori di casa, no? Un po' quelle discussioni da femministe. Io sono d'accordo che, se la moglie lavora, bisogna dividersi le faccende domestiche. Ma se il giorno di festa perdi la mattina al sindacato o al partito, non è che poi, il pomeriggio, devi anche pulire la casa, sennò finisci strizzato come un cencio. Oppure nessuno va più al sindacato o al partito. Insomma, volevo soltanto fare una partita di calcio, le faccende di casa potevano anche aspettare. Ma lei dice: se si fanno dei figli bisogna prendersi la responsabilità in prima persona e non stare fuori di casa tutto il giorno. Vuoi dire che non sono un buon padre? E lei: tu sei un padre sui generis. Che cosa vuol dire sui generis? Vuol dire che prima viene la fabbrica, il sindacato, il partito, gli amici, ultime le figlie. Le ho detto: Allora sono come uno scioperato, come diceva mia madre a mio padre. Mi ha detto: Tale il padre, quale il figlio. Quindi con aria di sfida: fingi di essere quello impegnato per stare fuori casa finché ti fa comodo. È lì che non ci ho visto più e le ho mollato un ceffone¹¹⁷.

Il privato, e quindi lo spazio domestico e la famiglia interpretati come i luoghi politici per eccellenza della costruzione delle identità di genere, fu l'ambito dal quale il pensiero femminista partì per svelare e combattere l'oppressione patriarcale. Con la diffusione dei consumi individuali e con la secolarizzazione fu avviato il decennio della grande trasformazione strutturale della famiglia italiana che, conclusa la parabola ascendente del modello tradizionale di famiglia e di casalinga degli anni Cinquanta, tornò a essere un soggetto politico di primo ordine. Gabriella Parca, tirando un bilancio dei dodici anni intercorsi tra le prime due pubblicazioni del suo *I sultani*, colse dei segnali di positivo cambiamento nel dopo referendum:

Ci trovavamo a Roma nell'autunno del 1974, quando si svolse una grande manifestazione perché il nuovo Diritto di famiglia, da anni allo studio, fosse finalmente approvato. Decine di migliaia di donne venute da tutta Italia, sfilarono per le vie del centro inalberando striscioni e cartelli, in cui si chiedeva la fine della dittatura maschile. Poteva sembrare una manifestazione femminista, ma vi partecipavano anche molti uomini, giovani e anziani, che tenevano a braccetto la loro compagna: e spesso erano proprio quelli che portavano gli slogan più decisi. L'epoca dei "sultani" sembrava definitivamente tramontata.

Certo, dietro quella sfilata c'era l'UDI e i partiti di sinistra, ma questo non rendeva l'avvenimento meno importante. Infatti la novità era che si erano mossi i partiti, che il problema dell'imparità dei sessi non fosse più considerato un fatto marginale, ma fosse diventato una questione politica¹¹⁸.

¹¹⁷Alberto Papuzzi, *Quando torni. Una vita operaia*, Donzelli, Roma 2007, pp. 58-59.

¹¹⁸Gabriella Parca, *I sultani. Mentalità e comportamento del maschio italiano*, Bur, 1977, p. 17 [Rizzoli, 1965].

«La morte della famiglia», a partire dalla pubblicazione italiana del celebre volume di David Cooper nel 1973, divenne «uno dei miti dominanti di tutti gli anni Settanta»¹¹⁹. La fuga dall'istituzione familiare divenne una necessità o un obiettivo per molti giovani che si sentivano vittime della famiglia tradizionale nucleare, in quegli anni considerata anche dal pensiero psichiatrico radicale una delle prime cause delle malattie mentali. Come ha sottolineato Enrica Asquer, «le tensioni feconde del Sessantotto e degli anni settanta percorrono lo spazio domestico italiano, sollecitando nuove consapevolezze sulle asimmetrie insite nel lavoro domestico e familiare»¹²⁰. Asimmetrie che, nonostante alcuni progressi innegabili (come quello legato alla sentenza della Corte Costituzionale che eliminò l'adulterio femminile dai reati¹²¹), con la critica femminista alla società patriarcale iniziarono a risultare particolarmente stridenti e contraddittorie nell'ambito dei movimenti antiautoritari, del movimento operaio e dei partiti di sinistra dove continuavano a restare in auge letture piuttosto tradizionali del ruolo della donna nella famiglia e nella società. In ambito comunista, in particolare, dove molto era sentita la funzione pedagogica del partito, ci si guardò bene dal mettere in discussione il modello familiare cattolico e ci si contrappose fermamente alle critiche femministe all'impostazione della «questione femminile»: il popolo – si temeva – non le avrebbe capite.

Fin dalla fine degli anni Sessanta il modello familiare incarnato o delineato dall'uomo militante a sinistra divenne tema di dibattito e approfondimento da parte delle donne socialiste e comuniste. «Noi donne», il settimanale dell'Unione Donne Italiane diretto allora da Miriam Mafai, pubblicò ad esempio nella primavera del 1969 un'inchiesta a puntate sull'uomo di sinistra. Nell'intenzione della curatrice Giuliana Dal Pozzo, i servizi sull'Emmediesse, l'Adiesse e l'Errediesse (rispettivamente marito/amante/ragazzo di sinistra), dovevano guardare in faccia, in piena luce e senza timori l'uomo di sinistra, smascherandone il latente e perdurante p:

Ogni giorno viviamo accanto a lui, in casa, nel posto di lavoro, nei luoghi pubblici.

119^cCecilia Dau Novelli, *Le trasformazioni della famiglia*, in Lussana F., Marramao G. (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, cit., p. 288.

120^cEnrica Asquer, *Famiglie e culture del consumo domestico dagli anni settanta a oggi*, «Italia contemporanea», 277/2015, p. 94.

121^cSentenza n. 559 della Corte Costituzionale, dicembre 1968.

Al suo impegno, alle sue lotte, alla sua collaborazione dobbiamo tanto. Ma tanto ci ostacola, nel nostro cammino verso l'emancipazione femminile, anche la sua miopia, la sua pigrizia, la sua incapacità a tradurre in azione le sue teorie rivoluzionarie, la sua facilità di restare impigliato negli schemi dell'ideologia borghese e conservatrice.

Questa inchiesta farà discutere uomini e donne all'interno di schieramenti politici e culturali che sono gli stessi per entrambi; forse li farà litigare. Tuttavia non deve essere vista come un'inchiesta femministica o discriminatoria.

È un tentativo di aiutare l'uomo di sinistra, l'unico che stimiamo nella società attuale [...] ¹²².

Nonostante questa cauta premessa che ambiva a tranquillizzare l'eventuale lettore-uomo di sinistra ma anche lettrici scettiche nei confronti di ipotetiche derive "femministiche", i ritratti prodotti dall'inchiesta oscillano dai toni impietosi a quelli puramente sarcastici. L'Emmediese descritto era l'operaio, il bracciante, il sindacalista, il funzionario di partito che «ha una moglie sbagliata» senza la quale «sarebbe già partito e oggi farebbe la vita dei guerriglieri in Bolivia, in Venezuela, nel Medioriente»; è il teorico del progresso che è disposto a dare battaglia in fabbrica contro salari bassi e l'aumento del costo della vita, ma che al tempo stesso accusa la moglie di avere le mani bucate e di «ragionare con l'utero», dimenticando improvvisamente «le analisi marxiste sui rapporti tra sfruttati e sfruttatori, le caratteristiche del neocapitalismo, i problemi comuni alle famiglie operaie». L'Emmediese venne messo alla berlina anche nella sua condotta sessuale, per le sue resistenze ad accettare una moglie che «ha imparato ad avere dei diritti nel delicato campo dove sua nonna aveva solo dei doveri».

Questa scoperta getta spesso nel panico il marito, per il passato dirigente assoluto dei rapporti amorosi. L'Emmediese si trova in una situazione difficile: non può, ora che anche nelle sezioni dei partiti di sinistra e nei circoli culturali sono state organizzate conferenze sul tema "La felicità sessuale, esigenza della coppia", ribattere a sua moglie che stia zitta e si comporti in maniera più vereconda.

E per quanto riguarda la questione della contraccezione,

Al controllo delle nascite secondo Ogino-Knaus, L'Emmediese non ha mai creduto troppo sia perché questo metodo introduce altri calendari e altre scadenze nella sua vita, sia perché con un calcolo forse eccellente nei paesi nordici [...] ha avuto più di un figlio. La circostanza è stata

¹²² *L'uomo di sinistra*, «Noi donne», 10/05/1969, 19/XXIV, p. 20.

attribuita al fatto che la moglie ha “le mestruazioni troppo irregolari” perché un pover’uomo ci capisca qualcosa.

Qualora non si voglia che il figlio concepito per errore venga al mondo, l’Emmediese si comporta nella seguente maniera: è amareggiato, non dice di no al fatto che la moglie tenti di sbarazzarsene, gli dispiace per lei. Solo che non vuole immischiarsi nella faccenda “per via della sua posizione politica”. La moglie si trova così a far parte della schiera di tutte le donne, sposate e nubili, figlie e mogli di democratici o no, che si passano clandestinamente nomi, indirizzi.

L’Emmediese descritto dall’inchiesta di Giuliana Dal Pozzo, inoltre, è anche un Pidiese – ovvero un “padre di sinistra” – molto distratto e piuttosto irresponsabile che «ha generato delle creature e poi se ne è dimenticato»:

Veramente non avrebbe voluto che questo accadesse, ma il lavoro in fabbrica o in ufficio, l’impegno politico, la stanchezza, tutto ha congiurato contro di lui. Così i bambini vanno con la mamma dal dentista (l’Emmediese interviene solo quando dalla medicina si passa alla chirurgia, e si tolgono tonsille e appendiciti), a colloquio con gli insegnanti vanno le madri e così all’Ufficio d’Igiene a richiedere i certificati. Anche le madri lavorano [...] ma il tempo lo trovano. Mentre trottono per la città, il Pidiese è chiuso forse in una stanza a preparare un intervento sui problemi delle giovani generazioni¹²³.

Il quadro fornito dal settimanale delle donne di area socialista e comunista sembrava negare la grande trasformazione della famiglia avviata negli anni Sessanta e confermare piuttosto una chiara linea di continuità con la famiglia tipica del dirigente comunista degli anni Cinquanta raccontata da Maria Casalini per il quale farsi una famiglia era d’obbligo ma altrettanto importante era distaccarsene emotivamente.

Il dirigente, questo è certo, a casa non ci stava assolutamente mai. Se la realtà del “marito assente” è un tratto comune dell’epoca, il quadro comunista è semplicemente introvabile [...]. Per mogli e mariti restano sì e no due o tre ore la domenica pomeriggio, se non c’è la partita: magari un cinema tutti insieme [...]. La vita da scapolo insomma non si addice al compagno e la sua irreprensibilità in famiglia è chiamata ad assumere una valenza politica, ma la vita vera è un’altra: è quella che si condivide con i compagni nella “grande famiglia” comunista¹²⁴.

123³Giuliana Dal Pozzo, *Il marito di sinistra*, «Noi donne» 24/05/1969, 21/XXIV, pp. 19-23.

124⁴Maria Casalini, *Ritratti di famiglia nell’Italia degli anni Cinquanta. L’universo comunista*, in E. Asquer, M. Casalini, A. Di Biagio, P. Ginsborg, *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma 2010, p. 171.

L'inchiesta, che proseguì con le descrizioni dell'uomo di sinistra anche al di fuori dalla famiglia (nei luoghi di lavoro, negli organismi dirigenti, nei circoli culturali), come auspicato suscitò interesse e discussioni tra lettrici e lettori. E gli uomini, sollecitati e provocati, presero la parola.

Nella prima lettera maschile giunta alla redazione il lettore accusò le giornaliste di aver «dimenticato i sentimenti» e raccontò di aver provato frustrazione a causa della conferma che gli era arrivata dall'inchiesta: le aspettative gravanti sugli uomini erano eccessive ed erano causate da un modello ideale di marito-padre-amante irreali, troppo simile a un superuomo.

Io lavoro tutto il giorno – scrive Ugo Lotti da Milano –, e vi posso assicurare che faccio il possibile per dare un esempio di uomo socialista che non sia criticabile dagli avversari. Che c'è di male se quando torno a casa qualcuno si occupa di me? I sentimenti, gli affetti dunque non esistono? Volete solo un uomo perfetto che non chiede niente a nessuno, che rinuncia a dire il suo parere per paura che le donne della famiglia si sentano colpite nel loro “femminismo” e saltino su offese?¹²⁵.

Da Giovanni Pappapietro, segretario della Federazione PCI di Bari, l'inchiesta fu giudicata brutta, noiosa, falsa e volgare, frutto della «rozzezza» e del «pregiudizio della supremazia virile» dell'autrice; rabbia e nervosismo sono le emozioni che, similmente, l'artigiano Dino Garro scrisse di aver provato leggendo *Il marito di sinistra* e che provò a placare ristabilendo l'ordine nelle gerarchie di potere:

Cose di questo tipo me le sono sempre sentite dire da gente qualunque o di destra, istintivamente per me è stato come leggere uno dei peggiori giornali borghesi e di destra. Mi è venuto subito voglia di ribellarmi e di scrivere, io che scrivo di rado. Per me il confronto va fatto tra il marito di sinistra e gli altri mariti che di sinistra non sono e vedere se, nonostante i nostri limiti, abbiamo favorito o no l'emancipazione che secondo me potrà avvenire solo in una società socialista.

Credo inoltre che sia merito di grande parte di quei mariti di sinistra che attacchi il fatto che tu oggi puoi scrivere delle cose che io ritengo sbagliate.

Come le altre lettere polemiche con l'inchiesta, anche quella spedita da Luciano Pallagrosi, Responsabile Ufficio Studi CGIL, spostò le responsabilità relative ai rapporti coniugali e il

¹²⁵ *L'uomo di sinistra. La parola ai lettori*, «Noi donne» 14/06/1969, 24/XXIV, p. 5.

processo di emancipazione della donna sul piano sociale e collettivo, scollegandole da specifiche dinamiche familiari:

Viene fuori, specie dalla prima puntata del servizio una concezione del problema di tipo anglosassone [...] per cui sembra che tutto, o quasi, possa risolversi sul piano dei rapporti familiari (l'uomo che si attacca i bottoni da solo). Ora mentre considero del tutto giusto e naturale che, allo stato attuale della società, l'uomo contribuisca al lavoro familiare, mi sembra assolutamente errato insistere su questo aspetto tralasciando, o anche solo mettendo in secondo piano, il fatto che il problema può essere risolto in via definitiva solo con l'emancipazione totale della persona umana (uomini e donne) che si può ottenere con un processo che ha come tappe intermedie e particolari la lotta per l'istituzione di servizi sociali e, contemporaneamente per un diverso tipo di sviluppo economico [...].

Auspiciando una lotta per il superamento della società borghese e per la formazione dell'uomo «nuovo» in «una nuova società formata da nuovi individui» (ma al tempo stesso prendendo le distanze da un servizio giudicato degno di un «rotocalco borghese»), il lettore Luciano Pallagrosi concluse la sua lettera esprimendo il proposito di guardare al futuro. Un futuro in cui, tuttavia, si sarebbero dovute appurare in primo luogo le competenze della rivista: un'affermazione che tradì non solo una velata diffidenza nei confronti della redazione di «Noi donne», ma anche una certa difficoltà nel prendere di petto il problema.

Secondo me questo aspetto fondamentale della lotta rivoluzionaria [...] è stato, in pratica, trascurato dal movimento operaio italiano, ma a questo punto evidentemente il dibattito dovrebbe andare ben oltre gli angusti limiti posti dall'inchiesta della Dal Pozzo. Questo ovviamente non significa voler tagliar fuori da questo dibattito Noi Donne, al contrario. Il dibattito potrebbe proprio cominciare a discutere il carattere e la funzione culturale della vostra rivista.

Come si può notare, in queste lettere del '69, come quelle che successivamente avrebbero seguito i fatti del Magistero, da parte maschile si esprimeva l'auspicio «di portare il discorso più avanti, e più a fondo», di non fermarsi alla apparenze, di arrivare al cuore dei problemi. Tra i pochi lettori che espressero compiacimento per l'inchiesta figurano due celebrità: il regista Mario Monicelli, che definì «straordinaria» l'inchiesta soprattutto per la sua capacità di dare vita a un «personaggio autentico», a un maschio di sinistra che in fondo non si discostava moltissimo dal «tipico uomo italiano»; e l'attore Gian Maria Volonté, allora trentenne, che sfruttò i servizi per avviare una autocritica:

Ho avuto la sensazione che in questi tre articoli molte verità siano state messe a fuoco. Ci sono situazioni in cui ognuno di noi si riconosce. Io ne ho sottolineato perfino dei brani: quello, per esempio, in cui si dice che l'amante di sinistra ha bisogno soprattutto di due "orecchie grandi come imbuti" è un'immagine molto efficace e molto vera. Questo bisogno della compagna per "sfogarsi" (e poi magari non ascoltare lei) è uno dei nodi nel rapporto dell'uomo di sinistra con la propria donna.

Accanto agli entusiasmi dei due famosi personaggi del cinema italiano, si registrano quelli di alcuni giovani che, nonostante le critiche sferzate dall'allora quarantenne Giuliana Dal Pozzo all'Errediesse (*Ragazzo Di Sinistra*), videro di buon grado l'iniziativa di «Noi donne». Fu il caso, ad esempio, dello studente Alvaro Bartolucci:

L'uomo di sinistra, per quello che risulta dall'inchiesta e per quello che è, rivela né più né meno di portare sulle sue spalle tutto il fardello di una cultura, un'educazione che direttamente lo accostano a qualsiasi altra persona che come lui esprime in sé le contraddizioni proprie della società, di una società cioè dove l'educazione sesso-repressiva, la moralità, i costumi, vengono elaborati dalla classe dominante e il sistema dei valori è quello che, per molti aspetti, secoli di storia hanno fissato nella coscienza dell'uomo.

Il tipografo Luciano Piperno si disse felice per il dibattito stimolato dall'inchiesta ma sentì il bisogno di prendere le distanze dal ritratto fornito del giovane maschio di sinistra del quale, secondo lui, andava invece messa in luce la lealtà nelle relazioni sentimentali:

In quanto al ragazzo di sinistra penso che Giuliana Dal Pozzo non abbia capito bene la nostra generazione. Si dice nell'articolo che noi consideriamo la ragazza come una nostra proprietà, ma secondo me il nostro rapporto con le donne è diverso. Il giovane di sinistra non cerca tanto il possesso di una ragazza quanto la sua partecipazione alla vita da costruire insieme con intelligenza, e con gli ideali comuni.

Noi giovani possiamo sembrare sgradevoli, ma in realtà siamo schietti, sinceri, e nei momenti di maggiore affetto con la nostra ragazza non siamo mai ipocriti. Può anche accadere che un giovane di sinistra ami due ragazze contemporaneamente, ma lo fa senza sotterfugi, senza drammi, proprio per il suo grande bisogno di dare agli altri il proprio amore¹²⁶.

¹²⁶ *La parola a dieci uomini di sinistra*, «Noi donne» 21/05/1969, 25/XXIV, pp. 20-22.

Meno interessato a difendere il giovane uomo di sinistra dal ritratto critico di Giuliano Dal Pozzo, e desideroso invece di spezzare una lancia a favore della classe operaia, fu un altro studente, Alessandro Aletta. Muovendosi su un piano interpretativo molto lontano da quello della redazione, che denunciava «una tradizione pesante di predominio maschile, modelli sbagliati, un'educazione che crea divisioni fra uomini e donne, mancanza di cultura, mancanza di giustizia e di libertà per tutti i cittadini»¹²⁷, lo studente universitario individuò nella condizione borghese o piccolo borghese la causa degli atteggiamenti maschili criticati negli articoli dell'inchiesta.

Essi, a mio parere, si rivolgono e studiano essenzialmente l'ambiente di partito, di sindacato e l'ambiente studentesco, specie nel terzo; ambienti particolari su cui il peso dell'origine borghese o piccolo borghese degli individui che vi fanno parte è notevole. Le implicazioni e lo sviluppo di una simile affermazione sono questioni che vanno certamente oltre le mie intenzioni. Ma per quanto la mia esperienza personale, e non solo quella, possa valere, non è dato riscontrare tra i lavoratori, tra gli operai le osservazioni espresse finora. Anche questa è un'affermazione che se sviluppata può portare a valutazioni estremamente interessanti. La classe operaia, che ha preso coscienza del suo grado di subordinazione sociale e della sua funzione storica, anticipa già quella giustizia, quella nuova moralità umana di cui sarà portatrice. La vita operaia, per la risposta che già dà ai problemi di educazione sessuale e di rapporti familiari, anche se pure essa condizionata da una struttura sociale di per sé bacata, può prefigurare un'etica nuova, terrestre, umana¹²⁸.

Per cercare di coglierne caratteristiche e cambiamenti, anche la rivista «Effe» dedicò vari servizi al maschio italiano, in aggiunta alla rubrica “Un antifemminista al mese” che metteva sotto torchio molti uomini della cultura e della politica italiana, da Indro Montanelli a Pier Paolo Pasolini, da Roberto Rossellini a Marco Pannella¹²⁹. Il 1974, inoltre, fu aperto da un articolo di Elena Gagliasso che ritrasse il modello maschile più sensibile alle lotte delle donne: «il femminista».

Sta sorgendo nell'arco delle tipologie maschili un nuovo personaggio: il femminista.

Il femminista nasce di regola in ambienti intellettuali, genericamente di sinistra, non è però un militante, per le pesanti contraddizioni ideologiche di cui sarebbe inerme portatore nella struttura

127 Giuliana Dal Pozzo, *Il marito di sinistra*, «Noi donne» 24/05/1969, 21/XXIV, p. 19.

128 *L'uomo di sinistra. Ora la discussione è aperta*, «Noi donne» 16/08/1969, 33/XXIV, p. 20.

129 Si vedano come esempi: Cristina Mariotti, *Come un boomerang si ritorce sull'uomo il mito della virilità*, «effe», 0/I (febbraio 1973); Tilde Giani Gallino, *Quando l'uomo ha le lune*, 2/II (febbraio 1974), pp. 19-22.

del suo partito, appartiene quasi sempre alla borghesia, per l'aspetto economico, ed ha atteggiamenti e gusti legati alla moda delle idee di più recente rottura con gli schemi tradizionali. Può rinvenirsi indifferentemente in diverse categorie generazionali, ma il maggior numero di esemplari si riscontra tra i giovani sotto i 30-35 anni salvo qualche sporadico, interessante caso tra sofferiti uomini «maturi».

In realtà tutto l'intervento era percorso da una buona dose di sarcasmo e da un invito a tenere gli occhi aperti davanti a quella che era letta come una dissimulazione mistificante degli squilibri perduranti nei rapporti di genere e nei ruoli domestici.

Per noi tutto ciò va letto così: certi uomini cambiano la domanda di mercato, un certo tipo di merce-donna è meno quotato, ne è in ascesa un altro: resta un fatto di mercato, la sostanza della contrattazione non cambia.

Esiste infatti la riprova della superficialità di comodo di tale atteggiamento nella pratica di vita quotidiana di tali persone. Sono compagni che alla sposata riconoscono il diritto (o permettono) di portare il cognome suo da sempre, alla bambina di giocare col treno, si comprano e leggono Effe in poltrona, mentre la moglie loro prepara il cibo, alleva la loro prole, provvede alle banalità quotidiane di una casa. La teoria è perfettamente padroneggiata, la prassi è troppo dura¹³⁰.

Simile nel tono beffardo un articolo di Giovanna Pala sul primo numero di «Effe» del 1974:

Come sarà l'uomo dell'anno, il modello da copiare, l'uomo '74?

Avrà l'aria molliccia e romantica di un Ugo Pagliai o la grinta ebete di un Marion Brando? Sarà sguaiatamente impegnato come Gian Maria Volontà o avrà la sorridente fissità di un Giuliano Gemma?

Vestirà jeans e maglioni o ritornerà al doppio petto e cravatta classici?

Niente di tutto questo. L'uomo dell'anno sarà un uomo "nuovo" diverso da tutti i precedenti. Egli esprimerà la sua virilità in modo meno evidente ma più concreto. Sarà razionale ed emotivo insieme, dolce e forte [...].

Abbandonato l'accogliente rifugio della mamma e di Play Boy per una severa autocritica.

Rilassato dalle fatiche domestiche e da lunghe passeggiate a piedi, rassicurato nella sua virilità dalla presenza costante dei suoi bambini, l'uomo '74 riuscirà forse, finalmente, a far godere la "sua" donna!¹³¹

130-Elena Gagliasso, *Il femminista*, «effe», 1/II (gennaio 1974).

131-Giovanna Pala, *L'uomo del '74*, «effe», 1/II (gennaio 1974), p. 14-15 .

E in questo 1974 anche l'identità specifica dell'operaio di sinistra politicamente impegnato fu osservata e analizzata da una prospettiva femminista. La sociologa Laura Grasso, infatti, pubblicò i risultati di una ricerca sulle condizioni di vita e sulle relazioni interpersonali delle famiglie appartenenti alla classe operaia: *Compagno padrone*. Attenta a mettere in luce in particolare il rapporto tra militanza e famiglia (vista – anche quella operaia – come bersaglio, in quanto nucleo del sistema capitalistico), Laura Grasso criticò la “politica maschile” per essere disattenta non solo al privato (alle questioni familiari, ad esempio) ma anche agli interessi specifici del proletariato femminile.

Non è per questa strada che passa la rivoluzione. L'uomo di sinistra ancorato ai suoi schemi non riuscirà mai a comprendere la carica veramente rivoluzionaria del motto che le femministe hanno adottato, la frase più ricca di significati che in questi anni sia mai stata pronunciata: «il personale è politico». È più facile per lui tenerli separati. Già, ma è proprio così che, da sempre, nascono i padroni¹³².

L'immagine del compagno padrone che emerse dall'inchiesta di Laura Grasso non faceva presupporre progressi rilevanti nel prototipo dell'operaio militante (del PCI come della sinistra extraparlamentare). Nel “partito di massa e di quadri” l'atto organizzativo stesso era stato dotato fin dal secondo dopoguerra di uno spessore culturale fortemente pedagogico nei confronti sia dei militanti che della società civile. La “pedagogia comunista”, prodotto della relazione tra dimensione organizzativa e cultura politica, aveva contribuito non poco alla costruzione di una identità operaia cementificata dalla militanza politica, dalla vita di fabbrica e dalla comunanza di ceti e, spesso, di generazione. Lo stereotipo dell'uomo proletario si fondava a partire dalla contrapposizione alle identità e ai ruoli considerati femminili al punto tale da trascendere la condizione operaia e di diventare il simbolo della mascolinità e di una orgogliosa virilità proletaria da porre come contraltare alla “degenerazione borghese” e alla

¹³² Laura Grasso, *Compagno padrone. Relazioni interpersonali nelle famiglie operaie della sinistra tradizionale e della sinistra extraparlamentare*, Guaraldi, Rimini-Firenze 1974, p. 20.

sua tendenziale effeminatezza¹³³. Come raccontato anche Rossana Rossanda, il femminile interno – l'omosessualità – era particolarmente temuto:

Non credetti neanche mezz'ora al puritanesimo comunista, sventolato da un vertice in cui imperava il gallismo, le donne si laceravano come sempre per lo stesso uomo e non c'era una coppia regolare [...]. Il perbenismo di facciata serviva a rassicurare i cattolici (non siamo per il libero amore, anzi), oltre che a esaltare le priorità dell'impegno politico rispetto a quelle della persona, che sarebbero state piccolo borghesi [...].

In tema di sesso c'era solo un interdetto, l'omosessualità¹³⁴.

L'archetipo del comunista degli anni della ricostruzione – il mitico operaio torinese di Borgo San Paolo «monogamo, accanito lavoratore, schivo delle frequentazioni di osterie e bordelli, pronto alla generosità e al sacrificio per il prossimo» descritto da Giovanni De Luna – era senz'altro sbiadito. Questa figura era ormai immersa in un'atmosfera carica di contraddizioni, in bilico fra trasgressioni e tradizione. La breve quanto intensa stagione cinematografica dedicata al mondo operaio lo racconta bene: ad esempio con il *Romanzo popolare* di Monicelli del 1974, emblematico con il «Siamo o non siamo ormai negli anni Settanta? E allora... e allora siamo qui, a Milano, mica siamo nel sud est asiatico, no?» pronunciato dall'operaio “progressista” tradito dalla moglie in un impari tentativo di reprimere la gelosia.

Anche alcune delle interviste da me raccolte riportano una maggiore difficoltà da parte operaia nel recepire le istanze femministe ma anche, più generalmente, nell'accettare di porre su un piano di parità le donne militanti.

Enzo.: Diciamo che forse – è un po' approssimativo... – però sicuramente è stato più facile accettare questo scontro [il femminismo], anche con i suoi effetti problematici e drammatici, per i militanti di estrazione studentesca e borghese; sicuramente è stato più problematico per gli operai perché, in realtà, siccome la maggior parte di loro erano appunto giovani che venivano dal Sud e prima di conoscere Lotta Continua ed entrare in una situazione di banda avevano anche sofferto l'emarginazione e la difficoltà di avere rapporti interpersonali eccetera, loro si sentivano più

133³ Giovanni De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, Einaudi, Torino 1994, p. 759. Per approfondire il rapporto tra sfera pubblica e sfera privata nella cultura politica comunista italiana degli anni Quaranta e Cinquanta si rimanda a Sandro Bellasai, *La morale comunista. Pubblico e privato nella rappresentazione del PCI (1947-1956)*, Carocci, Roma 2000, dove le questioni del privato appaiono così centrali da fare dell'ortodossia comunista un'ortodossia politica, ideologica ma anche morale, con un inconfondibile carattere pedagogico. Sulla cultura operaia tra anni Cinquanta e Ottanta cfr. Andrea Sangiovanni, *Tute blu. La parabola operaia nell'Italia repubblicana*, Donzelli, Roma 2006 (sui cambiamenti registrati tra il 1968 e i primi anni Settanta e sul racconto che ne fece il cinema italiano si vedano in particolare pp. 202-226).

134⁴ Rossana Rossanda, *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Torino 2005, p. 148.

vittime che non colpevoli nel rapporto uomo-donna: l'essere messi in crisi e in discussione su questo piano li faceva molto arrabbiare. È stato soprattutto per gli operai che è stato difficile entrare in questa logica. Però, sicuramente, la maggior parte di noi, in un modo o nell'altro, ha dovuto farci i conti e anche ripensare ai suoi comportamenti anche nel privato.

Filippo: le donne, le volantanti facevano vita grama... partivano, andavano alle fabbriche. Poi c'era questo atteggiamento – queste sono illusioni mie... – questo atteggiamento rispetto agli operai... sai, “le compagne borghesi... gli operai...” tutta questa roba qua che secondo me è una cagata.

Paola: Erano forzature dici?

Filippo: Grandissimi forzature c'erano. Diciamo che le belle ragazze dentro Lotta Continua erano un punto di forza dell'organizzazione. Questo anche nei Volsci secondo me.

Paola: intendi dire che venivano utilizzate ai cancelli della Fiat per...

Filippo: Secondo me sì, però è una cosa soggettiva...

Questi racconti si collegano idealmente a una striscia di Roberto Zamarin, il fumettista di Lotta continua autore del logotipo dell'organizzazione, intitolata “Gasparazzo e i glutei”. L'operaio meridionale emigrato al nord è rappresentato intento a palpeggiare il sedere di una ragazza che sta distribuendo i volantini di Lc fuori ai cancelli della Fiat. Rimproverato subito dalla militante e, successivamente, in riunione dai compagni, Gasparazzo è un lupo che perde il pelo ma non il vizio: lasciate in pace le militanti di Lc, la striscia successiva lo mostra mentre ripete il gesto del palpeggio ma questa volta a scapito di una militante di un'altra organizzazione.

Uscendo dall'ambito specifico della cultura operaia e allargando lo sguardo al maschio italiano dei primi anni Settanta, merita di essere menzionata anche un'inchiesta sui modelli di mascolinità dominanti in Italia, a firma di Carla Ravaioli. In *Maschio per obbligo* Ravaioli individuava nell'uomo più che un consapevole artefice dell'oppressione femminile, un ignaro strumento dell'organizzazione sociale e dell'industria culturale in genere¹³⁵. Il mensile femminista «Effe» stroncò con una recensione durissima l'analisi del ruolo sociale maschile proposta nell'inchiesta, poiché essa venne interpretata come una legittimazione dei privilegi maschili.

Oggi nessun uomo è maschio per obbligo, ma per privilegio [...]: al maschio è concesso un potere di sfruttamento dell'uomo sull'uomo nella dinamica delle classi, e di oppressione (comprensiva di

¹³⁵ Carla Ravaioli, *Maschio per obbligo. Oltre il femminismo per l'abolizione dei ruoli*, Bompiani, Milano 1979 [1973].

sfruttamento) sulla donna in una dinamica solo di sesso [...]. E questa divisione in classi sessuali è così profonda, così radicata, così interiorizzata che la cultura occidentale ha ormai un nome solo: sessismo. Che non si parli quindi del mito della virilità, poiché nella cultura occidentale la virilità non è un mito ma significa potere, potere che la classe dominante concede di esercitare sulla donna e sui figli anche al proletario [...].

Ravaoli era accusata da Luciana Di Lello di aver eliminato dalla sua inchiesta il punto di vista «politico» che avrebbe invece liberato le donne «dal *pietismo* per l'uomo».

[L'uomo, *n.d.a.*] se è «maschio per obbligo» non è certo perché a questo obbligo siamo noi ad obbligarlo. Tanti anni fa Simone de Beauvoir diceva della donna: «Le costrizioni di cui è circondata e tutta la tradizione che pesa su di lei, le impediscono di sentirsi responsabile dell'universo: ecco la profonda ragione della sua mediocrità». Oggi noi femministe ci siamo accorte che questo possiamo volgerlo al maschile e dirlo dell'uomo, poiché «il politico» che abbiamo scoperto con la nostra coscienza di donna è che siamo responsabili non solo di noi stesse ma dell'universo intero¹³⁶.

136 Luciana Di Lello, *Maschio per obbligo?*, «effe», 3/II (marzo 1974).

4. PER IL DIVORZIO, CONTRO LA DC

E al referendum rispondiamo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

Voglion dividere i lavoratori,
son truffatori a cui diremo "NO!"

Voglion dividere i lavoratori,
son truffatori a cui diremo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

Voglion portarci indietro di vent'anni,
ma ai loro inganni rispondiamo "NO!"

Voglion portarci indietro di vent'anni,
ma ai loro inganni rispondiamo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

Sono i fascisti che ce l'han proposto,
ma ad ogni costo rispondiamo "NO!"

Sono i fascisti che ce l'han proposto,
ma ad ogni costo rispondiamo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

E al referendum rispondiamo "NO!"

Contro chi vuole farci andare a destra,
la via maestra è risponder "NO!"

Contro chi vuole farci andare a destra,
la via maestra è risponder "NO!"¹³⁷

Le strofe di questa canzone vennero scritte nel 1974 da Fausto Amodei, un cantautore che proveniva dall'esperienza dei "Cantacronache" e che era impegnato in progetti di rivitalizzazione della canzone popolare e politica, e venne inserito in un album interamente dedicato al referendum popolare sul divorzio: *L'ultima crociata*. Il titolo del disco rispecchiava

¹³⁷Fausto Amodei, *Al referendum rispondiamo no*, in *L'ultima crociata*, Edizioni del gallo, 1974.

efficacemente il clima infervorato della campagna elettorale durante la quale si contrapposero i fautori dell'abrogazione della legge sul divorzio – guidati da Fanfani – e i suoi difensori.

La legge n. 898 che introduceva la possibilità di divorziare nell'ordinamento italiano era stata firmata nel 1970, alla fine di un processo legislativo lungo e tortuoso, dal socialista Loris Fortuna che aveva presentato il primo progetto di legge sui casi di scioglimento del matrimonio nel 1965, e dal liberale Antonio Baslini. Se l'introduzione del divorzio si era rivelata fin da subito una questione politica scottante e destabilizzante per la coalizione governativa guidata dalla Democrazia cristiana, ancora di più lo fu la battaglia per la sua abrogazione o conferma attraverso la prima consultazione popolare della storia repubblicana. La Dc, insieme al Movimento Sociale Italiano e ai monarchici, si scontrò con liberali, repubblicani, socialisti e comunisti i quali diedero vita a uno schieramento composito e articolato, fuori e dentro il Parlamento¹³⁸.

Alla difesa del divorzio presero parte attivamente anche le organizzazioni dell'estrema sinistra tra cui Avanguardia Operaia e PDUP per il comunismo che in quei mesi erano inclini all'unità di azione e all'avvio di un processo di costituzione di un «partito rivoluzionario» che fosse «un interlocutore politico non sottovalutabile, anche sui terreni di battaglia politica più tipici di una società borghese»¹³⁹. In realtà, la cornice «borghese» e l'assenza di «contenuti di classe» di questa battaglia determinarono l'esitazione con cui la sinistra rivoluzionaria si avvicinò al divorzio, che fu tale da farla arrivare al referendum piuttosto impreparata¹⁴⁰. La campagna elettorale offrì inevitabilmente l'occasione per riflettere sul ruolo della famiglia nella società capitalistica, ma questo tema si rivelò una «patata bollente» che la nuova sinistra – al pari di quella tradizionale – ebbe difficoltà a maneggiare. I vari gruppi posero l'attenzione sugli aspetti socioeconomici e, soprattutto, sulla pericolosa deriva fascista che sarebbe seguita a una eventuale vittoria del fronte anti-divorzista e, quindi, a un rafforzamento della posizione politica di Fanfani. In generale prevalse una diffusa disattenzione al tema della famiglia e al ruolo sociale della donna, e la battaglia in difesa del divorzio fu condotta in funzione soprattutto antifascista e antigovernativa, con la Fortuna-Baslini vista come un importante baluardo contro l'avanzata del fronte reazionario, conservatore e anti-operaio.

¹³⁸Va ricordato che intorno al tema del divorzio parte del mondo cattolico prese le distanze dalle indicazioni della CEI, dichiarandosi favorevole alla possibilità di sciogliere il matrimonio civile. Al referendum popolare del 12 e il 13 maggio 1974 (il primo referendum della storia repubblicana), l'affluenza alle urne raggiunse l'87,7% e la legge sul divorzio fu confermata dal 59,3% dei votanti.

¹³⁹*Le lezioni del referendum*, «Politica comunista», 7/1974, pp.5-10 in William Gambetta, *Democrazia proletaria. La nuova sinistra tra piazze e palazzi*, Punto Rosso-Centro studi movimenti Parma, Milano 2010, p. 41.

¹⁴⁰Luciana Castellina (a cura di), *Famiglia e società capitalistica. Quaderno n.1*, Alfani, Roma 1974, pp. 7-13.

Costituiscono eccezioni un tentativo fatto dal Manifesto di abbozzare un percorso di riflessione sui modelli familiari vigenti, in particolare il quaderno *Famiglia e società capitalistica* curato da Luciana Castellina; e un opuscolo informativo prodotto da Avanguardia Operaia, intitolato *Per il divorzio, contro la D.C.* che offre molti spunti di riflessione. Nonostante la segnalazione di limiti individuati nell’impianto borghese e classista di una legge che non era percepita «uguale per tutti» perché approvata in una situazione di «completa disuguaglianza sociale», la lotta per la difesa del divorzio fu supportata da AO in quanto «momento di una lotta più generale» di presa di coscienza femminile e proletaria e occasione di resistenza nei confronti di una ipotetica svolta a destra. Forti dell’esperienze cinese e sovietica raccontate nel “quaderno di lotta”, gli autori dell’opuscolo sostennero la difesa del divorzio in quanto «indubbio elemento di progresso anche dal punto di vista ideologico e di costume» e in quanto elemento di tutela nei confronti della donna, «elemento più debole e oppresso della famiglia»¹⁴¹.

L’attenzione prestata al ruolo della donna nella famiglia proletaria e quindi agli effetti di un’eventuale abrogazione o conferma della legge Fortuna-Baslini sulle condizioni di vita del proletariato fu, tuttavia, alquanto marginale rispetto ai contenuti dei manifesti e dei proclami diffusi durante la campagna elettorale. Con poche eccezioni, infatti, gli slogan e le parole d’ordine non fecero molti riferimenti ai ruoli di genere; bensì gridarono NO all’abrogazione per contrastare «fascismo e Dc»; per supportare le lotte dei giovani ma anche di molti cattolici contrari alla «crociata degli antidivorzisti»; o «per sostenere la lotta operaia e di massa contro padroni e governo per una alternativa alla crisi del capitalismo e del paese»¹⁴². Nessun cenno, ad esempio, fu rivolto a quella «poligamia di fatto» e a quella «ambiguità quasi istituzionalizzata» (causata dall’impossibilità di divorziare) che bene era stata messa in luce, alla fine degli anni Sessanta, da Gabriella Parca nella sua celebre inchiesta sulla mentalità e i comportamenti del maschio italiano¹⁴³. Una vittoria del fronte divorzista era presentata, quindi, come un’occasione imperdibile di avanzata e di rafforzamento della classe operaia e delle sue istanze anti-borghesi. Non dissimile fu l’approccio di Lotta continua. Per Giovanni

141[□] Organizzazione comunista Avanguardia operaia (a cura di), *Per il divorzio, contro la D.C.*, Milano 1973. Il modello sovietico cui si faceva riferimento era quello che, in seguito alla Rivoluzione d’Ottobre, aveva avviato una riforma della legislazione familiare.

142[□] Manifesti per il NO pubblicati sul «manifesto» nel mese di aprile 1974. Per l’uso dei monosillabi sì e no nei manifesti per il referendum (nel quale creava confusione il fatto che il favore alla legge si esprimesse con la negazione) cfr. William Gambetta, *I muri del lungo '68. Manifesti e comunicazione politica in Italia*, DeriveApprodi, Roma 2014, pp. 46-47.

143[□] Gabriella Parca, *I sultani*, cit., pp. 9-10.

De Luna, infatti, il modo in cui LC affrontò il referendum era il segno di una clamorosa sottovalutazione dell'impatto che il tema dei diritti civili avrebbe avuto nell'Italia della seconda metà degli anni '70, ma anche

l'eredità più vistosa della tradizionale diffidenza per tutto quanto appariva estraneo alla materialità delle condizioni della classe che aveva segnato l'affermarsi del movimento operaio come protagonista della vicenda storica dell'Italia del dopoguerra¹⁴⁴.

All'indomani della schiacciante vittoria del no all'abrogazione con oltre il 59% dei voti, dalle colonne del «manifesto» Luigi Pintor proclamò che quella del no all'abrogazione non era una vittoria di tutti, ma di uno schieramento che per quanto composito si era opposto alla DC intrecciando la scadenza elettorale «con le grandi lotte operaie, popolari e giovanili» di quegli anni: ai contributi delle lotte delle donne, nessun omaggio.

Nella campagna referendaria, del resto, i vari gruppi si erano concentrati sull'ambiente domestico operaio che era interpretato come antitetico a quello borghese. Il Movimento Studentesco di Milano aveva fatto circolare un ciclostilato intitolato *La classe operaia di fronte al referendum e alla crisi della famiglia* nel quale un modello familiare tipicamente operaio veniva contrapposto a uno borghese («da famiglia operaia, da sempre, da quando cioè esiste la società capitalistica ha avuto un significato e rapporti interni profondamente diversi dalla famiglia “per eccellenza” la famiglia borghese») e nel quale la campagna antidivorzista era presentata come una battaglia clerico-fascista e antipopolare, «contro le idee della classe operaia», «contro i diritti civili e di odio antioperaio»¹⁴⁵. La famiglia operaia, inoltre, fu spesso considerata come la principale vittima della politica economica “dei sacrifici” di matrice democristiana a cui fu connesso l'aggravarsi dell'emigrazione verso il nord Italia e la conseguente disgregazione della famiglia. Un manifesto di Avanguardia Operaia raffigurante una austera donna anziana insieme a due ragazzini dallo sguardo sconcolato suggeriva questa riflessione:

L'emigrazione: questo è il tipo di divorzio che va bene alla DC. La DC combatte la legge sul divorzio. Nello stesso tempo obbliga al divorzio di fatto gli emigrati, costretti ad abbandonare la famiglia: in 30 anni di potere democristiano oltre 3 milioni di uomini hanno lasciato il Sud. Il “divorzio bianco” della Dc è una pesante costrizione. Il divorzio legale è una libera scelta.

¹⁴⁴ Giovanni De Luna, *Le ragioni di un decennio. Militanza, violenza, sconfitta, memoria*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 121.

¹⁴⁵ CSMP, fondo Giuffrè, *La classe operaia di fronte al referendum e alla crisi della famiglia*, busta 18, fasc. 256.

Tra i pochi interventi che si concentrarono anche sui ruoli di genere e che stimolarono una riflessione critica sulla famiglia tipicamente operaia, si segnala un articolo di Mariella Gramaglia. La giornalista propose un ritratto dei ruoli domestici prevalenti nella società italiana («da una parte una mascolinità senza vita, né emozioni, fatta di risposte obbligate a necessità di efficienza [...]; dall'altra una femminilità senza diritto al pensiero, tutta avvolta in “sentimenti che diventano gabbie e catene») che la classe operaia avrebbe dovuto rifiutare ma che, a suo parere, finiva per avallare in nome dell'uguaglianza di classe e del rifiuto della contraddizione sessuale.

Proprio perché la classe operaia non ha in sé le «idee giuste» per diritto divino come molti credono, ma si costruisce una coscienza soggettiva attraverso il procedere delle sue lotte e la loro socializzazione, si pone, non solo l'importanza, ma la necessità di un movimento femminista autonomo che funga da detonatore di una problematica fondamentale e troppo spesso dimenticata. E questo proprio perché l'egemonia operaia si fonda su tutto l'arco del reale e non su di una mutilazione [...].

L'avversario punterà alla pelle, alle viscere, ai «sentimenti». Anche noi dovremo puntare alla pelle, alle viscere, ai sentimenti, quelli veri però, quelli che prefigurano una nuova qualità della vita. [...]. Abbiamo un'occasione unica di fare propaganda di massa (che unisca movimenti femministi, forze politiche e organismi sindacali), non alla «gente come è», ma ispirati «all'amore quale potrebbe essere», facendo capire che non esistono «salti nel buio», ma crescite collettive di coscienza e invenzione di nuovi modi di vita [...].

Bisogna allora imparare a non aver paura della libertà¹⁴⁶.

Il richiamo al femminismo non era scontato in questa campagna elettorale. La mobilitazione femminista sul divorzio, infatti, non fu affatto energica e semmai piuttosto incerta anche se alla fine si concretizzò in iniziative risolutive e visibili, come la manifestazione romana che il 27 aprile, con «proiezioni, burattini, canzoni, testimonianze...», riuscì a gremire piazza Farnese di donne e uomini. Alla base delle incertezze con cui il movimento femminista arrivò alla scadenza elettorale ci furono vari fattori: contò certamente il fatto che la lotta contro la famiglia patriarcale, scandita dallo slogan “il matrimonio non è una carriera!”, verteva in primo luogo sul rifiuto della “mistica della femminilità” e del vincolo coniugale stesso; ebbe un peso senz'altro la frammentarietà del movimento, a quel tempo ancora privo di qualsiasi coordinamento, a livello locale quanto nazionale; ma fu certamente rilevante anche la

¹⁴⁶Mariella Gramaglia, *Referendum e liberazione della donna*, L. Castellina (a cura di), *Famiglia e società*, cit., pp. 55-57.

sostanziale impreparazione a una partecipazione politica pubblica, tanto più in un frangente così scottante e delicato. La forte polemica antistituzionale e antiriformista, intrinseca al femminismo italiano al punto tale da rappresentarne uno dei nodi più problematici e al tempo stesso più fecondi, venne alla luce chiaramente, infatti, già in occasione del referendum e, subito dopo, in occasione del dibattito sulla riforma del diritto di famiglia.

Il 19 maggio 1975, a pochi mesi dall'approvazione della legge 39 che abbassava la maggiore età a diciotto anni, fu emanata la legge n. 151 di riforma del diritto di famiglia la cui elaborazione era stata orientata dal principio dell'uguaglianza morale e giuridica dei coniugi previsto dalla Costituzione. La Corte Costituzionale aveva favorito e spronato la riforma fin dagli anni Sessanta, attraverso ad esempio l'emanazione della sentenza che nel 1968 aveva abrogato l'articolo 559 del Codice Penale relativo al reato di adulterio femminile: lo smantellamento delle norme civili più arretrate, in particolare di quelle che svilivano la dignità della donna discriminandola all'interno del vincolo matrimoniale, era stato quindi avviato dalle iniziative della Corte Costituzionale. La Camera dei deputati inizialmente aveva fatto sperare in un iter legislativo agile in quanto nel 1971 aveva elaborato e subito approvato un testo di riforma che tuttavia, per l'anticipato scioglimento della Camera, non era arrivato all'esame del Senato. Il progetto era rimasto nelle sabbie mobili della politica fino al 1974 quando il risultato del referendum sul divorzio aveva segnato una svolta politica tale da costringere il Parlamento a prendere definitivamente atto dell'evoluzione della società civile. Il processo di riforma era stato difficile sia a causa della complessità di un'opera di modernizzazione che riguardava non solo il Codice Civile del 1942 ma anche il Codice Penale del 1930 e il Concordato lateranense del 1929; sia per la volontà governativa di non intaccare il modello di famiglia autoritario, gerarchico, incentrato sulla figura del padre-marito che era stato delineato nel 1942. Nella primavera del 1975 la nuova disciplina di famiglia attuò finalmente i principi contenuti negli articoli 29 e 30 della Costituzione gettando le basi di un sistema completamente nuovo, non più gerarchico, autoritario e vincolato ai criteri di rispettabilità e

onorabilità, ma piuttosto basato su una concezione comunitaria della famiglia che tenesse conto del contributo morale e materiale dato da ogni membro¹⁴⁷.

Il movimento femminista seguì la riforma con una grande partecipazione. «Effe» descrisse attentamente le varie ipotesi di riforma e seguì e rese conto dell'iter legislativo tramite ad esempio alcuni articoli di Maria Adele Teodori, di orientamento radicale, e Danielle Torone, proveniente da Rivolta e dal 1973 redattrice del mensile femminista. Quello che si nota scorrendo questi interventi è il favore con cui le modifiche legislative proposte nel Parlamento furono accolte anche negli ambienti femministi che – per quanto sottolineassero che stava nascendo «già vecchio il nuovo diritto di famiglia» e che l'istituto familiare tradizionale rimaneva ben saldo – al tempo stesso non esitavano a definire la riforma del diritto di famiglia l'operazione legislativa che più di ogni altra avrebbe toccato la vita delle donne. La polemica antistituzionale ebbe toni notevolmente più pacati rispetto al periodo della campagna referendaria sul divorzio e l'apprensione per l'approvazione di modifiche quanto più progressiste possibile non fu velata, tanto che fu presentata anche l'attività di un apposito comitato di studio femminista che, affiancandosi ai gruppi di lavoro di UDI e CIF, intendeva fornire a senatori e deputati «il punto di vista delle donne»¹⁴⁸. Il gruppo cui si faceva riferimento dalle pagine di «Effe» era presumibilmente il “Collettivo di studi giuridici di via Pompeo Magno” il cui primo lavoro, nel novembre 1974, fu incentrato proprio sull'analisi della riforma del diritto di famiglia, attraverso l'elaborazione di un primo documento in cui si denunciavano gli articoli considerati più «lesivi della parità di diritti della donna e delle libertà in generale» e si tirava un bilancio del progetto di legge a quel tempo in discussione presso il

147⁷ Vennero aboliti, tra le altre cose, l'istituto della dote, definitivamente; l'articolo 144 del Codice Civile grazie al quale il marito-capofamiglia imponeva il suo cognome e stabiliva da solo la residenza domestica; il reato di adulterio previsto dal Codice Penale; la colpa come causa di separazione. Dopo una accesa disputa parlamentare, si stabilì che la moglie aggiungesse (e non anteponesse) il cognome del marito. Un altro attacco alla gerarchia sessuale familiare venne dalla norma che prevedeva che la patria potestà, l'educazione e il mantenimento dei figli spettassero ad entrambi i genitori con l'obbligo di «tener conto delle capacità, dell'inclinazione naturale e delle aspirazioni» dei figli stessi. Riguardo ai figli arrivò inoltre la decisione di porre fine alla discriminazione di quelli illegittimi. Le novità riguardarono anche il regime patrimoniale: si stabilì come normale, «in mancanza di diversa convenzione stipulata», la comunione dei beni a favore del soggetto più debole della coppia. Secondo Carla e Stefano Rodotà, la riforma ha avuto il merito di essere abbastanza elastica e, quindi, adattabile a molteplici situazioni e a diverse tipologie di famiglia, ma al tempo stesso di essere un testo per alcuni versi tardivo, che fungeva da coronamento a un'opera di modernizzazione avviata con l'abolizione dell'N.N. anagrafico nel 1950, con la legge sull'adozione speciale e con il divorzio e proseguita con altri essenziali interventi legislativi (le leggi n. 405/75 sui consultori familiari, n. 905/77 sulla parità di trattamento tra uomini e donne sui luoghi di lavoro e 194/78 sull'interruzione di gravidanza). Cfr. Carla e Stefano Rodotà, *Il diritto di famiglia*, in Sabino Acquaviva (a cura di), *Ritratto di famiglia degli anni '80*, Laterza, Roma-Bari 1981, p. 198.

148⁸ Danielle Torone, *Dopo anni e anni di gestazione nasce già vecchio il nuovo diritto di famiglia*, «Effe», 0/1 (febbraio 1973); Maria Adele Teodori, *Diritto di famiglia*, «Effe», 2/1 (dicembre 1973); Maria Adele Teodori, *La famiglia al Senato*, «Effe», n.6/II (luglio 1974).

Senato. Comunque, nonostante il progetto di legge – si legge – non rappresentasse un superamento dell’istituto patriarcale matrimoniale, considerato uno «strumento coattivo» di oppressione e sfruttamento della donna, anche il Pompeo Magno ne metteva in luce innegabili aspetti innovativi¹⁴⁹.

Nell’ambiente della Nuova Sinistra, invece, la riforma del diritto di famiglia fu seguita con altrettanta partecipazione dal momento che la stampa radicale non prestò molta cura neanche alla celebrazione della sua approvazione definitiva: «il manifesto» dedicò alla riforma una pagina il 24 aprile, «Lotta continua» mai neanche un trafiletto¹⁵⁰. Se la vittoria contro con Fanfani aveva esaurito l’impegno della sinistra rivoluzionaria sul fronte delle trasformazioni legislative modernizzatrici dell’assetto familiare, il dibattito sul divorzio aveva invece ricoperto il ruolo di detonatore per la crescita del femminismo, con effetti dentro e fuori la nuova sinistra. La trascuratezza o il disinteresse con cui a sinistra furono affrontate le questioni relative ai ruoli sociali e ai cambiamenti degli equilibri nella sfera domestica causò, infatti, un serpeggiante – sebbene ancora piuttosto indefinito - malessere nelle donne militanti che non fece che aggravare l’incomunicabilità con gli uomini. In questo contesto, poco efficaci e piuttosto controproducenti risultarono le espressioni di ostilità e aperta diffidenza maschili nei confronti del fenomeno femminista che, invece di subire una battuta d’arresto, fece un balzo in avanti, facendo sentire con più voce l’importanza e l’imprescindibilità dei suoi contributi su tutti i temi relativi alla cosiddetta “questione femminile”, attraendo a sé sempre più militanti donne. È interessante a tal riguardo riportare due documenti dell’organizzazione Avanguardia Operaia che, riconosciuta l’inarrestabile crescita del “borghese” movimento delle donne, furono prodotti con il fine di analizzarlo e con la speranza di orientarlo.

La condizione della donna e la sua collocazione nei rapporti sociali capitalistici è una questione che, tradizionalmente, le forze rivoluzionarie hanno dovuto affrontare sia per il miglioramento delle condizioni materiali di vita e di lavoro delle masse femminili, sia per scardinare uno dei pilastri ideologici della società borghese e ricondurre il movimento a fianco di quello dei lavoratori. Oggi in Italia esistono le condizioni oggettive ed i primi sintomi di formazione di un movimento di massa legato alla questione femminile. Questo movimento è direttamente legato all’esplosione delle diverse contraddizioni su cui la DC ha costruito la posizione della donna nella

149^oCfr. Archivia, fondo Pompeo Magno, Collettivo di studi giuridici, *Documento di studio, critica, proposte dell’MFR* (novembre 1974), fasc. 4.

150^o *La vittoria del referendum del 12 maggio ha strappato un altro successo: questa legislazione familiare. Ora è la volta dell’aborto*;

Luciana Castellina, *Tardi ma meglio*, «il manifesto», 24/04/1975, p. 3.

società italiana. La forza lavoro femminile è stata posta in condizione di sottosalario e sottooccupazione [...]. La donna è stata posta contemporaneamente come agente ed oggetto di una morale reazionaria [...]. Di fronte a questo, dal '68 a oggi, ma soprattutto negli ultimi tempi, sono cresciuti spontaneamente numerosi gruppi femministi più o meno direttamente influenzati dal marxismo [...]. Questo movimento nascente non va ostacolato né rifiutato a causa dei limiti di ribellismo piccolo borghese che spesso lo caratterizzano, si tratta invece di favorirlo ed orientarlo, e questo è uno dei compiti della sinistra rivoluzionaria, con una direzione proletaria e un orientamento di classe [...]¹⁵¹.

Simile l'impianto di un altro documento firmato dalla "Commissione nazionale sulla questione femminile dalla organizzazione comunista Avanguardia Operaia" che, come spinta dal bisogno di fronteggiarli, ripercorse la vicende dei femminismi italiani, dal Sessantotto in poi:

La rinascita del femminismo in Italia avviene nel contesto della più generale esplosione delle lotte del movimento studentesco nel 1967/68.

I primi collettivi, i primi documenti sono infatti il prodotto delle compagne (prevalentemente universitarie) che nella prima esperienza di militanza nel movimento si scontrano con l'ideologia borghese che in famiglia o all'interno stesso del movimento le condiziona nel modo più pesante ed oppressivo.

Questo fa immediatamente capire come la nascita del femminismo in Italia sia legata alla crisi dei valori ed alla radicalizzazione di strati di intellettuali o studenti piccoli-borghesi [...].

I limiti del ruolo che i gruppi femministi hanno svolto, limiti legati alla collocazione di classe di questi gruppi, o la scorrettezza delle parole d'ordine portate avanti da molti di essi, vanno qui analizzati, tenendo presente il punto di vista della classe proletaria.

Il testo prosegue affermando che l'organizzazione, per affrontare «il problema della condizione femminile», avrebbe dovuto necessariamente prevedere anche «un momento di lotta ideologica al femminismo borghese, stabilendo una tattica nei confronti del movimento femminista» in grado di arginare il fenomeno della doppia-militanza e, soprattutto, quello della fuoriuscita dai gruppi misti.

¹⁵¹Avanguardia Operaia, *La questione femminile*, IV Congresso nazionale (Roma, Teatro Brancaccio, 4-7 ottobre 1974), CSMP, fondo Gorla, busta 11, fasc. 111, documento n. 53. Per altri documenti e bilanci dei lavori svolti dalla commissione femminile di AO si veda IRSIFAR, "Memorie di carta", Fondo Lipparini-Raspini (ad esempio le buste 73-70 o 118).

È necessario conoscere la realtà, le parole d'ordine di questo movimento [...] tanto più che da parte di molti gruppi si fa oggi uno sforzo per proporre obiettivi alle masse proletarie femminili o per radicalizzarsi al loro interno.

Esistono terreni di oppressione ideologica e materiale che gravano sulle donne e sul proletariato in particolare [...]. È su queste tematiche che è corretto, all'interno di chiare discriminanti, tentare alleanze anche con i gruppi femministi.

Esiste un numero ampio di compagne che hanno iniziato a fare lavoro politico nel movimento studentesco e che, successivamente, sono state allontanate dalla militanza politica a causa degli errori di dogmatismo o spontaneismo del movimento, confluendo così nei gruppi femministi. Nei confronti di queste compagne occorre portare avanti un discorso di recupero ideologico e politico¹⁵².

In realtà, non si registrarono grossi recuperi. Con la campagna referendaria, piuttosto, si aprì una breccia attraverso la quale si infiltrarono nelle organizzazioni rivoluzionarie tutte quelle analisi sulla famiglia, sul patriarcato, sul rapporto tra produzione/riproduzione e, più in generale, sul nodo genere/potere che i primi collettivi femministi, radicalmente separatisti, stavano approfondendo ormai già da qualche anno. Non sorprende quindi che sia stato soprattutto a partire dal 1974 che un numero sempre maggiore di militanti, fino a quel momento molto caute nei confronti del femminismo e delle sue pratiche, abbia deciso di intraprendere il percorso difficile e tormentato della doppia militanza. Con la presa di coscienza dell'importanza della contraddizione sessuale e, parallelamente, anche della sua assoluta marginalità nell'orizzonte politico della sinistra rivoluzionaria, le due anime del femminismo – quella che discendeva direttamente dalla tradizione marxista e quella che invece partiva dal principio della trasversalità sociale della contraddizione tra i sessi – cominciarono a fondersi in una unica critica alla cultura della sinistra italiana¹⁵³.

Gli uomini, a quel punto, incassarono il colpo. Come si evince oggi dai racconti, tra resistenze più o meno tenaci molti compagni dovettero fare a quel punto buon viso a cattivo gioco e prendere atto della crescita inarrestabile e autonoma di una politica delle donne.

Andrea: Naturalmente c'era sia a livello generale, che a livello personale, questo problema [...]. Anche se poi la storia del movimento operaio aveva avuto delle grandi dirigenti, basta pensare alla lotta di liberazione spagnola, a Dolores Ibarruri, a Luxemburg... si pensava che questo problema della seconda metà del secolo fosse un problema sacrosanto ma che andasse parallelamente alla

152²ACMP, Fondo Massimo Gorla, b. 11, fasc. 110.

153²M. Fraire (a cura di), *Lessico politico delle donne*, cit., p.74.

lotta per l'emancipazione generale della specie umana. Quindi che c'era anche uno specifico, anche nel mondo del lavoro, perché poi le donne lavoravano meno. Ma non si palesava ancora come una contraddizione di genere all'interno della famiglia o del rapporto.

Aldo: Mia madre era cattolica però sul divorzio aveva votato a favore. Non aveva una mentalità chiusa. C'era il fatto che si discuteva di politica eccetera in casa, tra l'altro la mia era una famiglia molto matriarcale: comandava la nonna e in modo assoluto! Senza possibilità di dubbi! Comandavano le donne! Però in una cultura che era una cultura patriarcale, una cultura maschile. Avessi avuto una sorella, probabilmente il suo percorso sarebbe stato diverso. E una mentalità generale che era una mentalità, comunque, che il maschilismo, anche se non era ostentato, però lo dava assolutamente per scontato. Nel senso che... era così perché era così. Il fatto che fosse venuto fuori [il femminismo] diciamo che obbligava a riflettere anche chi non era d'accordo e lo vedeva come una cosa che... che gli stavan sui coglioni quelle che sferruzzavano!

[che la cultura politica fosse maschile] era una cosa talmente naturale che non era neanche considerata... bisognava che succedesse qualcosa per rifletterci. Era considerata da tutti una cosa naturale, anche nelle organizzazioni femminili.

Furono la rivendicazione del separatismo, la provocatoria affermazione di una identità sessuale primaria rispetto a quella di classe e, più generale, il delinearsi di un protagonismo femminile autonomo e in grado di mettere in discussione il "simbolico maschile", ad accendere realmente i riflettori sull'esperienza femminista.

Paola: C'è un momento in cui sei entrato in contatto con la questione femminista e femminile?

Marino: Io vivevo i temi dell'emancipazione delle donne. Mia madre mi raccontava tantissimo.

E questa cosa dell'autocoscienza un po', e del separatismo soprattutto, la vivevamo effettivamente un po' con fastidio. Nel senso non riuscivo a capir perché insomma non potevamo discutere insieme. Questo all'inizio. Poi le spiegazioni ci venivano date ed erano molto convincenti [...].

Paola: tu ricordi un po' di fastidio o anche di invidia per lo spazio che voi non avevate... oppure politicamente non la capivate come necessità quella della riunione separatista o di autocoscienza?

Marino: Guarda, all'inizio non la capivo 'sta cosa dell'autocoscienza. Quando me l'hanno spiegata e ho visto anche i risultati, delle persone che non avevano mai aperto bocca a una riunione che poi intervenivano e polemizzavano e si facevano valere, non potevo non considerarla che una cosa positiva, io e tanti altri; eppure c'era qualcuno che la vedeva con fastidio. Sicuramente. Mi rendo conto che mi ha cambiato il modo di vedere... perché anche io, come molti, pensavo al problema femminile come a un problema *sovrastrutturale*, come si diceva allora. Il problema era lo scontro tra le classi, «le questioni interne verranno dopo».

Enzo: Avevamo rapporti con le compagne che a noi sembravano camerateschi, come dire, senza particolari problemi e su un piano di piena eguaglianza: è stato abbastanza una sorpresa per noi quando le compagne ci hanno cominciato a dire che non proprio era così. E che si avvertivano anche in questi rapporti, sia politici che personali di amicizia, si avvertiva una dimensione ancora... se non di prevaricazione, comunque di prevalenza del maschile sul femminile [...]. All'inizio anche a quelli di noi "più aperti" sembrava qualcosa di molto estraneo alla nostra tradizione politica. Noi eravamo abituati a pensare le contrapposizioni in termini sociali e di classe. L'idea di una contrapposizione di genere era abbastanza fuori dalla nostra idea e dal nostro modo di vedere le cose. E quindi all'inizio c'è stata una reazione di sconcerto e anche di fastidio, ci sembrava ci fosse un eccesso di vittimismo nel sostenere, da parte delle compagne, dell'aver sempre avuto un ruolo subordinato, dell'essere state – come nella nota espressione – “angeli del ciclostile”. E noi: “Ma no! non è vero, c'è la tale compagna che fa anche questo e quest'altro...!”. Poi, in effetti, ragionandoci sopra, ti rendevi conto che quelle più dure e decise erano riuscite ad avere un ruolo anche pubblico, quelle – come si dice – “con le palle” si erano imposte anche ai maschi. Ma indubbiamente, soprattutto, non c'era un'attenzione e una riflessione su questi temi.

Paola: E del separatismo femminile/femminista cosa mi dice?

Emanuele: Mi sembrava stupido. Mi sembrava stupido e mi sembrava molto cerebrale. Questo. Però poi, siccome tranne rari casi non avevo amicizie tra quelle donne separatiste, lasciava un po' il tempo che trovava...

Cerebrale, ideologico, inutile, pretestuoso o, al contrario, legittimo e valido: il separatismo colpì e destabilizzò in modo maggiore o minore gli uomini perché rompeva l'unità di classe e incrinava un percorso politico collettivo, come oggi non si fa fatica ad ammettere. La separazione – anche quando legittimata politicamente (e, quantomeno, pubblicamente per “correttezza politica”) – convisse per anni con ostilità silenziose di natura politica allora non sempre esplicitate ma oggi ammesse e in gran parte sconosciute. Tuttavia, sembrerebbe che anche altri fossero i motivi per cui tanto fastidioso risultò essere “il problema” – come in molte interviste viene definito – femminile/femminista. Approfondendo l'interpretazione delle interviste, infatti, emerge che ciò che rendeva difficile da accettare il separatismo femminista fosse soprattutto il fatto che spalancasse improvvisamente alle donne le porte dell'universo della sessualità, e che lo facesse senza chiedere il permesso ai maschi. Anzi, lasciandoli fuori a origliare, frementi.

Andrea: Quanto invece alle questioni più specifiche, la sessualità e tutte quelle che, diciamo, hanno a che fare non con le classi ma con gli individui, il mio approccio – non quello del

movimento, ma il *mio* e quello dei miei compagni che avevano la mia stessa formazione –, era quello di considerarle... [inutili]. Ma perché? Perché dai marxisti gli psicanalisti erano visti male... Insomma, era un rapporto difficile quello tra la militanza politica e il mondo psicologico e del corpo. Un [approccio] un po' deterministico in questo. Però poi se leggi il *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engels lì si riconosce la poligamia, la libertà sessuale... quindi per noi, dal punto di vista teorico – non pragmatico –, sembrava un falso problema. E guardavamo un po' con sospetto questa enfasi delle nostre compagne acculturate, perché sembrava che fosse un modo intellettualistico di porsi il problema. Il fatto che i maschi potessero prendere la maternità invece delle femmine, quello ci sembrava fondamentale. Il fatto che quella invece cercasse di capir' se l'orgasmo fosse clitorideo o che, ci sembrava l'impovertimento di un problema di ordine generale che riguardava pochi privilegiati. Quindi un po' di sospetto, da questo punto di vista.

Guido: Non c'era ostilità. C'era un po' di sconcerto, difficoltà di capire, perché appunto era un'assoluta novità questo discorso del separatismo. Che ci fosse una questione femminile sì... o forse. Ma questo aspetto del separatismo era una novità.

Nel 1968 c'era stata una divisione femminile ma era stata molto risolta in rapporti sessuali diversi, più liberi. Si pensava, si poteva pensare, che molto lì si fosse risolto tirando giù le mutande, ma come poi più tardi le compagne ci hanno rimproverato, non era abbastanza! E in effetti poi in noi stessi abbiamo considerato – io parlo per me – che forse era una visione un po' superficiale...

Marino: Poi ovviamente immagini e ti chiedi: “Ma che se saranno dette? Queste se dicono tutto, pure le cose nostre intime...”, cioè non c'hai più... c'era 'sto slogan famoso, *il personale è politico*, per cui dovevano parla' di tutto...

L'indicazione quasi spersonalizzata del soggetto femminile («quella» che cercava di capire il suo orgasmo, «queste» che parlano di questioni intime durante i piccoli gruppi), ma anche i riferimenti allo slogan “il personale è politico” oggi evocato come un comandamento per le donne e come una ingestibile e incombente spada di Damocle per gli uomini, lasciano trasparire una distanza dal mondo femminile che le riflessioni di natura più politica sul separatismo non mettono in evidenza. Il terreno della sessualità fu quello in cui le contraddizioni si fecero più aspre e sul quale gli uomini si sentirono più minacciati soprattutto quando, terminata la campagna referendaria, l'incalzare della battaglia per la depenalizzazione dell'aborto segnò uno spartiacque fondamentale che accelerò quella presa di coscienza femminista che la mobilitazione per il divorzio aveva contribuito a far emergere ma che ormai non era più assimilabile nella logica della lotta di classe.

III. TRA CRISI DELLA MILITANZA E “CRISI DEL MASCHIO”

1 «IL '68 È FINITO»

In realtà, tra tutte le frontiere fra i ruoli e i destini sociali che si vollero superare da subito dentro il crogiuolo delle lotte comuni, senza rinviarle al futuro remoto della rivoluzione compiuta, si era maltrattata soprattutto, nonostante l'apparenza, la più radicale delle differenze, quella fra donne e uomini. Quando la questione esplose – come nelle favole del re nudo, i maschi erano altrettanti reucci privati dichiarati improvvisamente nudi fra l'indignazione e la derisione delle loro donne che facevano il girotondo – ci si accorse subito che il talento e il mestiere mimetico questa volta non funzionavano, non si riusciva (qualcuno ci provò...) a uscire dai propri panni e diventare donne. Le donne si prendevano stanze e strade tutte per sé, e ci mettevano fuori. Là fuori, eravamo offesi e mortificati. Tornavamo sui nostri passi, cercavamo il filo perduto. Engels aveva detto, si ricordava ora, che nella famiglia l'uomo è il borghese, la donna il proletario: ma non se n'era fatto granché. Significava [...] che i proletari di tutto il mondo avevano da perdere, oltre alle loro catene, le loro donne: che non è poco¹⁵⁴.

Il biennio 1976-'77 segna un nodo temporale cruciale sia per il movimento femminista, sia per la nuova sinistra sorta dal Sessantotto e ormai avviata al tramonto. Saltato l'accordo tra PCI e DC per l'elaborazione di una legge sull'aborto che scongiurasse il referendum promosso dal Partito radicale, anticipatamente furono indette le elezioni politiche per il 20 giugno 1976. Le forze della sinistra radicale – compresa Lotta continua – decisero di partecipare unite sotto la lista di Democrazia proletaria ma ottennero soltanto l'1,5% dei voti: la via del parlamentarismo non aveva riscosso il successo sperato¹⁵⁵. Il Pci invece raggiunse il suo massimo storico, il 34,4%, dimostrando una grande presa sulle giovani generazioni, ma non “sorpasò” la Dc¹⁵⁶. Mentre nel Parlamento si istituiva un governo monocolore

¹⁵⁴Adriano Sofri, *Contro Giuliano. Noi uomini, le donne e l'aborto*, Sellerio, Palermo 2008, p. 17

¹⁵⁵Si veda su questo l'intervista a Erri De Luca di Stefania Voli in S. Voli, *Quando il privato diventa politico. Lotta continua 1968-1976*, Edizioni Associate, Roma 2006, pp. 271-272.

¹⁵⁶Il 20 giugno 1976 votarono anche diciottenni, grazie all'abbassamento della maggiore età stabilito nel 1975. Democrazia proletaria partecipò raggruppando varie organizzazioni (Avanguardia operaia, PDUP per il comunismo, Lotta Continua, Movimento lavoratori per il socialismo, Lega dei comunisti, IV Internazionale e altri gruppi minori o locali) e ottenne sei deputati. Il PCI raggiunse il 34,4% dei voti, la Democrazia cristiana il 38,71%, il Partito socialista il 9,6%, e si parlò di “terremoto politico” perché i due principali partiti ne uscirono sostanzialmente pari e con il 77,8% dei seggi alla Camera. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 541-550; Piero

democristiano guidato da Giulio Andreotti e sostenuto dall'astensionismo di tutti i partiti compreso il Pci (ed esclusi l'MSI, i radicali e DP), l'area della sinistra estrema veniva scossa da una "crisi della militanza rivoluzionaria" che tale apparve subito, in tutta la sua gravità: come scrisse Carlo Donolo dalle pagine di «Quaderni piacentini», infatti, il voto introduceva un elemento di chiarezza: il '68 era finito.

Con il 20 giugno si apre una fase politica caratterizzata da nuovi problemi e priorità rispetto a quella precedente; essi impongono alla nuova sinistra una revisione radicale delle ragioni di fondo della sua politica e dei suoi modi di praticarla, pena la marginalità [...]. Con la «fine del '68» si va incontro – come già si vede da tanti sintomi – a gravi pericoli di sbandamento (moderatismo, estremismo, spolitizzazione, privatizzazione, ecc.) tra i compagni che militano o si riconoscono nell'area della nuova sinistra [...]. Allo stesso modo, c'è il rischio che il grande patrimonio intellettuale e ideale del «'68» venga rapidamente e frettolosamente liquidato¹⁵⁷.

Oltre a sancire la politica del compromesso storico e a rigettare definitivamente qualsiasi progetto di ampia alleanza di sinistra (dietro allo slogan «uniti sì, ma contro la Dc»), i risultati del voto rivelarono al partito rivoluzionario che tutto si era sbagliato e che si era giunti a un bivio tra la vita e la morte¹⁵⁸. Oltre a ciò, la campagna elettorale aveva reso ancora più evidente il terremoto in atto nell'estrema sinistra ormai da alcuni mesi, da quando a dicembre la "questione femminista" era giunta a un punto di non ritorno che convinse molte femministe a non sostenere attivamente i rispettivi partiti di militanza o di provenienza, ma a dare una generica indicazione di voto a sinistra¹⁵⁹.

Profilatasi all'orizzonte la possibilità di un accordo tra Pci e Dc per l'elaborazione congiunta di una legge sull'aborto, il Comitato romano per l'aborto e la contraccezione (CRAC), nato pochi mesi prima organizzò per il 6 dicembre 1975 la prima grande manifestazione internazionale per chiedere la depenalizzazione dell'aborto. La manifestazione

Ignazi, *I partiti e la politica dal 1963 al 1992*, in G. Sabbatucci e V. Vidotto (a cura di), *Storia d'Italia. L'Italia contemporanea. La società, il sistema politico, l'economia*, vol. 11, Laterza-Il Sole 24 ore, Roma-Bari 2010, pp. 162-170 [1999].

157^o Carlo Donolo, *Oltre il '68. La società italiana tra mutamento e transizione*, «Quaderni piacentini», 60-61/1976, pp. 3-38.

158^o Marco Boato ad esempio, in occasione del Comitato nazionale di Lotta Continua disse: «Abbiamo sbagliato tutto. Un partito rivoluzionario che sbaglia tutto nella fase che ha definito storica e decisiva della lotta di classe nel nostro paese non può permettersi di uscirne con qualche aggiustamento di tiro» («Lotta continua», 01/07/1976). Si veda anche la *Relazione all'assemblea nazionale (luglio 1976)*, in Adriano Sofri, *Dopo il 20 giugno*, Savelli, Roma 1977, pp. 99-135.

159^o Cfr. gli interventi contenuti in *Il movimento delle donne di fronte al 20 giugno. La politica al primo posto, ma quale politica?*, «il manifesto», 13/06/1976, p. 3 e, soprattutto, la raccolta di testimonianze *La parola elettorale. Viaggio nell'universo politico maschile*, Edizioni delle donne-quaderno n.1, Roma 1976.

fu un successo: le cronache parlarono di ventimila donne scese in piazza per dare corpo a quello che fu il primo corteo, di grande portata, espressamente separatista. Sebbene, infatti, la piattaforma del CRAC fosse stata firmata oltre che da alcune realtà femministe romane anche da Lotta continua, Avanguardia Operaia e PDUP per il comunismo, femministe, doppio-militanti, membri delle commissioni femminili avevano deciso che sarebbe stata una manifestazione di donne e che gli uomini avrebbero potuto sfilare discreti, ai margini o alla coda del corteo, senza insegne di partito né motti “propri”. Sarebbero dovuto prorompere, nel fragore del corteo, gli slogan delle donne, le parole dell'autodeterminazione: “Anticoncezionali per non abortire. Aborto libero per non morire”; “Aborto libero, gratuito e assistito per tutte”; “Decidere sta a noi e non al padreterno. E neanche a ‘sto fottuto di governo”; “Come mai, come mai, noi non decidiamo mai? D’ora in poi, d’ora in poi, decidiamo solo noi” da cui fu tratta la scritta posta sullo striscione alla testa del corteo, “D’ora in poi decido io”.

Quanto accadde durante la sfilata del corteo, lungo via Cavour, è tanto noto e a tratti leggendario, quanto purtroppo scarsamente documentato¹⁶⁰: la versione dei fatti più accreditata è quella secondo la quale alcuni militanti – uomini e donne – della sezione di Cinecittà di Lotta continua tentarono di introdurre nella coda del corteo il proprio striscione («Lc – Cinecittà»), non rispettando e anzi avversando, in questo modo, l’istanza separatista e non partitica della mobilitazione; respinti – presumibilmente da militanti di Avanguardia Operaia e del Manifesto –solleccitarono l’intervento del servizio d’ordine di Lc guidato da Erri De Luca, la cosiddetta “volante”. Da questa provocazione (rinforzata dalla scansione dello slogan “Nel proletariato nessuna divisione, uomini e donne per la rivoluzione”) scaturì una dinamica di scontri altamente caotica che coinvolse anche il servizio d’ordine femminista e durante la quale una ragazza del Collettivo femminista Appio-Tuscolano fu ferita, riportando la frattura di una costola¹⁶¹.

¹⁶⁰Non sono state rinvenute fonti primarie (né fotografie o video, né ad esempio fonti di polizia) che possano contribuire a una più precisa ricostruzione della dinamica degli eventi per la quale ci si può affidare esclusivamente alla cronaca giornalistica e alla memorialistica. La ricostruzione più accurata si ritrova in S. Voli, *Quando il privato*, cit., pp. 157-159.

¹⁶¹«Il manifesto» riporta la notizia sbagliando il nome della ragazza ferita che non era Roberta Tuccinelli, come riportato in un trafiletto alla quarta pagina del giornale del 9/12/1975, ma Roberta Nuccitelli, femminista dell’Appio Tuscolano e militante nell’area del Manifesto, che racconta: «In una di quelle manifestazioni, in una che sicuramente è stata una di quelle più importanti perché nessuno si aspettava tutte quelle donne in piazza, io mi ricordo che la contrapposizione ci fu proprio con i compagni di Lotta Continua, i quali nonostante avessimo detto che avremmo gestito da sole la manifestazione, si sono sentiti chiamati in causa e in dovere di farci da paladini. Per cui di fronte a una contrapposizione fisica loro... mi ricordo che con avevano questi “stalin”... e mi hanno dato una “stalinata”, se così si può dire. Mi ricordo che la manifestazione si è chiusa a Piazza Mastai e c’era lì vicino l’ospedale, il nuovo Regina Elena, sono andata lì per farmi vedere» (intervista di Paola Stelliferi a

La bagarre fu tanto violenta e confusa quanto sconcertante; ma allo stupore e al dolore seguì un'esplosione di rabbia che si diffuse rapidamente da un capo all'altro del corteo e in poche ore finì per infiammare tutte le donne presenti, e non solo. Il dado era tratto: dopo il corteo, le militanti di Lc si radunarono e raggiunsero la sede dell'organizzazione, interrompendo il comitato centrale e puntando il dito contro il gruppo dirigente. Se le accuse di fascismo rivolte dalle donne ai "compagni maschi" furono sul momento rigettate con sdegno e all'indomani della manifestazione i giornali non commentarono l'aggressione al corteo femminista, a partire dal 9 dicembre il dibattito si accese anche sulle pagine del giornale. Vida Longoni, responsabile della commissione femminile di Lc, curò il servizio di cronaca; il gruppo romano della c.f. scrisse per rendere nota la sua richiesta di dimissioni dei dirigenti, considerati i responsabili politici di quanto accaduto in piazza e, più in generale, della totale noncuranza e sordità con cui avevano negli anni trattato le istanze femministe¹⁶². Sofri prese la parola per la prima volta sul giornale il 12, prendendo una posizione netta e di rottura: era arrivato il tempo di spalancare le porte dell'organizzazione "al nuovo", senza timori¹⁶³.

Per dire le cose come stanno, il nuovo ha fatto irruzione nel nostro Comitato nazionale di sabato sera, che ne stava discutendo, e che è stato messo in discussione. Con un eufemismo, possiamo dire che è venuta al nostro Comitato nazionale una delegazione di compagne. In realtà, un numero molto alto di compagne di città diverse ha invaso la sede del C.N. e il suo dibattito. Una cosa assai scandalosa per un partito ben ordinato; una cosa eccellente per un partito rivoluzionario.

Roberta Nuccitelli, Roma, 19 maggio 2014). Il termine "stalin" indica il manico del piccone, mascherato da bandierina, utilizzato come arma dai militanti negli scontri di piazza e nei cordoni dei servizi d'ordine.

162[□] 50.000 donne in piazza per l'aborto, contro il governo, «Lotta continua», 09/12/1975, p. 4; *Comunicato della commissione femminile*, «Lotta continua», 10/12/1975, p. 2.

163[□] Per quanto riguarda il «Quotidiano dei lavoratori», il giornale di AO segnalò l'incidente già nel giornale del 7-8 dicembre e poi nella prima pagina del 9 dicembre Isabella Cherubini parlò del servizio d'ordine delle donne in questi termini: «un servizio d'ordine che pure è costituito per una manifestazione pacifica e di massa, ha saputo contenere e respingere le provocazioni e il duro attacco (pesante sul piano fisico) effettuato da LC, unica forza politica che ha rifiutato di riconoscere un'autonomia al movimento». L'11 dicembre tornò sul tema attaccando duramente la dirigenza di LC, in particolare Sofri e Lovisolò, e Vida Longoni a capo della commissione femminile di LC ma anche della corrente contraria all'istanza separatista del 6 (*Lotta continua: un "partito" al di fuori del movimento delle donne che nega l'autonomia*, «Quotidiano dei lavoratori», 11/12/1975, e Anna Obidos, *L'autonomia e la necessaria "separazione" del movimento di liberazione della donna*, p. 3. Sofri scrisse una lettera che fu pubblicata dal giornale di AO l'11 dicembre a p. 7 per protestare contro questo racconto dei fatti («infame calunnia»), ribadendo che lui era presente in piazza il 6 dicembre per assistere dai bordi al corteo delle donne, ma di non aver preso parte in nessun modo alle dinamiche di scontro.

Parafrasando Mao, per Sofri grande era la confusione sotto il cielo e, conseguentemente, eccellente era la situazione. La manifestazione di sabato, infatti, secondo il leader di Lc aveva dimostrato anche ai più scettici che la marginalizzazione dei maschi non era stata una sottrazione di forza ma, piuttosto, un di più di bellezza: «quel corteo rendeva dunque fisicamente evidente la differenza fondamentale che passa fra una manifestazione *per* le donne e una manifestazione *delle* donne». E se le compagne femministe auspicavano che tutte le militanti si dichiarassero femministe, lo facevano a ragione - continuò Sofri - dimostrando in tal modo di credere nel proletariato e nella possibilità di conciliare femminismo e comunismo:

La divisione fra uomo e donne non è una fra le altre, ma quella fondamentale. Non solo è quella fondamentale, ma ha anche una qualità diversa e superiore. Essa non è una divisione fra uno strato e un altro strato della società (o fra diverse generazioni) ma una divisione che separa in due l'umanità intera [...]. Per questo la lotta delle donne investe, con una forza che non ha eguali, il rapporto fra trasformazione collettiva e trasformazione individuale, che è una qualità decisiva del carattere comunista di un processo rivoluzionario – in altre parole, il fatto che la rivoluzione culturale non è né un “di più” né un “poi” della rivoluzione proletaria¹⁶⁴.

Fu confermato e argomentato, invece, il fastidio provocato dall'accusa di fascismo rivolta dalle donne agli autori dello scontro e alla dirigenza, ignorando e non cogliendo così il riferimento al modello maschile “virilizzato”, aggressivo e dominante, promosso durante il regime fascista che era insito in quell'offesa. Nel complesso comunque, seppur tardivamente e – si può sospettare – strumentalmente, Sofri avviò un processo di autocritica che sarebbe andato avanti nei mesi successivi, raggiungendo l'acme durante il congresso di Rimini dell'autunno '76 nel quale il gruppo dirigente si presentò come dimissionario. Tuttavia, soprattutto per coloro le quali avevano continuato a credere in una militanza femminista condotta da dentro le organizzazioni politiche, quello scontro – partito o meno da un tafferuglio tra compagni maschi - fu un getto di sale sulle piccole ferite quotidiane cui avevano cercato di prestare, fino a quel momento, poca attenzione. Ormai, era difficile tornare indietro, tanto più che il significato più profondo dell'accaduto continuò a sfuggire a molti. Anche nelle varie testimonianze offerte a distanza di decenni da Erri De Luca sui fatti del 6 dicembre, ad esempio, la metabolizzazione di quella giornata non sembra compiuta: per quanto non si neghi che lo scontro ci fu, si sottolinea che quanto avvenne fu, di fatto,

¹⁶⁴Adriano Sofri, *Le cose buone, le cose cattive e il modo di affrontarle*, «Lotta continua», 12/12/1976, p. 6.

soltanto «una rissa fra maschi» e non, come vuole la «vulgata», una carica contro un corteo femminista:

Tutti hanno voluto scambiare una rissa tra maschi con un'aggressione alla coda del corteo femminista. Le nostre compagne se ne andarono alla spicciolata; altre usarono quel pretesto per la polemica antimaschilista. Fu un equivoco, ma fecondo per quel movimento. E oggi non mi dispiaccio di essere stato preso per uno spauracchio¹⁶⁵.

Che i servizi d'ordine con i quali la volante di Lc si confrontò fossero di Avanguardia Operaia, del Manifesto, dell'Autonomia (oppure femministi) non fu considerato dalle donne un dato importante, per cui scarso rilievo fu dato al reale pretesto da cui lo scontro scaturì. E questo non solo perché effettivamente bastava una goccia qualsiasi a far traboccare il vaso; ma perché in nessun modo gli uomini – tantomeno per una rissa tra compagni – si sarebbero dovuti permettere di inficiare, compromettere o contrassegnare quello che – si era stabilito e preteso – sarebbe dovuto essere un momento di lotta delle donne e per le donne. Le femministe e “le doppio militanti” si trovarono faccia a faccia, invece, con un clamoroso tentativo di alcuni maschi di reagire alla propria marginalizzazione e di sfogare la rabbia provocata dal successo di un movimento che proprio dalla esclusione degli uomini aveva tratto energia: un'energia e una capacità di attrazione di cui, inoltre, le organizzazioni della nuova sinistra alla metà del decennio potevano provare “invidia”. Come commentò il fumettista Renato Calligaro attraverso l'autoriflessione rancorosa del personaggio del giovane extraparlamentare Nicola: «Tu cerchi solo uno stalin per dargli [*sic!*] ragione»¹⁶⁶.

Dal punto di vista delle donne, il maschilismo dei compagni, a tratti silenziosamente percepito o temuto ma mai dichiarato a gran voce, quel giorno improvvisamente aveva gettato la maschera, era uscito allo scoperto ed era esplosivo senza pudore proprio in quello che si sperava sarebbe stato – e di fatto fu – il giorno del trionfo di un movimento diventato finalmente largo, forte e coeso. Per questo, al di là delle responsabilità specifiche e della reale portata dello scontro (anzi, indifferentemente da questi dati), il 6 dicembre 1975 divenne per le donne uno spartiacque, un evento emblematicamente potentissimo in grado di racchiudere in sé tutte le incomprensioni, le delusioni e le frustrazioni accumulate in anni di doppia

¹⁶⁵Erri De Luca intervistato da Aldo Cazzullo in Aldo Cazzullo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione. 1968-1978 storia di Lotta Continua*, Sperling&Kupfer, Milano 2006 p. 265. Oltre alla già citata intervista di Stefania Voli si veda anche la tavola rotonda *Come finì Lotta continua*, «MicroMega», 8/2006, pp. 73-88.

¹⁶⁶Attilio Mangano, *Renato Calligaro e un fumetto rivolto ai compagni*, «Quotidiani dei lavoratori», p. 3.

militanza o di fiduciosa alleanza con i gruppi della sinistra. Luigi Bobbio, nella sua storia di Lotta continua pubblicata nel 1979, percepì ed espresse il forte valore simbolico di questa data spartiacque:

L'aggressione della sezione di Cinecittà rappresenta, per le compagne, in modo emblematico le caratteristiche odiose del partito che esse vogliono combattere: la sua tracotanza verso tutto ciò che gli è estraneo, la sua ottusa incapacità di afferrare il nuovo, il suo maschilismo¹⁶⁷.

E poi proseguì:

Il femminismo fa emergere tutto il malessere delle militanti rispetto all'organizzazione, gli dà una ragione, permette di risalire alle sue origini più profonde. La critica si rivolge innanzitutto al potere maschile nel partito, ma va più in là: coinvolge i suoi attributi più immediati (la violenza, la prevaricazione, l'espropriazione dei dirigenti rispetto alla base) e arriva a mettere in discussione lo stesso concetto di politica come ragione superiore e separata dai bisogni dei singoli individui¹⁶⁸.

“Il nuovo”, ormai non più contenibile, gravò non poco sulla campagna elettorale per le politiche del giugno 1976 alla quale le femministe si avvicinarono con molte inquietudini ma anche con una sostanziale coesione dovuta al desiderio di rifuggire il pericolo di strumentalizzazioni. A caldo, all'indomani dei risultati elettorali, Bianca Maria Frabotta (femminista “storica” romana che nel 1972 era stata tra le fondatrici del collettivo femminista-comunista di via Pomponazzi), provò a raccontare il suo stato d'animo ondeggiante tra soddisfazione per il traguardo raggiunto dal movimento, ormai protagonista della scena politica, e il disorientamento politico e personale di cui si sentiva in balia:

Ancora una volta le donne erano sotto accusa: dunque la loro vecchia passione democristiana era dura a morire. Le femministe lo erano doppiamente, sotto accusa [...].

Voglio dire che nel momento in cui abbiamo organizzato dimostrazioni di ventimila donne e tutti hanno potuto vedere, sentire, direi quasi “toccare con mano” il nostro movimento fino allora così impalpabile, ognuna di noi e tutte collettivamente abbiamo rischiato di perdere la nostra identità, la nostra vera voce così faticosamente acquistata in duri anni di solitaria autocoscienza e dispersa ora in fantastici slogans, imprevedibili cartelli, orribili articoli di “colore” sulla creatività dei nostri corpi e delle nostre anime. Durante la campagna elettorale invece in cui l'elettrice-donna aleggiava

¹⁶⁷Luigi Bobbio, *Lotta Continua. Storia di una organizzazione rivoluzionaria. Dalla fondazione del partito al congresso di “autoscioglimento” di Rimini*, Savelli, 1979, p. 163.

¹⁶⁸L. Bobbio, *Lotta Continua*, cit., p.161.

invocata ed esorcizzata da tutti gli inquieti spiriti dei partiti della sinistra (e il centro e la destra non erano da meno), e una femminista da portare in giro per comizi e pubblici dibattiti valeva tanto oro quanto pesava, il movimento riusciva anche se a stento a trovare un suo modo d'essere dignitoso e unitario.

Certo la realtà che si vedeva all'esterno era profondamente lacerata e deprimente: le elezioni avevano spaccato il movimento in mille schegge; non una sola compagna d'accordo con un'altra [...].

Eppure ci si ritrovò ancora, un po' malconce ma vive¹⁶⁹.

È interessante il punto di vista di Rossana Rossanda che nel 1979, tirando le fila del suo rapporto con il femminismo – e quindi con «le altre» –, tornò su quella incomunicabilità che aveva già più volte lamentato anni prima e lo fece considerandosi e includendosi, a tratti, tra i maschi («non si curavano, né lei [Ileana Montini] né le altre, che capissimo – noi, gli uomini»¹⁷⁰):

Erano organizzate a loro modo, io non capivo bene, dando fiducia a Lidia Menapace che, lei, capiva. E come loro non si sforzava molto di far capire a chi non aveva capito: le donne sono tutto fuorché cattoliche apostoliche romane. Come un'acqua si separano nei loro fiumi o torrenti o laghi, se ne vanno fra di sé. io non le vidi andare. Quando non c'erano più lanciavi un grido al giornale, capii confusamente che per farmi sentire dovevo dire «Ma io?», bussai la prima volta sul muro invisibile che si facevano attorno. Mica vi dimenticherete della politica? Non vedete la risacca? Non vedete che siamo pochi? Non vedete che saremo travolti tutti? Mi rispose un gran silenzio. Non è che non avessero sentito. Tacevano [...].

Furono molte le sere in cui sviluppai la mia requisitoria, che non faceva una piega. Se ne erano andate, va bene. Avevano fatto importanti scoperte, va bene. Avessero la grazia di farci sapere qualcosa, chissà se anche noi maschie stupide emancipate non riuscissimo a capire qualcosa. Io mi sarei sforzata¹⁷¹.

Dopo le elezioni del 1976, in effetti, l'incapacità di dialogare e di venirsi incontro fu una sorta di presa d'atto che inchiodò molti tentativi di confronto, come vedremo. Intanto «il nuovo» si riversava irruento e incontrollato anche sugli altri gruppi: in Avanguardia Operaia, ad esempio, quando all'assemblea dei delegati di cellula della Federazione Romana che si tenne al teatro Palladium di Roma nel luglio '76 le donne presero la parola per denunciare ad alta voce

169^{Bianca Maria Frabotta, Prefazione, in *La parola elettorale*, cit., p. 9.}

170^{R. Rossanda, *Le altre*, cit., p. 25.}

171^{Ivi, p. 22. Si veda anche l'intervento seguito alle elezioni del giugno 1976: Rossana Rossanda, *La femminista se ne va. Un addio solo ai partiti?*, «il manifesto», 23/11/1976.}

comportamenti privati di compagni – tra cui alcuni leader – giudicati riprovevoli e incompatibili con una coerente etica rivoluzionaria.

Inizia Rita: parla a voce alta, le mani sui fianchi come la proletaria di San Basilio che fronteggia i celerini nella foto ormai famosa. Poi Marina, Cecilia, Simona, Paola, Franca, Anna; poi le altre.

Abbiamo raccontato storie diverse: i comportamenti dei compagni di AO, di cui tutte abbiamo fatto nome e cognome, hanno entità e gravità differenti. Ci siamo sforzate però di tirare fuori un tratto comune a tutti: i compagni, e non solo quelli di AO, nella loro vita personale, nel rapporto con le donne, hanno le medesime caratteristiche ideologiche che sostengono di combattere all'esterno, nella società, nel «politico»: l'opportunismo, la vigliaccheria di fronte a situazioni difficili, la gelosia, la chiusura, la strumentalità nei confronti della donna.

Come giudicare altrimenti quel compagno che rifiuta qualunque aiuto o collaborazione alla «sua» donna rimasta incinta, affermando di avere troppi impegni o responsabilità politiche per occuparsi di un aborto?

O quello che chiede il silenzio su una storia da lui pienamente vissuta, perché altrimenti si potrebbero guastare i rapporti politici tra i compagni dei massimi organismi dirigenti, nei quali lui è inserito?

O quello che con la «sua» donna rifiuta di discutere di politica, dato che ne parla e ne fa troppa fuori, per cui la donna gli «serve» per riposarsi e rilassarsi soltanto? [...].

Provo a descrivere il comportamento dei compagni mentre parlavamo. Innanzitutto sbigottimento per un fatto tanto nuovo. Sulla faccia di molti era stampata la domanda: «Ma che c'entra con il dibattito politico, con il partito, con la fase»? Altri, invece, che comprendevano che stavamo intervenendo non solo sulla contraddizione uomo-donna, ma anche sulla lotta all'ideologia borghese, sul rapporto con le masse, sullo stile di lavoro, vivevano estremo interesse, ma anche tanta paura¹⁷².

Nel frattempo i compagni maschi avevano dovuto imparare ad accettare senza protestare che il loro posto potesse essere anche ai lati del corteo, in una posizione di spettatori solidali¹⁷³. Alla manifestazione del 3 aprile 1976 indetta velocemente in seguito al passaggio dell'emendamento del democristiano Piccoli – che prevedeva come legale solo l'aborto terapeutico dietro decisione del medico –, UDI e femministe sfilarono per la prima volta ufficialmente insieme, scandendo slogan contro la DC e il papa («Sì, sì, sì, abortiamo la DC»;

172 Paola Sacerdoti, *Bombardiamo il comitato centrale*, «effe», 9-10/IV (settembre-ottobre 1976).

173[□] I prefetti in alcuni casi interpretarono la posizione marginale dei maschi nei cortei femministi come «difensiva». Si veda, ad esempio, la relazione del prefetto Walter Pelosi dell'11 febbraio 1977 che descrisse una manifestazione femminista contro la violenza sessuale a Mestre con queste parole: «manifestazione di protesta [...] alla quale hanno partecipato circa mille donne, scortate da circa cinquecento giovani dei gruppi della sinistra extraparlamentare» (in ACS, MI, cat. G Associazioni, b. 354, fasc. Movimento femminista, sottofasc. Venezia).

«D'ora in poi decidiamo noi, Paolo VI fatti i cazzi tuoi») e issando striscioni che rimarcavano il carattere politico del movimento femminista («Il femminismo è il nostro movimento politico, lottiamo organizzate»)¹⁷⁴. Quel giorno, riporta «La Stampa», un gruppo antifemminista chiamato “Uomini sporchi” cercò di introdursi nel corteo ma fu respinto; alcuni uomini sfilarono invece issando un cartello inneggiante l'autocoscienza maschile («Autocoscienza anche maschile per rifiutare il ruolo fittizio dell'uomo forte»)¹⁷⁵. Nel complesso, però, i maschi stettero a guardare dai lati del corteo, costretti a fare, come si suol dire, buon viso a cattivo gioco.

Uniti, mischiati alle donne (ma ancora per poco) centinaia di uomini. Quelli che vengono da fuori reggono borse e valigie. Si riconoscono facilmente, stanno in disparte. Sono venuti da tutta Italia, molti da Napoli: «Per accompagnare mia moglie» mi dice uno di loro. Accompararla? Perché? Di che hai paura? No, no. Niente paura. È che questo momento di lotta è troppo importante, voglio viverla, non potevo mancare». Moltissime macchinette fotografiche, ma pochi scattano fotografie: «sapessi, quanto costa fare le foto» mi fa un compagno di Roma, «e poi, un segreto. Io non ho neanche il rullino. Con la scusa delle foto mi faccio la manifestazione e a volte riesco perfino ad infilarmi nel corteo. Ma come me sono tanti a fare così» [...]. A via Cavour, davanti alla sede del PDUP, i compagni aggrappati alle finestre e ammicchiati sui marciapiedi discutono sul modo di accogliere il corteo che sta arrivando: pugno chiuso o applausi? E saranno pugni chiusi e applausi ad un corteo ancora più grande per la confluenza del corteo dell'Udi¹⁷⁶.

Mentre esodi sempre più incontenibili caratterizzavano tutte le organizzazioni, Lotta continua andava incontro al suo secondo e ultimo congresso, organizzato a Rimini dal 31 ottobre al 4 novembre 1976, conducendo una crescente analisi sullo stato della sinistra rivoluzionaria nel dopo 20 giugno. Il secondo bollettino congressuale «per uso interno», raccogliendo interventi pronunciati tra settembre e ottobre '76, ci dà un'idea del “processo critico” in corso in tutta la sinistra rivoluzionaria. Uno degli interventi pubblicati si soffermò proprio sul “nuovo” che stava scuotendo la militanza - ovvero il movimento giovanile e quello femminista - e in particolare sulla politicità del personale e sull'irrazionalismo; in un altro l'autore prese di petto

174A A M O D , d o n n e , *Manifestazione per l'aborto - Roma, 3 aprile 1976*, <http://aamod.archivioluca.com/archivioluca/aamod/> (ultima consultazione 31/05/2016). Più che lo «scampanio festoso» che nel febbraio 1975 Natalia Ginzburg aveva scritto di detestare, insieme a tutta la coreografia «tra il gagliardo e il macabro» della campagna per l'aborto legale, le riprese della manifestazione di un anno dopo mostrano un corteo carico di rabbia, impazienza e determinazione (cfr. Natalia Ginzburg, *Aborto: la donna è sola*, «Il Corriere della sera», 07/02/1975, pubblicato anche in A. Sofri, *Contro Giuliano*, cit., pp. 99-103).

175³ Liliana Madeo, *Donne in piazza, “per contare di più”*, «La Stampa», 04/04/1976, p. 10. Cfr. le riprese *Manifestazione per l'aborto*, cit.

176 Galapagos, *Piccoli uomini. Ai margini del corteo*, «il manifesto», 04/04/1976.

la reazione dell'organizzazione alla «grossa lezione di politica» impartita dal movimento femminista dichiarandosi spinto dall'esigenza di non stare più a guardare ma al tempo stesso consapevole di poter risultare paternalista o uno sgradevole “maschio-femminista”; in un altro ancora si evidenziarono invece i pericoli e i limiti di quello che, a partire da un articolo di Ravera e Usai pubblicato su «Ombre rosse», era diventato un nuovo slogan femminista: «I tempi delle donne sono i tempi che le donne si danno». Un motto, questo, che conteneva in sé una separazione non più strategica o temporanea, ma una vera e propria resa davanti a qualsiasi ipotesi di condivisione di una progettualità politica¹⁷⁷.

Per quanto i riferimenti al femminismo o alla teoria dei bisogni divenissero sempre più frequenti all'alba della seconda metà del decennio, la sensazione prevalente era quelle di due mondi che si sforzavano appena di mimare un confronto e un dialogo cercando però di risparmiare più fiato possibile. Questa incomunicabilità si tradusse, durante il congresso di Rimini, nella separazione fisica di operai e femministe che nella sessione pomeridiana del primo novembre decisero di riunirsi autonomamente, per poi ritrovarsi il 2 novembre insieme, in un'assemblea generale condotta da una presidenza più ampia rappresentante anche questi due schieramenti e incentrata, per volere delle donne, sull'analisi dell'esercitazione maschile della direzione¹⁷⁸. Nessuna assemblea – fu chiaro fin da subito – sarebbe riuscita a sciogliere la prima di tutte le contraddizioni, quella uomo-donna: Lotta continua, scrisse Guido Viale subito dopo Rimini, era arrivata tardi all'incontro e allo scontro con il femminismo e ci era arrivata, oltretutto, in modo traumatico, attraverso la violenza del 6 dicembre che per le compagne aveva comportato una presa di distanza, e per i compagni «il segno più vistoso dei limiti e dell'esautoramento del proprio ruolo, delle proprie capacità e dei metodi tradizionali di direzione dell'organizzazione».

¹⁷⁷ Dall'elogio della milizia all'elogio della conoscenza; *Prima le donne e poi i bambini*; *Tre considerazioni sulla milizia politica*, in Lotta Continua, *Bollettino congressuale n. 2*, pp. 90-92; 92-99. Nel bollettino fu pubblicato anche un intervento di Mauro Rostagno fortemente critico su qualsiasi teoria dei bisogni sviluppata con un'ottica interclassista («non sono i bisogni che costituiscono le classi, ma le classi che costituiscono i bisogni»), e con le teorizzazioni di percorsi e tempi autonomi per le lotte delle donne (*I giovani, i bisogni, la rivoluzione culturale dei disoccupati*, in Lotta Continua, *Bollettino*, cit., pp. 103-110). Sulla figura di Mauro Rostagno (Torino 1942 – Lenzi di Valderice 1988) cfr. la biografia scritta dalla figlia, Maddalena Rostagno, e da Andrea Gentile, *Il suono di una sola mano. Storia di mio padre Mauro Rostagno*, il Saggiatore, Milano 2011; sul processo per il suo omicidio, durato 25 anni e concluso nel 2014 con una sentenza di condanna all'ergastolo per i due boss mafiosi Vincenzo Virga e Vito Mazzara, cfr. Adriano Sofri, *Reagì Mauro Rostagno sorridendo*, Sellerio, Palermo 2014. Il 13 maggio 2016 è stata posta una lapide commemorativa presso il Dipartimento di sociologia che recita: «Alla memoria di Mauro Rostagno, Studente contestatore a Trento, Laureato in Sociologia con lode, Spirito libero, Assassinato a Lenzi di Valderice (Trapani) per le sue inchieste sul fenomeno mafioso il 26 settembre 1988».

¹⁷⁸ Cfr. S. Voli, *Quando il privato*, cit., pp. 184-200.

Le componenti maschili di Lotta continua, tra cui quella operaia, prendono atto con difficoltà, e non sempre lo fanno, del sovvertimento che l'irrompere del femminismo necessariamente comporta nella teoria e nella pratica dell'organizzazione.

Nel caso degli operai non si tratta solo di "maschilismo". Il loro impegno nella pratica quotidiana della lotta in fabbrica; la loro estraneazione, rispetto ai problemi complessivi della direzione politica, e del convegno operaio; le difficoltà di comunicare un dibattito che è molto lontano dalle forme di espressione della classe operaia; tutto ciò rende particolarmente difficile governare le contraddizioni che attraversano la nostra organizzazione: quella tra uomini e donne innanzitutto¹⁷⁹.

Ciò che si temeva del pregiudicare la separazione fra privato e politico era che si ottenesse – come scrisse Sofri nel ventennale del Sessantotto – un paradossale passaggio dal "tutto è politico" a una sostanziale apoliticità:

Nella sinistra «rivoluzionaria», vecchia politica maschile e nuova politica femminista coabitano a lungo. La rottura è alla fine irreparabile, ed è l'intera categoria del mondo diviso in due ad andare a pezzi. La diversità di sesso, un dualismo primario essa stessa, irriducibile alla divisione di classe, ne trascina la frantumazione. La separazione tra pubblico e privato ne è pregiudicata, col paradossale contraccolpo immediato per cui «tutto è politico»: la politica dilata ancor più il suo dominio, ma è il passo che precede l'abdicazione¹⁸⁰.

¹⁷⁹Introduzione di Guido Viale al volume *Il 2° Congresso di Lotta Continua. Rimini, 31 ottobre- 4 novembre 1976*, Coop. Giornalisti Lotta Continua-Savelli, Roma 1976, p. XII.

¹⁸⁰A. Sofri, *La corsa nei sacchi*, «MicroMega», 1/1988, p. 175.

Il 1976 è l'anno in cui sia le specificità che i punti di contatto tra il movimento femminista e gli altri movimenti sociali divennero più visibili e tangibili. Nonostante la difficoltà sempre maggiore di tenere insieme le contraddizioni con cui il movimento delle donne era cresciuto – *in primis* la tensione continua tra anti-istituzionalismo e desiderio di incidere sulla politica – alcune battaglie tra il 1975 e il 1976 si radicalizzarono e affinarono, ottenendo una maggiore legittimazione e risonanza sulla scena politica e nel dibattito pubblico: tra queste, quella per l'istituzione e l'avviamento di consultori statali e quella per la depenalizzazione dell'aborto.

In seguito a una sentenza della Corte Costituzionale del 18 febbraio 1975 che dichiarò non punibile l'aborto terapeutico, il movimento delle donne intensificò il suo impegno e la sua riflessione sull'interruzione di gravidanza attraverso un fitto calendario di riunioni, incontri, convegni, mobilitazioni locali e nazionali. Fu in questo fervente contesto che alcuni gruppi femministi, in varie città, partendo spesso da un desiderio di “prossimità” alle masse femminili proletarie, istituirono dei centri per la salute delle donne in cui garantire visite mediche gratuite o a prezzi contenuti, insegnare la pratica delle auto-visite ginecologiche (*self-help*), sensibilizzare e dare informazioni sulla contraccezione¹⁸¹. Presso alcuni dei consultori autogestiti dalle femministe si avviò anche l'organizzazione dei cosiddetti “viaggi a Londra”, ovvero la raccolta delle richieste abortive, la programmazione di visite ginecologiche propedeutiche e infine la prenotazione dei voli e del soggiorno presso le cliniche estere in cui gli aborti venivano praticati legalmente con il metodo dell'aspirazione (metodo “Karman”).

Questa attività talvolta espose i collettivi che se ne fecero carico all'accusa di supportare una prassi politica di stampo tradizionale – da «avanguardie esterne» – che rischiava di riprodurre all'interno del movimento la divisione tra teoria e pratica, e tra personale e politico: una distinzione cioè «tra collettivi che praticano “il personale” e collettivi che praticano “il politico”, in luoghi quindi già codificati nella loro separatezza ideologica»¹⁸². Tanto la battaglia per l'istituzione di consultori statali quanto quella per la depenalizzazione

181[□]Nel 1975 è stata approvata la legge n. 405 che istituì i consultori familiari e che demandò alle Regioni l'approvazione di norme legislative specifiche per la gestione e la programmazione del servizio di assistenza alla famiglia e di educazione alla maternità e alla paternità responsabile. Nonostante nel Lazio la legge regionale che ha istituito il servizio sia stata varata nella primavera 1976 (L. R.15/76), la sua applicazione non fu immediata e il dibattito politico si protrasse per parecchi mesi. Sulla battaglia per i consultori pubblici e sull'esperienza dei consultori autogestiti dalle femministe cfr. Luciana Percovich, *La coscienza nel corpo. Donne, salute e medicina negli anni Settanta*, FrancoAngeli, Milano 2005, pp. 60-69.

182[□]M. Fraire (a cura di), *Lessico politico*, cit. pp. 104-105.

dell'aborto, cioè, sembrò spostare il focus dalle pratiche politiche tra donne, all'attuazione di servizi per le donne: dalla condivisione alla delega, dall'autodeterminazione alla professionalizzazione delle prestazioni.

In realtà le attività dei consultori autogestiti furono caratterizzate da un approccio oscillante tra rivendicazione di diritti ancora non garantiti dallo Stato e affermazione di modelli di riferimento per le stesse istituzioni: questo approccio non era molto dissimile da quello di altre forme di intervento politico sul sociale tipiche della sinistra rivoluzionaria. I centri femministi per la salute delle donne furono, cioè, una di quelle forme della protesta in cui domande generali e bisogni specifici si intrecciarono e attraverso i quali il movimento femminista, proprio come altri movimenti sociali (in particolare quelli con un carattere urbano più marcato), elaborarono obiettivi, incentivarono nuove forme di lotta, puntarono ad assolvere una funzione di rappresentanza per gruppi sociali "subalterni" in quanto privi di espressione e esclusi dalla rappresentanza politica. Erogando servizi specifici alle donne e, in particolar modo a quelle proletarie, non solo i consultori autogestiti affermarono la centralità del corpo, della sessualità, e dell'autodeterminazione femminile ma – similmente agli altri movimenti sociali – desiderarono che tutti coloro posti in una condizione di marginalità politica, geografica, sociale cominciassero a pensare a se stessi come centrali, come attori protagonisti della storia, come soggetti rivoluzionari. Inoltre, essi cercarono di imporre le proprie pratiche all'attenzione delle forze istituzionali per ottennero una contrattualità e un potere di incidenza che mettesse in luce sia la scarsa rappresentatività dei tradizionali attori politici, sia l'inadempienza dell'apparato statale. In questo contesto, quindi, spazi politici come i comitati di quartiere e i centri per la salute delle donne (o collettivi femministi legati al territorio¹⁸³) cooperarono e procedettero insieme, incappando – come sostenuto da Yasmine Ergas – nelle stesse ambiguità o scivolosità.

La politica espansiva dei servizi sociali assume un duplice significato, sommando effetti distributivi a conseguenze smobilitanti. Innanzitutto, i centri creati dai movimenti per soddisfare domande particolari si sono rivelati incapaci di competere con le strutture statali sorte negli stessi ambiti problematici. I consultori femministi, per esempio, hanno effettivamente ceduto il passo di fronte a quelli istituiti dai governi locali.

¹⁸³ Cfr. M.A. Bracke, *Building a 'Counter-community of Emotions': Feminist Encounters and Socio-cultural Difference in 1970s Turin*, «Modern Italy» 17-2/2012, pp. 223-236.

[...] È però anche vero che in maggioranza i movimenti non “volevano” continuare ad impegnarsi nell'erogazione di servizi. [...] Nell'azione di questi ultimi, infatti, era implicita la volontà di sottolineare una carenza dello stato e non certo quella di supplirvi indefinitamente¹⁸⁴.

La pratica femminista dell'autogestione di centri per la salute permette di mettere in luce quella che forse è stata la principale contraddizione del femminismo e, in parte, anche degli altri protagonisti della stagione della conflittualità sociale: ovvero un ambivalente rapporto con le istituzioni che di fatto implicò un «riformismo» – per usare le parole di Anna Rossi-Doria – «che i movimenti degli anni Settanta tanto rifiutarono in teoria quanto realizzarono indirettamente nella pratica»¹⁸⁵.

Ci furono casi, però, in cui l'intervento femminista si spinse più in là, attraverso l'organizzazione di interruzioni di gravidanza clandestine, generalmente coordinate da gruppi attivi sui territori cittadini quali il Cisa (Centro informazione sterilizzazione aborto) fondato a Milano e legato al Partito radicale, o il Crac (Comitato romano aborto e contraccezione). Quando fu chiaro che l'organizzazione dei “viaggi a Londra” non poteva essere l'unica soluzione perché le richieste di aiuto aumentavano progressivamente – e aumentavano soprattutto da parte di donne che non si potevano permettere il volo ma neanche l'assenza da casa per i due giorni necessari – alcuni collettivi presero la decisione di creare dei “nuclei di autogestione dell'aborto”. Alcune donne individualmente o insieme al collettivo di appartenenza decisero, cioè, di imparare a praticare il Karman e di coordinarsi a livello cittadino per effettuare le interruzioni di gravidanza clandestinamente, spesso nelle case private.

I nuclei furono un esperimento di autogestione della salute e una forma di lotta per l'affermazione del principio dell'autodeterminazione femminile, oltre che un modo per rispondere alle richieste provenienti soprattutto da donne considerate bisognose di un sostegno economico e pratico ma anche di solidarietà. Tentando di incarnare fino in fondo il principio del partire da sé, consultori e nuclei fecero dell'incontro attorno ai temi del corpo e della sessualità uno strumento utile all'edificazione di nuovi spazi e nuove forme di socialità politica femminile. Come ha scritto Liliana Ellena,

La sessualità divenne la base materiale di un'analisi dei rapporti di potere, una storia del presente e che si iscrive nel presente, che rompe con la temporalità lineare sia dell'emancipazione sia della rivoluzione. Il luogo della

184^{Y.} Ergas, *Nelle maglie della politica*, cit., p. 106.

185^{A.} Rossi-Doria, *Ipotesi per una storia*, cit., p.15.

trasformazione si sposta dall'esterno verso l'interno, dentro ogni singola storia, nel faticoso processo di disidentificazione dalle strutture della propria subalterità.¹⁸⁶

Si può tuttavia rintracciare una differenza tra le due pratiche, tra l'occupazione di uno spazio per l'istituzione di un consultorio (e quindi per l'offerta di un servizio), e la formazione di un nucleo di autogestione dell'aborto. Quest'ultimo può essere letto come un'azione di disobbedienza particolare e originale, peculiare della politica femminista. I nuclei, infatti, non avevano espliciti fini istituzionalizzanti e si muovevano del tutto al di fuori della logica della rappresentanza politica, rimandando a quella forma di potere che, secondo una recente e suggestiva interpretazione di Brunella Casalini, sarebbe propria della figura di Antigone: quella di un «potere destituente». Attraverso l'autogestione dell'aborto una parte del movimento delle donne espresse una visione della politica che, parafrasando Casalini, non cercava l'aiuto dello Stato, non seguiva le vie istituzionali e, piuttosto, esprimeva una resistenza a un potere che «non è in grado di valorizzare il rapporto tra *oikos* e politica, privato e pubblico»¹⁸⁷. E in questo punto risiede la differenza tra la battaglia dei nuclei di autogestione dell'aborto e quella per i consultori e, più in generale, quella per le altre forme di mobilitazione politica che si sono sperimentate nel corso degli anni Settanta nell'ambito della sinistra di movimento.

Il 1976 fu l'anno di maggiore coinvolgimento popolare (il 3 aprile scesero in piazza 50.000 donne per la prima manifestazione organizzata, insieme, da femministe e UDI¹⁸⁸); ma fu anche l'anno in cui il dibattito sul rapporto del movimento con le istituzioni si fece più acceso, trascinandolo con sé malumori, scontri e divergenze teoriche e operative. In seguito alla sentenza della Corte Costituzionale già menzionata, infatti, tutti i partiti iniziarono a elaborare delle proposte di legge per la depenalizzazione e la regolamentazione dell'interruzione di gravidanza. Democrazia proletaria non si tirò indietro e affidò ai suoi deputati Domenico Pinto e Silverio Corvisieri la presentazione di una proposta di legge che aveva l'ambizione di farsi interprete e sintesi del complesso, articolato e variegato dibattito femminista. Nello specifico, i due deputati di Lotta continua e Avanguardia Operaia proposero un disegno di legge ricalcato fedelmente sull'elaborato prodotto dal Coordinamento dei consultori e dei

186[©]Liliana Ellena, *Frontiere di liberazione e snazionalizzazione delle italiane*, in M.T. Mori, A. Pescarolo, A. Scattigno, S. Soldani, *Di generazione in generazione*, cit., p. 286.

187[©]Brunella Casalini, *Nel segno di Antigone. Disobbedienza femminista e queer*, «Genesis» XIV-1/2015, p. 139.

188[©]Nell'aprile 1976 passò l'emendamento del democristiano F. Piccoli che proponeva la depenalizzazione e regolamentazione dell'aborto terapeutico su decisione del medico. Per protesta, l'UDI scese in piazza, prendendo parte con uno spezzone proprio al corteo separatista organizzato dal movimento femminista.

collettivi femministi che si era riunito prima a Roma, ai primi di settembre, e poi a Prato il mese successivo¹⁸⁹.

Non abbiamo ritenuto infatti di dover neanche minimamente modificare i testi proposti dall'assemblea dei consultori e dei collettivi femministi non soltanto perché registriamo un accordo sui contenuti ma anche per una questione di metodo e di concezione del rapporto tra di noi parlamentari, le avanguardie di lotta e i movimenti di massa.

In materia di aborto devono essere le donne a decidere.

[...] Occorre aggiungere che le conclusioni cui è giunto il coordinamento e che noi sottoscriviamo, sono il frutto di una ormai ampia esperienza femminista sul terreno dell'aborto autogestito e della contraccezione¹⁹⁰.

All'incipit del disegno di legge seguiva il testo della relazione dell'Assemblea nazionale dei consultori e dei collettivi femministi nella quale si proponeva che l'aborto, su richiesta esclusivamente dalla donna, non costituisse reato e fosse libero, gratuito e assistito anche oltre la ventiduesima settimana. Questa proposta che andava verso la completa liberalizzazione, tuttavia, finì per non essere percepita come rappresentativa né dalla stessa formazione politica che l'aveva proposta – e che, infatti, nella votazione finale optò per l'astensione –; né dalla maggior parte dei gruppi del movimento femminista; ma neppure dal coordinamento dei consultori di cui, infatti, solo una parte si era espressa come favorevole a una regolamentazione legislativa. Lo scollamento tra il molecolare movimento femminista e i vari partiti e gruppi politici era in realtà apparso in tutta la sua chiarezza anche prima di questo autunno 1976, ma si era aggravato con la sofferenza di cui era intrisa la riflessione delle donne sull'aborto, nonostante «gli scampanii festosi»¹⁹¹ di molte mobilitazioni. «L'illusione di immortalità» connessa all'idea di un progetto politico collettivo cominciava a venire meno, portando con sé un'incrinatura della fiducia nella forza solidaristica femminista ma anche della certezza con cui si era invocato l'abbattimento delle barriere tra personale e politico. «Quando dal '74 in poi» – ha scritto Gramaglia – «dopo il referendum sul divorzio, si comincia a discutere sempre più di aborto e di violenza sessuale, non è semplicemente che la politica si fa più laica e concreta»: ma è una «cultura che cambia».

¹⁸⁹Per una descrizione delle assemblee del coordinamento nazionale dei consultori e del ruolo del CRAC in questa fase, cfr. Yasmin Ergas, Sandra Sassaroli, *Crac, il punto sull'aborto*, «effe», 11/IV (novembre 1976).

¹⁹⁰*Disposizioni sull'aborto*, proposta di legge d'iniziativa dei Deputati S. Corvisieri e M. Pinto, presentata il 6 ottobre 1976 (Atti Parlamentari, Camera dei deputati, VII Legislatura).

¹⁹¹Questa espressione l'ho mutuata da un articolo di Natalia Ginzburg, *Aborto: la donna è sola*, «Il Corriere della sera», 07/02/1975.

Le lunghe riunioni di autocoscienza sul problema dell'aborto sono anche faticosi itinerari intorno al senso di morte: la morte dell'altro, di un progetto di vita (ripetibile o irripetibile?), non può essere a lungo esorcizzata da discorsi tutti rivendicativi e autodifensivi [...]. Le donne imparano concretamente che la politica non risolve senza residui il limite «oscuro»¹⁹².

Mentre l'attività dei nuclei e dei consultori cresceva e si diffondeva velocemente di quartiere in quartiere e di città in città, la riflessione delle varie anime del femminismo andava articolandosi sempre più. La controversia sulla questione della depenalizzazione oppure della regolamentazione legislativa era, infatti, di per sé molto complessa e spinosa: basti considerare che all'intensificarsi delle manifestazioni di piazza per l'aborto libero, gratuito e assistito corrispose anche, ad esempio, la presa di posizione del Collettivo di via Cherubini a Milano. Il gruppo milanese in seguito a una grande mobilitazione il 18 gennaio 1975 «contro la crociata fanfaniana»¹⁹³ diffuse documento il cui incipit, rimasto celebre, era molto incisivo: «Non abbiamo aderito né partecipato alla manifestazione per l'aborto libero e gratuito: sul problema dell'aborto noi facciamo un lavoro politico diverso»¹⁹⁴. Questo “lavoro diverso” si esplicava soprattutto nel tematizzare la differenza dell'esperienza sessuale femminile rispetto a quella maschile e nel vedere nella sessualità procreativa la più insidiosa forma del dominio dell'uomo sulla donna: un dominio che – si dichiarava nel documento – attraverso l'aborto legalizzato, non sarebbe stato in alcun modo scalfito, bensì legittimato. A questo dibattito si aggiunse, come abbiamo visto, quello sull'opportunità o meno di dialogare con le istituzioni nell'elaborazione di una proposta di legge che fosse quanto più fedele possibile alle riflessioni scaturite da molti anni di impegno femminista. Di quelle complesse, articolate, stratificate

¹⁹² M. Gramaglia, *Affinità e conflitto*, cit., p. 29.

¹⁹³ *Aborto. Decine di migliaia di donne manifestano a Roma, Milano, Torino e Genova per il diritto di decidere di se stesse e contro la crociata fanfaniana*, «il manifesto», 19/01/1975, p. 1. Le manifestazioni espressero sostegno per Gianfranco Spadaccia, il segretario del Partito radicale che fu arrestato per essersi assunto la piena responsabilità politica e organizzativa per gli aborti effettuati, come atti di disobbedienza civile, dal ginecologico Giorgio Conciani a Firenze, nell'ambulatorio fondato dal CISA. Adele Faccio fu arrestata a Roma una settimana dopo, in modo spettacolare, mentre stava partecipando a un'iniziativa sull'aborto al Teatro Adriano.

¹⁹⁴ Un gruppo di donne del collettivo femminista milanese, *Noi sull'aborto facciamo un lavoro politico diverso*, in «Sottosopra. Fascicolo speciale», Ebook @ Women.it, 2014, pp. 142-147 [Milano, 1975], dove si legge: «Non abbiamo aderito né partecipato alla manifestazione per l'aborto libero e gratuito: sul problema dell'aborto noi facciamo un lavoro politico diverso. [...] intanto diciamo subito che per noi l'aborto di massa negli ospedali non rappresenta una conquista di civiltà, perché è una risposta violenta e mortifera al problema della gravidanza e che per di più colpevolizza ulteriormente il corpo della donna: è il suo corpo che sbaglia perché fa bambini che il capitalismo non può mantenere ed educare [...]. Il lavoro politico va orientato e la soluzione va cercata nell'affermazione del corpo femminile che è: *sessualità distinta* dal concepimento [...]». Il testo fu inviato anche al «manifesto» che lo pubblicò a p. 2 il 22/01/1975 sotto al titolo *Le femministe che non erano in piazza*.

elaborazioni svolte sul piano personale e politico, individuale e collettivo, tuttavia, non molto sembrò approdare sull'arena del dibattito pubblico.

*Stare zitti alla lunga, era diventato quasi comodo*¹⁹⁵.

All'inizio del 1975 furono ufficialmente lanciati i referendum abrogativi sulle norme che penalizzavano l'aborto grazie a un lavoro promosso dai radicali e dall'MLD, sostenuto anche da Lotta continua, Avanguardia Operaia e PDUP-Manifesto, che portò alla raccolta di ben 800.000 firme in sei mesi. Parallelamente i radicali intensificarono la battaglia di sensibilizzazione e propaganda che portò, infatti, all'arresto di alcuni esponenti del partito (tra cui Gianfranco Spadaccia, Marco Pannella e Adele Faccio)¹⁹⁶. La specificità della battaglia per l'aborto fu marcatamente evocata nelle varie forme di mobilitazione attuate dai vari gruppi femministi e in nome di essa molto spesso gli uomini vennero azzittiti. Come raccontano molte cronache, non di rado nei cortei per l'aborto libero si poteva sentir gridare «Tutti i maschi sono uguali», compresi i democratici¹⁹⁷; mentre soprattutto i collettivi lesbici inasprirono il tono dei loro comunicati contro «il maschio che purtroppo eiacula» e a favore di soluzioni anticoncezionali - quali la vasectomia - che potevano dare una risposta, seppur minimale, «all'esigenza di non morire di maschio in attesa di trovare la risposta reale e globale all'esigenza di vivere da donna»¹⁹⁸. In questo contesto tuttavia, gli uomini – politici, preti, cattolici, laici, giovani figli, padri anziani – iniziarono a prendere la parola con sempre minori esitazioni sul tema della regolamentazione legislativa dell'interruzione di gravidanza che, del resto, dal 1975 iniziò ad essere un argomento trattato sempre più frequentemente da tutta la stampa¹⁹⁹: celebre è la copertina

¹⁹⁵ Adriano Sofri, *Contro Giuliano. Noi uomini, le donne e l'aborto*, Sellerio, Palermo 2008, p. 29.

¹⁹⁶ Giambattista Scirè, *L'aborto in Italia. Storia di una legge*, Mondadori, Milano 2008, p. 67.

¹⁹⁷ «Alle cinque di ieri sera, quando le compagne che erano alla testa del corteo sono apparse all'imbocco di piazza Venezia, semplicemente, splendevano di gioia. E così tutte quelle che venivano dopo, sia quelle che ce l'hanno con gli uomini, sia quelle che ce l'hanno così così, sia quelle che non ce l'hanno affatto e, tutt'al più, ritengono reazionari solo i ragazzi delle altre [...]. Tra le femministe dichiaratamente e spiritosamente dichiaratesi nemiche degli uomini, c'era il gruppo della rivista «effe», che per tutto il corteo ha seguito una pantomima sul tema “tutti i maschi sono uguali”, compresi di democratici. La cosa più spiritosa era una donna, una specie di dea Cibele, che invece di avere tanti seni aveva al collo una triplice collana da cui pendevano mazzi di bambolotti», «il manifesto», 19/01/1975, p. 1.

¹⁹⁸ Cfr. il testo scritto da Edda Billi in occasione dell'8 marzo 1977, *Appello a tutte le donne del mondo*, dove oltre a elencare una lunga serie di accuse contro l'uomo, cui appartenerebbero solo «le guerre-stragi, la proprietà, i fascismi neri e rossi e bianchi e gialli» ironicamente e provocatoriamente si chiede «a tutti i parlamentari del mondo una legge sull'uso dello sperma». Cfr. anche Pompeo Magno, *Cominciamo a conoscere il nostro corpo* (Archivia, CDAS, fondo Pompeo Magno, fasc. 8) e il bozzetto del volantino di solidarietà alle donne autodenuciatesi per aborto nel 1975 (Archivia, fondo Pompeo Magno, fasc. 5).

¹⁹⁹ L'aborto divenne nel 1975 un tema all'ordine del giorno sul «manifesto»; molto frequente sul «Quotidiano dei lavoratori»; fu invece trattato meno assiduamente da «Lotta continua».

con la donna nuda incinta e crocifissa che all'inizio del 1975 costò al settimanale «L'Espresso» una denuncia per vilipendio alla religione²⁰⁰.

Tommaso di Francesco raccontò dalle pagine del «manifesto» come aveva vissuto la sua presenza al corteo del 18 gennaio 1975, aprendo uno spiraglio sul vissuto maschile subito ricondotto in una logica di utilità politica: la necessità di connettere il movimento di liberazione della donna con la lotta per il comunismo.

È vero, le compagne erano semplicemente splendide alla manifestazione femminista di Roma, e con rabbia, coscienza e dolore, come precisava in una lettera sul *manifesto* una compagna; ma i compagni come stavano? [...]. Personalmente, ho partecipato a questa manifestazione con un profondo senso di colpa per il mio sesso, ma, e per la prima volta dopo molto tempo, l'ho vissuta come una cosa mia, che mi riguardava direttamente, che mi rimetteva in discussione, dandomi nuova fiducia nella prospettiva comunista²⁰¹.

Pier Paolo Pasolini pubblicò invece il 19 gennaio 1975 sul «Corriere della sera» un articolo fortemente provocatorio fin dal titolo: *Sono contro l'aborto*²⁰². Pasolini precisò subito e rapidamente di essere favorevole agli otto referendum proposti dai radicali; di considerare la ratificazione formale di una realtà già esistente una questione di democrazia; di individuare, tuttavia, un parallelo tra la legalizzazione dell'aborto e quella dell'omicidio che lo «traumatizzava». Puntualizzato velocemente ciò, Pasolini passò a spiegare quello che, con urgenza, sentiva di dover dire sul coito, sull'aborto, sulla falsa tolleranza del potere e sul conformismo dei progressisti²⁰³: ovvero che anche il coito, esattamente come l'aborto, era una questione della quale non si poteva fare a meno di discutere sul piano politico.

L'aborto legalizzato è infatti – su questo non c'è dubbio – una enorme comodità per la maggioranza. Soprattutto perché renderebbe ancora più facile il coito – l'accoppiamento eterosessuale – a cui non ci sarebbero più praticamente ostacoli.

Pasolini proseguì la sua disamina sostenendo che il tema dell'aborto necessitava di essere inserito nel contesto ecologico, dal momento che alla tragedia demografica in atto si

200¹La copertina è quella del numero uscito il 19 gennaio 1975, con il titolo: *Aborto, una tragedia italiana*.

201¹Lettera di Tommaso di Francesco, «il manifesto», 05/02/1975, p. 4.

202¹Pier Paolo Pasolini, *Sono contro l'aborto*, «Il Corriere della sera», 19/01/1975 e in *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1975, p. 83.

203¹Il titolo dato all'articolo nella raccolta *Scritti corsari* è *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere e il conformismo dei progressisti*, e non più *Sono contro l'aborto*.

sarebbe potuto tenere testa soltanto maledicendo coppie e matrimoni, e favorendo una diminuzione delle nascite.

La ragione di queste cose terribili che dico è chiara: un tempo la «specie» doveva lottare per sopravvivere, quindi le nascite «dovevano» superare le morti. Oggi invece la «specie», se vuole sopravvivere, deve fare in modo che le nascite non superino le morti. Quindi, ogni figlio che un tempo nasceva, essendo garanzia di vita, era benedetto: ogni figlio che invece nasce oggi, è un contributo all'autodistruzione dell'umanità, e quindi è maledetto.

Siamo così giunti al paradosso che ciò che si diceva contro natura è naturale, e ciò che si diceva naturale è contro natura²⁰⁴.

Dopo aver definito criminale e clerico-fascista «l'idea dell'assoluto privilegio della normalità» in ambito sessuale, il poeta accusò gli abortisti di non aver messo in discussione la sessualità eterosessuale e procreativa, contro la quale, invece, riteneva necessario combattere liberalizzando il coito attraverso la diffusione di «anticoncezionali, pillole, tecniche amatorie diverse, una moderna moralità dell'onore sessuale ecc. ecc.». Infine, Pasolini concluse così: «molti – privi della virile e razionale capacità di comprensione – accuseranno questo mio intervento di essere personale, particolare, minoritario. Ebbene?»²⁰⁵. Le polemiche furono molte – presero posizione, infatti, varie figure, da Mariella Gramaglia a lettori omosessuali – ma una delle più accese vide coinvolto Dedalus, pseudonimo di Umberto Eco, che dalle pagine del «manifesto» attaccò sia il «Corriere» per aver trovato una via subdola per distogliere l'attenzione dal vero problema (le donne vittime dell'aborto clandestino) e supportare la battaglia antiabortista; e Pasolini per aver affermato – sfruttando la sua immagine di progressista – una falsa soluzione giudicata da Eco estremamente «aristocratica e repressiva», ovvero l'eliminazione dell'amore eterosessuale²⁰⁶. La replica di Eco a Pasolini, a sua volta, alzò un polverone: in particolare fece infuriare gay e lesbiche che inondarono di lettere la redazione del «manifesto» finché il 2 marzo Dedalus non pubblicò un ultimo intervento sostenendo che la sua critica non aveva a che fare con questioni legate all'orientamento sessuale quanto piuttosto alla classe²⁰⁷.

204 P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, cit., p. 85.

205 *Ivi*, p. 87.

206 Il primo intervento, *Le ceneri di Malthus*, fu pubblicato il 21 gennaio 1975; il secondo il 2 marzo 1975.

207 «Il manifesto» non pubblicò le lettere di protesta arrivate dopo il 2 marzo e queste furono accolte invece dal Fuori nel numero uscito nella primavera 1975 della sua omonima rivista. Come dimostra questa vicenda, il movimento omosessuale italiano non ottenne l'appoggio e la simpatia dichiarata dei più grandi intellettuali gay (tra i quali, ad esempio, lo stesso Pasolini o il regista Luchino Visconti).

Pasolini suscitò le reazioni anche delle femministe. Come non poche donne del movimento notarono, infatti, con questo articolo Pasolini non solo non aveva considerato e incluso le posizioni femministe tra quelle degli “abortisti”, ma si era posizionato fuori dal coro e aveva gridato, come da un pulpito solitario, ciò che in ambito femminista si andava ripetendo da anni: che non c’era niente di più personale e politico della sessualità e che urgente era combattere tanto contro l’illegalità dell’aborto, quanto contro il modello sessuale prevalente, androcentrico e procreativo. Carla Lonzi – racconta nel suo diario – scrisse con convinzione una lettera a Pasolini ma si arrovellò sul significato, il peso e la possibile ricezione di ciascuna delle parole da lei scelte, fino al momento della spedizione:

Caro Pasolini, nel tuo articolo sul «Corriere della Sera» *Io sono contro l’aborto*, scrivi: “Non mi risulta che gli abortisti, in relazione al problema dell’aborto, abbiano messo in discussione tutto questo”. Io e le donne del gruppo femminista cui appartengo l’abbiamo fatto e abbiamo pubblicato gli scritti in proposito, che però sono passati completamente sotto silenzio. Gli abortisti, come li chiami, non hanno mostrato di prenderci in considerazione.

Eppure non ci siamo pronunciate contro la libertà di aborto – che rispecchia, sono d’accordo con te, una tappa obbligata del patriarcato che si rinnova per sopravvivere, e in questo senso noi di Rivolta Femminile non abbiamo mosso un dito, ma abbiamo posto dal ’71 il problema della presa di coscienza su ciò che l’aborto legale sottintende: la consacrazione del coito. Il nostro obiettivo non era negare la libertà di aborto, ma cambiare il suo significato nella coscienza di chi continuerà a subirlo, anche libero, la donna, e a imporlo, una cultura se non vogliamo dire l’uomo.

Il tuo articolo l’ho letto con partecipazione, come se senti la voce di un fratello, e con l’amarrezza di constatare che il fratello continua ad arrivare prima della sorella a farsi ascoltare. Non ti dico questo per vittimismo o per sminuire quello che hai pensato e scritto con autenticità, ma perché non voglio lasciare incompleto il gesto di fiducia che faccio a mandarti questa lettera. Da tempo sentivo crescere questa fiducia e adesso ho l’occasione di manifestartela.

Per la verità devo aggiungere che questo tipo di lotte “ritardate” hanno smesso di spingerci verso impostazioni rigide e perciò ritardate. Non possiamo aspettare chi tarda, così andiamo per la nostra strada e tutto è molto più libero.

Con affetto²⁰⁸.

Lonzi, che fin dal 1971 aveva posto a gran voce alle altre donne il più inquietante e il più cruciale degli interrogativi sull’aborto – «Per il piacere di chi sono rimasta incinta? Per il piacere di chi sto abortendo?»²⁰⁹ – non ottenne risposta da Pasolini e la sua lettera non venne

208 Carla Lonzi, *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978, pp. 926-927.

209 «Liberata maternità e libera sessualità devono trovare i loro significati all’interno della nostra presa di coscienza: solo così saremo sicure che la libertà di cui si parla è la nostra e non quella del maschio che si realizza

pubblicata dal quotidiano. Le pagine del diario ci consegnano, per i giorni a venire, una Lonzi tormentata dai dubbi e dai sensi di colpa: per aver ceduto e avuto fiducia in un uomo; per aver per forza voluto vedere in Pasolini un fratello; per aver creduto nella possibilità delle donne di affermare e rendere nota pubblicamente la propria autonoma coscienza; per non aver scritto polemicamente, come aveva fatto in seguito all'articolo di Pasolini, anche a Natalia Ginzburg che, sempre sul «Corriere», aveva pubblicato un intervento dal titolo *Aborto: la donna è sola*.

Ginzburg non è imbarazzata all'idea di ripetere un'ennesima volta quello che, nel mondo femminista da cui è scaturito, è anche ovviamente più che assimilato; non è imbarazzata nel ripetere argomenti arcinoti sia perché il femminismo è sufficientemente anonimo da annullare il pericolo che qualcuna si risenta e impugni il diritto d'autore su tematiche vecchie come il movimento quali l'aborto libero [...].

Un paio di giorni prima nel suo diario aveva annotato la sua frustrazione anche per l'eco scaturita dalle parole di Dacia Maraini:

Il mio problema è i non-rinati, non i non-nati.

Nessuno può impormi la maternità se non lo voglio. Questo è un dogma.

È bello dimostrare un'affermazione, ma il valore di un'affermazione non sta nella dimostrazione, ma nell'autenticità da cui è nata. L'autenticità non è dimostrabile, è destinata alla sconfitta. E quando viene accolta dalla cultura non viene accolta in quanto autenticità, ma in quanto dimostrazione, opera, talento, genio.

Quando Pasolini mette in crisi il coito eterosessuale la Maraini lo confuta, ma lo omaggia di genialità. Quando lo metto in crisi io, mi ignora.

L'anno dopo, quando fu scritto il disegno di legge Pinto-Corvisieri che proponeva la liberalizzazione dell'aborto fino al quinto mese e mezzo, Franco Fortini si avvale della facoltà – legittimata fin dall'anno prima – di mettere in evidenza eventuali «corporative sciocchezze, banalità demagogiche o errori politici» del movimento femminista²¹⁰; inviò, infatti, una lettera al «manifesto» definendo la proposta di legge «senza coraggio e senza logica» e ritenendo –

attraverso noi, attraverso una nostra più occulta oppressione. Le donne abortiscono perché restano incinte. Ma perché restano incinte? [...]. L'uomo ha lasciato la donna sola di fronte a una legge che le impedisce di abortire: sola, denigrata, indegna della collettività. Ma la donna si chiede: “Per il piacere di chi sono rimasta incinta? Per il piacere di chi sto abortendo?”», in Rivolta femminile, *Sessualità femminile e aborto*, in C. Lonzi, *Sputiamo*, cit., pp. 54-55.

²¹⁰Franco Fortini, *Il femminismo come gioco liberatorio*, «il manifesto», 09/03/1975, p. 3.

provocatoriamente – più opportuno, piuttosto, richiedere il «diritto alla soppressione» entro i 5 anni: «l'aborto fino al 61° mese».

Dopo quell'età anche dove non esistano – come purtroppo non esistono, eccettuati pochi centri – asili capaci di raccogliere i piccoli e di evitare così un peggioramento della salute mentale e fisica della madre, il bimbo è in età scolare e il bisogno di ucciderlo si può dire che sia meno socialmente sentito²¹¹.

Mano a mano che il dibattito pubblico si intensificava attorno all'aborto come diritto, il movimento femminista velocizzava la sua ritirata dall'arena politica infiammata dai dibattiti sui contenuti della eventuale regolamentazione legislativa, lacerato – per usare le parole di Anna Rossi-Doria – fra «la gioia collettiva dei festosi cortei e il dolore individuale dell'esperienza dell'aborto: il personale e il politico sembravano nuovamente divisi»²¹².

Anche lo sguardo maschile di oggi sulla battaglia per l'aborto tratteggia una distanza dei giovani di allora dalla riflessione femminista e un distacco dal vissuto delle donne che appare incolmabile anche nei casi in cui i racconti si soffermano sulla comunanza d'idee e sulla sincera solidarietà dimostrata per quella lotta politica. Riflessioni personali fatte a partire da sé – dove il “sé” è comunque esterno, per quanto prossimo, all'esperienza diretta vissuta da compagne, amiche, sorelle decenni addietro – sono rare rispetto a quelle che prendono le mosse da un posizionamento prettamente politico.

Paola: E la battaglia per l'aborto come te la ricordi?

Sandro: Una battaglia civile e di sinistra, non me la ricordo come una battaglia femminista. Non ero in grado di capire queste cose. Ero un ragazzino, avevo ventidue anni... e avevo casini nella testa... il fare figli o non farli era una cosa molto lontana da me. L'aborto univa tutta la sinistra contro la Dc allora, non è che l'ho capito bene.

Invece in quella dimensione più profonda ci sono incappato dopo due o tre anni. Nel 1974 c'era l'aborto [sic!] e dopo un anno o due, ho conosciuto questo mondo [femminista]. Poi non l'ho più abbandonato bene o male, nel senso che sarò fatto male ma... mi interessa, mi interessa ancora la loro lettura delle cose del mondo.

Paola: Invece la lotta per l'aborto? Era tutta lasciata alle donne?

Gaetano: No, no. Partecipavamo anche noi. Ti faccio un esempio concreto: la metà o i tre quarti dei ginecologi esistenti si dichiaravano obiettori e lasciavano solo a pochi compagni medici

²¹¹Franco Fortini, *Aborto fino al 61° mese?*, «il manifesto», 12/10/1976, p. 3.

²¹²A. Rossi-Doria, *Donne, femminismo, processi di trasformazione*, «I viaggi di Erodoto», 22/1994, p. 281.

ginecologi la possibilità di praticare l'aborto. Tieni conto che tre quarti di questi non abortisti poi facevano gli aborti a pagamento a casa e negli studi privati. Abbiamo acquistato un ecografo come Lotta Continua, alcuni compagni insieme ad alcuni ginecologi di sinistra, abbiamo acquistato un ecografo e usato il primo Karman: il primo intervento con il metodo d'aspirazione è stato fatto in uno studio medico disponibile, un rarissimo caso. E lì partecipavano tutti, donne e uomini insieme; cominciamo ad aiutare le donne, soprattutto quelle del proletariato, che decidevano di poter praticare l'aborto tranquillamente. Fino ad allora esisteva solo la Svizzera o gli aborti clandestini, esercitati, ripeto, da più della metà dei medici obiettori delle strutture pubbliche. E allora abbiamo cominciato a praticare, con questi pochi ginecologi "compagni", questo tipo di protezione della donna rispetto non solo all'aborto ma anche all'uso degli anticoncezionali. Anche questi erano argomenti, diciamo, tabù. Anche nei rapporti di coppia l'uso del profilattico allora era un argomento tabù non solo nella medio-alta borghesia ma anche nel proletariato.

Come salta agli occhi facilmente, nelle memorie maschili date, passaggi cruciali, nodi tematici essenziali della lunga battaglia per la depenalizzazione dell'aborto appaiono sfocati, confusi, appiattiti. Il lato politico e collettivo, talvolta velato anche di paternalismo, è marcato e l'esperienza di allora – così come oggi è descritta – risulta quasi immateriale, astratta: una questione di principio per cui valeva senz'altro la pena di lottare, ma scissa da corpi, da immagini dirette, da individualità specifiche. La discussione femminista, invece, per quanto diversificata al suo interno, era stata sempre ancorata all'esperienza²¹³: la propria, vissuta a partire da uno scontro con il controllo del proprio corpo da parte degli uomini o dello stato; o delle altre donne, a partire spesso anche dalla constatazione di una violenza aggiunta in base alle differenze di classe.

Da questo groviglio senza tempo e senza spazio formato da racconti maschili sollecitati a soffermarsi sul tema dell'aborto, emerge invece lucido e ben chiaro, quasi sempre, un momento specifico: quello del referendum.

Paola: E invece la questione dell'aborto come l'hai vissuta?

Fabrizio: Quando c'è stato?

Paola: La legge è del 1978.

Fabrizio: Ah, quindi dopo.

Paola: Il referendum poi è dell'81.

Fabrizio: Mi stai chiedendo come l'ho vissuta nel '78? Io credo di non essere stato particolarmente sensibile. Su questo come su altre cose. La consideravo una cosa delle donne a cui bisognava prestare della solidarietà, se era la tua compagna, o se era una tua amica... però sì, era una cosa

²¹³ Si veda, ad esempio, L. Percovich, *La coscienza nel corpo*, cit., parte prima, cap. 6, 7, 8, pp. 71-108.

personale che non investiva neanche problemi... non so come dire, problemi psicologici o personali forti. Come se fosse una cosa leggera... pesante dal punto di vista medico ma che non avesse conseguenze. Era vissuta così. Per lo meno io, fino a un certo punto, la vedevo così.

Paola: E la battaglia per l'aborto? la consideravate una cosa che non vi competeva poi molto?

Nicola: No, la facemmo... intendi quella per il referendum?

Paola: Intendevo quella per l'ottenimento della legge.

Nicola: E il referendum quando fu?

Paola: Il referendum sull'aborto è nell'81. La legge è del '78. Prima c'è il divorzio nel '74.

Nicola: Qualcosa coi Radicali che facevano disobbedienza civile... quindi francamente non me lo ricordo. Ricordo invece quando ci fu il referendum, alcune riunioni...

Paola: E invece la battaglia per l'aborto?

Enzo: Diciamo che la tematica dell'aborto soprattutto le compagne avevano cominciato a sollevarla già prima che ci fosse poi il referendum. Era uno dei temi su cui si era mobilitato il movimento femminista, ed era uno dei temi su cui già nel '74-'75 ricordo molte mobilitazioni e cortei per rivendicare l'aborto. Lì [fu importante] anche un altro gruppo con cui avevamo dei rapporti complicati – anche se siamo stati il gruppo della sinistra extraparlamentare che ha più collaborato con loro – ovvero i Radicali, mi ricordo molti cortei fatti con loro sull'aborto. Che poi mi pare che il referendum sia stato nel '78?

Paola: No, del 1978 è la legge e il referendum è nell'81.

Enzo: Quindi tutto successivo. Però la mobilitazione era già iniziata negli anni precedenti.

Paola: E anche quella, come mi diceva del divorzio, la vivevate più come una battaglia politica che non invece...

Enzo: No, direi che quella l'hanno presa in mano soprattutto le compagne. Mentre appunto il divorzio è stato più gestito da Lotta Continua come organizzazione, la tematica dell'aborto è stata fatta proprio rivendicando il fatto che era una questione che coinvolgeva soprattutto le donne. E quindi da subito, con molta decisione, è stata affrontata come un tema legato appunto alla condizione femminile, alla maternità come scelta e non come dovere, al controllo sul proprio corpo. Tutti questi temi sono stati messi subito in campo.

Il 22 maggio 1978 venne promulgata la legge n. 194, *Norme per la tutela sociale della maternità e sull'interruzione volontaria di gravidanza*, che prevede la possibilità di interrompere la gravidanza entro i primi tre mesi (successivamente solo per grave pericolo per la vita della donna). La 194 stabilì la gratuità dell'intervento, attribuì la scelta alla donna e prevede l'obiezione di coscienza per i medici che non volessero eseguire l'intervento. La legge non fu considerata sufficiente da gran parte del movimento femminista e non fu votata (oltre che dalla maggioranza dei

democristiani e dei missini) né dal Partito radicale, né dal gruppo di Democrazia Proletaria che la considerarono non rispondente al principio dell'autodeterminazione della donna. Esattamente tre anni dopo, il 17 e il 18 maggio 1981, cittadine e cittadini furono chiamati a votare a favore o contro la 194 e la campagna per il referendum – con un quesito proposto dai radicali e un altro, di orientamento opposto e detto “minimale”, dal Movimento per la vita – fu un’occasione importante non solo per tirare un bilancio dei primi anni di attività, ma anche per far avviare un confronto e un dibattito ampio e molto sentito dall’opinione pubblica²¹⁴.

La presenza costante e rilevante del referendum nelle memorie raccolte ci può portare a supporre che la prospettiva del voto referendario costrinse molti uomini a interrogarsi sui contenuti della legge; oppure che fu quella l’occasione in cui per la prima volta si sentirono interpellati e legittimati a posizionarsi su una problematica che, fino a quel momento, non avevano sentito (o potuto sentire) come di propria pertinenza. Insieme al referendum sull’aborto – associato e spesso sovrapposto a quello che sette anni prima aveva riguardato il divorzio – sono i dettagli politici e pratici relativi alla battaglia per la depenalizzazione dell’aborto a tornare frequenti nei racconti: in particolare, la clandestinità e l’illegalità di azioni politiche atte all’affermazione di un diritto negato; e il ruolo del Partito radicale che, si ricorda, lavorò tantissimo con una intensa attività di sensibilizzazione e protesta costruita congiuntamente da donne e uomini.

Aldo: Io ho votato per la prima volta in vita mia per il divorzio. All’epoca la maggiore età si otteneva a 21 anni e io ero alla scuola militare di Spoleto e ho votato da militare. Era stata la prima volta che ho votato. Al di là delle posizioni teoriche, c’era anche un campo di azione che non era sovrapponibile alla politica, anche dei gruppi di estrema sinistra. Tutta la questione per esempio dell’aborto, della contraccezione, diciamo questo percorso qua, è stato fatto non solo da donne – c’era il Cisa, c’erano anche i Radicali – ma proprio in un’area che era marginale, che non erano i Radicali di oggi, o che comunque aveva un bordo di contatto con l’estrema sinistra, però comunque un’area che non era precisamente la nostra. E molte donne si sono impegnate in queste cose qua. Quando non era ancora legale l’aborto, c’era un centro che faceva il Karman e queste cose qua, e ha creato anche poi una separazione anche di ambiti di intervento.

214 Il quesito proposto dai radicali ottenne l’11,5% dei sì e l’88,5% dei no; quello proposto dal Movimento per la vita ottenne il 32,1% dei sì e il 67,9% dei no. In generale per una storia della legge 194/78 cfr. Giulia Galeotti, *Storia dell’aborto*, Il Mulino, Bologna 2003; G. Scirè, *L’aborto in Italia*, cit.; l’antologia di documenti *Oltre l’aborto. Posizioni e documenti del movimento delle donne, metodi di controllo della fecondità, Chiesa e “dissenso”, la legge e le proposte di modifica*, Quotidiano dei lavoratori-Cooperativa editoriale ottanta, Roma 1981.

E mettendo in parallelo la campagna del 1974 sul divorzio con quella per l'ottenimento della depenalizzazione dell'aborto, l'intervistato – nato all'inizio degli anni Cinquanta – ha aggiunto delle considerazioni sul maggiore coinvolgimento giovanile per “tutte queste cose qua”, ovvero la sessualità e, conseguentemente, la legalizzazione dell'interruzione di gravidanza:

Il divorzio non lo vivemmo come tema dei diritti civili in sé, non moltissimo... Poi anche come fascia generazionale, non era una cosa che avesse molta presa... L'aborto di più, perché era una cosa che toccava – con la sua condizione di clandestinità – era una cosa che toccava situazioni che comunque... c'è anche la condizione giovanile, la questione degli anticoncezionali che hanno cambiato i rapporti anche tra ragazzi. Prima era la classica cosa che succedeva a vent'anni, che lei restava incinta e si sposavano e poi non andavano d'accordo. Quelle situazioni lì.

Paola: E a livello di battaglia, come l'hai vissuta?

Carlo: Ci fu una partecipazione grossa. Anche perché... anche perché il problema delle donne che morivano c'era, ed era... Oggi non c'è più questa sensazione dell'aborto clandestino, di chi ti metti in mano, strumenti non disinfettati... c'era gente che effettivamente incorreva in emorragie, ricoveri... ne ho conosciute di persone che hanno abortito male e ne hanno subito le conseguenze per tutta la vita. Per me era inconcepibile questo fatto che fosse la legge a dover decidere per te. Oggi ci andrei molto più cauto... non è che ne faccio un discorso cattolico, per carità di dio! però oggi sarei molto più prudente, anche se non credo a questa cosa cieca che la vita cominci nel giorno del concepimento. No. Però, oggi ci andrei molto più cauto rispetto al passato.

Paola: Però, ad esempio, la campagna per l'aborto era una cosa che ti interessava o no? Oppure ti sarebbe piaciuto interessarti ma sentivi che non ti spettava?

Vittorio: Ma io collaboravo con i Radicali. Si facevano, col metodo Karman che è un metodo dei francesi, si facevano gli aborti clandestini col Karman per sopperire ai bisogni di queste donne che altrimenti sarebbero finite nelle mani delle mammane. Ferri da calza... l'idea era quella. E come si faceva a sentirsi fuori? Ne facevi parte. Poi per esempio non sono andato a Montalto di Castro quando si manifestava contro la centrale nucleare, non mi è capitato. Ma quando le cose succedevano ne facevi parte. Una volta, proprio con la mia macchina [ho collaborato a un Karman] credo, roba che se mi fermavano...

Paola: Con la tua macchina portavi i medici, i medicinali...

Vittorio: Sì, nel senso che davo una mano. Erano francesi, stavano qua per questo. Erano volontari. Bisognava ospitarli, portarli, seguirli, aiutarli. Non è che potessero girare per la città che non conoscevano... quello dell'aborto era una cosa ben chiara, che cazzo, era una questione di scelta, di diritti. All'epoca “l'autodeterminazione” non era uno slogan, era un imperativo, era una cosa concreta. Il fatto di determinare la tua vita, prima ancora di qualsiasi altra ipotesi futura, per una donna era una priorità che io come maschio non potevo che condividere.

L'adesione a questa battaglia è spesso descritta come spontanea ma anche inevitabile, scritta nel clima del tempo, parte integrante della militanza politica della sinistra e dei radicali o dell'età giovanile, nella quale oggi si riconosce – in rari casi – un senso di deresponsabilizzazione o di superficialità rispetto alla possibilità di interrompere una gravidanza indesiderata. Anche quando non mancano le riflessioni incentrate sulle proprie responsabilità, queste sono riferite alla maggiore o minore consapevolezza con cui, in quegli anni, ci si schierò politicamente e si aderì a quella battaglia; oppure al comportamento che si assunse nei casi in cui si fece esperienza dell'aborto attraverso la propria compagna.

Filippo: Allora ti racconto due episodi. Il primo episodio è questo: io avevo una relazione saltuaria con una compagna del Manifesto. Così, ci si incontrava... quando ci si incontrava? Ecco: la relazione era che quando ci si incontrava si stava insieme... passavano magari un mese, tre mesi, quindici giorni, ecco una cosa così e questo è andata avanti tutto il '70 fino alla primavera '71...

Allora questa ragazza, una sera, mi incontra in una trattoria. Lei era con altre persone, con altre donne presumibilmente e io ero con dei compagni. Mi dice che mi vuol parlare e mi dice: "Sono incinta". E io... "Va bene, se hai bisogno, qualsiasi cosa hai deciso... quello che... qualsiasi cosa di cui tu hai bisogno me lo dici". Dopo di che, passano i giorni... a quei tempi telefonare non era banale come adesso... telefonare in casa della persona, trovarla eccetera. Insomma, passa una settimana e le telefono, e dico: "Allora non ti ho più sentito, come va?" "ah bene bene, sto pensandoci, devo prendere delle decisioni, ciao ciao", *bon*. Poi passa un'altra settimana ancora e faccio una seconda telefonata e dico: "Ciao, non mi hai più cercato...". Tra l'altro, il mio numero di telefono era più facile perché io avevo un luogo di lavoro con un telefono, quindi era più facile trovarmi... Bo, te la faccio breve: io poi non l'ho più chiamata... passano due mesi e la incontro e le dico: "Allora? non mi hai più detto niente, non mi hai detto niente". E lei: "Ma guarda che non era vero, in una riunione del collettivo del Manifesto avevamo deciso di fare un sondaggio per vedere come si comportavano i maschi a cui dicevamo queste robe... e tu ti sei comportato bene perché intanto non hai chiesto se era tuo o no, in più non hai fatto nessuna [polemica]... hai dato la tua disponibilità...". Quindi in qualche modo da questa statistica uscivo abbastanza bene! Te l'ho raccontato perché sono abbastanza orgoglioso di me! [ride].

Spostandoci dal piano della battaglia politica a quello personale, il riconoscimento tanto di eventuali atteggiamenti poco consapevoli e maturi quanto, al contrario, di comportamenti di cui si sente di poter andare fieri a distanza di decenni, riguarda raramente il proprio ruolo attivo nel rapporto sessuale e nella relazione. La propria minore o maggiore esperienza e consapevolezza nel vivere la sessualità non sembra cioè troppo interrogata o considerata, né

allora né oggi a distanza di decenni, come se il proprio coinvolgimento diretto cominciasse – o venisse riconosciuto – a fecondazione avvenuta, nel momento di affrontare emergenze, e di prendere delle decisioni.

Vincenzo: Devo dire che poi si mescolavano un po' tutti gli atteggiamenti personali con gli atteggiamenti collettivi, per cui ad esempio... non so: il tema dell'aborto era un tema che, da un lato, era di derivazione femminile e anche, diciamo, comune a tutte; dall'altra... era vissuto come una specie di... non dico con superficialità però... con un senso di... Sì, chiaramente faceva parte di una delle rivendicazioni e degli aspetti in cui si lottava fianco a fianco con le donne perché chiaramente c'era un aspetto di liberazione e di... come dire... di... adesso non mi viene il termine... non di legittimazione... cioè di far entrare in un ambito legale – legalizzazione! – una cosa che appunto era clandestina; dall'altra però c'era una certa disinvoltura e facilità per cui, insomma, il problema scompariva abbastanza facilmente... In certi casi... non lo so... ma ecco, mi rendo conto di aver visto certe cose con una certa superficialità tutto sommato. Quindi la paternità è anche quello insomma: te ne liberi facilmente, ti toglie veramente il pensiero per certi aspetti.

E l'intervistato, trentenne al momento in cui la legge 194 fu approvata, prosegue ipotizzando che non solo la battaglia per l'aborto legale, ma anche l'esperienza abortiva poteva essere percepita come un affare esclusivamente femminile del quale non era né dovuto né permesso che il maschio si interessasse:

Poi c'era anche una deresponsabilizzazione. In fondo c'era una disgiunzione, voluta anche dal mondo femminile perché c'era, sai, anche il rifiuto della maternità e anche della propria "identità" e diciamo che c'era questo atteggiamento un po' matriarcale per cui "è la donna che decide, è la donna che fa, è la donna che se lo tiene" ed è un fatto che rientra in una sfera quasi femminile, no? E questo in un certo senso poteva anche... ti deresponsabilizzava pure, no?

Dal punto di vista della deresponsabilizzazione rispetto al proprio ruolo nella fecondazione e, talvolta, anche rispetto all'interruzione di gravidanza stessa, non emergono rilevanti differenze generazionali tra gli intervistati se non nella maggiore o minore precisione lessicale e nella sicurezza espressiva legata alla sfera della sessualità. Tutti, anche i più giovani, sembrano oscillare tra l'approvazione dell'autodeterminazione femminile e la delega ad essa, come dimostra ad esempio il racconto che segue consegnato da un uomo non ancora ventenne nella prima metà del decennio.

Massimo: avevo relazioni con donne più grandi perché a me credo che quello che piaceva era la mancanza di responsabilità diciamo, detto fra di noi... cioè con delle donne più grandi... se rimangono incinta ci pensano loro ad abortire, se... se...

Paola: Sono più autonome?

Massimo: Sono più autonome, poi lavoravano... io ero appunto al liceo, queste facevano di qua e di là. E in realtà adesso che glielo racconto mi rendo conto che è stato molto il *pattern* del mio... di quegli anni lì: queste donne più vecchie e questa mancanza di responsabilità. E quindi un rapporto invece con le mie coetanee, che naturalmente cambiava in prestigio, perché il fatto che io avessi queste storie con queste donne più vecchie ad un certo punto si è iniziato a sapere... poi ero molto sovversivo, avevo i capelli lunghi, suonavo la chitarra... tutte 'ste cose qua.

Nei pochi casi in cui viene ricordata e affermata la propria consapevolezza e maturità in materia contraccettiva o, più in generale, sessuale e relazionale, questa è collegata ad un vero e proprio terrore connesso all'idea della paternità.

Simone: Io ero ossessionato da questa cosa dei bambini e avevo centuplicato gli anticoncezionali che usavo, con lei che diceva che ero una specie di cerbero, disumano, perché non volevo metterla incinta. Era una situazione abbastanza anomala, era più facile che capitasse il contrario, ma ero terrorizzato! E è una cosa che tra l'altro aveva cominciato a incidere negativamente sui nostri rapporti il fatto che lei volesse a tutti i costi rimanere incinta, forse anche per il fatto che aveva quel problema [di salute], alle gambe, e voleva dimostrare che era grande e adulta definitivamente, soprattutto a sua madre. Io non avevo nulla da dimostrare a nessuno! Per cui aspettavo che i figli arrivassero molto tempo dopo, di diventare molto più grande prima di averne.

E invece per quanto riguarda i figli? Avete fatto generalmente figli più tardi rispetto ai coetanei.

Enzo: Beh, dipendeva. C'erano già alcuni di noi che avevano figli: chiaramente i più grandi, quelli che erano già sulla trentina. Chiaramente anche il tema della gestione dei figli, il fatto che anche questo tendenzialmente tendeva a ricadere soprattutto sulle compagne, e che quindi anche in questo si riproducevano certi modelli, è un altro tema che è emerso. Anche se era un problema che toccava una minoranza, perché quelli che avevano già l'età per i figli erano una minoranza. Però tra il '74 il '75 ormai di militanti con figli ce n'erano. Questo tema è emerso sempre legato al fatto che prevalentemente erano le compagne a cui toccava il peso di occuparsi dei figli! che poi oltretutto erano in generale ancora molto piccoli e si trattava di accudirli: c'erano compagne che non potevano più fare militanza politica o le vedevi in assemblea col passettino o col bambino in braccio, ed erano in qualche modo limitate nelle loro possibilità nell'organizzazione.

Paola: Ma, anche se eravate molto giovani, discutevate di modelli familiari? Paternità, maternità...?

Carlo: No. O meglio, se ne discuteva in quanto... in quanto c'è stato un periodo, specialmente nell'ultimo anno delle superiori e primo anno di università, in cui rimasero incinta tante ragazze a scuola, fra amici... Per cui un dibattito forte era quello sull'aborto. Nel senso che io oggi la penso molto diversamente rispetto a come la pensavo allora.

Mi meravigliavo di queste amiche che facevano questa scelta, coi loro compagni, o di sposarsi o di non sposarsi ma comunque di tenersi 'sto figlio e di crescerlo. Per me era una cosa, a vent'anni, inconcepibile. Avevo il terrore assoluto. A parte che, probabilmente io sono stato influenzato dal fatto che venivo da una famiglia numerosa e sono il primo figlio, con tutti più piccoli di me: l'idea di avere ragazzini intorno mi terrorizzava. Diciamo che più che di modelli familiari, si parlava allora di questo [dell'aborto], insomma: come affrontare e se era giusto accettare certi rischi. Per quanto non ho mai percepito da parte di nessuno il desiderio di paternità o di maternità in quegli anni: qualcuno che veramente a vent'anni voleva un figlio era proprio una cosa assolutamente... a chi è successo, è successo perché gli è capitato. Io mi meravigliavo di questo, che mi sembrava rassegnazione, invece poi effettivamente era un desiderio vero. Soprattutto per alcune di queste ragazze che ho visto cambiare e che si sono rese conto dell'importanza della maternità una volta che sono rimaste incinta. E prima neanche la percepivano.

Oggi la penso diversamente: oggi, da uomo sai... quella è sempre stata una decisione... io ero prontissimo, se mi fosse successa una cosa, a non interferire nella decisione della donna. Questa era consapevolezza. Cioè, se fosse capitato a me, le avrei chiesto cosa voleva fare, avrei detto: "sto comunque dalla parte tua". Quindi ero anche disposto ad accettare una paternità... indesiderata. O non voluta, non cercata.

E finalmente affrontava la sfida di un uomo che deve diventare adulto...

Ma perché: “deve diventare adulto”?

Non c'è motivo.²¹⁵

Molti dei racconti raccolti oggi ci suggeriscono l'idea che la paternità in molti casi non fosse tematizzata, rinviata inconsapevolmente a un futuro indefinito, posta in un orizzonte tanto distante quanto sfumato; altri invece fanno supporre che in alcuni casi fosse proprio temuta e consapevolmente rigettata perché in totale conflitto con la percezione di essere – o con il desiderio di voler continuare a essere – “eterni giovani”. Nelle memorie maschili l'approccio al tema della paternità, oltre ad essere immune da un qualsiasi discorso più complesso sui modelli di genitorialità, non fa trapelare tracce del dibattito femminista sulla maternità sebbene abbia avuto un ruolo cruciale dal punto di vista femminile e femminista per tutti gli anni Settanta. Quello che emerge indirettamente, piuttosto, è che il rifiuto della paternità, laddove individuato e tematizzato, era completamente differente da quello espresso da alcuni gruppi o individualità del movimento femminista nei confronti della maternità.

La generazione di donne nata nel secondo dopoguerra e cresciuta negli anni Sessanta è stata caratterizzata da una spinta emancipatrice nei confronti della famiglia e da una frattura con i modelli sociali tradizionali che è stata ambigua o ambivalente nei confronti dei padri, mentre è stata violenta e profonda nei confronti delle madri (biologiche oltre che simboliche)²¹⁶. Se già nel corso degli anni Sessanta madri e figlie iniziarono a non riconoscersi più, per le giovani donne attive nel movimento femminista degli anni Settanta il distacco si fece più aspro, comportando una presa di distanza dall'immagine femminile incarnata dalla generazione delle proprie genitrici:

²¹⁵Nanni Moretti, *Aprile*, 1998.

²¹⁶Per una riflessione sul rapporto del femminismo con la figura del padre si veda il contributo di Paola Di Cori a partire da una specifica esperienza di laboratorio sul padre fatta a Roma tra il 1976 e il 1977 dal collettivo Donne e cultura: Paola Di Cori, *Fantasmia a Roma. Autocoscienza sul padre negli anni Settanta*, «Snodi», 7/2011, pp. 68-75.

Le madri – ha scritto Anna Scattigno – erano spesso donne comuni, prive di visibilità sociale e politica che anche quando lavoravano erano dedite all'allevamento dei figli come unica realizzazione di sé [...]. Le madri erano al tempo stesso autoritarie e socialmente deboli, complici e custodi della propria esclusione, ostili al cambiamento. Così, in un contesto sociale e culturale in rapida trasformazione, le donne più giovani che si apprestavano a vivere i grandi e radicali cambiamenti degli anni settanta, non trovarono nelle madri elementi positivi di identificazione, ma piuttosto spunti estremi per la ribellione²¹⁷.

Il rifiuto della maternità, similmente a quello maschile nei confronti della paternità, può essere interpretato anche come una faccia della dimensione giovanile della stagione dei movimenti collettivi post-Sessantotto, come un'espressione particolare del più generale desiderio “di essere orfani” e comunque mai genitori che, scaturito dal Sessantotto, ancora perdurava²¹⁸. Anna Bravo, a proposito della violenza delle campagne degli antiabortisti, ha scritto: «in fondo è stata una fortuna viverci come figlie, *puellae*, angeli sterili all'interno di movimenti in cui signoreggiava il mito del *puer aeternus* e l'adulità era rinviata a un futuro impreciso»²¹⁹. In realtà, quelle donne, seppur giovani e seppur immerse in un contestuale universo politico fieramente giovanile, vivevano come un'inaccettabile ingiustizia tanto lo scollamento tra l'immagine tradizionale, atavica, della maternità come natura, cultura e destino desiderato, e la realtà dove nulla era così scontato e la sessualità poteva essere «intrisa di violenza», come ha scritto Mariella Gramaglia:

Donne adulte, non angeli sterili, sanno di poter dare la vita o no a seconda di una scelta che pesa, sanno che la sessualità, quella comunicazione che per definizione passa fra simili, fra amici, è intrisa di violenza, magari mediata, teatralizzata, rarefatta, a mimare di lontano la morte e il suo sentimento.

Mentre i ragazzi più facilmente vivevano l'illusione di immortalità insita nella condivisione di un progetto politico rivoluzionario, le ragazze vivevano un profondo tumulto, combattute tra la scelta e il desiderio di essere madri e il rifiuto di diventarle: la via d'uscita molto spesso finì per configurarsi – ha scritto Luciana Percovich – «come una messa tra parentesi, se non proprio come una rinuncia, una sospensione del desiderio di maternità», tanto che molte donne attive nel movimento femminista non hanno avuto figli, o li hanno fatti nel decennio

²¹⁷ Anna Scattigno, *La figura materna tra emancipazione e femminismo*, in Marina D'Amelia (a cura di), *Storia della maternità*, Laterza, 1997, p. 285.

²¹⁸ P. Ortoleva, *I movimenti del '68*, cit., cap. II (*Un movimento di generazione*), pp. 59-78.

²¹⁹ A. Bravo, *A colpi di cuori*, cit., p. 27.

successivo, da trentenni²²⁰. È interessante citare uno stralcio dell'intervista collettiva pubblicata nel volume di Aldo Ricci *I giovani non sono piante. Da Trento 1968 a Bologna 1977: inchiesta sul protagonismo delle "giovani generazioni"*: in una sezione dedicata al femminismo e alla liberazione sessuale nel corso del lungo Sessantotto, una dialogante si riferisce a una giovane donna rimasta incinta nel pieno del movimento studentesco definendola «vittima» di quel clima politico-culturale:

Annamaria: molte comunque facevano l'amore per impegno politico.

Leslie: Sì, e magari anche con un pizzico di fanatismo, lo stesso che portò altre più tardi a diventare lesbiche nei gruppi femministi. Non riesci mai a capire dove finisce l'ideologia ed inizia il bisogno vero di rapporti nuovi.

Annamaria: poi, nonostante tutto quel parlare di rivoluzione sessuale, molti si sposavano.

Leslie: ricordo due ragazze triestine, Neva e Tatiana. Neva è la prima a sperimentare la libertà sessuale, e anche la prima vittima. Incinta si sposa e rimane in casa ad allevare il pargolo. Fu la prima ad accorgersi di quanto fossero diversi nella vita privata. Siccome lui faceva lavoro politico, lei lavorava come commessa o come insomma l'opposto di quello che avviene nella vita. Tatiana, più borghese e più prudente, cadrà nella stessa rete più tardi, nel '68, con un leader di Genova, dentro la Statale di Milano occupata. Noi altre, arrivate più tardi, terremo conto dell'esperienza di Neva ormai rinchiusa con il pargolo a tempo pieno in nome delle teorie americo-freudiane non ancora sotto accusa²²¹.

Alla prima metà degli anni Settanta quella della maternità era un'area fondamentale ma ancora in gran parte inesplorata della teoria femminista²²²; un discorso ancora schiacciato dalla contraddizione tra l'esperienza della maternità ideale, idealizzata e socialmente prefigurata, e quella realmente vissuta da molte donne: angosciante, stancante, solitaria, ambivalente; vista come un momento di regressione nel privato, di perdita di autonomia; come approvazione dell'etica del sacrificio e dell'oppressione voluta dalla società patriarcale; come destino, come unica carriera ammessa per le donne. Nel maggio 1971, nella prima uscita di piazza del Pompeo Magno a Roma in occasione della mostra sull'immagine femminile nella pubblicità, uno degli slogan che vennero riprodotti sui cartelloni interrogava le passanti: "Ma tu donna

²²⁰L. Percovich, *La coscienza nel corpo*, cit., p. 91; cfr. anche Paola Leonardi e Ferdinando Vigliani (a cura di), *Perché non abbiamo avuto figli. Donne "speciali" si raccontano*, FrancoAngeli, Milano 2009.

²²¹Aldo Ricci (a cura di), *I giovani non sono piante. Da Trento 1968 a Bologna 1977: inchiesta sul protagonismo delle "giovani generazioni"*, Sugarco, Milano 1978, p. 79. Annamaria è A. Brandoli, Leslie è L. Leonelli, come si legge nell'indice del volume.

²²²Cfr. Adrienne Rich, *Nato di donna*, Garzanti 1996 [1976].

pre-mamma, mamma e dopo-mamma CHI SEI VERAMENTE?»²²³. Il rifiuto di questa maternità riduttiva, incapace di esprimere realmente la soggettività femminile, apparve molto spesso, quindi, come una scelta giusta, liberatoria e non più procrastinabile: «la rivolta della ragione». In un documento del collettivo Anabasi di Milano del 1972 si legge:

Si afferma che la produzione dei figli è un fatto sociale. Devi renderne conto alla società. Ma a me la società ne rende conto? No. Se ne fai tanti se un coniglio. In ogni modo li fai tu, tutti tu e la società non fa proprio niente perché questa tua produzione sociale avvenga nelle migliori condizioni. Più ne fai, più sei disprezzata, più sei distrutta²²⁴.

In alcuni casi, il rifiuto poteva essere espresso anche in modo lapidario, quasi gridato, come reazione al terrore della manipolazione e della coazione. In un documento intitolato *Maternità responsabile?* si legge:

Hanno saputo farci fare figli anche quando partorire significava morire spesso di infezione. Una cosa sola non riusciranno a farci fare: farci gestire il nostro sfruttamento. Vogliamo fare meno figli possibili²²⁵.

Il nodo centrale era nella libera scelta, nell'espressione del desiderio, nella consapevolezza, nel rifiuto dell'esclusione sociale che si vedeva connessa alla maternità tradizionale: è per questo che quasi tutti i documenti almeno fino al 1976, anche quando evocano nel titolo il tema della maternità, di fatto sono incentrati sull'aborto. Non c'è dubbio che l'urgenza della legalizzazione dell'interruzione di gravidanza abbia avuto un ruolo fondamentale nel "congelare" l'immaginario femminista sulla maternità, perché calò come una cappa sul tema della sessualità, al punto da intralciarne l'espressione e soffocarne il desiderio. Con uno scollamento totale rispetto ai vissuti dei coetanei maschi, le ragazze in lotta per l'aborto, anche qualora molto giovani e attaccate al ruolo di figlie, finivano per comprendere e sperimentare sulla propria pelle la carica politica dell'aborto e del bisogno di amore materno ma anche, per citare Anna Bravo, «il dolore di non trovarlo»²²⁶.

223^FDonnità, cit., pp. 12-17.

224^FAnabasi, *I figli della società*, in «Al femminile», stampato in proprio nel febbraio 1972, p. 5 e pubblicato anche nell'antologia *Maria, Medea e le altre. Il materno nelle parole delle donne: rassegna stampa*, Lericci, Cosenza-Roma 1982.

225^FDocumento senza data di un gruppo di femministe bolognesi, cit. in Luciana Percovich, *La coscienza nel corpo*, cit., p.108.

226^FA. Bravo, *A colpi*, cit., p. 148.

A partire dalla seconda metà degli anni Settanta, sebbene la maternità costituisse ancora la contraddizione più difficile da affrontare, soprattutto la maturità raggiunta a livello teorico e pratico dai gruppi di *self-help* e di salute della donna diede uno dei suoi frutti più preziosi: la riscoperta della maternità come desiderio possibile, non modellato dalla società, non definito perché senza regole definitive, libero perché espressione delle soggettività femminili. Nel 1976 Ida Farè raccontò dalle pagine del «manifesto» le nuove domande che le donne del movimento cominciavano a porsi sulla “praticabilità” del desiderio materno:

Si è cominciato a parlare di creatività ed espressione del corpo, di sessualità nel rapporto con il figlio, più vicina e più presente alle nostre modalità espressive di quella vissuta con l'uomo. Qualcuno ha detto che in questo desiderio di procreazione, si voleva ripetere e rivivere il rapporto perduto con il corpo della madre. Qualcuno manifestava la voglia di avere una bambina, per generare un altro corpo di donna²²⁷.

Solamente quando la battaglia per l'aborto iniziò a volgere verso la fine, si iniziò quindi a parlare veramente e profondamente di maternità, a ripensarla e a reinventarla, affiancando questa parola non più solamente ai concetti di aborto e contraccezione, ma anche di gravidanza e parto. Uno dei primi gruppi di lavoro sulla maternità, il Collettivo Madri, sorse a Roma alla fine del 1976 per cercare di portare alla ribalta un tema che era rimasto nell'ombra nonostante – o forse proprio a causa – dell'attenzione dedicata all'affermazione di una sessualità femminile non riproduttiva e allo scardinamento della naturalità presunta dei ruoli sociali. Quello che invece si cominciò a immaginare, era che proprio attraverso la maternità – e al ripensamento dell'esperienza del parto²²⁸ – molte donne potessero cominciare a “sentire il proprio corpo”.

Di questo tormentato percorso femminile che fu sviluppato prima con il rifiuto, poi la sospensione e infine il ripensamento della maternità e che cercò di sostituire a espressioni quali dovere e destino, quelle di piacere e autodeterminazione, è lecito supporre che gli uomini ben poco compresero.

Jacopo: eravamo proprio figli, con quel tipo di irresponsabilità che ti è consentito solo dall'essere figlio. Avevi dei genitori sempre presenti. Eravamo “figlissimi”, col cavolo che eravamo “orfani”!

227^{Ida Farè, *Maternità. Un desiderio impraticabile?*, «il manifesto», 18/07/1976.}

228^{Nel 1978 a cura di Stefania Ciavattoni, Laura Laureti, Silvana Pisa, Patrizia Regazzoni fu tradotto in italiano il libro di Raven Lang, *Birth Book*, Genesis Press, Usa 1972 (*Riprendiamoci il parto! Esperienze alternative di parto: resoconti, testimonianze, immagini*, Savelli, Roma 1978).}

Eravamo indipendenti e diversi, sì, indipendenti e diversi, quindi senza vincoli in un certo senso. Però era proprio una generazione di figli, direi. Quando fummo “adulcini”, insomma [in grado di] da avere relazioni di genere e poteva scappare che qualcuna restasse incinta... ecco, era proprio “scappare”, fino a... Io ho avuto la prima figlia molto presto, ma perché mia moglie aveva molti anni di più e desiderava un figlio. Sennò no, fino a trent'anni non ricordo nessun amico che avesse detto “vorrei diventare padre”. Sì, in un futuro... che ci sarà, ma progetti su questo non ricordo che nessuno ne facesse.

Gli uomini all'improvviso percepirono che la liberazione della sessualità non era soltanto, come era stato in un primo momento, una questione quantitativa ma anche e soprattutto qualitativa: esigenze, bisogni e desideri femminili vennero scoperti dalle donne e gli uomini, più o meno sprovveduti o consapevoli, dovettero prenderne atto insieme alle loro compagne. Mistificando il senso dei cambiamenti in atto, in molti casi; in modo superficiale e strumentale, in altri; scoprendo, con fatica ma anche con piacere, l'importanza dell'accoglienza, della sensibilità e del confronto in altri ancora, come testimonia questo racconto:

Carlo: Non so se raccontarti un episodio...

Paola: Considera che poi possiamo tagliare tranquillamente dei pezzi...

Carlo: Allora, diciamo che una delle cose che veramente mi ha cambiato la vita – ma m'ha cambiato la vita... in meglio eh – è stato il fatto che, in questo primo periodo che ti raccontavo, di queste prime esperienze, all'inizio proprio, mi sono innamorato pazzamente di una donna che aveva qualche anno in più di me. Mi sembrava tanto grande, ma in realtà io avevo diciannove anni e lei ventiquattro anni. Poi vabbè, questa era una ragazza che aveva avuto delle esperienze anche drammatiche – ora, purtroppo, anche lei è morta da alcuni anni... ci siamo persi tanti e tanti per strada, questo è un altro dei dolori che, devo dire, covo dentro... – vabbè, aveva avuto una storia familiare particolare e da quando aveva diciotto anni viveva e si manteneva da sola. Mi sembrava una persona davvero molto grande, rispetto a me che ero un ragazzino: a diciannove anni avevo appena fatto la maturità, ero un ragazzino, stavo ancora a casa coi miei (sì, cominciavo a fare qualche lavoretto, mi ero iscritto all'università, ma se avessi dovuto mantenermi da solo mi sarebbe preso il panico di sicuro). Mi innamorai pazzamente di questa, mi ci metto insieme... e lei mi cacciò dal suo letto urlando: “Non me devo mette' coi ragazzini!!!”.

Paola: Sarà stato un trauma...

Carlo: Madonna mia! Che colpo! Poi io, insomma, mi vantavo pure perché avevo avuto le prime esperienze parecchio precoci. Insomma, questa mi trattò come...

Paola: Finì lì?

Carlo: Finì poco dopo. Dirai: “Che c'entra col femminismo?”. Secondo me c'entra, perché lei proprio mi fece capire per la prima volta, in quella maniera, che la donna non era un oggetto. E che prima di guardare te stesso ti devi... e non è solo un fatto di sesso, è proprio un fatto di attenzione... Per cui a me ha cambiato la vita, sotto vari aspetti. Primo, ho capito cosa prova una donna quando fa l'amore e quando ha bisogno di attenzioni fisiche, e credo che questo mi abbia molto aiutato in tutto 'sto percorso, nell'accettare anche tutta una serie di istanze che venivano dal mondo femminile. Avendo avuto questa esperienza, questa grande passione... per me lei era come un'apparizione della madonna... quindi capire che c'hai di fronte a te una realtà importante, con una sensibilità forte – con una persona che te lo fa presente anche in maniera un po' aggressiva –, io penso che nella vita mi ha aiutato tanto. E probabilmente anche per questo che sono stato propenso ad accettare il principio [del femminismo], mi veniva come una cosa spontanea. Anche perché poi, percependo e dando attenzione, tutto veniva meglio, tutto veniva più armonioso, con le persone ci stavi bene insieme e il rapporto era più piacevole. Per me è stata una gran fortuna questa, una cosa che mi ha aiutato a crescere rapidamente.

Paola: Immagino però quanto tu sarai stato male lì per lì...

Carlo: Ma te non puoi capi', proprio mi cacciò dal letto: “Non si fa così!!!”. Ora scusa, non voglio essere volgare in questo, però a me ha segnato la vita e sarò sempre grato a Fernanda.

IV. INTRECCI

1 FEMMINISTIZZIAMOCI! «RE NUDO» E LA LIBERAZIONE OMO/SESSUALE

*Già il fatto di chiamarla coscienza è un'esagerazione.
Tuttalpiù, il sentimento di essere al mondo. Di starci²²⁹.*

Carlo era uno di quei ragazzi che negli anni del liceo, tra una riunione e l'altra del Manifesto, leggeva il mensile fondato nel 1970 a Milano da Andrea Valcarenghi (il primo obiettore di coscienza contro il servizio militare in Italia) e pubblicato, inizialmente, sotto la responsabilità di Marco Pannella: «Re nudo». Il primo numero della testata emblema della controcultura italiana uscì come supplemento al n. 19 di Lotta continua il 30 ottobre 1970 al prezzo di 200 lire e fu distribuito inizialmente dalle edicole e dalle librerie di Milano e di Roma (e, in numero minore di copie, di Torino) e poi anche in altre città per un decennio pieno. Oltre ad avere un occhio sempre vigile sulle novità del panorama culturale, musicale ma anche politico internazionale – prestando attenzione ad esempio a Angela Davis, al *Black Panther Party* o ai *Weathermen underground* – e a informare i/le più giovani riguardo a un consumo consapevole di tutte le droghe (dalla marijuana all'ayahuasca), uno dei temi più trattati nel corso dei quegli anni fu quello della sessualità.

Tra un manifesto e l'altro da appendere in camera – tra i più celebri “Una risata vi seppellirà” con lo sghignazzo dell'anarcosindacalista arrestato; “La famiglia è ariosa e stimolante come una camera a gas” –, «Re nudo» propose numerosi interventi dedicati alla rivoluzione sessuale, alla sperimentazione di nuove forme relazionali e familiari e, con una parola, alla “sessuopolitica” di ispirazione reichiana. Per avere un'idea dell'impostazione data fin dai primi numeri alla trattazione della sessualità, si può prendere come esempio un fascicolo del 1971 dove in un articolo non firmato ma presumibilmente scritto da un giovane uomo – *Sexpol* – si diffidava da qualsiasi dogma sul sesso e sulle relazioni, compresi persino quelli di matrice libertaria, e si auspicava una lotta contro il patriarcato anche da parte della sinistra rivoluzionaria. A corredare questo intervento, oltre al trafiletto *Femministizziamoci* in

²²⁹ Edoardo Albinati, *La scuola cattolica*, Rizzoli, Milano 2016, p. 12.

cui si invitavano i compagni a leggere l'ultimo «Sottosopra», erano poste due vignette satiriche con protagonista Lenin: una nella quale Lenin ridendo afferma: “Ragazzi quando dicevo quelle cazzate era il 1917! Adesso l'obiettivo minimo è la dittatura culturale femminista!”; l'altra nella quale era invece riportato uno stralcio della famosa lettera a Clara Zetkin in cui Lenin lamentava che si parlasse di sesso e matrimonio nelle riunioni politiche²³⁰. Insieme all'approfondimento delle tematiche sessuali e affettive veniva dato molto spazio al movimento di liberazione della donna italiano e internazionale e alle contigue riflessioni sui modelli sociali dominanti, sia tra i giovani militanti che nel resto della società: il “maschio virile”, ad esempio, si riteneva avesse un impatto deleterio su una realtà già profondamente turbata da problemi lavorativi ed esistenziali e da una aspra contraddizione tra “dover essere” e “essere” alla quale, si avvertiva, purtroppo non sfuggivano neanche i membri dei gruppi rivoluzionari²³¹.

A partire dal 1974 le rubriche e gli interventi focalizzati sulla sessualità si arricchirono della riflessione costante sull'omosessualità e sull'impostazione eterosessuale della società patriarcale. Un interlocutore frequente della testata divenne, infatti, il FUORI (Fronte unitario omosessuale rivoluzionario italiano), a testimonianza dell'apertura di «Re nudo» a un dibattito su modelli sessuali e relazionali che sfidassero la cultura eteronormativa che si percepiva come troppo forte e troppo radicata anche negli ambienti e nelle famiglie di sinistra²³².

Il FUORI aveva mosso i primi passi a Torino nel 1971, aveva avuto come modello internazionale in primo luogo il FHAR francese e aveva manifestato fin da subito l'intenzione di coinvolgere sia gay che lesbiche, di dotarsi al più presto di una rivista e di muoversi nell'area della sinistra rivoluzionaria. Effettivamente la rivista omonima del gruppo iniziò a uscire presto, nel 1972; si rivolse frequentemente in modo diretto ai compagni extraparlamentari che si voleva che accettassero le potenzialità rivoluzionarie del movimento gay e che estendessero la lotta oltre la struttura economica capitalistica, verso la morale borghese; e si dotò di un collettivo redazionale femminile che si occupò di interessare relazioni

²³⁰ La problematica sessuale fu trattata da Lenin solo in connessione alla questione dell'emancipazione femminile. È molto celebre, tuttavia, il racconto che Clara Zetkin – dirigente del segretariato femminile nell'Internazionale – riportò dopo la morte di Lenin riguardo un loro confronto sul tema della sessualità, da lui considerato una distrazione per il proletariato.

²³¹ Per avere un'idea degli interventi sul femminismo nei primi due anni cfr. *Movimento di liberazione della donna*, 3/1971, p.15; *Per un nuovo modo di fare politica*, 6/1971, p.3; *Vogliamo disporre liberamente del nostro corpo*, 6/1971, p. 14; *La donna come oggetto*, 7/1971, p. 4; *Sulla questione femminista*, n. 15/1972, pp.7-8 *Sexpol e Femministizziamoci*, 28-29/1973, pp. 4-6.

²³² *Sterilizziamoci e diventeremo amici*, 31/1974, p. 6 (sulla vasectomia); *Omosessuali rivoluzionari in movimento*, 33/1974; *Omosessuale è bello*, 35/1974

e confronti con i collettivi femministi²³³. La prima occasione nella quale il movimento omosessuale italiano venne allo scoperto e fece parlare di sé fu nel 1972 quando il 5 aprile, a San Remo, il Centro italiano di sessuologia di ispirazione cattolica tenne un congresso internazionale sulle devianze sessuali: il FUORI, alla sua prima uscita di piazza, insieme ad altri esponenti di movimenti omosessuali internazionali lo contestarono con slogan irriverenti e ironici (“Psicologi, siamo venuti qui a curarvi”; “Ultimo congresso di sessuofobia” etc.): il timore era che anche in Italia si sarebbe potuta approvare una legge come quella emanata in Spagna da Franco nel 1970 per rendere illegale l’omosessualità.

«Re nudo», «Fuori» e realtà femministe varie – da quelle milanesi al Pompeo Magno a Roma – intrecciarono un dialogo intenso sebbene non sempre semplice e scevro da contrasti. Nel complesso, tuttavia, il movimento femminista italiano fu presentato tanto dall’area controulturale che dall’associazionismo omosessuale come un modello di lotta di liberazione cui appellarsi, sia a livello teorico che pratico, per mettere in atto cambiamenti radicali nei rapporti di potere tra i generi²³⁴. Per quanto riguarda l’esperienza del movimento omosessuale (e lesbico) nello specifico, gli scambi e le collaborazioni con i gruppi femministi avvennero oltre che nelle pagine delle riviste anche in occasione di convegni, riunioni, manifestazioni. Se in alcuni casi non mancarono i cortocircuiti incrociati tra femministe eterosessuali, attiviste lesbiche e gay, i rapporti del FUORI (e più in generale degli attivisti gay di varie organizzazioni) con i partiti e i gruppi politici furono certamente sempre più complicati. Ad eccezione del Partito radicale – cui il FUORI si federò nel 1974 prendendo parte attiva anche alle elezioni del 20 giugno 1976 –, i rapporti con la nuova sinistra non furono affatto idilliaci, soprattutto nella prima metà del decennio: un presentimento di questa conflittualità più o meno latente si ebbe già il 1 maggio 1972 a Roma quando le femministe e i gay confluirono a Campo de’ Fiori per celebrare la festa del lavoro gridarono “Viva i froci!” e ottennero, in risposta, secchiate piene di acqua tirate contro di loro dai militanti di Potere Operaio²³⁵.

233³ Gianni Rossi Barilli, *Il movimento gay in Italia*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 50-52.

234⁴ Si veda ad esempio la rubrica *Liberazione della donna*, giugno 1972, p. 10; Barbara Nosavi, *Femminismo/Il femminismo e la donna della classe lavoratrice*, luglio-agosto ’72, pp. 14-15; Franco Tridente, *Sinistra extraparlamentare e lotta di liberazione sessuale*, settembre ’72, p. 13; *Processo alla società maschile – Milano – incontro-scontro tra femministe e omosessuali*, novembre ’72, p. 13-14. Sull’origine del lesbismo politico in Italia cfr. Daniela Danna, *Cronache recenti di lesbiche in movimento*, «Quaderni viola», 4/1996, pp. 6-17.

235⁵ G. Rossi Barilli, *Il movimento*, cit., p. 59.

Eppure, al dialogo con la sinistra radicale Mario Mieli²³⁶, carismatico attivista e intellettuale di primo piano dello scenario omosessuale italiano (e non solo) dedicò molte energie che, in effetti, diedero gradualmente dei frutti: al Festival di Licola del settembre 1975 quando i COM (Collettivi omosessuali milanesi, sigla indicante i vari gruppi gay in rotta con il FUORI), truccati e travestiti in modo vistoso e pittoresco furono ben accolti dai giovani della “sinistra di classe”²³⁷; nel corso del 1976, quando nuclei gay si formarono dentro i vari gruppi della sinistra extraparlamentare; al convegno di Genova del 10 ottobre 1976 che fu un momento di incontro (sebbene fibrillante) tra tante differenze perché parteciparono femministe, uomini travestiti del COM (la galassia milanese raccolta sotto la sigla Collettivi omosessuali milanesi) – tra cui Mario Mieli e il gruppo teatrale “Nostra signora dei fiori” – e militanti gay “più seriosi”²³⁸.

Con il passare degli anni «Re nudo», quindi, ospitò con sempre maggiore frequenza interventi sui ruoli di genere, sul movimento delle donne e sul movimento gay e lesbico che andarono ad integrarsi con le rubriche, sempre più numerose, dedicate alla poesia, al misticismo, all’armonia con la natura, all’equilibrio corpo-mente e, chiaramente, anche ai precetti di Osho Rajnesh, il celebre maestro spirituale indiano fondatore dell’ashram “arancione” di Pune²³⁹. In questo contesto, alla metà del decennio prese sempre più spazio, nella rivista, anche il tema dell’autocoscienza maschile che fu descritta e raccontata sia da uomini gay che eterosessuali. Ad esempio in due numeri del 1976 una lunga inchiesta fu dedicata “alla gestione del corpo e all’autocoscienza dopo otto anni di femminismo” a partire

236[□] Laura Schettini, *Mario Mieli*, Dizionario biografico degli italiani della Treccani (2015), voce disponibile online: [http://www.treccani.it/enciclopedia/mario-mieli_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/mario-mieli_(Dizionario-Biografico)/) (ultima consultazione 21/05/2016). Un documento efficace per avvicinarsi alla figura di Mieli è lo stralcio di intervista disponibile online fatta nel 1977 all’interno di un programma della Rai in occasione della pubblicazione del libro di Mieli, *Elementi di critica omosessuale*, Einaudi, Torino 1977: <https://www.youtube.com/watch?v=5i2xnoKaB8Q> (ultima consultazione 26/05/2016).

237[□] L’anno dopo, all’ultima Festa del Proletariato Giovanile a Parco Lambro, lo stand del FUORI fu devastato. Cfr. Matteo Guarnaccia, *Re Nudo Pop & altri festival. Il sogno di Woodstock in Italia (1968-1976)*, Vololibero, Milano 2011. Il regista Alberto Grifi, con una troupe di 18 persone, girò 30 ore di filmato oggi conservate presso la Cineteca Nazionale del Centro sperimentale di Cinematografia di Roma e, frammentariamente, disponibili anche online (<https://www.youtube.com/watch?v=716jCi3TepA>).

238[□] G. Rossi Barilli, *Il movimento*, cit., pp. 81-85. Sui rapporti tra le femministe e gli omosessuali in questa fase cfr. l’intervento di Giovanni Forti sul «manifesto», 13/10/1976, p. 3.

239[□] Si veda ad esempio, il numero 43/1975 con l’intervista a Jerry Rubin, *Riprendiamoci il corpo*; pp. 17-21; Giorgio Cerquetti, *La conoscenza alternativa del corpo e della mente* in cui si omaggia il contributo del femminismo; la rubrica “Poesie e movimento” dedicata all’amore lesbico, p. 43. Anche il n. 63/1977 fu molto denso da questo punto di vista: *Mozione di sfiducia*. «Amarissimi fratelli cercate voi stessi con lo yoga e ragionate con il cazzo», pp. 3-4 (firmato una strega di Modena); e poi *Mozione di fiducia*. «Su Re Nudo» ritrovo le parole che dico e ascolto dal volto degli amici. «Re nudo» accolse anche le lamentele di quei gay che consideravano la rivista troppo timida: cfr. Francesco, *Questi dieci anni rivisti da un “gay”. L’omosessualità? Uno squallido visio privato!*, 63/1977, pp. 18-21. A partire dal 1976 aumentarono significativamente le pagine affidate al FUORI.

dagli stimoli provenienti dalla pubblicazione recente di alcuni testi: *L'ultimo uomo* curato da Marco Lombardo Radice; *L'antimaschio* curato da Stefano Segre; *Grammatica del vivere* di David Cooper e *Maschio e maschismo*, che era la traduzione italiana di un volume di testimonianze raccolte negli USA.

La storia dell'autocoscienza maschile ha avuto origine negli USA nel 1971 quando, in seguito al crescere del movimento femminista e di quello gay con i fatti di Stonewall del giugno 1969, si formò il collettivo della San Francisco Bay Area che iniziò a pubblicare il periodico «Brother: A Forum For Men Against Sexism». Attorno a questa rivista della stampa underground si riunirono uomini – bianchi, borghesi, eterosessuali per lo più – che si sentivano pronti a interrogarsi sulle effettive desiderabilità e inevitabilità del ruolo maschile dominante. Nonostante lo spazio indubbiamente privilegiato coperto nella società, questi uomini si dicevano insoddisfatti degli obblighi derivanti dal loro essere maschi e di sentirsi stretti nell'obbligatorietà di alcuni precetti tipicamente maschili, quali la scalata al potere e la ricerca incessante di prestigio e di profitto. Contemporaneamente, a New York, un dottorando di scienze politiche vicino al NOW (National Organization for Women) – Warren Farrell, autore nel 1975 di *The Liberated Man* – con un'opera di proselitismo creò la *Task Force on the Masculine Mystique* e “iniziò” all'autocoscienza maschile centinaia di uomini in pochi anni arricchendo un movimento – *The men's liberation movement* – che coinvolse, secondo le stime di Farrell, fino a 32.000 uomini che ambivano a cambiare la società – i più giovani – o quantomeno la propria vita privata – gli attivisti più avanti con l'età²⁴⁰.

Intanto in Italia, verso la metà del decennio, grazie a Re nudo, alle associazioni gay e alle traduzioni in italiano di lavori internazionali si iniziò a parlare di autocoscienza. Nel 1977 fu tradotto, ad esempio, il volume di Pleck e Sawyer, *Men and masculinities*²⁴¹, nel quale si faceva riferimento a un prototipo di maschio unico, singolare, non sfaccettato e, soprattutto, eterosessuale. Sebbene i due curatori riconoscessero un ruolo di primo piano ai i gay nella lotta contro steccati e imposizioni sociali, la differenza tra il loro movimento e quello di liberazione omosessuale maschile era ben rimarcata. Tuttavia, nonostante i richiami frequenti alla politica radicale americana e al crescente *men's movement*, la situazione, in Italia, fu piuttosto

240^oEdward L. Gambill, *Uneasy Males: The American Men's Movement 1970-2000*, iUniverse, Lincoln (NE) 2005, pp. 3-4. Warren Farrell, *The Liberated Man: Beyond Masculinity*, Bantam, New York 1975. In generale sui movimenti di liberazione maschile americani cfr. Peter F. Murphy (edited by), *Feminism and Masculinities*, Oxford University Press, New York 2009; in italiano cfr. la sezione sugli Stati Uniti in Stefano Segre (a cura di), *L'antimaschio. Critica dell'incoscienza maschile*, Moizzi, Milano 1977.

241^oCfr. Joseph Pleck e Jack Sawyer (a cura di), *Maschio e maschismo. Esperienze americane contro il potere del cazzo*, La Salamandra, Milano 1977 [1974].

differente e i gruppi di presa di coscienza maschili rimasero esperienze piuttosto fugaci, al di là dell'attenzione che prestò loro Nanni Moretti in *Ecce bombo* nel 1978. Su un punto, tuttavia, le varie esperienze italiane e straniere convergono: nella propedeuticità e ineludibilità di una sorta di "istigazione" femminista. Nell'articolo *Io sono mio*, si legge questa premessa:

Una parola di presentazione sui gruppi di "autocoscienza maschili": si tratta dello spontaneo riunirsi di maschi che sentono la necessità di fare qualcosa di adeguato mentre le loro donne sono a una riunione di autocoscienza femminile. Questo nella sostanza. Cioè, voglio dire, se non ci fosse stato il femminismo nessun maschio si sarebbe sognato di riunirsi ad altri per mettere sotto accusa il proprio potere. Ma a portare avanti il discorso sul maschio in crisi, oltre ai gruppi autocoscianti, sono anche alcuni militanti, e cani sciolti della nuova sinistra, che hanno dato spazio alle donne all'interno delle loro organizzazioni²⁴².

L'articolo prosegue sottolineando che l'autocoscienza maschile era, tuttavia, una esperienza confinata dentro un ambito ristrettissimo e ben delimitato dal punto di vista culturale e sociale più che politico: l'operaio emigrato dal sud – si sosteneva – per quanto politicizzato non veniva per niente toccato da questo nuovo fenomeno. Le interviste raccolte confermerebbero questa ipotesi, ma più per quanto riguarda la limitatezza del fenomeno e il ristretto numero di ragazzi coinvolti, che non per la sua specifica collocazione sociale e culturale. Indipendentemente dall'età, dal gruppo politico di appartenenza e dal lavoro svolto, molti ricordano l'esistenza di gruppi di autocoscienza maschili ma affermano di non averci mai preso parte.

Paola: quindi, ovviamente autocoscienza maschile... figuriamoci?!

Aldo: No, assolutamente, quello proprio... una dimensione che è sempre stata molto lontana. So che in organizzazioni tipo Lotta Continua qualcosa si faceva... quelle erano più sulla questione del personale e politico... ma noi... era tutt'altra strada, diciamo.

Se Aldo era in quel periodo un operaio militante in Lotta comunista, non dissimile è la risposta di Emanuele, laureato in Lettere e Filosofia a Milano all'inizio del decennio, alla mia domanda sulla sua eventuale esperienza di autocoscienza.

²⁴² *Autocoscienza maschile: Io sono mio. La gestione del corpo maschile dopo 8 anni di femminismo e di autocoscienza*, «Re nudo», 56-57/1976, pp. 45-47 e 58/1976, pp. 26-28; *A proposito di cani e porci con le ali. Storia di un gruppo di autocoscienza maschile*, 55/1976, p. 23.

Emanuele: No. Sentito parlare sì, genericamente. Probabilmente ho conosciuto un paio di persone che li hanno fatti, ma non amici stretti, ecco.

Paola: E si ricorda cosa ne pensava?

Emanuele: Allora, l'impressione immediata che magari pubblicamente non confessavo, è che mi sembrava una goffa imitazione delle pratiche del femminismo.

E in genere mi sembrava che queste imitazioni fossero fatte da uomini, da compagni, un po' fragili... o qualcuno invece un po' furbo, ecco!

Paola: Quindi si riferisce all'immagine dell'uomo che si definisce femminista per essere ben accettato e ben visto dalle donne?

Emanuele: Da una parte questo. E dall'altra no, probabilmente invece – visto che, voglio dire, noi abbiamo una gamma che va dal maschio-maschio alla femmina-femmina talmente ampia... – che certamente ci sono maschi che hanno più attenzione, più interesse a parlare di sé e di certi problemi, a scavarsi dentro.

Era un modo forse collettivo per risolvere problemi che poi la maggior parte di quelli che hanno voluto fare questo tipo di discorso hanno fatto proprio con la psicanalisi. Io ne sono sempre stato lontano. Non mi ha mai né incuriosito, né interessato, né mi sono mai sentito spinto a fare questo.

Anche Marino, militante del Manifesto romano di dieci anni più giovane di Emanuele, ricorda l'esistenza di questi gruppi, ma non solo racconta di non avervi partecipato, ma li collega a comportamenti sia maschili che femminili apparentemente “liberati” in ambito sessuale – per usare un aggettivo coevo – ma da lui percepiti come prevaricanti, offensivi e violenti:

Paola: E invece l'autocoscienza maschile mai l'avete fatta?

Marino: No, ci sono stati dei penosi tentativi di scimmiettamento di questa cosa, che però veramente erano ridicoli e non c'ho mai partecipato. Mi ricordo sempre al liceo e subito dopo ai primi anni dell'università, quindi nel '75, c'erano alcuni che per ostentare la loro libertà sessuale, alcuni uomini... ci si salutava abbracciandosi e baciandosi ed era una cosa che facevano sia gli uomini che le donne. Ma quando però tu vedi un amico tuo che viene là e ti dice: «mo te metto la lingua in bocca». Sul momento te lo prendi, lo subisci. Un attimo dopo ci ragioni e gli dici: «guarda, Fabio, a me mi fa schifo, scusa ma non ci riesco». Perché se c'era qualcuno dichiaratamente omosessuale era un altro discorso, ma non si metteva in questa condizione. Anche qui era un'ostentazione di potere tutta maschilista: io posso fare anche questo senza perdere la mia dignità di uomo. Perché lo fanno solo le donne? Lo possiamo fare pure noi! Lo potremmo fare pure noi... ma se a me non me piace, perché lo devo fa' per forza? Per far vedere che sono liberato? E quindi è diventata un'estensione di quei giochetti “erotici”? Che poi “erotici”... di quelle cose da caserma, come si dice. Non erotismo... *nonnismo* c'è stato.

C'è invece chi non sembra serbare ricordo alcuno, come Roberto, del Movimento studentesco della Statale di Milano:

Paola: Invece autocoscienza maschile ha mai avuto voglia di farla? O conosceva persone che facessero autocoscienza maschile?

Roberto: Mi potrebbe precisare questo termine? Cioè, ho una vaga idea di cosa voglia dire al femminile ma non riesco a focalizzarla...

Ma ci sono anche racconti di esperienze vissute in prima persona.

Guido: L'autocoscienza è venuta un po' dopo, tant'è che intorno al 1975 abbiamo fatto anche un gruppo di autocoscienza maschile, uno dei pochi, i cosiddetti Gam. Qui a Parma...

Paola: Come ci siete arrivati?

Guido: Eravamo un po' tutti in crisi, sia politicamente che sentimentalmente, nelle relazioni.

Devi sempre considerare che in quegli anni, attorno al '75, quasi tutte le coppie sono scoppiate. Tutti andavano a letto con tutti e molto più di prima. Tutti si trovavano con tutti. Ecco, quindi a un certo punto, intorno al 1975, ci siamo trovati a provare anche noi a fare autocoscienza. Delle gran chiacchiere, abbastanza a ruota libera, su tutto... poi si parlava sempre di donne, in realtà! Constatavamo che parlavamo sempre di donne e che quindi c'era il rischio di non distinguere bene l'autocoscienza dalla chiacchiera da bar. Credo fosse un rischio anche per le donne, secondo me!

Molti ridicolizzano quell'esperienza. Anche Claudio, trentenne alla metà del decennio e vorace lettore di testi femministi:

Claudio: Con questa mia prima compagna che è diventata femminista, ci siamo lasciati e lei si è messa con uno che fa/ faceva il regista, e questa persona ha detto: «Mah, scusate un po' – eravamo non so se un giorno che eravamo al mare, o anche semplicemente ci eravamo dati un appuntamento in un bar – se loro fanno tanta autocoscienza, perché noi non facciamo autocoscienza?» e quindi ha convinto [qualcuno]. Io però non ero convinto, non sapevo che cosa avremmo potuto tirare fuori da questa autocoscienza, e perché la facevamo 'sta autocoscienza?

A differenza dei resoconti pubblicati allora sulle varie riviste, oggi la tendenza è quella a sminuire l'importanza, la durata e l'efficace delle riunioni maschili. Per quanto sia innegabile che in Italia i percorsi di autocoscienza maschile siano stati non solo numericamente meno

rilevanti che altrove, ma anche piuttosto accidentati, il discredito che oggi li avvolge risulta molto interessante soprattutto perché la memoria sembra non aver conservato nulla dell'ottimismo, della fiducia o anche del malessere che li aveva portati a nascere e che invece traspaiono nelle cronache coeve.

Enzo [nato all'inizio degli anni Cinquanta, militante di Lotta continua]: Però, sicuramente, la maggior parte di noi, in un modo o nell'altro, ha dovuto farci i conti [col femminismo] e ripensare ai suoi comportamenti anche nel privato.

Paola: Nessuno di voi ha mai fatto autocoscienza maschile?

Enzo: Ci sono stati alcuni tentativi. Io, personalmente, ho partecipato a un gruppo che però dopo una o due riunioni ha lasciato lì...! Un po' ci chiedevamo se non era una sorta di imitazione, un po' c'era proprio una difficoltà, in realtà, a tirar fuori questa dimensione... di eventuali sensi di colpa per comportamenti e per atteggiamenti maschilisti o comunque sbagliati. Quindi il nostro gruppo non ha funzionato. Altri credo che siano invece andati più avanti: casi isolati, però qualcuno c'è stato, alla fine, di maschi che hanno cercato di seguire questa strada dell'autocoscienza.

Simone [studente universitario]: E quindi avevamo molto questa vita collettiva così, e allora abbiamo deciso una sera che mentre la Maria e la mamma della bimba andavano a un collettivo, a un raduno di donne in un periodo di riflusso in cui non c'erano mai e quindi era una molto cosa positiva. Voleva dire che un minimo, almeno qualcuno che si ritrovava da qualche parte c'era ancora. Abbiamo deciso noi che facevamo un po' per ripicca un collettivo di autocoscienza maschile. Abbiamo chiamato tutti i compagni che c'erano prima del collettivo del Magistero, quelli che conoscevamo, e ci siamo ritrovati una sera e abbiamo fatto la cena maschilista... non maschilista, nel senso tra maschi, di maschi. Dovevamo fare poi un collettivo di autocoscienza maschile!

Paola: Che non è mai decollato?

Simone: È stato una catastrofe! Ci siamo ritrovati, abbiamo mangiato qualcosa così, frugalmente come si faceva sempre. Poi dovevamo iniziare e nessuno sapeva cosa dire. Prima ho iniziato io, parlando per mezz'ora del perché ci si ritrovava tra maschi e che si doveva parlare, tirar fuori le nostre cose... quelle cose lì. Sai, finché vai sull'astratto è facile. Dopodiché niente! Tutti nell'imbarazzo generale, qualcuno ha ripetuto di nuovo le cose che avevo detto io e poi dopo nessuno sapeva cosa dire. Ci siamo messi praticamente per un'ora e mezzo in una situazione tutto sommato abbastanza angosciante – che allora non era così strano e quindi si andava avanti lo stesso – poi dopo ci siamo messi a spettegolare su quello che facevano le nostre compagne, le nostre amiche. Praticamente abbiamo passato la sera a cercare di smontare quello che... non tanto il femminismo in sé, ma come le nostre compagne e amiche facevano le femministe. Di parlare di noi proprio non ci siamo assolutamente riusciti.

C'era uno che è sempre stato mezzo gay, che all'epoca lo era poco, soprattutto coi maschi, che l'ha buttata un po' lì, così, ma poi dopo è stato il primo a stufarsi e ad andarsene via. È stato tutto un passare... ma neanche una sera perché poi ci siam stufati, era una cosa noiosissima. Non riuscendo a parlare di noi, ci siamo messi a parlare di cosa facevano loro, le compagne. Cercando più o meno di criticarlo o bonariamente e paternalisticamente di trovarci del positivo. Ma non... proprio è stato un fallimento totale. E non c'abbiam più riprovato chiaramente. È stata l'unica volta in vita mia in cui c'è stato un tentativo...

Vincenzo: quindi poteva succedere che appunto, comportamenti personali venivano stigmatizzati dentro il collettivo delle donne o viceversa, insomma. Poi c'erano queste forme... non so se dire "imitative": l'autocoscienza maschile. Ci sono state delle riunioni abbastanza goffe...

Paola: E anche lei ne ha partecipato?

Vincenzo: Sì, sì anche io. Abbastanza goffe... non mi ricordo niente!

Paola: Neanche il come siete arrivati a...

Vincenzo: Bah, forse c'era una specie di... non dico di "dover essere", però insomma di...

Jacopo, raccontandomi del rapporto con il suo migliore amico, ha ricordato anche lui la nascita dei gruppi di autocoscienza a Milano cercando di contenerne l'importanza.

Jacopo: Ci raccontavamo molto la vita mentre la facevamo. Ricordo lunghe conversazioni serali seduti sulle moto a indagare che cosa succede, di cosa si tratta, che cos'è. Era nel 1975... io ero iscritto a filosofia. A Milano. Non credo che avessi avuto ancora il grande amore che mi segnò poi molto... mi pare che fu quell'anno lì o l'anno dopo. Chiaramente ancora non ero con mia moglie – ed è certo che poi il rapporto col femminismo è il rapporto con certe donne. E non credo che avessimo già fatto delle cose strane, che so, i gruppi di autocoscienza maschile a Milano. O forse li abbiamo fatti l'anno dopo, o due anni dopo. Credo che ne abbia trovato traccia.

Paola: sì, ne ho trovato traccia sui libri ma non nelle persone che fino a ora ho intervistato, quindi non riesco a capire che portata avessero avuto.

Jacopo: Molto limitata come impatto sociale. Come la ricordo io, quello io in cui mi ritrovai – ma erano due o tre queste esperienze a Milano – era nata da alcune persone, tra cui me stesso, che venivano dal gruppo Gramsci di via Disciplini a Milano, che si era sciolto nel '74 proprio con l'idea che fare l'avanguardia della classe operaia non stava né in cielo né in terra. Marx lo studiammo ed è fondamentale. Ma il marxismo-leninismo c'ha dentro questa idea dell'avanguardia che ci sembrava non funzionasse. E comunque anche a Marx mancava tutto il pezzo del lavoro sulla personalità: quello che la scuola di Francoforte aveva indicato.

Per cui alcuni andarono in deriva molto radicali e si persero; alcuni – fra cui il sottoscritto – andammo molto verso l'idea che bisognasse fare autocoscienza, fare un lavoro culturale, teatrale... "deve cambiare la vita quotidiana, è lì che lavori davvero per cambiar le cose". Dentro a tutto

questo, oltre a fare chi teatro e chi psicanalisi, facemmo un gruppo di autoscienza maschile assolutamente e dichiaratamente copiato da quelli femminili, che invidiavamo per le cose che ci arrivavano... dove l'idea era... di indagare l'identità maschile – ma ci vogliono le parole di allora – scoprire i modelli di virilità che avevamo dentro e metterli in discussione. Qualcosa del genere. Durò forse un anno questa esperienza.

Paola: Ah, non pochissimo quindi.

Jacopo: Sì ma insomma, un incontro al mese.

Mi pare c'era questo mio amico, però non era un gruppo coesissimo, cioè con qualche sfilacciamento.

Uno dei pochi ricordi positivi e riconoscenti riguarda un gruppo di autoscienza misto in una comune e ha al centro un ragazzo che aveva avuto esperienze pregresse, simili ma in ambito cattolico, durante l'adolescenza:

Giulio: Ci sono stati i gruppi di autoscienza, noi abbiamo fatto gruppi di autoscienza. Ovviamente, nelle comuni c'erano, tutte le settimane si facevano...

Paola: Ma misti?

Giulio: Misti, misti. C'era una sera in cui ci vedevamo, seduti per terra, perché non c'avevamo né poltrone, né sedie né divani, con una luce in mezzo molto fioca, io spesso c'avevo la chitarra perché suonavo, e ognuno raccontava...

Paola: la chitarra era una scusa, così suonavi e non parlavi?!

Giulio: Mah! Io addirittura prima del Sessantotto, al liceo, siccome stavo fidanzato con una ragazza molto "esistenzialista", diciamo, come riferimento culturale, però cattolica – cattolica del dissenso ovviamente! – facevamo le confessioni pubbliche che, rispetto all'autoscienza... l'autoscienza è niente!

Paola: cioè?

Giulio: E cioè, in chiesa, con il prete operaio e con i cattolici del dissenso tu, insieme alla tua ragazza – ma a 16 anni! davanti a tutta la comunità! – facevi la confessione, ti confessavi... ti sei mai confessata?

Paola: sì, sì.

Giulio: Ti ricordi, la confessione si faceva in un confessionale, in ginocchio dietro una grata, in cui sperare che almeno il prete non ti riconoscesse perché: "mo gli devo di' delle cose...!" e lì invece era in pubblico. Cioè la confessione era tu e lei in pubblico, seduti, con tutti gli altri intorno, e con il prete davanti... Questa non lo sapevi eh! Primavalle, prete operaio, non mi ricordo il nome...

[...] Quindi l'autoscienza in confronto... L'autoscienza, devo dire, non era male, al di là del fatto che durante i gruppi di autoscienza spesso si veniva aiutati da un po' di cannabis perché quella non faceva male, ma alla fine uscivano fuori delle cose, comunque uscivano fuori delle cose...

Da parte maschile e femminile. Da noi era maschile e femminile. Era un gruppo di autoscienza della comune, aperto a chi voleva, ognuno raccontava le sue cose.

Paola: Quindi non c'era un silenzio maschile... sai, lo stereotipo dell'uomo che non riesce ad esternare quello che prova...

Giulio: Ma no! eravamo dei chiacchieroni, tranne qualcuno che era un po' chiuso...

La maggior parte dei racconti, nel sottolineare l'ingenuità, l'inutilità o l'inefficacia di quegli esperimenti, sembrano rispondere a un bisogno di sincerità e di verità che, a distanza di decenni, metta le distanze da un'esperienza nella quale non si crede più e, si lascia intendere, in realtà si era finto di credere. I racconti, quindi, sembrano quasi testimoniare una resa: la consapevolezza di una sorta di immutabile incapacità maschile a farsi carico della sfera dell'emotività, delegata alle donne. Il ruolo del film di Nanni Moretti *Ecce bombo*, dove il personaggio di Michele Apicella ha intrapreso una serie di incontri di autoscienza, con la sua rappresentazione impietosa e grottesca può senz'altro aver condizionato la memoria di questi esperimenti maschili. Eppure, negli stessi racconti non si fatica ad ammettere che in alcuni casi, al di là del successo o meno di quelle pratiche, si poteva essere avvertito il desiderio di dare voce a un malessere, di dare spazio a un bisogno reale di dialogo, di confronto, di introspezione.

Claudio: Ed era importante il confronto di queste cose allora, confronto che, appunto, il movimento femminista, i gruppi femministi, hanno portato a questa forma dell'autoscienza che infondo era un po'... come dire... mutuata da una parte della psicoanalisi: poi c'era questa cosa della nascita della cosiddetta "psicoanalisi selvaggia" all'epoca. Quindi in qualche modo c'era una psicoanalisi, diciamo, continua.

E debbo dire che, nonostante che sicuramente in quel momento in cui la promuoveva le persone che si esprimevano a favore che poi sono andati a una, due, tre, quattro riunioni, quante sono state, non me lo ricordo manco più... però poi dopo sono finite, sono finite in un lasso di tempo di, non so, quattro mesi, sei mesi – queste autoscienze al maschile – e sono finite... e avevano... erano in buona fede, cioè volevano tirar fuori...

Paola: Quindi tu non hai partecipato...

Claudio: Non ho mai partecipato a un'autoscienza maschile, a un collettivo maschile, pensavo che fosse una... veramente come il surrogato del caffè: cioè, come una cosa impropria. Pensavo che ognuno doveva vedersela dentro di sé. O con l'analista... perché lì ad un certo punto sono cominciate anche queste cose importanti: le persone dopo i primi anni, '72-'73, i primi tre-quattro anni, hanno cominciato ad andare anche in analisi perché, appunto, non era come ridere... cioè, questo scoprire che i tuoi rapporti con l'altro sesso erano improntati da tutta una serie di colpi che

ti venivano contro è stata qualcosa che ha portato le donne ad andare dall'analista e a mettere in discussione i loro rapporti, quindi di conseguenza – come dire – come in un gioco di contagio, di mattoni, che ne cade uno e cadono anche gli altri...

Paola: Effetto domino...

Claudio: E tu dici: «Son perduto. E allora vado anche io dall'analista... per tenermi da qualche parte perché sennò non so più esattamente che cosa devo fare, o chi sono». Io non sono andato dall'analista in quel periodo, dopo sono andato dall'analista, in quel periodo non sono andato dall'analista ma avrei detto... forse l'ho anche proprio detto, non me lo ricordo: «Non è l'autocoscienza a fare... o ognuno di noi fa qualcosa per sé stesso o altrimenti sono loro che devono fare... sono loro che hanno... che sono *in the chair*, che hanno la voce. Noi non possiamo fare una cosa mimetica...».

Seppure di sfuggita il tema dell'autocoscienza è quello che permette in alcune testimonianze di far emergere quello dell'analisi psicanalitica o psicoterapeutica intrapresa o ipotizzata in quegli anni.

Sandro: Poi ci ho anche lavorato su in un altro ambito, ma quello è più incasinato e non ho ancora tirato le fila: ho fatto dieci anni di analisi junghiana. E lì c'è un'altra concezione del maschile e del femminile che forse mi ha anche aiutato a risolvere delle cose, delle parti di me un po' rotte. Come ti dicevo prima, una certa colpevolizzazione di me indotta dall'esterno mi procurava un certo dolore e a un certo punto mi sono detto che avevo bisogno anche di ritrovare la mia... – questo era un mio discorso personale, non so se era vero o no – una mia maschilità, una mia... ci son delle sorti di moralismo femminista di quegli anni... che secondo me erano un po' eccessivi riguardo invece allo sviluppo reale della sessualità maschile, femminile o gender. Nel senso che la sessualità è veramente ancora un'incognita, non è facile dire che questo si può fare o no, se è giusto o sbagliato, quel tipo di orgasmo va bene, quello no, quello clitorideo sì... era tutto un po' un delirio! Io lo accetto, però anche nella mia piccola esperienza della mia vita dico che la sessualità è veramente... singolare come minimo!

2 «AUTOCRITICA SÌ, MA PIATTI DA LAVARE NO!!! ». FEMMINISTE E MILITANTI NEL FUMETTO SATIRICO

Vignette e strisce dedicate alla liberazione femminile comparvero frequentemente sulla stampa femminista e contro culturale fin dai primi anni Settanta. Un tema che fu trattato frequentemente fu quello della contraddizione interna alla famiglia comunista attraverso strisce che ironizzavano sui rapporti di potere mistificati da mariti e figli militanti che, vantandosi di lottare per tutti gli oppressi non si accorgevano di sfruttare la donna moglie-madre. Comparvero sia su «Re Nudo» che su *Donna è bello*, ad esempio, alcune vignette con protagonista una casalinga disperata – è il caso di dirlo – che, afflitta dai lavori domestici, viene criticata dal figlio perché non conosce il materialismo storico, oppure si interrogata, sommersa dai piatti da lavare, su cosa significhi la parola “orgasmo”²⁴³. Riviste dell’area contro culturale e periodici femministi andarono d’accordo nella critica al modello maschile dominante tra i militanti, intessendo un dialogo che l’analisi del fumetto satirico può efficacemente restituire.

Quando nel 1964 Umberto Eco pubblicò *Apocalittici e integrati*, una parte della cultura italiana si mostrò piuttosto scettica, se non proprio contraria, all’idea che il fumetto e, più in generale, i fenomeni di costume, la cultura popolare e le comunicazioni di massa divenissero oggetto di studio e di ricerca. Molti giornalisti polemizzarono con la scelta di utilizzare gli «strumenti della cultura Alta per spiegare e analizzare la cultura Bassa» ed espressero il loro scetticismo in articoli dai titoli eloquenti: *Mandrake entra all’università* («ABC»), *Dall’estetica a Rita Pavone* («Paese sera»), *Per fortuna c’è superman* («Il resto del Carlino»), *La Pavone e Superman a braccetto di Kant* («Il giorno»)²⁴⁴. A quaranta anni di distanza la situazione è notevolmente cambiata; eppure la storiografia italiana fatica a dare al fumetto, tipico prodotto culturale della società di massa, la stessa dignità di fonte che ha imparato a dare ad altri linguaggi e ad altre forme di narrazione. Come ha scritto Roberto Bianchi,

243-Su alcune esperienze di fumetto femminista cfr. *Come è nato un libro femminista*, «effe», 1/IV (gennaio 1976).

244-Umberto Eco, *Apocalittici e integrati. Comunicazione di massa e teorie della cultura di massa*, Bompiani, Milano 2013, p. VI [1964]. Eco sottolineò anche che le polemiche si concentrarono sui fumetti, nonostante nel suo libro si desse molto più spazio alla televisione, ai romanzi popolari e alla musica registrata.

Sembrano perdurare e riprodursi gli effetti della “maledizione” lanciata contro i fumetti da pedagogisti, letterati e politici negli anni cinquanta, all'epoca della guerra fredda, ben accolta dagli ambienti cattolici, clericali e democristiani, come pure dalla direzione nazionale del Pci²⁴⁵.

A fronte di studi, anche recenti, focalizzati sul fumetto per l'infanzia²⁴⁶, poco battuto risulta essere il campo di quello per adulti e, nello specifico, di quello politico e satirico che in Italia ha mosso i suoi primi passi nel corso degli anni Settanta. Eppure esso costituisce una fonte preziosa per chi intenda indagare questa tumultuosa stagione perché strisce e vignette, con la loro mescolanza di scrittura e immagini e la loro pulsione al dialogo, evocano e rendono meglio di altri generi letterari la vivacità e la potenza della comunicazione orale, tanto cara alla cultura degli “anni Sessantotto”. Come fa notare Sergio Brancato, infatti, “nonostante l'apparente fissità grafica, il fumetto rientra a pieno titolo in quei “media *lateral*” che in modo molto più efficace della televisione mostrano i segni dei conflitti che attraversano la società, rivelandone le attitudini al cambiamento”²⁴⁷. Inoltre, i fumetti possono offrire spunti di riflessione importanti perché si diffusero largamente proprio mentre la letteratura stava vivendo una magra stagione caratterizzata da rari romanzi di peso (Marco Belpoliti menziona *La storia* di Elsa Morante, del 1974, come una brillante eccezione²⁴⁸). Tra le varie fratture culturali e generazionali che si sono consumate nel post-Sessantotto, infatti, va ricordata anche quella con gli scrittori della generazione precedente che mise in discussione la letteratura come efficace e valida espressione della coscienza etica e sociale degli italiani. Italo Calvino in *Usi pubblici e sbagliati della letteratura* (frutto di una conferenza negli Usa del 1976), si soffermò proprio sul rifiuto della letteratura da parte della generazione dei cosiddetti “sessantottini”:

245³ Roberto Bianchi, *Grandi patrie, piccole storie. Nazione e Risorgimento nei fumetti*, «Zapruder», 25/2011, p.4.

246³ Si veda ad esempio il volume collettaneo: Juri Meda (a cura di), *Falce e fumetto. Storia della stampa periodica socialista e comunista per l'infanzia in Italia (1893-1965)*, Nerbini, Firenze 2013.

247³ Sergio Brancato, *Il Sessantotto disegnato. Dinamiche di innovazione e conflitti di culture nel fumetto dal boom economico agli anni di piombo*, in Silvia Casilio, Loredana Guerrieri (a cura di), *Il '68 diffuso. Creatività e memorie in movimento*, Clueb, Bologna 2009, p.198.

248³ le novità, sostiene Belpoliti, arrivarono con il 1977 quando non solo si affermò la sensazione di vivere in un'epoca post-politica (con la crisi del marxismo, il terrorismo, la secolarizzazione etc.) ma finì la letteratura del Novecento rompendo il nesso letteratura-politica, impegno intellettuale-attività di scrittura. Con il 1977 entrò in campo una nuova generazione di scrittori (a Bologna Camporesi, Celati, Scabia, Ginzburg) che, nati negli anni Cinquanta, cresciuti dopo il '68 e “implosi” con la fine delle utopie culturali e politiche, diedero avvio alla nuova narrativa italiana degli anni Ottanta (Marco Belpoliti, *Settanta*, Einaudi, Torino 2001). Sul nodo letteratura-'68 cfr. anche Andrea Rondini, *L'urlo dei felici pochi. La letteratura del '68 in Italia*, in Silvia Casilio e Loredana Guerrieri (a cura di), *Il '68 diffuso. Contestazione e linguaggi in movimento*, Clueb, Bologna 2009, pp. 3-28. Per un focus sul rapporto di Calvino con Gianni Celati e, in generale, con i giovani, cfr. Gabriele Vitello, *L'album di famiglia. Gli anni di piombo nella narrativa italiana*, Transeuropa, Massa 2013, pp. 54-56.

Il nuovo radicalismo politico degli studenti del Sessantotto è stato caratterizzato in Italia da un rifiuto della letteratura. Non era la letteratura della negazione che veniva proposta, ma la negazione della letteratura. La letteratura era accusata soprattutto d'essere una perdita di tempo contrapposta alla sola cosa importante: l'azione. Che il culto dell'azione fosse innanzitutto un vecchio mito letterario fu compreso – o sta per essere compreso – molto lentamente. Vorrei dire che questo atteggiamento non era del tutto sbagliato: significava rifiuto d'una mediocre letteratura cosiddetta sociale²⁴⁹.

In questo contesto, il fumetto divenne un interprete e un mezzo di espressione efficace della nuova cultura giovanile. Gli Stati Uniti fecero da apripista: nel corso degli anni Sessanta il fumetto smise di essere un genere di intrattenimento per l'infanzia e si aprì anche ai giovani uomini e agli adulti i quali, leggendo le *comics strips* quotidianamente sui giornali e nelle riviste specializzate, favorirono la messa in moto una grande macchina editoriale. In questo contesto il fumetto *underground*, espressione della cultura giovanile hippy, femminista, contro culturale, costituì il momento liberatorio per eccellenza della storia del fumetto contemporaneo e, pur essendo un fenomeno inizialmente di nicchia (con poche centinaia, o al massimo poche migliaia di copie vendute), permise alle produzioni indipendenti di infrangere numerosi tabù culturali²⁵⁰. In Italia una vera e propria cultura del fumetto fu alimentata e sostenuta fin dagli anni Sessanta dal lavoro di alcune piccole case editrici amatoriali, di editori quali Mondadori, Bombiani, Garzanti e dalla passione di intellettuali quali Umberto Eco, Elio Vittorini, Oreste del Buono. Quest'ultimo diresse la rivista «Linus» (fondata nel 1965) dal 1972 al 1981 favorendo la diffusione delle novità provenienti dagli Usa, come ad esempio i lavori di Robert Crumb, ma agevolando anche l'affermazione di epigoni nostrani. Il fumetto d'autore trovò in «Linus» un canale di diffusione privilegiato. Grazie a questo giornale i giovani lettori vennero iniziati gradualmente, al costo di 500 lire, non solo ai fumetti d'annata stranieri e poi alla satira italiana, ma anche alle prime immagini erotiche, grazie ai lavori di Guido Crepas (Crepax) che in quegli anni divenne l'emblema indiscusso del disegnatore erotico e antimaschilista (almeno fino all'esordio di Milo Manara). Crepax arricchì le pagine di «Linus» fin dal secondo numero, prima con un lavoro di rottura – *Neutron* – che confermò che quel giornale poteva essere il terreno ideale per dare sfogo alla nuova *beat generation* fumettistica; e poi con il personaggio di

249²⁴⁹Italo Calvino, *Usi giusti e sbagliati della letteratura* in *Una pietra sopra. Scritti su cultura e società*, Mondadori, 1995.

250²⁵⁰In questo panorama spicca Robert Crumb, dal 1967 attivo a San Francisco, con la sua serie *Zap Comix*, (autoprodotta, autogestita, e anche regolata), il primo ad abbattere del tutto le barriere del pudore e della censura in materia di sesso e droga, tanto che si dedicherà anche al fumetto erotico e pornografico.

Valentina Rosselli²⁵¹, eroina colta, sensuale, autocosciente e assolutamente libera sul piano sessuale che, tuttavia, rimase piuttosto ai margini di «Linus»: questa rivista fu, nel complesso, piuttosto pudica, per cui le strisce più peccaminose e in generale tutto ciò che non poteva trovare spazio su «Linus» fu ospitato nei suoi supplementi («Alterlinus» o «Alter Alter»), oppure nella rivista satellite, aperiodica, «Alì Babà» nata per un pubblico più maturo²⁵².

A partire dal Sessantotto il fumetto entrò nell'età adulta anche in Italia, incarnando i cambiamenti in atto tanto nel modo di intendere la narrativa disegnata, quanto l'impegno politico e culturale²⁵³. I *comics* iniziarono ad esprimere la loro vocazione satirica e, tra riviste d'autore specializzate più o meno longeve o celebri (come «Ca balà»²⁵⁴) e pubblicazioni della stampa alternativa e delle case editrici vicine alla sinistra antagonista, si intrecciarono i fili sui quali viaggiarono i fermenti dei movimenti giovanili. Tuttavia, un freno all'affermazione del fumetto satirico nella stampa rivoluzionaria fu costituito dalla dominante retorica verbosa della sinistra radicale. Goffredo Fofi già nel 1972 sottolineò come, dopo una prima fase di spontaneità e di autenticità, nel dopo Sessantotto si fosse registrato presto un «ritorno alla tradizione funerea del manifesto tutto scritto, e la scoperta (in particolare nell'arco dei gruppi come Lotta continua e Potere Operaio) del macabro»:

251¹ Il cognome è un omaggio ai fratelli Rosselli, di Giustizia e Libertà.

252² Un fumetto che anticipò Valentina ma, più in generale, i fumetti provocatori del post-Sessantotto fu *Diabolik* che nacque alla fine del 1962 (nonostante nel 1961 sia nata la UISPER - la componente cattolica dell'associazione italiana editori periodici per ragazzi - che apportava il marchio GM: garanzia morale per la sua crociata anti-comics, come quella avvenuta negli Usa con il maccartismo). Inventato da due donne, due sorelle della borghesia milanese, Angela e Letizia Giussani, Diabolik (e dal 1963 la sua compagna Eva Kant) irruppe sulla scena del fumetto italiano innovandolo e introducendo tematiche e immagini non standardizzate, scandalose, irriverenti. La loro rivoluzione "nera" si basò prima di tutto sul formato pocket, tascabile, adatto ai pendolari e quindi proprio su un nuovo destinatario: un pubblico adulto. Diabolik è una figura anarchiceggiante che ruba le ricchezze accumulate, Eva Kant è una eroina consapevole, libera e determinata, lontana dall'immaginario della donna casalinga, tanto che anticipa sia le figure femminili dei film di Michelangelo Antonioni, sia la Valentina di Crepax. Altre grosse novità nel panorama della fumettistica per adulti ci furono nel 1974 quando iniziò un'altra fondamentale collaborazione di «Linus» e «Alterlinus»: quella con Hugo Pratt. Hugo Pratt aveva esordito sul «Corriere dei piccoli», dove aveva dato vita a uno dei primi romanzi a fumetti, *Una ballata del mare salato*, e al marinaio apolide Corto Maltese, personaggio mediterraneo, anarchico, legato a una molteplicità di donne fatali. «Il Corriere dei piccoli» era nato nel 1908 come supplemento domenicale al «Il Corriere della sera» e fino alla fine degli anni Trenta era rimasto l'unico giornale illustrato per bambini; nel 1972 cambiò nome («Corriere dei ragazzi», poi «Corriere Boy»), ma nonostante il suo altissimo livello e le vendite alte (nel 1978, 180.000 copie vendute a settimana), visse una fase di declino: i tempi e i gusti dei lettori, anche adolescenti, erano in vorticoso evoluzione, ed era arrivato il momento di altre nuove riviste di fumetto popolare ormai in ascesa inarrestabile (*Topolino* alla fine degli anni Settanta vende un milione di copie a settimana).

253³ Cfr. Angelo Piepoli, *La rivoluzione delle nuvole. Censura e contestazione nel fumetto degli anni Cinquanta e Sessanta*, in S. Casilio, L. Guerrieri (a cura di), *Il '68 diffuso. Creatività*, cit., pp. 73-89.

254⁴ Giornale semiclandestino, fondato nel 1971 da Graziano Braschi, Berlinghiero Bonarroti e Paolo della Bella, caratterizzato da un umorismo grafico e da una tipologia di satira politica che anticipò lo stile di «Il Male».

La nuova sinistra ha avuto nuovi teorici e nuovi politici (troppo spesso in figure troppo separate tra loro), ha avuto anche nuove canzoni (in genere mediocri o brutte), non ha avuto nuovi film e nuovi romanzi o nuova poesia. Ha avuto però un nuovo fumetto, mezzo più immediato, più aperto alle istanze della cronaca, e più necessario per esempio a chi fa un giornale militante. Mezzo di sintesi oltre che di analisi, mezzo di denuncia, mezzo per cogliere gli umori e per riproporli maturati, mezzo che il destinatario proletario non fa fatica ad accogliere e comprendere, mezzo semplice infine. Ma una volta riconosciuta la sua semplicità e la sua immediatezza, una volta riconosciuta la sua necessità, non si è certo più vicini alla sua esistenza e alla sua maturità²⁵⁵.

Confondendo spesso la semplicità con la superficialità e la frivolezza, il realismo tipico degli anni Cinquanta caratterizzò fortemente anche negli anni a venire i manifesti politici della sinistra rivoluzionaria sui quali vigeva la supremazia della fotografia realista, generalmente accompagnata da lunghi testi scritti. Come ha notato Gloria Bianchino, se nella cultura di strada fatta di scritte e immagini disegnate a spray o a pennarello la satira trovava una forma di espressione, nell'*affiche* essa non appariva e, anzi, era come messa fra parentesi: la politica, luogo dell'impegno, si doveva differenziare fortemente dal manifesto pubblicitario e commerciale, visto come luogo dell'evasione, prodotto della società dei consumi²⁵⁶. La stampa della sinistra radicale rimase perciò per molti anni fredda nei confronti del fumetto, dandogli maggiore spazio solo nella seconda metà degli anni Settanta. Alcune eccezioni, però, ci furono. Il pittore e fumettista Pablo Echaurren, autore di molte copertine della collana La Nuova Sinistra di Savelli; Guido Crepax che, oltre a lavorare per «Linus» e ad aver collaborato con «Mondo Beat», disegnava volantini per Soccorso rosso; Alfredo Chiappori che militava in Avanguardia Operaia: questi sono solo alcuni degli autori che, coltivando un forte legame tra arte e impegno politico, espressero in modo originale lo stretto rapporto tra produzione culturale e impegno sociale²⁵⁷.

Alfredo Chiappori all'inizio degli anni Settanta era un giovane disegnatore di Lecco che, grazie al sostegno di Oreste del Buono, aveva iniziato a lavorare su «Linus». Il successo delle vignette con protagonista il suo personaggio più famoso, “Up il sovversivo”, creato nel 1968, era tale che già nel 1970 Feltrinelli decise di pubblicarne una raccolta aprendogli le porte di «Linus» e di «Lotta continua». Quello di Chiappori è un fumetto politico per “avanguardie

²⁵⁵Goffredo Fofi, *Un personaggio e un metodo*, in «Ombre rosse», 3/1972, p.127.

²⁵⁶Cfr. Gloria Bianchino, *I manifesti come memoria, lingua scritta e lingua parlata delle immagini*, in Diego Melegari, Ilaria La Fata, *La resistenza contesa. Memoria e rappresentazione dell'antifascismo nei manifesti politici degli anni Settanta*, Punto rosso, Milano 2004.

²⁵⁷Lo stesso Oreste del Buono, direttore di «Linus», fu alla base del lancio di “UP il sovversivo” di Chiappori (nel 1968), di “Cipputi” di Altan e infine dell'icona post-sessantottina “Bobo” di Sergio Staino, nel 1979.

intellettuali” il cui tema principale è la lotta contro tutti gli arbitri e le violenze del potere²⁵⁸. Up è un bastian contrario dalla barba incolta che, facendosi portavoce della critica da sinistra con occhio disincantato, si rivolta contro tutte le imposizioni e gli autoritarismi, persino contro la legge di gravità: cammina, infatti, capovolto sul bordo superiore della vignetta. Questo personaggio è un uomo qualunque che tuttavia si trasforma in soggetto della storia incarnando le utopie e gli slogan del Sessantotto. Guardando il mondo a testa in giù (quindi dal punto di vista rovesciato delle nuove generazioni) Up vede chiaro le storture del sistema. Tuttavia, nella sua lucida visione del mondo, le donne non sono messe a fuoco. Elisabetta, unica figura femminile, è usata dal sistema – al pari dei manganelli – per cercare di conquistarlo o di piegarlo ma alla fine anche lei, dopo essersi confrontata con Up, e proprio mentre Up viene strangolato dal sistema, si capovolge, aprendo così un nuovo capitolo della rivolta: tutto questo viene raccontato con una sola vignetta, senza parole, in maniera efficace ma anche piuttosto criptica.

Se nelle strisce di Chiappori la sfera del privato risulta schiacciata dalla cronaca politica (con le sue trame nere, i servizi segreti, i burocrati di partito, la polizia), invece nel fumettista più caro a Lc – Roberto Zamarin – il personale fa capolino. Nato a Pavia nel 1940, Zamarin lasciò presto il Pci per entrare in Lotta continua, organizzazione per la quale creò il celebre simbolo con il pugno chiuso rosso. Nel 1970 accompagnò la campagna “contro la strage di Stato” (come fece anche Chiappori) disegnando una serie di vignette satiriche con protagonista Luigi Calabresi e, successivamente, creò il personaggio di Gasparazzo la cui vita fu breve, perché breve fu quella del suo autore: nel dicembre 1972 Roberto Zamarin morì in un incidente d'auto, mentre trasportava le copie del giornale di Lc fresche di stampa alle edicole del nord, a pochi giorni dalla pubblicazione della sua prima antologia di vignette²⁵⁹. Gasparazzo è un operaio del Meridione emigrato a Torino, afflitto dai problemi quotidiani del lavoro, malinconico per la lontananza della moglie Concettina rimasta al sud, tormentato dal difficile rapporto con le istituzioni e, più in generale, con il potere. Il nome è un omaggio a Calogero Ciraldo Gasparazzo, il carbonaio risorgimentale capo delle proteste contadine contro gli agrari a Bronte, che viene immaginato più di cento anni dopo alla catena di montaggio della Fiat, nel cuore della produzione e quindi del conflitto. Guardando la società industriale «con lo stupore e lo scandalo di un ragazzino ma insieme con la coscienza di uno

²⁵⁸Adolfo Chiesa, *Così ridono gli italiani. Venticinque anni di vignette, disegni e testi comici*, Newton Compton, Roma 1985, p. 13.

²⁵⁹Vincino fu chiamato a Roma per supplire al vuoto lasciato da Zamarin nel 1973. Lui è celebre in questa fase per le storie sullo scandalo Lockheed e per il libro *Il naso del presidente*, Savelli, Roma 1976.

sfruttamento secolare»²⁶⁰, Gasparazzo è l'emblema dell'operaio massa «senza mestiere e senza patria» ma con una spiccata coscienza politica e sociale. Zamarin ha raccontato attraverso la quotidianità di Gasparazzo i vari aspetti dell'emigrazione al nord, dai problemi connessi alla ricerca di un alloggio dignitoso e a buon mercato in città vertiginosamente espansive dopo il boom economico, alle ripercussioni psicologiche di un contesto lavorativo e umano disorientante e alienante. La solitudine dell'operaio e il senso di sradicamento dalla propria terra sono raccontati come indelebili e senza conforto: non dà sollievo a Gasparazzo la corrispondenza con la moglie, né il ricorso a rapporti sessuali a pagamento. Le prostitute, piuttosto, sono tratteggiate come figure molto ostili e predominanti che agiscono il proprio potere sull'operaio del sud squattrinato e risparmiatore offendendolo e umiliandolo: in una striscia, in cui vediamo un Gasparazzo giù di morale perché non può permettersi le loro prestazioni sessuali, una prostituta è ritratta mentre gli grida sprezzante: «Va a ca' terùn». La striscia si conclude con Gasparazzo che, avendo ripiegato su una rivista pornografica, scrive sconsolato una lettera alla moglie: «Cara Concettina, ti sarò sempre fedele, mi costerebbe troppo tradirti». Il personaggio di Concettina è altrettanto interessante. Lei è immaginata in una realtà opposta ma non meno drammatica di quella di suo marito: è rappresentata carica di figli (ai quali Gasparazzo non sembra interessarsi molto da Torino), immobile e passiva, immersa in una staticità speculare alla frenesia di Gasparazzo che corre, lavora, fatica, milita e – sembra suggerire Zamarin - fa la rivoluzione anche per lei. Gasparazzo continuò a comparire anche negli anni successivi nelle pagine e nei manifesti di Lc perché aveva conquistato, in poco tempo, l'affetto di tutti i militanti, studenti o operai, grazie alla sua capacità di sintetizzare gli aspetti della militanza ma anche della vita privata dei giovani operai emigrati dal sud e catapultati in un contesto sociale, umano, lavorativo e politico completamente nuovo e disorientante. Il personaggio di Gasparazzo incarna e si rivolge a un mondo prevalentemente maschile nel quale il proletariato femminile non trova spazio e, più in generale, l'altra metà del cielo rimane confinata al di là dei cancelli della fabbrica, fuori campo, strumentale a far emergere soltanto la solitudine eroica dell'operaio siciliano.

Una matita che invece affrescò con profondità e sensibilità un universo politico ampio e ricco di sfumature (soprattutto generazionali e di genere) fu quella del pittore e illustratore Renato Calligaro. Calligaro diede vita a una serie di personaggi stereotipati ma al tempo stesso mai piatti né monotoni che interagirono e si confrontarono tra di loro per molti anni, sia su

²⁶⁰G. Fofi, *Un personaggio e un metodo*, «Ombre Rosse», 3/1972, cit., p.128.

“Linus” che su “Lotta continua”. I protagonisti sono due: Oreste, un vecchio partigiano militante del Pci, nostalgico di un mondo politicamente più definito, nel quale riconoscere chiaramente il bene e il male, che si sente così spaesato da finire per invocare “Ridateci il nemico!”; Nicola, giovane operaio scansafatiche, extraparlamentare, idealista fino al punto di sembrare completamente succube dell'ideologia e, di conseguenza, anche poco consapevole²⁶¹. Accanto a questi due personaggi maschili, rappresentanti due generazioni e due orientamenti politici (la sinistra istituzionale e quella rivoluzionaria) ci sono due figure femminili di primo piano: Donna Celeste, pensionata bigotta rappresentante della maggioranza silenziosa, filodemocristiana; e Giovanna, un'insegnante femminista. Giovanna ha un ruolo fondamentale nelle storie di Calligaro. Pedante e a tratti noiosa, completamente invischiata in un processo di liberazione fatto di fiumi di parole talvolta fumose, lei è anche l'unico personaggio coerente, sincero e autoconsapevole, intento a cambiare il mondo a partire dalla propria presa di coscienza. Su Giovanna grava il difficile e ingrato compito di fare emergere le contraddizioni altrui, stimolando processi introspettivi in tutti gli altri personaggi, in quelli femminili (Maria, la moglie di Oreste, e persino di Donna Celeste) e, soprattutto, in quelli maschili.

Il punto di vista di Calligari sul rapporto dei due protagonisti maschili con le donne e, nello specifico, con la femminista Giovanna è invece esilarante e provocatorio. Nicola la detesta e contemporaneamente l'ammira: la attacca sul piano fisico, sostenendo che lei – piuttosto bruttina – abbia compensato l'assenza dell'uomo dalla sua vita dedicandosi al femminismo, ma non può non riconoscere con riverenza la sua bravura, la sua preparazione, le sue ragioni e, conseguentemente, non riesce a non temerla. Del resto Nicola sa di *doversi* presentare come “avanguardia rivoluzionaria” per cui finge di aver assimilato le istanze femministe (al punto di farsene portavoce con Oreste, esplicitamente e sinceramente scettico e carico di resistenze), ma in realtà è irritato e intimorito da Giovanna, terrorizzato dall'idea di un possibile ribaltamento dei ruoli di potere in ambito sessuale ma anche culturale e politico. Anche Oreste appare in difficoltà, sempre alle prese sia con la femminista (di cui detesta anche la vicinanza solidale alla moglie) che con Totina, la figlia sedicenne, extraparlamentare, che lui sente di non conoscere e di non capire più ma di cui in fondo ammira la grinta, l'istinto alla ribellione e la passione politica, chiaramente ereditata dal padre. Tutti questi

²⁶¹Cfr. Nestore Pirillo, *Un diario scandaloso*, «Ombre rosse», 18-19/1977, pp. 128-134.

personaggi sono rappresentati con le loro contraddizioni, con le loro idiosincrasie, con i loro difetti, con le loro fragilità e, soprattutto, con i loro specifici sogni e visioni del mondo.

La satira di Calligaro, per quanto spinta da una chiara benevolenza nei confronti di tutti i personaggi, ebbe modo di esprimersi in modi molto differenti in base allo spazio che la ospitò. Le strisce pubblicate per dieci anni, mensilmente, su «Linus» - quindi non in una rivista antagonista – possono essere raggruppate sotto tre filoni tematici principali: lo scontro generazionale, che è di fatto anche lo scontro politico tra area extraparlamentare (Nicola, Totina) e Pci (Oreste); la sfera del privato, delle emozioni e della soggettività; il femminismo e la liberazione sessuale (veicolati dalla figura di Giovanna). Con occhio quasi profetico, Calligaro mette in luce fin dai primissimi anni Settanta, e nel corso del decennio con sempre maggiore franchezza, l'incapacità (o l'indolenza) maschile di confrontarsi con un universo femminile in tempesta, e preannuncia l'imminente uscita di scena del "militante del '68", anacronisticamente e tenacemente attaccato a una rivoluzione a una dimensione. Attraverso lo spazio su «Linus» Calligaro offre al lettore un quadro ricco di dettagli e di sfumature, dove emerge una quotidianità fatta di tantissime tensioni sociali, politiche e umane che proprio la figura della femminista contribuisce molto a svelare, mettendo in evidenza e in ridicolo il paternalismo dei maschi, il loro terrore di perdere prestigio, potere, privilegi e facendo luce sull'instabilità politica e umana dei vari protagonisti di quella stagione. Calligaro coglie e racconta l'importanza della scoperta della soggettività e mette in luce le sfumature e le contraddizioni continue tra le generazioni, tra i generi e tra utopie rivoluzionarie differenti. Quella della femminista è una rappresentazione ironica ma assolutamente indulgente e bendisposta a mettere in luce la determinazione e la coerenza del personaggio che, infatti, non attirò mai la critica femminista che invece negli Usa si rivolse, ad esempio, contro la produzione di Robert Crumb o, successivamente in Italia, alla satira del «Male» e di altre simili produzioni²⁶².

Il fumetto di Calligaro che trovò spazio invece su «Lotta continua» appare completamente differente nonostante siamo nel complesso gli stessi. Le storie pubblicate da Lc furono mutilate di tutta la profondità della sfera personale e le tante, affascinanti contraddizioni dei vari personaggi vennero espresse in maniera piatta, se non proprio

²⁶² Crumb risponderà alle critiche con fumetti impietosi: come quello della femminista che reduce da dure manifestazioni contro il maschilismo sessuale torna a casa e cerca nel privato quel maschilismo che ha condannato in pubblico (cfr. Franco Restaino, *Storia del fumetto. Da Yellow Kid ai manga*, Utet, Torino 2004, p. 184). I fumetti di Calligaro, ad esempio, non risultarono tra quelli messi sotto accusa in Italia nell'articolo di Graziella Di Prospero, *Fumettacci. Porno-sesso, tortura e stupro*, «effe», 3/II (marzo 1974).

marginale. Se ci soffermiamo, ad esempio, sulle strisce pubblicate su «Lotta continua» nel corso del 1975, ci accorgiamo che è affidata a Calligaro la narrazione della rivoluzione in Portogallo, la protesta contro la legge Reale sull'ordine pubblico, o le polemiche con il PCI. La stessa Donna Celeste, fedele elettrici della Democrazia Cristiana, compare poche volte, e quasi sempre a dialogo con ufficiali, colonnelli, celerini (tra i personaggi che compaiono più frequentemente in queste strisce abbiamo «il ragioniere Bava», capitalista-padrone della fabbrica). Costituisce un'eccezione una striscia del 12 febbraio 1976 incentrata sul tema dell'aborto anche se, in realtà, il vero tema di questa storia non è il diritto delle donne all'aborto «libero, gratuito e assistito», quanto piuttosto la polemica con la linea politica del PCI.

A differenza che sulle riviste specializzate o di quelle espressione dei movimenti giovanili e contro-culturali, il fumetto politico che trovò spazio sui giornali della sinistra radicale fu, almeno per tutta la prima metà degli anni Settanta, talmente schiacciato sulla militanza e sull'antagonismo politico da risultare sostanzialmente impermeabile non solo alla satira, ma anche alle istanze più libertarie²⁶³. Questo discorso vale almeno fino al '77, quando la «di/sperazione assolutamente postmoderna e geniale di Andrea Pazienza» o lo «spettacolo neobarocco» di Stefano Tamburini e Tanino Liberatore influenzarono anche la comunicazione delle organizzazioni rivoluzionarie, incarnando le novità artistiche del movimento del Settantasette, con i celebri *comics* delle riviste d'autore o della stampa alternativa come «Il Male», «Frigidaire» e «Cannibale», nate rispettivamente nel 1978, 1979 e 1980 e tipiche del passaggio agli anni Ottanta²⁶⁴.

Fino al Settantasette, invece, la sperimentazione grafica riguardò in primo luogo riviste dell'area contro-culturale o femministe che marcarono visivamente, tramite un uso massiccio del colore e di disegni, la differenza con la stampa rivoluzionaria. Le copertine di «Effe», così come i bollettini, i volantini e i carteggi femministi decorati a mano con disegni spesso onirici – ma anche le scritte e i disegni sui muri dei posti occupati dalle donne, come le stanze del Governo Vecchio a Roma – offrono molti esempi della rottura stilistica compiuta dalla comunicazione femminista che, anch'essa, fu del tutto liberata e portata all'estremo nel pieno

263^{Il} «Quotidiano dei lavoratori», che pubblicava in genere altri vignettisti (in particolare Chiappori, con il suo «Up il sovversivo») dedicò un articolo a Calligaro, presentato come un simpatizzante di LC (Attilio Mangano, *Un fumetto rivolto ai compagni*, «Quotidiano dei lavoratori», 16/12/1975, p. 3).

264^{S.} Brancato, *Il Sessantotto disegnato* cit..

del Settantasette: le riviste «Limenetimena» (1976-1977) o «Zizzania» (1977-1978) ne sono un eccellente emblema²⁶⁵.

²⁶⁵Cfr. libro fotografico *Io sono mia. Voci e testimonianze dalla Casa delle donne*, Contrasto due, Roma 2009; Federica Paoli, *La controinformazione femminista nelle pagine di «Effe»*, «Genesis», *Flessibili/precarie*, 1-2/2008, pp. 247-278.

I will be king

And you, you will be queen

Though nothing will drive them away

We can beat them, just for one day

*We can be Heroes, just for one day*²⁶⁶.

Per mettere a fuoco la specificità del femminismo nella stagione dei movimenti collettivi, il suo ruolo nella crisi della militanza tradizionale e gli effetti sui modelli di mascolinità dominanti nel panorama della sinistra italiana, è necessario soffermarci ora su un dato, ovvero sulla sua collocazione tra due movimenti di contestazione giovanile, il Sessantotto e il Settantasette. Come ha scritto Giuseppina Ciuffreda,

Dal punto di vista del dibattito culturale e politico il femminismo italiano si innesta tra i movimenti del '68 e del '77, tra il ritorno a Marx e la crisi del marxismo, tra il movimento spontaneista e la ricerca di nuovi soggetti politici rivoluzionari, dentro la crisi del capitalismo maturo e la crisi dei tentativi di edificazione del socialismo²⁶⁷.

Il 1977 è stato un anno cruciale durante il quale si delineò, in un orizzonte infuocato dalla lotta armata e dal terrorismo²⁶⁸, «uno strano movimento di strani studenti» carico di novità, di creatività, di radicalità²⁶⁹. Nel Settantasette, infatti, irruppe sulla scena un nuovo movimento di protesta che, tornando alle origini ma al tempo stesso radicalizzando i messaggi del Sessantotto, si aprì con una «*jacquerie senza bandiere*»²⁷⁰: la contestazione dell'inaugurazione della stagione lirica alla Scala di Milano il 7 dicembre 1976. In pieno clima di compromesso

266 David Bowie e Brian Eno, *Heroes*, 1977.

267 Giuseppina Ciuffreda, *Organizzazione*, in M. Fraire, *Lessico politico*, cit., p. 65.

268 Falcicola riporta che il numero delle azioni caratterizzate dall'uso della violenza politica dei militanti della sinistra rivoluzionaria aumentarono dal 1976 al 1977 del 340% e che 77 sigle di gruppi armati clandestini rivendicarono, nel 1976, 106 attentati, nel 1977 quasi 250 e nel 1978 più di 600 (cfr. Luca Falcicola, *Il movimento del 1977 in Italia*, Carocci, Roma 2015, p. 11).

269 G. Lerner, L. Manconi, M. Sinibaldi, *Uno strano movimento di strani studenti. Composizione, politica e cultura dei non garantiti*, Feltrinelli, Milano 1978.

270 Cfr. «Il Corriere della sera», 08/12/1976. Cfr. Marco Fincardi, *Derisioni notturne. Racconti di serenate alla rovescia*, Spartaco, Santa Maria Capua a Vetere 2005, pp. 5-11.

storico e con una disoccupazione giovanile e intellettuale avvertita come altamente inquietante, il nuovo ciclo di protesta si scagliò contro il Pci e il sindacato – oltre che contro la Dc ovviamente – ma anche contro i gruppi della nuova sinistra, accusati di aver riprodotto il dogmatismo, il burocratismo e l'attendismo dalla cui contestazione erano nati. Passando dal “riprendiamoci la città” al “riprendiamoci la vita”, questo movimento interpretò la sensazione di vivere in un'epoca “post-politica” ed espresse nuove forme di autorappresentazione²⁷¹.

La fine delle utopie politiche portò con sé una riscoperta della poesia e l'affermazione di “romanzi-confessione”, fumetti satirici e altre forme di espressione, incidendo anche sulle forme e i contenuti della stampa rivoluzionaria²⁷². «Lotta continua» nel marzo 1977 si rinnovò fortemente nei contenuti e nella grafica, lanciando una nuova impaginazione, più dinamica e arricchita da foto e disegni, che ne fece una delle principali voci di un movimento che, in realtà, ebbe come megafoni le radio libere, più che i giornali.

Con la fine di Lotta continua – scrive De Luna – comincia la fase migliore del suo giornale. Non più organo di partito, recupera un ruolo speculare a quello del '69 [...]. Non si fa solo politica, ma soprattutto buon giornalismo. Non a caso 'Lotta continua' diventa un punto di riferimento anche grafico e linguistico per altri giornali²⁷³.

Oltre al paginone centrale dedicato alla cultura, una novità importante di «Lotta continua» fu la nuova rubrica della posta che fu ristrutturata per dare maggiore spazio agli interventi dei lettori: la prima lettera, racconta il giornalista Aldo Cazzullo, fu scritta da un gruppo di lesbiche milanesi e trovò spazio grazie a Justine, un redattore gay, che arrivò al giornale vestito da donna per provocare lo sdegno dei tipografi²⁷⁴. La pagina 5 dedicata alle lettere ospitò sentimenti forti e complessi, riflessioni sulla crisi della militanza e sulla violenza politica, *coming out*, sfoghi personali, racconti di disperati inseguimenti di felicità sfuggenti e di solitudini incolmabili, interrogativi sui «modi comunisti di volere bene» o sulle capacità maschili di parlare dei propri sentimenti: in poche parole, la coscienza tormentata di un movimento composito, spezzettato, inquieto, disorientato. Tra saluti «a pugni chiusi»,

271¹ Oltre al lavoro monografico di Falciola si veda anche il numero di «Mondo contemporaneo», 10-1/2014; Andrea Hajek, *Negotiating Memories of Protest in Western Europe: The Case of Italy*, Palgrave Macmillan, London 2013.

272² Cfr. Sergio Brancato, *Il Sessantotto disegnato. Dinamiche di innovazione e conflitti di culture nel fumetto dal boom economico agli anni di piombo*, in S. Casilio, L. Guerrieri (a cura di), *Il '68 diffuso. Creatività*, cit., p.198.

273³ G. De Luna, *Le ragioni*, cit., p. 290.

274⁴ A. Cazzullo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione*, cit., p. 290.

«intimisti», «fraterni», «femministi» ma anche «non a pugni chiusi, perché non so che significa, a 'sto punto», le problematiche legate alla crisi della partecipazione politica e alle discrasie tra individuale e collettivo assunsero notevole rilevanza; e con queste anche il femminismo che iniziò ad essere problematizzato, discusso e raccontato con parole maschili e femminili, a volte disilluse e rancorose, altre volte ancora cariche di fiducia e di forza²⁷⁵.

L'importanza che assunsero le lettere al giornale tra il 1977 e il 1978 è innegabile perché nella loro immediatezza possono essere lette come un segnale della volontà di rimettere al centro dell'agire politico la soggettività, le emozioni e il vissuto quotidiano degli individui, soprattutto dei più giovani, e aiutano a descrivere il clima in cui si sviluppò il movimento del Settantasette²⁷⁶. L'innovazione del giornale, scrive Giovanni De Luna, era «l'addio alla politica agita in prima persona, era la scelta di darsi nuovi orizzonti e nuovi linguaggi». Tra questi, la poesia meglio di altri incarnò l'esigenza di prendere distanza dalla prosa plumbea della stampa rivoluzionaria e dalla politicità integrale della militanza fino a quel momento sperimentata:

Poesie per Francesco Lorusso, poesie per Giorgiana (a Roma un quaderno pieno), poesie sul movimento, su di noi, su tutto [...]. Vergognosamente tenute nascoste nell'armadio o in fondo ai cassetti, sepolte sotto polverosi pacchi di volantini, documenti, interventi, lette furtivamente nel cuore della notte a porta chiusa con la complicità di pochi fedelissimi vincolati da un patto quasi di sangue, le poesie tornano a fiorire proprio in questa tristissima primavera, la meno adatta qualcuno potrebbe pensare a qualcosa di così leggero e sofisticato, a qualcosa di così distaccato dalla realtà, dalla lotta delle masse, dalla politica. E poi le poesie le scrivono gli intellettuali, gli animi sospirosi e languidi, le ragazze innamorate, qualche volta i compagni militanti, solo quando sono fuori servizio, però, e che questo vezzo da liceale non interferisca – per carità – con la loro pubblica immagine di avanguardie. E poi la poesia non piace alle masse [...]. Ma chi ha detto che è così???

La poesia può essere un modo di liberarsi e ricrearsi? Per scoprire un linguaggio nuovo, un nuovo modo di comunicare con se stessi e con gli altri? Un modo per liberarsi? Per liberare? Per creare, per immaginare? [...].

Di una cosa siamo sicuri: Kossiga non scrive poesie (e come potrebbe?)²⁷⁷.

²⁷⁵Cfr. *Care compagne cari compagni. Lettere a Lotta Continua*, Coop. Giornalisti Lotta continua, Roma 1978.

²⁷⁶Cfr. Penelope Morris, “Cari compagni, sto male...”. *Emozioni e politica nelle lettere a «Lotta continua»*, in Penelope Morris, Francesco Ricatti, Mark Seymour (a cura di), *Politica ed emozioni nella storia d'Italia dal 1848 ad oggi*, Viella, 2012, pp. 211-240.

²⁷⁷Poesie, tante poesie, in *Care compagne*, cit., pp. 131-132. I riferimenti sono a Francesco Lo Russo, il giovane militante di LC ucciso da un carabiniere l'11 marzo 1977 a Bologna durante le proteste contro un'assemblea di Comunione e Liberazione; “Giorgiana” è Giorgiana Masi, uccisa durante gli scontri avvenuti a Roma in

Il “militante del ‘68” era ormai uscito di scena tra contraddizioni, incomprensioni e resistenze particolarmente tenaci ben colte, oltralpe, da Daniel Cohn Bendit nell’aprile 1977:

Cari compagni,

leggo da anni il vostro giornale, ed è per me come essere su un'altalena. E' un'immagine della vostra organizzazione che è schizofrenica, l'immagine di un partito «m-l» senza essere leninista, ma strutturato secondo il centralismo democratico.

E dopo aver parlato del suo legame col giornale e descritto la sua idea di leninismo, il leader del Sessantotto parigino proseguì così:

Ma mentre scrivo mi accorgo che sto parlando molto d'altro e poco di me stesso. Perché ciò che ci ha messo maggiormente in discussione negli ultimi anni è il movimento delle donne. Improvvisamente è diventato impossibile per noi continuare a vivere mantenendo intatta in noi la divisione tra la politica e le emozioni. Nei rapporti personali noi esprimevamo l'irrazionalità della nostra fantasia e delle nostre angosce e dei nostri sogni e nella politica la razionalità della nostra testa. Proprio queste insicurezze, angosce e sogni su cui si è espresso il movimento delle donne, che noi relegavamo nel privato, devono diventare un motore della nostra attività politica. Questo vuol dire che anche noi, uomini, dobbiamo fare una politica in prima persona, e non subordinarci al “corso obiettivo della storia”, assumerci magari il nostro ruolo e funzione nella società, e poi soffrirne [...]. Cari compagni ci sono molte parole per dire che noi, che da anni ci sentiamo parte del movimento, dobbiamo cercare di fare di tutto per non avere lo stesso atteggiamento dei vecchi compagni che noi ci trovavamo di fronte negli anni '60²⁷⁸.

Il coro di voci che trovò espressione in «Lotta continua» nel momento in cui ambì a farsi traghettatore dei cambiamenti in atto e interprete del nuovo ciclo di proteste non può essere considerato soltanto effetto di un femminismo che, in quella fase, stava mettendo fine alla sua parabola ascendente, attraversato da numerosi incrinature, non da ultima una generazionale. È tuttavia lecita l'ipotesi che, nel pieno della crisi dei movimenti, il femminismo abbia più o meno direttamente fornito gli strumenti ai più giovani per tentare di ripensare da capo la

occasione delle celebrazioni del terzo anniversario della vittoria del “no” all'abrogazione del divorzio, il 12 maggio 1977; il nome di Francesco Cossiga – (1928-2010) Ministro dell'Interno dal 1976 al 1978 durante il V governo Moro e il III e IV governo Andreotti – veniva spesso scritto, dall'area antagonista, con la K e con la sigla delle SS naziste.

²⁷⁸ *Care compagne*, cit., p. 57.

militanza politica, il progetto rivoluzionario, le utopie sociali e abbia dato un appiglio salvifico per “i fratelli maggiori” che stavano uscendo di scena.

Guido: A metà degli anni Settanta era già chiaro che non ce l'avevamo fatta e questo era anche piuttosto deprimente, perché ci avevamo giocato la vita. La nostra giornata lì era passata a pensare solo a quello, a dedicarmi al volantino, alla scrittura, alla riunione, all'assemblea, alla distribuzione, al convegno... Insegnavo, avevo rapporti con donne, ma prima di tutto pensavo a quello. E questo mi ha anche molto logorato. Molto stancato. Mi ricordo che nel '74-'75 non ne potevo più, infatti ho passato un periodo anche di depressione seppure non conclamata... un periodo di avvilito, insomma. Che poi dopo mi sono dovuto rimodulare e ho dovuto rimettere in discussione questo stile di vita. In qualche modo l'impegno politico totalizzante e ossessivo ho dovuto - e ho voluto - metterlo in secondo piano, rispetto anche appunto a riflessioni e relazioni di tipo personale e politico: come per esempio il Gam [Gruppo di autocoscienza maschile] per dirne una, ma anche le battaglie politiche ma che investivano il corpo, le condizioni di vita, la qualità della vita come si diceva allora.

In alcune interviste si fa riferimento a una nuova sensibilità ambientalista sebbene questa sia raramente collegata in modo diretto e esplicito al pensiero ecofemminista che in realtà in Italia si sviluppò pienamente a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta, in seguito al disastro di Chernobyl. Tuttavia questi racconti, nel riferirsi alle battaglie in difesa per l'ambiente, le posticipano a una fase successiva quando in realtà il passaggio più che cronologico fu tematico e iconografico. Ne deriva infatti una descrizione di una militanza assolutamente non virile: un'immagine di un uomo non padrone né di sé né del mondo circostante bensì disposto alla cura, all'interdipendenza, alla fuoriuscita dall'ordine dualistico patriarcale.

Dalla priorità data al pensiero astratto, dalla sfera della libertà di Aristotele nella vita della polis come contrapposta alla sfera della necessità nel mondo dell'oikos, dalla distinzione liberale tra pubblico e privato, il mondo degli uomini è stato costruito in opposizione al mondo della natura e a quello delle donne. Essere uomini significa dissociarsi dal femminile e da quello che rappresenta: debolezza, cura, inclusione. La mascolinità può essere raggiunta attraverso l'opposizione al mondo concreto della vita quotidiana, fuggendo dal contatto con il mondo femminile della casa verso il mondo maschile della politica o della vita pubblica.

Alessio, raccontando dell'incontro con la ragazza che sarebbe diventata la sua attuale moglie nella facoltà di architettura di Valle Giulia Roma, mette in luce l'importanza di un nascente impegno politico legato al territorio:

Alessio: All'università la mia vita è cambiata proprio. Un po' per la materia, perché c'erano esami che dovevo fare da solo e altri che dovevo fare in gruppo e il lavoro di gruppo è fondamentale: se tu lo fai con prevaricazione, non ne esci. Se lo fai riconoscendo a ognuno la sua capacità, insomma, che ti può aiutare a migliorare... in questo quei professori ci hanno aiutato a capire questo. Poi c'era il mondo professionale che faceva cose brutte, insignificanti. Sono quelli che hanno fatto le cose che hanno distrutto Roma, le palazzine più brutte.

Immagina chi ci abiterà lì, immagina te stesso lì dentro, devi immaginarla con amore, guardi la finestra... La nostra formazione, io l'ho fatta con Rossella, mia moglie, stava nello scoprire la capacità di dare a tutti uno spazio bello. A volte ci siamo riusciti, a volte no. Noi eravamo studenti e comunque io privilegiavo sempre questo rapporto. Invece c'erano quelli che pensavano di fare città da chissà quanti abitanti, sembrava che si potesse fare tutto. Nonostante quelli fossero anche gli anni della crisi energetica e del colera di Napoli – lo dico perché furono proprio nello stesso anno – però debbo dire che nessuno capì il dramma in atto. C'erano poi quelli che pensavano e chi stava invece più legato alla quotidianità. Un'altra cosa fondamentale in quegli anni, è che i gruppi si formavano anche con i rapporti con il territorio: noi che studiavamo andavamo a vedere i borghetti e le baracche – c'erano ancora le baracche a Roma – e c'era un'umanità... strana, diversa. Questo ci ha aiutato molto a capire che la città produceva case a sufficienza ma che c'era gente che non avrebbe avuto la casa.

Giulio: Quindi sì, uscivamo da una generazione che, distrutta dal dopoguerra, ha subito un po' questa storia dello sviluppo degli anni Sessanta, della ricostruzione, e poi del cosiddetto benessere, il *boom* del benessere, che invece è stata probabilmente - oggi si vede bene – la rovina dell'Italia, nel senso che... una grande presa in giro, un grande consumo di tutte le risorse che c'erano e nessuno - *nessuno* secondo me - dei nostri genitori se ne è accorto. Ne ha subito o goduto in maniera effimera delle conseguenze, dei risultati, però il meccanismo di saccheggio del territorio e delle risorse che c'è stato in Italia è impressionante, e credo che purtroppo sia molto visibile. E ne pagheremo noi, ne pagherete voi, ne pagherete di più voi, le conseguenze. Ed era una delle cose su cui...

Paola: se ne aveva già percezione?

Giulio: Mah, diciamo, non in maniera sufficientemente chiara. Perché forse se fosse stato così chiaro quello che era successo nell'urbanistica, nelle città, nell'energia, nell'ambiente... [...]. Forse noi eravamo distratti da questioni di politica internazionale e poi di crescita personale all'interno comunque di una questione che è quasi filosofica, non è più solo ideologica, ma è etica, filosofica, morale, di come spostare sul piano individuale la crescita, come collettivizzare una crescita che era

individuale... forse non abbiamo tenuto abbastanza sotto osservazione e sotto controllo quello che succedeva intorno. Abbiamo vissuto un po', in questo senso, un po' con i paraocchi, perché se ce ne fossimo accorto sarebbe stato uno dei motivi di lotta, e invece in realtà se vai a cercare non trovi 'sti motivi di lotta, tra virgolette, ambientalisti, in quel periodo. Non era questa la parola d'ordine.

Nel corso del decennio, come fanno trapelare anche queste testimonianze, la sensibilità nei confronti della salute degli operai e la “nocività del lavoro” si era andata allargando – come ha scritto Simone Neri Serneri – dalla fabbrica al quartiere e al territorio gettando le basi per la formazione di un movimento ambientalista²⁷⁹. Oltre alla mobilitazione antinucleare che fu particolarmente accesa tra il 1976 e il 1979 grazie al clamore seguito alla decisione di costruire una centrale a Montalto di Castro, un'altra vicenda che fu molto importante per la storia dell'ambientalismo italiano fu quella di Seveso. La fuoriuscita di una nube tossica dall'azienda chimica ICMESA nel luglio 1976, oltre a essere un'occasione per un amaro scontro tra tutela del posto di lavoro e tutela della salute, fu un evento che incise anche sull'iter legislativo relativo all'aborto. Dato l'ingente pericolo per la salute dei nascituri nell'area della Brianza inquinata dallo sprigionamento di diossina, molte donne iniziarono a richiedere la possibilità di interrompere la propria gravidanza e in alcuni casi le richieste furono soddisfatte da medici che li fecero passare formalmente per interventi di aborto terapeutico (quando i fini in realtà erano eugenetici), come accadde alla clinica Magiagalli di Milano²⁸⁰. I fatti di Seveso, oltre a riaccendere il dibattito pubblico sull'aborto in un periodo in cui non si avevano i riflettori accesi su questo tema e a intensificare il dibattito femminista sulla medicina delle donne e sulla necessità di intessere legami sempre più stretti con le donne operanti in contesti ospedalieri, accese l'interesse per il tema del rapporto tra donne e ambiente, femminismo e ecologismo, donne e scienza, fino a quel momento poco affrontato in Italia in assenza di un dibattito sull'ecofemminismo, allora appena abbozzato²⁸¹. Sebbene in modo non esplicito, il movimento ambientalista che si sarebbe affermato con forza nei primi anni Ottanta doveva

²⁷⁹ Simone Neri Serneri, *Culture e politiche del movimento ambientalista*, in F. Lussana e G. Marramao (a cura di), *L'Italia Repubblicana nella crisi degli anni settanta*, cit., pp. 367-400. Nello stesso volume si veda anche il contributo di Catia Papa, *Alle origini dell'ecologia politica in Italia. Il diritto alla salute e all'ambiente nel movimento studentesco*, pp. 401-431.

²⁸⁰ G. Scirè, *L'aborto*, cit., pp. 108-113.

²⁸¹ Bruna Bianchi, *Introduzione*, in Annalisa Zanonati (a cura di), «DEP», 20/2012 (*Ecofemminismo/Ecofeminism*), p. VI. Sul tema donne e scienza cfr. Elisabetta Donini, *La nube e il limite. Donne, scienza, percorsi nel tempo*, Rosenberg&Sellier, Torino 1990. Per un'idea del dibattito femminista sulla vicenda di Seveso cfr. Ludovica Braccioli, *Seveso: veleno nell'utero*, «effe», 9-10/IV (settembre-ottobre 1976); Gruppo femminista per la salute della donna, *Seveso: la scelta non esiste*, «effe», 11/IV (novembre 1976).

molto non solo alla cultura dei movimenti sociali del lungo Sessantotto ma anche, nello specifico, alle istanze, al pensiero ma anche alle forme della protesta elaborate dai femminismi.

Alvaro: Forse ci sono stato troppo coetaneo al femminismo... ma poi ti rendi conto che nasce tutto insieme... l'ambientalismo un po' dopo, la sensibilità nei confronti del rapporto tra noi e la natura di cui facciamo parte, nasce un po' dopo...

Pierluigi: E quel movimento lì [del Settantasette], ha cominciato... Mi ricordo che sono andato a una manifestazione tutto dipinto, coi colori dell'arcobaleno in faccia, a Montalto di Castro per la centrale nucleare che dovevano fare a Montalto, per impedire che facessero la centrale e infatti poi è successo. Lì poi era stato divertente perché ci stava il principe Caracciolo che era il padrone del terreno e non voleva la centrale, però faceva l'ecologista!

Andare a fondo delle genealogie e districare i nodi delle reciprocità tra movimenti non è mai semplice. L'operazione si fa particolarmente complessa se prendiamo il femminismo e il movimento del Settantasette, due fenomeni molto differenti tra le altre cose anche per durata, portata, espansione²⁸². Le analogie, i rimandi e soprattutto i debiti del Settantasette rispetto al movimento delle donne non sembrano mancare sebbene non siano stati espressamente rivendicati e posti in debita evidenza, né allora, né oggi a livello storiografico. Scorrendo le pagine di «A/traverso», la rivista bolognese alla cui realizzazione collaboravano quasi esclusivamente maschi attivi anche nel collettivo di Radio Alice, ci si imbatte in alcune parole ricorrenti: desiderio, liberazione (ma per lo più dal lavoro), creatività, autonomia, sessualità e repressione, corpi e capitale. Parole nuove, eppure cariche di un bagaglio di significati, esperienze, sviluppi propri del movimento delle donne²⁸³. Più spesso alcuni elementi tipici della “generazione dell'anno nove” sono stati letti come delle rielaborazioni di quei fermenti libertari e creativi che dagli Stati Uniti avevano raggiunto l'Italia alla metà degli anni Sessanta e che poi erano stati sommersi dalla “politicizzazione totale” tipica della stagione avviata dal Sessantotto studentesco e dal Sessantanove operaio. *Beat*, *provos* e capelloni – simboli della cultura *underground* che ebbe un ruolo rilevante nel preparare il terreno all'ondata Sessantottesca – sembrarono ricomparire sulla scena dieci anni dopo sotto nuove vesti, come

282²Il movimento del Settantasette ebbe come epicentri Bologna e Roma e raggiunse altre città, anche del sud, ma non fu un movimento con un impatto nazionale e si consumò nel giro di un anno.

283³«A/traverso», rivista con periodicità irregolare pubblicata a Bologna dal 1975 al 1981.

sostengono ad esempio Pablo Echaurren e Claudia Salaris²⁸⁴. Eppure quello che si delineò fu un vero e proprio «rovesciamento del Sessantotto» dal quale emerse un movimento al quale i protagonisti del ciclo di proteste di nove anni prima sentirono di non appartenere affatto, con una buona pace dei nuovi contestatori.

Massimo: [Bologna era] un laboratorio. Piccola ma molto, molto bella, intensa intellettualmente. Che è durata poco 'sta fiammata, ma veramente bellissima. E molte di queste ragazze la attraversavano un po' così, imbarazzate, come se si aggrappassero a modelli di comportamento e familiari precedenti, un po' spaventate da tutto quello che accadeva. Invece dall'altra parte, e forse è stata la parte più bella italiana, c'era una grande energia che a Bologna veniva in particolare dall'influenza dell'antipsichiatria, cioè da... leggevano tutti molto David Cooper e Laing, per cominciare, ma poi soprattutto Guattari, Deleuze e Guattari che si occuperanno molto di Bologna e che l'avevano poi teorizzato nell'anti Edipo il flusso desiderante, le macchine desideranti, cioè l'idea che di fronte allo sbarramento della repressione del potere, di cui parla anche Freud (la costruzione del super io...), cioè non bisogna cercare di ricostruire dei triangoli edipici, non bisogna rifare la famiglia, ma bisogna fidarsi del modo in cui questa energia e questo desiderio abbattano le barriere, costruiscono – dicevano loro – delle linee di fuga; e che quindi il potere (questo invece era Foucault), il potere non è tanto qualcosa che è in mano di qualcuno ma ha una struttura molecolare, è una cosa che noi riproduciamo continuamente nei nostri rapporti con gli altri, e quindi rapporti tra di noi sono il vero laboratorio, sono il vero luogo in cui si verifica fino a che punto le nostre convinzioni si sono radicate e trasformate. E credo che questo fosse molto importante per il femminismo.

E mi rendo conto che c'era questa resistenza che io vedevo in tanti maschi, che in fondo erano legati a un'idea del potere che invece non era molecolare, era molto maschile: e quindi il rapporto tra i sessi, o tra le persone, non era un luogo in cui avveniva la rivoluzione, la rivoluzione la si faceva in piazza, si davano i volantini o si andava davanti alle fabbriche, o si faceva uno scontro, una battaglia, una vertenza sindacale, quello che era. Quello con le donne era uno spazio che non doveva essere messo in discussione dalla politica.

Paola: Era la rottura del personale che diventa politico...

Massimo: Esatto era proprio questo.

E quello ricordo che fu un momento per noi straordinario, molto bello: perché poi veramente erano dei mammut Lotta Continua, Avanguardia Operaia, il Manifesto, i marxisti-leninisti, il PC(lm), Lotta comunista... Sembrava di essere a Mosca nel 1917! Veramente ha ragione Nanni Moretti, non so se hai visto *Ecce Bombo*: “Ma chi se ne frega!”. Quello gli spiega di qua e di là... e lui: “Ma chi se ne frega!”.

²⁸⁴ P. Echaurren C. Salaris, *Controcultura*, cit., p.9; cfr. Silvia Casilio, *Una generazione d'emergenza. L'Italia della controcultura (1965-1969)*, Le Monnier, Milano 2013.

In un clima contraddistinto da una escalation dell'uso della violenza politica, dalla crisi dei gruppi marxisti-leninisti e da un successo crescente dell'Autonomia organizzata, si avviò un processo di mobilitazione giovanile caratterizzato da un approccio dissacrante e irriverente alla politica che, più o meno direttamente e consapevolmente, si nutrì della critica femminista alle ideologie dominanti.

I giovani – scrive Falciola – tornavano a sognare di cambiare il mondo in un orizzonte nel quale le ideologie stavano subendo un processo di secolarizzazione, mentre gli esempi di comunismo realizzato offrivano un'immagine sconcertante. Anche i gruppi extraparlamentari della sinistra, nati nell'alveo del Sessantotto, smettevano di fungere da bussola politica e da cornice organizzativa. Intanto, larghi segmenti del mondo giovanile scoprivano che dentro il vaso di Pandora del privato si celavano dimensioni esistenziali e pratiche liberatorie che la politica aveva per un certo periodo occultato²⁸⁵.

Le «dissonanze» fra femminismo e Settantasette sono state il tema di una tavola rotonda cui hanno partecipato, in occasione del ventennale, alcune donne protagoniste a vario titolo della stagione della conflittualità sociale (Geraldina Colotti, Elettra Deiana, Manuela Fraire, Paola Masi e Marina Pivetta). Trattando il tema della violenza armata, Colotti ha sostenuto che con il '77 si fosse posto il problema del potere, inteso come consapevolezza di “poter fare”:

A mio parere il '77 può essere visto come in un quadro cubista, a più livelli e profondità, in cui il laboratorio del pensiero e della pratica femminile ha agito un po' dappertutto, ha permeato di sé tutti quegli strati [...]. In quel quadro, l'elemento di forte politicità, di senso pubblico (di “felicità pubblica” per dirla con Arendt) che c'era anche nei movimenti femminili ha dovuto misurarsi con la questione del potere [...]²⁸⁶.

Mentre nuovi punti di riferimento si facevano spazio tra i testi sacri della cultura rivoluzionaria novecentesca – in particolare «tre stelle polari»: Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari, e Agnes Heller²⁸⁷ – la sfera del politico visse una fase di ridefinizione e ripensamento tale da ipotizzare che il nuovo fenomeno giovanile, nella sua breve parabola, si sia avvicinato al movimento delle donne molto più di quanto lo avesse fatto la nuova sinistra

285^{L.} Falciola, *Il movimento*, cit., p. 10.

286^{F.} *Dissonanze*, in Sergio Bianchi, Lanfranco Caminiti (a cura di), *Settantasette. La rivoluzione che viene*, DeriveApprodi, Roma 2004, p. 223.

287^{Cfr.} L. Falciola, *Il movimento*, cit., pp. 85-95.

negli anni precedenti. Il corpo, soggettivizzato dal femminismo e reso protagonista nell'autocoscienza, nel *self-help* e nella battaglia per l'aborto, balzò in primo piano anche durante il Settantasette trainando con sé il diritto al piacere e al godimento, l'attenzione all'introspezione e alla percezione di sé, alla dimensione onirica e alla relazione tra corpo individuale e corpo collettivo. La pratica della nudità, rivendicata fin dagli anni Sessanta come strumento di liberazione dai tabù e dai vincoli sociali, tornò alla ribalta: ma non fu sempre accompagnata dalla premessa essenziale – sul piano teorico – dell'autoconsapevolezza postulata dal femminismo. In un racconto pubblicato nel 1973 su «Sottosopra», una militante milanese aveva confrontato la sperimentazione della nudità in un convegno femminista separatista in Vandea, con quella “esibizionista” tipica dei contesti misti promossi dall'area contro culturale:

L'esibizionismo offende tutti senza che nessuno se ne renda conto: offende la marea di turisti che non trovano riscontro della loro vita repressa in questo spettacolo, i ragazzi che si devono dimostrare indifferenti contro quegli istinti sessualmente aggressivi che la cultura maschile ha reso spontanei, quelli che sapendo di godere di uno spettacolo gratuito sono ossessionati dalla paura di perdersi una battuta, ma soprattutto le donne, che col senso di inferiorità che si portano addosso hanno fatto buon viso a una volta di più ed hanno imparato ad ingoiarsi altri colpi, altra acriticità.

E riferendosi nello specifico a un festival di «Re Nudo» a Zerbo sul Ticino, la «compagna di Milano» aveva espresso la sua diffidenza verso il discorso sulla liberalizzazione sessuale dei gruppi *hippy*:

La strada del libero amore, dell'amore di gruppo, del fumo, che non trova corrispondenza in mutati rapporti sociali tra la popolazione, nasce come soluzione individuale e non intacca il rapporto dominante di oppressione dell'uomo sulla donna, ma di quel rapporto diventa soltanto una variante.

In Vandea invece, la nudità era stata per lei «un'esperienza fondamentale»:

Conoscere il corpo della donna è stato per me molto più significativo nel mio processo di liberazione e più facile di quanto avessi potuto immaginare.

La distruzione dello stereotipo femminile fu molto veloce: una giornata [...].

Grande pratica la nudità! Se potessimo farla tutte, noi donne, se potessimo farla fare anche agli uomini certo sarebbero coinvolti in un processo di conoscenza, capirebbero anche loro qualche cosa di nuovo, ma come fare? Se uomini fossero stati presenti in Vandea immediatamente il nostro affetto di donne sarebbe stato frantumato, e così l'ottica dei nostri corpi, il nostro atteggiamento, perché siamo ancora molto deboli.

Se anche fossimo riuscite a fargli avere una esperienza positiva, poiché, aldilà di questa limitata esperienza i rapporti di massa, la realtà, la cultura, rimangono immutati, quegli uomini vi si troverebbero nuovamente riassorbiti [...].

La nudità deve essere una esperienza delle donne, poi sarà una realtà di massa²⁸⁸.

Sebbene non fosse diventata affatto in pochi anni un fenomeno di massa, si può sostenere che fu nell'affermazione dei corpi sessuati avanzata dal femminismo che il movimento del Settantesimo individuò nuovi "spazi rivoluzionari" in cui unire pubblico e privato, spingendo molto più in là la liberazione dei vissuti individuali abbozzata dal Sessantotto. Il diritto al piacere e a una sessualità libera, svincolata da repressioni e normativizzazioni divenne imperante così come la socializzazione dei corpi e la "deprivatizzazione" dell'ambito personale e domestico.

Analogie e affinità tra i due movimenti si possono riscontrare, oltre che nei contenuti e nelle parole chiave, anche nelle forme espressive, nei codici simbolici e nella produzione grafica. La stampa della sinistra radicale nei primi anni Settanta, come abbiamo visto, era rimasta sostanzialmente refrattaria all'uso del disegno e della satira e alle istanze più libertarie, tanto che il fumetto politico si era limitato al racconto dell'antagonismo politico, mostrandosi impermeabile alla narrazione degli aspetti più intimi della militanza. Nella seconda metà degli anni Settanta, invece, il fumetto alternativo – rappresentato dalla «di/sperazione assolutamente postmoderna e geniale di Andrea Pazienza» o dallo «spettacolo neobarocco» di Stefano Tamburini e Tanino Liberatore²⁸⁹ – trovò ampio spazio su tutti i periodici e i fogli di movimento, cambiando lo stile comunicativo delle organizzazioni rivoluzionarie. In ambito femminista, invece, l'uso di vignette e di strisce non era stato sporadico nemmeno nei primi anni Settanta, quando anche la presenza di disegni e decorazioni colorate, floreali, oniriche era stata costante nelle riviste, nei ciclostilati, nelle pagine dei diari e delle agende dei collettivi, fino ad arrivare alle pareti delle sedi e delle case delle donne.

288^F *La nudità*, «Sottosopra», Ebook @ Women, 2014, pp. 59-69 [1973].

289^F Cfr. S. Brancato, *Il Sessantotto disegnato*, cit..

Similmente, la creatività femminista espressa in modo dirimpente e originale fin dagli esordi tramite le manifestazioni-spettacolo, il teatro di strada, i concerti nei mercati, i volti dipinti, i roghi in piazza dei fantocci rappresentati il patriarcato era diventata un fondamentale elemento di distinzione rispetto al modo di fare politica tradizionale. Il Settantasette sembrò fare tesoro di queste esperienze, dando vita ad azioni politiche simili a *performance* artistiche e attingendo al gioco, al falso, alla fantasia (seppur contaminata dalla disillusione). La critica femminista alla politica si era espressa anche con la pratica “dei piccoli gruppi” che, emblema della molecolarizzazione del movimento, divenne una base per affermare il tramonto della centralità operaia e dell’attendismo messianico della rivoluzione, e per contestare il principio della delega e della forma partito: tutti elementi che si rintracciano nel nuovo ciclo di protesta, nell’ “immediatismo” politico-esistenziale dei “non garantiti”.

Si può quindi sostenere che, nonostante le differenze, le rielaborazioni e le alterazioni attuate dal movimento del Settantasette, il pensiero femminista abbia costituito una sorta di filo rosso attraverso il quale furono traghettate e potenziate le istanze presenti nella cultura *underground* della seconda metà degli anni Sessanta che, fugacemente, erano comparse e presto defluite dalla scena politica. Dietro alla nuova contestazione c’erano certamente i repertori contro-culturali; ma c’era anche quasi un decennio di pratiche e teorie femministe che le donne avevano disseminato e che, nella sua eterogeneità e complessità, il movimento del Settantasette fece rifiorire. Lea Melandri, scrivendo la prefazione a *L’infamia originaria* nel marzo 1977, nel pieno dell’esplosione della nuova ondata di conflittualità, ne parlò come di un movimento di lotta che aveva «profondamente assorbito tematiche e modi di far politica che sembravano destinati ad essere messi al bando sia dalle istituzioni borghesi che dal dogmatismo dei marxisti»²⁹⁰. Anche nella più recente interpretazione di Ida Dominijanni il femminismo, giunto a un altissimo livello di elaborazione, di maturità e di autonomia politica e teorica, nel 1977 divenne *il* modello, *il* soggetto contaminante (e finalmente non più soltanto contaminato) delle pratiche politiche:

Le sue pratiche inaugurali (autocoscienza, pratica dell’inconscio) e la sua prima produzione teorica (si pensi al Demau e a Carla Lonzi) lo avevano posto fin dalla fine degli anni sessanta (*nonostante* il ’68, più che *con* il ’68, come ebbe a scrivere appunto Lonzi) su una linea di ricerca della soggettività e dell’azione politica che più nulla aveva a che fare con il paradigma tradizionale della mobilitazione collettiva. La centralità della, come allora si diceva, contraddizione di sesso, la critica

²⁹⁰L. Melandri, *L’infamia*, cit., p. 23.

della scissione personale-politico, la pratica del partire da sé e delle relazioni fra donne liberamente scelte lo collocavano già *su un altro piano* rispetto alla politica maschile, vecchia o nuova che fosse [...]. Quell'altro piano era – è – il piano della critica della razionalità politica [...]. È su questo piano che si verifica l'impatto del femminismo con il movimento del Settantasette²⁹¹.

²⁹¹Ida Dominijanni, *Le donne oltre la critica della politica*, in Marco Grispigni (a cura di), *Millenovecentosettantasette*, Manifestolibri, Roma 1997, p. 90.

V. «I PRIMI UOMINI NUOVI»

1 UNA PRESA DI PAROLA MASCHILE

Questo diario come sfogo, in un momento in cui altre valvole si sono chiuse: la politica, l'anarchia personale, la cultura. Se, qualche tempo fa, qualcuno mi avesse detto (pre-detto) che mi sarei ridotto a scrivere un diario (o un epistolario) l'avrei insultato dall'alto di una presunzione contro queste vecchie forme di "coscienza borghese" che – sotto sotto – coltivano la speranza di venir un giorno scoperte e pubblicate per la gioia di qualche anima bella residua. Oggi il vapore accumulato non trova di meglio che questi piccoli buchi, che questi mezzucci adolescenziali (e pensare che a 14 anni sfottevo le mie compagne di scuola per l'uso di questi mezzucci 'rosa' e mostravo loro – fanciullo insopportabile – una vecchia copia del Saggio sull'intelletto umano di Locke, sottintendendo: "questa, e solo questa è roba seria, donnette!")

*Spero proprio che questo diario non duri a lungo*²⁹².

Le turbolenze con cui si aprì la seconda parte del decennio risultano particolarmente interessanti se osservate da una prospettiva che metta al centro i racconti, i vissuti, le caute riflessioni o le azioni impulsive degli uomini. Il declino del conflitto sociale basato sul protagonismo giovanile e operaio coincise con l'affermazione di nuove tematiche nella stampa di movimento, con l'elaborazione di nuove forme espressive e con la diffusione di un tipo di scrittura che si potrebbe definire "autocoscienziale". Con la seconda metà degli anni Settanta si registrò una evidente e inconsueta presa di parola maschile su sessualità, vita quotidiana, questione femminile e ruoli di genere, prima quasi del tutto assente dal panorama della pubblicistica militante, dove era stata confinata soltanto a quei segmenti di controcultura incarnati in Italia dal mensile «Re nudo»²⁹³.

La soggettività maschile, messa sotto accusa dal femminismo che ne incrinò la pretesa universalità, sul finire della stagione dei movimenti collettivi venne fatta emergere dal suo

²⁹²ADN, Jan Osternacht, *Diario 1979*, 13 gennaio 1979.

²⁹³Cfr. Cap. IV/1.

stato di “invisibilità”, favorendo l’incontro di autobiografia e ricerca scientifica, narrazione e azione politica. Quotidiani, periodici, saggistica e narrativa di movimento registrarono all’unisono cambiamenti molto netti: tra il 1975 e il 1976 le questioni femminili e femministe ottennero via via più spazio e risonanza e le tematiche relative alla famiglia, alla condizione giovanile e alla sessualità divennero sempre meno marginali.

Nell’ambito della sinistra rivoluzionaria, invece, si andò al di là delle dispute o delle divergenze con l’ala controculturale, e si mise da parte l’accusa di elitarismo borghese o di vacuità rivolta non di rado, negli anni precedenti, alle proposte femministe ma anche, più in generale, ai vari tentativi di comprensione della complessità e delle trasformazioni della società contemporanea a partire dai bisogni individuali. Femminismo e correnti di pensiero antiautoritarie e antistituzionali procedettero distinte, talvolta anche avverse ma sostanzialmente parallele nell’invocazione di urgenti cambiamenti sul piano politico e sociale, nella denuncia delle falle del sistema capitalistico e nel richiamo al marxismo per la denuncia delle divisioni sociali. In questo contesto il dialogo del femminismo si fece particolarmente fecondo con la psicologia, la psicanalisi e la psichiatria, soprattutto per quanto riguarda la convinzione che le differenze di classe si riproducessero in modo particolarmente nefasto nell’ambito della salute dei soggetti deboli, esclusi, spinti ai margini della società, tra cui le donne e i malati di mente delle classi sociali più basse: come l’aborto, anche la condizione manicomiale assumeva un’urgenza e una drammaticità specifica se letta con le lenti della lotta di classe²⁹⁴.

Sulla scia della traduzione delle opere della cosiddetta sinistra freudiana (Wilhelm Reich, Erich Fromm, Herbert Marcuse etc.) e di successi editoriali quali *L’io diviso* di Ronald Laing, la psicologia e la psichiatria italiana si dimostrarono particolarmente sensibili e ricettive rispetto alle esperienze politiche e sociali antiautoritarie volte alla liberazione dell’io e alla lotta contro una sanità ritenuta fortemente classista²⁹⁵. Queste discipline furono influenzate profondamente anche dalle riflessioni femministe sulla sessualità femminile attraverso le critiche internazionali all’opera di Freud provenienti, ad esempio, da Shulamith Firestone,

²⁹⁴ Cfr. David Forgacs, *Margini d’Italia. L’esclusione sociale dall’Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2015, pp. 211-289.

²⁹⁵ Nel 1964 fu tradotto e pubblicato presso Einaudi *Eros and Civilization* di Herbert Marcuse, con una prefazione di Giovanni Jervis, testo chiave, almeno fino al 1968, della riflessione sul rapporto tra psicoanalisi e critica marxista alla società capitalistica. Nel 1965 si avviò presso Boringhieri (casa editrice nata da una scissione di Einaudi) la traduzione delle opere su Jung e nel 1967 di quelle di Freud a cura di Cesare Musatti. Tutti questi testi furono importanti e favorirono lo sviluppo del cosiddetto movimento antipsichiatrico italiano che trovò nel testo di Franco Basaglia del 1968 – *L’istituzione negata* – la sua bandiera (cfr. John Foot, *La “Repubblica dei matti”. Franco Basaglia e la psichiatria radicale in Italia, 1961-1978*, Feltrinelli, Milano 2014).

Luce Irigaray, Juliet Mitchell e anche da parte della stessa Lonzi²⁹⁶. In Italia un contributo importante, sebbene non sufficientemente riconosciuto, venne dal lavoro di figure come quella di Franca Ongaro, una delle protagoniste della cosiddetta rivoluzione “antipsichiatrica”. Femminista, collaboratrice e moglie dello psichiatra e neurologo Franco Basaglia, Ongaro accese i riflettori sulle specifiche condizioni delle donne malate di mente e sull'errata presunta naturalità di alcuni comportamenti femminili in ambito sessuale²⁹⁷. Ongaro fu anche l'autrice, nel 1977, dell'introduzione alla traduzione italiana di *Women and madness* di Phyllis Chesler, la prima vera critica femminista della psichiatria come «estensione del patriarcato», nella quale si affermava il legame inscindibile tra malattie mentali femminili e oppressione patriarcale: «Pazzia e manicomi – si legge in *Le donne e la pazzia* – generalmente rispecchiano l'esperienza femminile e penalizzano sia l'essere “donna” quanto il desiderio o il coraggio di non esserlo»²⁹⁸.

Con un percorso autonomo ma parallelo – imperniato sulla sessualità, ancorato alla pratica dell'autocoscienza, aperto alle riflessioni sull'inconscio grazie all'influenza del gruppo femminista francese “Psycaanalyse et Politique” – il femminismo italiano affiancò il movimento antipsichiatrico nella critica della cultura politica di sinistra. Se Carla Lonzi nel 1970, in linea con il primo neofemminismo americano, aveva preso le distanze nettamente dalla psicoanalisi considerandola uno strumento borghese impregnato di cultura maschile e androcentrica, “traditore” della donna, in altri casi pensiero psicanalitico e femminismo si intrecciarono: come in occasione della collaborazione di Elvio Fachinelli con Luisa Muraro e con Lea Melandri, e dell'esperienza della rivista «L'Erba voglio»²⁹⁹.

«Quaderni piacentini»³⁰⁰ registrò questo connubio. Nata nel 1962 alla sinistra del Pci, fin dalla metà dei Sessanta questa rivista aveva iniziato a prestare attenzione ai nuovi studi sui processi psichici, creando non poco clamore nell'ambito della cultura filosofica incentrata sul

296^cCfr. Shulamith Firestone, *La dialettica dei sessi*, Guaraldi, Firenze 1971; Luce Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975; Juliet Mitchell, *Psicanalisi e femminismo*, Einaudi, Torino 1976.

297^jJ. Foot, *La “Repubblica dei matti”*, cit., pp. 56-59.

298^hPhyllis Chesler, *Le donne e la pazzia*, Einaudi, Torino 1977, p. 17 cit. in D. Forgacs, *Margini* cit., p. 247.

299^cCfr. C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit.; su Elvio Fachinelli e la sua influenza sulla psicanalisi in Italia tra anni Sessanta e Settanta cfr. Alessandra Diazi, *Il sapere inquietante di Elvio Fachinelli: una psicanalisi “anni settanta”*, «Enthymema» VII/2012, pp. 360-371. Sulla pratica dell'inconscio cfr. Lea Melandri, *Una visceralità indicibile. La pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni Settanta*, Fondazione Badaracco – FrancoAngeli, Milano 2000. Più in generale sul rapporto del femminismo con la psicoanalisi in Italia cfr. Francesca Molfino, *Psicoanalisi e femminismo. Le radici culturali del neofemminismo*, in A.M. Crispino (a cura di), *Esperienza storia femminile nell'età moderna e contemporanea*, Unione Donne Italiane-Circolo La Goccia, Roma 1989, pp. 73-75.

300^aLa prima serie della rivista trimestrale «Quaderni piacentini» uscì dal 1962 al 1980, fu fondata da Piergiorgio Bellocchio e Grazia Cherchi e fu animata, tra i tanti, da Goffredo Fofi che la diresse a partire dal 1966, Franco Fortini, Alfonso Berardinelli, Francesco Ciafaloni e da altri esponenti della nuova sinistra.

materialismo storico. Ma fu alla metà del decennio successivo che «Quaderni piacentini» si aprì ancora di più alle questioni legate alla psicoanalisi, alla nuova psichiatria, alla soggettività e ai disagi individuali, riflettendo in questo modo il crescente interesse italiano per le connessioni tra pensiero psicoanalitico e questioni politico-sociali³⁰¹. Contemporaneamente, «Quaderni piacentini» finì per riconoscere nel nuovo femminismo una «cruciale variabile politica» in grado di dare un contributo rilevante non solo alla rottura della dicotomia pubblico/privato ma anche di quella freudiano/marxista³⁰².

Ma è analizzando la rivista «Ombre rosse» – tra le esperienze più importanti di quegli anni per il ripensamento del rapporto tra cultura e politica – che il cambio di rotta appare più evidente³⁰³. Le critiche verso una rivoluzione a metà, nella quale agli uomini continuava a essere delegato il politico e la razionalità mentre alle donne concerneva la sfera privata e l'emotività, furono accolte tramite il lavoro di alcuni collaboratori particolarmente sensibili, non a caso, tanto al femminismo quanto alle innovazioni che si registravano nell'ambito delle neuroscienze e della psicoanalisi. Marco Lombardo Radice – figlio di un noto matematico comunista, Lucio, e della virologa e partigiana Adele Maria Jemolo – fu il principale traghettatore di novità: a partire dal 1975 intensificò sempre più la sua collaborazione con «Ombre rosse» dedicandosi alle riflessioni sui bisogni e sui desideri del privato e sdoganando con uno stile irriverente la trattazione di temi legati all'affettività, all'amore, al sesso³⁰⁴. In un numero speciale dedicato alla condizione giovanile, ad esempio, il simpatizzante di Lotta continua, anima dei Circoli Ottobre, pubblicò un articolo intitolato *Sesso e repressione sessuale*. L'allora ventisettenne Marco Lombardo Radice sostenne che riguardo alla sessualità giovanile era avvenuto un passaggio rapido e ipocrita «da una prassi brutalmente repressiva a una (relativa) tolleranza» e che, di conseguenza, la rivoluzione sessuale era stata più immaginata e invocata che non realizzata. Quello che lui si aspettava e pretendeva da una prassi rivoluzionaria era, invece, un approccio alla sessualità più libero e autentico, che la intendesse come «gioco, divertimento puro, irrazionalità»:

301¹ Si veda ad esempio Giovanni Jervis, *Psicologia e politica nella vita quotidiana*, «Quaderni piacentini», 56/1975, pp. 99-110 e, di seguito, Giovanni Majorino, *Lo psicanalismo di sinistra*, pp. 111-122.

302² Goffredo Fofi, Vittorio Giacomini (a cura di), *Prima e dopo il '68. Antologia dei Quaderni piacentini*, Minimum fax, Roma 2008, p. 11.

303³ La prima serie di «Ombre rosse», rivista trimestrale di critica cinematografica, fu fondata da Goffredo Fofi e uscì dal 1967 al 1969. La seconda serie (1973-1981) fu molto attenta alla riflessione sulla classe e, in generale, alla critica culturale.

304⁴ Su Marco Lombardo Radice (1948-1989) si rimanda all'antologia di scritti con introduzione di Luigi Manconi e Marino Sinibaldi: Marco Lombardo Radice, *Una concretissima utopia*, edizioni dell'asino, s.l. 2010.

Tolleranza e nulla più [...]. Per larghi strati di ragazzi la masturbazione ha cessato di essere fonte di sensi di colpa o atto peccaminoso, nella misura in cui ha cessato di esserlo per i genitori, aggiornatisi su qualche enciclopedia della vita sessuale o su inserti chiusi dei giornali femminili. Ma queste stesse fonti hanno trasmesso ad adulti e ragazzi due messaggi precisi: ci si può masturbare perché si tratta di una esigenza fisiologica, non perché sia bello o divertente; ci si masturba perché non si può (o forse non si sa) fare niente di meglio, perché si è inetti, perché non si è neanche capaci di rimediare una ragazza o un ragazzo con cui far l'amore o almeno un po' di petting, necking, ecc., dettagliatamente discussi nel fascicolo successivo.

Con un tono sprezzante nei confronti di una militanza rivoluzionaria senza privato, ma anche di un femminismo da lui giudicato talvolta soltanto di facciata, Lombardo Radice tirò in ballo direttamente le abitudini sessuali di “compagne e compagni”:

Bisogna anche riconoscere come in questa trappola siano caduti un po' tutti i compagni: forse proprio nella misura in cui si riteneva tipico della società borghese l'atteggiamento repressivo “classico”, si è creduto di fare della “morale rivoluzionaria” predicando la giustizia e l'importanza del far l'amore, a prescindere da ogni altro discorso. Se guardiamo un attimo alla “libertà sessuale” vigente nelle organizzazioni rivoluzionarie vediamo come i suoi protagonisti sono ragazzi vergognosi dei loro vizi solitari o orgogliosi dei loro rapporti sessuali per lo più privi di ogni connotazione veramente rivoluzionaria (la stessa ricerca di un'affermazione sociale, lo stesso disinteresse per la compagna, ecc.) e ragazze che sacrificano con ardore la verginità sull'altare della morale comunista, come ieri su quello del matrimonio, ed iniziano poi una lunga battaglia (per lo più perdente) per il diritto all'orgasmo, secondo i dettati del femminismo.

Il giovane medico, che da lì a qualche anno avrebbe avuto un ruolo importante nel ripensamento e nel rinnovamento della neuropsichiatria infantile, propose di muoversi sulla linea tracciata dal movimento femminista e da quello omosessuale per mettere in pratica nuove modalità relazionali:

Prospettare una diversa utilizzazione della sessualità nel contesto di una generale e radicale rivoluzione nei rapporti umani comincia ad apparire già oggi possibile grazie al patrimonio di esperienze e di discussione di larghi strati del proletariato giovanile e, soprattutto, dei movimenti femministi e omosessuali rivoluzionari, patrimonio alla costruzione del quale le organizzazioni rivoluzionarie hanno contribuito ben poco [...]. Sembra assolutamente necessario riprendere insieme al discorso sulla sessualità quello sulla coppia, la gelosia, la possessività, l'amore, su queste strane cose di cui ci si vergogna a parlare e che si evita anche solo di nominare, ma che sono

problemi reali e importanti per tutti, salvo che per i finti rivoluzionari e gli intellettuali avanguardisti che li vorrebbero risolti sostituendo all'uomo vecchio della borghesia un "uomo nuovo" morto³⁰⁵.

Gli interventi sulla sessualità in questa fase – e in modo particolare gli scritti di Lombardo Radice – erano mossi da un intento polemico e pedagogico al tempo stesso e mostravano evidenti debiti nei confronti delle concomitanti elaborazioni del movimento femminista e di quello omosessuale.

Proprio l'omosessualità maschile iniziò a essere approfondita politicamente nella seconda metà degli anni Settanta anche al di fuori dell'ambito dell'associazione Fuori! – dal 1974 federata al Partito radicale – e del più ampio e variegato movimento omosessuale italiano. Un dibattito molto interessante è quello che si svolse sulle pagine di «Ombre rosse» nel corso del 1977 tra Lombardo Radice e Giovanni Forti, un giovane giornalista del «manifesto»³⁰⁶. Forti, con la sua spiccata sensibilità che gli permetteva di far circolare le sue riflessioni più intime dal piano personale a quello politico senza soluzione di continuità, pubblicò un articolo intitolato *Il maschilismo degli omosessuali*. Questo intervento si apriva con una "semplice" constatazione: «gli omosessuali esistono. Anzi, rivendicano la loro esistenza, e in particolare quelli della sinistra rivendicano la politicità della propria condizione»; e poi entrava nel vivo del ragionamento interrogando alcuni comportamenti sessuali e relazionali generalmente ritenuti peculiari degli ambienti gay. In particolare Forti descrisse minuziosamente modalità, luoghi e obiettivi del «battere», si soffermò sul carattere «coatto, ossessivo e rituale» di questa pratica, e si chiese se essa fosse realmente una peculiarità degli ambienti gay, o se al contrario avrebbe coinvolto anche gli eterosessuali se solo le donne lo avessero consentito.

Se in apertura mi sono soffermato sulle caratteristiche del battere non è certo per morbosità. Volevo solo attirare l'attenzione su alcune costanti. L'evidente casualità. La prevedibilità (più tardi o più presto, andando in un posto o andando nell'altro, qualcuno alla fine si troverà). La rapidità

305 M. Lombardo Radice, *Sesso e repressione sessuale*, «Ombre rosse», 11-12/1975, pp. 35-36.

306 Giovanni Forti (1954-1992) lavorò al «manifesto» dall'età di diciannove anni. Negli anni Ottanta lavorò all'«Europeo» e poi all'«Espresso», settimanale per il quale dal 1989 al 1991 fu corrispondente dagli Stati Uniti. Nel 1987 scoprì di essere sieropositivo, presumendo di essere stato contagiato nel 1981 «durante una settimana di sfrenatezze nelle saune di San Francisco». Nel febbraio 1992 decise di condividere la sua vicenda personale pubblicando la cronaca della sua malattia sulle pagine dell'«Espresso» e facendosi intervistare da Enzo Biagi per la Rai. È morto nel giugno 1992, a Roma, a 38 anni. Cfr. G. Forti, *La mia vita con l'Aids*, «L'Espresso», 16/02/1992; Brett Shapiro, *L'intruso*, cit..

(niente convenevoli, ci si vede e si consuma, spesso senza neanche sapere il nome dell'altro). Il *gusto del pericolo* (può venire la polizia, possono venire i teppisti; in genere non succede, ma il rischio sussiste). La *genitalità* (tutto è incentrato sul membro, proprio o altrui o di entrambi).

Sono tutte caratteristiche che – ove si faccia astrazione del sesso del partner – corrispondono in realtà a desideri e alle inclinazioni più o meno confessati, della grande maggioranza dei maschi «normali».

Forti, con questo articolo provocatorio, volle tentare di mettere a nudo il profondo e latente maschilismo che, a suo parere, poteva caratterizzare anche le pratiche sessuali considerate prerogativa esclusiva degli omosessuali, dimostrando il radicamento di meccanismi sessisti negli uomini a prescindere dall'orientamento sessuale.

La conclusione solo apparentemente paradossale è dunque che *il battere è una forma esasperata di maschilismo*. Nell'omosessualità come mondo monosessuale il maschilismo viene continuamente alimentato. Le caratteristiche di imitazione femminile della “checca” sono parzialmente in contrasto con quanto detto. Il maschilismo narcisista (quello eterosessuale come quello omosessuale) nega la donna. Nel mondo omosessuale, dove la donna è effettivamente assente, l'ansia per questa figura temuta/negata/desiderata si scarica con la parodia. Nel mondo eterosessuale la donna viene negata fisicamente: relegata in casa, picchiata, tormentata.

La proposta elaborata da Forti per uscire dagli schemi e scardinare la rigida gerarchia dei vari modelli di mascolinità dominanti – che più o meno egemonici, più o meno virilisti, ma pur sempre maschilisti incastravano anche gli omosessuali – si basava sulla congiunzione della lotta dei gay con quella del movimento delle donne.

Tutto questo fa parte di una realtà omosessuale della quale è necessario prendere atto. Il sottoinsieme omosessuale, è vero, non rientra tutto nell'insieme maschile. Vi è una valenza dell'omosessualità che prefigura un rovesciamento dei ruoli, un gioco di libertà, una sessualità policentrica non coatta e comunicativa. In questa valenza è una leva per rovesciare il potere maschilista. Ma è necessario non bendarsi gli occhi su questa altra valenza: l'amplificazione degli schemi gerarchici, sadomasochistici, ruolizzati [...].

Marco Lombardo Radice non concordò con Forti, di cui disse di non apprezzare la tendenza a schematizzare e a semplificare più che ad approfondire; ma ne riprese la riflessione

sostenendo che le relazioni omosessuali fossero state effettivamente sdoganate fra i giovani della sinistra rivoluzionaria grazie al lavoro fatto dal femminismo sulla sessualità. Tuttavia, nonostante questo, Lombardo Radice sottolineava come questi continuassero ad essere un perdurante tabù fra i «compagni proletari»: più che a modelli di mascolinità vincolanti, i tabù sulla sessualità maschile erano ancorati, nell'interpretazione di Lombardo Radice, a una morale comunista fortemente conservatrice e particolarmente radicata negli ambienti proletari. Entrambi gli intellettuali, però, concordarono su un punto: sulla necessità di rivoluzionare i rapporti privati guardando in faccia i limiti e le parzialità dei tentativi fatti fino a quel momento e attingendo al potenziale rivoluzionario dell'omosessualità, ovvero partendo proprio dalla sua condizione di oppressione e persecuzione. L'intervento di Forti, in particolare, manifestava un debito molto forte, sebbene indiretto, con il pensiero femminista poiché esprimeva tanto una irrequieta volontà di affrontare l'omosessualità dal punto di vista politico, facendo riconoscere e sostenere il movimento omosessuale dalla sinistra; quanto l'urgenza e l'inevitabilità di affrontarla sul piano personale, anche con gli strumenti della psicanalisi, attraverso un percorso introspettivo tortuoso ma inevitabile.

È anche lottando contro l'oppressione in se stessi che gli omosessuali potranno più efficacemente unire le proprie forze a quelle del movimento delle donne contro l'oppressore storico [...]. Il processo di presa di coscienza, coordinamento politico, lotta per la liberazione e contro ruoli e maschilismo che finalmente noi omosessuali della nuova sinistra abbiamo intrapreso, ha da essere una lotta di liberazione di comunisti: non può essere la rivendicazione di spazi corporativi; né la giusta pretesa che gli altri si mettano in discussione può accompagnarsi al rifiuto di mettersi in discussione³⁰⁷.

Partire da sé, senza aspettare che gli altri mettano prima in discussione se stessi, fu quanto qualche anno dopo raccontò di aver fatto un operaio dell'FLM in una lettera anonima indirizzata a un ipotetico lettore «compagno democratico», operaio proprio come lui, ma eterosessuale:

Oggi numerosi compagni democratici, come te, parlano dell'omosessualità. Va di moda, ne parlano tutti i giornali. Tutti parlano (quasi sempre a sproposito) dell'omosessualità degli altri, mai di quella vera. Sempre di quella che si pensa sia o debba essere l'omosessualità. Una realtà esterna al movimento operaio, al sindacato, ai partiti, alle cose serie insomma [...].

³⁰⁷ Giovanni Forti, *Il maschilismo omosessuale*, «Ombre rosse», 18-19/1977, p. 127.

Ho passato buona parte della mia esistenza a chiedermi ed a esaminare le cause della mia diversità. Tu non te lo sei mai chiesto perché sei eterosessuale. Per te è cosa scontata [...]. Tu non hai mai avuto bisogno di metterti in discussione. Per te tutto è normale. Io non so fare altro che mettermi in discussione. Mi interrogo continuamente e non sono mai certo di niente.

Il racconto, pubblicato nel 1980 su una rivista dell'operaismo cattolico veneto («Ombre bianche»), continuò descrivendo il percorso lavorativo del militante sindacale – percorso caratterizzato da un intreccio di attività politica e vita di fabbrica – e quello, parallelo e silenzioso di presa di coscienza personale:

Ero abbastanza politicizzato e avevo un'alta coscienza dello sfruttamento capitalistico come lavoratore e nessuna coscienza del mio sfruttamento come omosessuale. Ero ormai abituato agli atteggiamenti antiomosessuali e non mi meravigliai certo della violenza antiomosessuale che c'era in fabbrica.

Mi inserii subito e con molta facilità nelle discussioni degli altri lavoratori e, dopo pochi mesi ero già nel consiglio di fabbrica [...]. Da allora sono sempre stato alla testa di tutte le lotte, dai picchetti, al blocco delle portinerie dell'autostrada. Avevo un grande ascendente sui lavoratori, ma cominciai a pesarmi il fatto che tutto ciò era solamente legato alla mia immagine esteriore.

Quando gli operai, ma anche i sindacalisti, vogliono insultare qualcuno, gli dicono *culatone*. Per loro non c'è insulto peggiore. La fabbrica è il luogo dove per difendersi, non resta che aggrapparsi alla sua "normalità" alla sua "virilità" alla sua "moralità". È questo tutto ciò che gli ha lasciato il capitale [...].

Un giorno un lavoratore si vantò di essere andato, la sera prima, a picchiare gli omosessuali che battevano i marciapiedi. Per la prima volta fui costretto a chiedermi se ero in primo luogo lavoratore o omosessuale. Per me è più importante quello che produco o quello che sono? Chi erano i compagni che volevo difendere? Gli omosessuali o gli operai?

L'autore della lettera accusò inoltre gli intellettuali e gli studenti militanti di aver cercato di imitare e riprodurre lo stile di vita dell'operaio massa, prestando un'attenzione meticolosa nel non contaminare la cultura operaista con le innovazioni delle lotte studentesche, tradendo la critica della vita quotidiana e l'unione di politica ed economia, politica e personale, avanzata nel Sessantotto³⁰⁸.

Durante gli anni delle grandi lotte ricordo l'allucinante tentativo dei compagni intellettuali (alla ricerca della cultura operaia) di imitare gli operai. Se ci fu un tentativo, mal riuscito, fu quello.

³⁰⁸Cfr. G. De Luna, *Le ragioni*, cit., p114-120.

Portavano lunghe barbe ed eskimo, bisaccia e scarpe grosse, perché pensavano che quello fosse l'abbigliamento operaio. Avete mai visto voi un operaio in eskimo? In una cosa sono riusciti ad imitare gli operai: nel linguaggio antiomosessuale³⁰⁹.

Le riflessioni e i dialoghi con e tra omosessuali, sviluppati su un duplice piano, personale e politico, furono quelli che più spinsero alla trasformazione di quello che poteva essere un naufragio in una perlustrazione di nuove opportunità, a partire dalla certezza dell'artificialità del genere. Il femminismo apparve, in questi percorsi, non solo come un modello da seguire ma anche come un'ancora cui aggrapparsi perché aveva avviato uno scontro con una sinistra che se pure aveva disegnato un orizzonte senza frontiere sociali e geografiche, quelle interne alla sfera sessuale le aveva lasciate ben salde, eppure ancora prevalentemente intangibili.

³⁰⁹ *Esperienze di un militante sindacale omosessuale*, «Ombre bianche», 4/1980, pp. 26-31.

2 «TUTTO IL POTERE ALLE DONNE, DUNQUE »

Rocco: *Dai Antonia non attaccare con 'ste palle femministe del cazzo. E poi parla con me, non con qualcun altro...*

Antonia: *Innanzi tutto prima di parlare di femminismo, guarda, sciacquati la bocca. Non hai capito niente. Hai solo paura come tutti*³¹⁰.

La cosiddetta liberazione sessuale del Sessantotto iniziò, a quasi un decennio di distanza, a essere reinterpreta. Nell'estate 1976 un'inchiesta pubblicata su «Ombre rosse» ripercorse tutta la vicenda politica della nuova sinistra a partire dal Sessantotto da una prospettiva di genere, come diremmo oggi, e con un'attenzione specifica alle dinamiche di potere mistificate e oppressive vigenti tra “compagni e compagne”. Daniela Del Boca ed Emanuela Dorigotti raccolsero e pubblicarono alcune *Storie di compagne* ambientate a Torino per far emergere segnali di maschilismo e di violenze psicologiche nell'ambiente militante e per dimostrare che il Sessantotto aveva prodotto, agli occhi di molte donne, «una nuova forma di oppressione, un modello imposto da una concezione maschile» e una nuova morale sessuale, più che una cultura alternativa e libertaria. Le testimonianze raccolte raccontano che l'ingresso e il protagonismo femminile nella politica studentesca e, successivamente, in quella extraparlamentare, si erano tradotti per molte ragazze in un appiattimento della propria identità su modelli imposti da un movimento che aveva soffocato le sue istanze più autentiche in nome di nuove ideologizzazioni. Quello che emerge dai racconti è che a pochi anni di distanza la liberazione sessuale del Sessantotto appariva chiaramente come una rivoluzione «ben povera»:

Chiara: In realtà l'unico tipo di rivoluzione che facevo io era sessuale, ma sbagliata. Facevo l'amore con tantissimi in modo disperato, perché non avevo nessuno con cui stare, che mi desse un po' di tenerezza. Dai compagni sentivi importi questa ideologia sulla tua testa: «Se sei una compagna devi fare l'amore con gli operai».

Era un'ideologia terrorista e fascista verso le donne. Un famoso leader diceva «vado a pisciare in figa» (forse il compagno non era capace di migliori prestazioni).

³¹⁰ Marco Lombardo Radice, Lidia Ravera, *Porci con le ali. Diario sessuo-politico di due adolescenti*, Bompiani, Milano 2013, p. 131 [Savelli, 1976].

Beatrice: La mia era solo una presenza fisica, non volevo pensarci mai, ma in realtà mi sentivo di essere una perfetta deficiente. Lui mi diceva «tutta la colpa delle tue frustrazioni sta nei tuoi errori» e non mi aiutava, io gli scrivevo lunghe lettere, in cui tentavo di spiegarmi, e lui per tutta risposta le piegava, le metteva da un lato, e mi carezzava i capelli³¹¹.

Una vera e propria rilettura del Sessantotto, soprattutto dalla prospettiva della liberazione sessuale, fu quindi avviata poiché il terreno della sessualità era quello in cui le contraddizioni si erano fatte più aspre e più evidenti nel corso del tempo, o forse solo più chiaramente riconoscibili. Nella già citata raccolta di interviste curata da Aldo Ricci si legge uno scambio di opinioni tra alcune femministe:

Annamaria: insomma questa liber/azione sessuale com'era?

Baba: ... non certo un granché. Consistette più che altro nel fare finalmente quello che a casa era proibito. Ma non sempre si faceva l'amore per voglia, spesso lo si faceva per una specie di affermazione di libertà e di nuovi valori che stavano emergendo. Un nuovo costume. Ma soprattutto per essere considerate dai leaders o liderini: se non scopavi non eri considerata...

Claudia: io non mi sono divertita affatto a scopare con Mauro e con gli altri compagni, e per capirlo ci ho messo dieci anni. Dovevi dare la figa al dirigente. Potevi metterti in fila o fare tutti i volantaggi che volevi, però se non entravi nell'Olimpo non succedeva niente. Il prezzo era questo: la figa [...]. Soffrivo moltissimo. Per diventare protagonista di questa cosa stupenda dovevo essere in quel modo lì, altrimenti non c'era Cristo che teneva... se non pigliavo a schiaffi il compagno che faceva qualche battuta poco seria, se non mi mettevo in prima fila di fronte alla polizia a pigliare le legnate, se non ero la prima a prendere in mano un microfono in piazza, se non ero quella che alle quattro di mattina andava alla Michelin – con gli operai all'inizio che ti prendevano per una puttana “sociologi terroni e puttane” dicevano... – se non mi fossi violentata in quel modo non sarei mai stata accettata.

Aldo: un ricordo poco esaltante di quei giorni.

Claudia: un ricordo brutto, violento i rapporti che si instauravano erano molto violenti però per capire ci ho messo dieci anni! Ho dovuto aspettare fino al congresso di Rimini³¹².

L'intervista prosegue poi interpellando un uomo e, nello specifico, colui che poteva essere considerato l'emblema dell'uomo leader (quantomeno per quanto riguarda la fase del movimento studentesco trentino): Mauro Rostagno.

311 Daniela Del Boca, Emanuela Dorigotti, *Storie di compagne*, «Ombre rosse», 15-16/1976, pp. 92-107.

312 Aldo Ricci (a cura di), *I giovani non sono piante*, cit., p. 77. Annamaria è A. Brandoli, Claudia è C. Rusca come si legge nell'indice del volume (il soprannome Baba non è esplicitato).

Aldo: c'era una carica sessitica pazzesca e tu come leader eri forse il peggio di tutti. Parliamone un po' del tuo rapporto con le donne.

Mauro: un giorno Vanni Mulinaris – uno del mio clan – mi dice: lo sai che quando parli in assemblea le ragazze fanno così: si passa l'indice sulle labbra trasversalmente. Una botta nella schiena. Semplicemente mi era stato detto che non amavano me ma il mio ruolo e la mia immagine [...]. Scoprii che ero pronto ad approfittarne. Di solito, mi avvicinavo ad un gruppo di donne, sceglievo e ne invitavo una a prendere un caffè. Così scatenavo le altre contro lei... non ero un rivoluzionario, ero un bastardo. Io e Italo andavamo di notte a bussare alle porte per scambiarci le varie donne, una cosa squallida, certe volte ne scambiavamo tre o quattro per notte una cosa noiosa. Arrivai al punto di non farcela più, non ci provavo più gusto e ne usciva un disastro erotico. Allora cominciammo a fare le ammucchiate, in quattro, in cinque, in sei e poi ce ne andavamo via belli e soddisfatti con l'uccello scarico lasciando tutte le ragazze in quel modo. Poi magari il giorno dopo in assemblea si aveva anche il coraggio di parlare di liberazione qui, là su e giù³¹³.

E in altro momento dell'intervista Rostagno riflette sulle dinamiche di potere insite nella coppia e sulla difficoltà più di riconoscerne il bisogno che non forse di ammetterlo.

Aldo: ti ricordi... non riuscimmo noi a bloccare l'auto di Saragat nel punto prestabilito, furono le donne a bloccare l'auto presidenziale...

Mauro: sì, sì, come no... subito dopo il nostro tentativo fallito. E noi le chiamavamo il pollaio di Trento... eravamo tutti antifemministi e c'era una carica sessista feroce. Eravamo dei *rus* un comportamento pazzesco, dall'intimidazione al terrorismo psicologico e linguistico. Proviamo a raccontare il '68 con gli occhi di Ornella... guarda che diventa un casino...

Aldo: o con quelli di Silvia!

Mauro: sai Silvia mi ha seguito anche dopo Trento, è rimasta con me fino a quando stavo per uscire da Lotta continua. Tutti quegli anni sempre con lei al fianco, sempre zitta, mai una critica una protesta, un silenzio cecoslovacco!

Era un'*hippy* che io avevo, in un modo un po' lugubre, trasformato in una persona seria. Poi, improvvisamente, mi ha lasciato perché non si riconosceva più nella vita che le avevo fatto fare [...]. Silvia mi ha lasciato in un modo splendido ed io ho cercato di suicidarmi, non lo farò più! Un giorno non è più tornata a casa, è uscita dalla mia vita in silenzio. Ho chiuso la porta, ho sfasciato l'appartamento, ho pianto per tre giorni... oltretutto non mi aveva detto niente. Poi ho ricostruito. La prima sera eravamo a cena in dieci, sei uomini e quattro donne, naturalmente parlavamo solo noi, lei stava lì a disagio, magari voleva che le dicessi qualcosa... forse era depressa. Invece parlammo solo noi maschi, ininterrottamente, per ore...³¹⁴

313^A. Ricci, *I giovani non sono piante*, cit., p. 78.

314^{Ivi}, p. 242.

La cultura dei movimenti collettivi si contrappose alla concezione tradizionale della famiglia e della coppia e, almeno per un breve periodo, idealizzò l'eros e le sue potenzialità liberatrici dando un nuovo indirizzo e significato allo sdoganamento dell'esibizione pubblica del sesso che caratterizzò il passaggio tra anni gli anni Sessanta e Settanta, periodo durante il quale, ad esempio, anche la pornografia venne affrancata in molti paesi dai vincoli penali³¹⁵. Il Sessantotto raccolse i frutti di questi processi dichiarando di voler fare della scoperta personale e collettiva del sesso un vero e proprio strumento di liberazione; tuttavia, la sua rivoluzione sessuale può essere letta come un fenomeno fugace e scivoloso, più teorico e di facciata che non sostanziale, enfatizzato rispetto alla portata reale: come ha scritto Anna Bravo, «si parlava di sesso più di quanto lo si facesse, meno di quel che si pensava all'esterno, molto di più di quanto succedeva prima e di quanto sembra oggi se non si tiene conto delle emozioni che scatenava allora»³¹⁶.

Almeno fino a quando il discorso femminista sulla sessualità non si fece più pregnante, quella sessuale fu una liberazione “a metà”, di appannaggio maschile più che femminile, carica di fraintendimenti, non sempre ricca di consapevolezza. Su questo nodo, tuttavia, le posizioni degli uomini e delle donne, a distanza di decenni, risultano spesso ancora inconciliabili. Come mostra l'intervista di Alberto Papuzzi ai “sessantottini” torinesi Anna Bravo, Laura De Rossi, Massimo Negarville, Eleonora Ortoleva e Alberto Colli, quella che per le ragazze era stata un'esperienza carica di disagi, per i ragazzi era stata la sperimentazione di una totale libertà e una sfida coraggiosa ai tabù. Se le donne, infatti, hanno parlato di «carnai» e «finzione di libertà» («era proibito non essere liberi», «era proibito essere emotivi»), Massimo Negarville ha raccontato che «i rapporti di coppia erano del tutto liberi come non sono più stati»: «si viveva in una specie di famiglia allargata e capitava di avere simpatie per persone diverse da quelle con cui si conviveva senza che questo provocasse troppi traumi»³¹⁷.

In realtà, mentre vigeva una forma di omoerotismo intorno al culto dei leader (rigorosamente maschio), i rapporti con le donne, ammise Aldo Ricci già nel 1978, erano stati «semplicemente tradizionali, cioè maschilisti, con una netta incomprendimento del femminismo

315[□]Peppino Ortoleva individua come data convenzionale per la liberalizzazione della pornografia la prima proiezione in un cinema “normale” di New York di *Deep Throat*, nel giugno 1972 (cfr. Peppino Ortoleva, *Dal sesso al gioco. Un'ossessione per il XXI secolo?*, espress edizioni, Torino 2012, pp. 44-45).

316[□]Anna Bravo, *A colpi di cuore*, cit., p. 12.

317[□]Alberto Papuzzi, *L'eros ai tempi della rivoluzione*, «La Stampa», 7/02/1998, p. 23.

che stava nascendo»³¹⁸. Con ambivalenze e contraddizioni, i rapporti tra i generi divennero il terreno privilegiato della sperimentazione e della scoperta, mettendo in conto un carico di sofferenze e frustrazioni più o meno dissimulate alle quali, tuttavia, neanche gli uomini riuscivano sempre a sfuggire. Peppino Ortoleva, al pari delle sessantottine torinesi, nell'intervista rilasciata a Luisa Passerini non ha risparmiato la denuncia di briglie imposte all'espressione di infelicità o malesseri:

I grandi amori infelici nel '68 non c'erano. Di fatto forse sì, ma non venivano esplicitati, mentre nella comunità adolescenziale precedente erano addirittura un marchio di fabbrica [...]. Un pregio della cultura adolescenziale precedente, con tutto il suo schifo, era stato il libero accesso e il rispetto per la depressione. Per i depressi non c'era posto nel '68³¹⁹.

Similmente, ma riferendosi a tutti gli anni Settanta, anche questa testimonianza di Massimo, adolescente nei primi anni Settanta, ricorda un senso di obbligatorietà nel dover distinguere la pratica sessuale dall'affettività come paradossale garanzia di una relazione:

Massimo: Una prima giovinezza molto, molto irrequieta e sessualmente, secondo me, anche molto insignificante, ma respirando questo clima... il sesso faceva parte dello scambio sociale, se volevi stare... cioè, non se volevi stare: stavi in questo mondo, ed era fatto così.

Ecco, quello che mi dispiace... – però non lo so se era un male – è che la sessualità allora non comportava (almeno per me, ma credo soprattutto per queste donne, queste a cui sono stato più vicino), sentimentalità. C'era come un rifiuto della sentimentalità come garanzia della relazione, non so se capisce...

Se la maggiore libertà sessuale era stata esperienza comune, essa si era declinata tra ragazzi e ragazze attraverso numerose differenze; per comprenderle ed esprimerle era stato necessario trovare parole nuove, andare alle radici, porre al centro della riflessione la soggettività, la quotidianità e il corpo: e su questo terreno era entrato in gioco il femminismo, con la sua messa in crisi dei ruoli e con l'imposizione di un dibattito nella nuova sinistra che mettesse sul piatto della bilancia il "dominio maschile".

Il dibattito incentrato sui modelli sessuali, familiari e affettivi dei militanti si fece gradualmente più acceso e, nella seconda metà del decennio, alcuni temi divennero addirittura "di tendenza". Alcune case editrici (Savelli, Feltrinelli, Arcana, in particolare) cavalcarono

³¹⁸A. Ricci, *I giovani non sono piante*, cit., p. 242.

³¹⁹Cfr. L. Passerini, *Autoritratto*, cit., p. 122.

Ponda e si fecero interpreti ed espressione al tempo stesso di un pubblico di lettori gravitanti attorno all'area della sinistra radicale, ma stanchi di una politicITÀ totalizzante e asfissiante. Accanto all'indice di un numero di «Ombre rosse» del 1976 una intera pagina è occupata da un inserto pubblicitario con quattro copertine di volumi editi dalla casa editrice Savelli (che nel 1968 aveva rotto con Samonà e assunto l'eloquente denominazione "Savelli-La Nuova Sinistra"): *Contro la morale borghese. Sesso, famiglia e religione nella società capitalistica*, alla sua terza edizione italiana; *Comunismo, famiglia, morale sessuale* di Aleksandra Kollontaj, curato da Mariella Gramaglia; *Cercando un altro Egitto*, un «canzonettiere ad uso delle giovani e giovanissime generazioni»; *Porci con le ali* nella sua prima edizione firmata da «Rocco e Antonia».

La pubblicazione di *Porci con le ali*, con cui Savelli avviò la collana "il pane e le rose", è molto interessante non solo per il successo enorme e repentino quanto inaspettato che il libello ebbe, ma anche per la sua vicenda. Il volume fu stampato inizialmente anonimo con una tiratura limitata, con la copertina disegnata dal pittore e fumettista Pablo Echaurren e con una postfazione di Giaime Pintor e Annalisa Usai. Nelle intenzioni dei suoi due autori – Marco Lombardo Radice e Lidia Ravera, che riuscirono a rimanere anonimi per pochissimo tempo – il breve romanzo avrebbe dovuto assomigliare molto di più a un saggio. L'idea era, cioè, di produrre un documento da far circolare all'interno dell'ambiente dei giovani militanti della sinistra radicale per arricchire il dibattito sulla sessualità scatenato nella primavera 1976 da una inchiesta di «Muzak».

La stessa Ravera, infatti, aveva curato sulla rivista underground milanese autogestita e diretta da Giaime Pintor un'inchiesta-indagine sul sesso tra i liceali romani del "Virgilio" così descritta: «Muzak è entrato nelle scuole di Roma con un questionario. Argomento: il comportamento sessuale degli studenti. Si fa l'amore, non si fa l'amore, come si fa l'amore. La lunga marcia della liberazione»³²⁰. Il servizio era stato inserito nella rubrica "Speciale scuola" nel novembre 1975 ma si era rivelato una sorta di nuovo caso «La zanzara»³²¹: l'intero collettivo redazionale era stato condotto in tribunale con l'accusa di corruzione di minori. I responsabili dell'articolo e della rivista furono assolti per insussistenza di reato ma lo scandalo che era scaturito da questa inchiesta sulla sessualità giovanile condotta a dieci anni esatti dai

320[□] Lidia Ravera (a cura di), *Inchiesta sesso. Zero in condotta*, «Muzak» n.7/1975, pp. 31-37.

321[□] Nel febbraio 1966 il giornale studentesco del liceo Parini di Milano pubblicò l'inchiesta *Cosa pensano le ragazze d'oggi?* a cui seguì l'incriminazione dei tre ragazzi e della ragazza curatori dell'inchiesta, il preside del liceo e la tipografa. Tutti verranno assolti (tranne la tipografa, che venne multata) ma il caso destò molto clamore anche perché i liceali furono obbligati a sottostare a ispezione corporale (la ragazza, Claudia Beltramo, si rifiutò): cfr. G. Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 205-206; Anna Tonelli, *Comizi d'amore. Politica e sentimenti dal '68 ai Papa boys*, Carocci, Roma 2007, pp. 26-30; Silvia Casilio, *Una generazione d'emergenza*, cit., pp. 45-54.

fatti del Parini fece riflettere sulla portata di questi dibattiti al di fuori dell'ambito giovanile e, quindi, sulla scarsa eco che avevano le nuove riflessioni sulla sessualità anche presso la sinistra istituzionale. Recensendo gli atti di un convegno sulla sessualità organizzato a novembre 1975 dall'Istituto Togliatti, Lombardo Radice aveva registrato la totale assenza di riferimenti ai dibattiti più recenti o alle stesse tesi di Reich, e il permanere di «una sessuofobia – come lui la definì – di origine stalinista»³²². Appariva chiaro, perciò, che questi esperimenti erano interni a una area politica culturalmente molto fertile e vivace ma anche, innegabilmente, più che marginale al di fuori dall'ambiente giovanile radicale.

Nonostante le resistenze provenienti anche da molte frange della cultura comunista – o forse proprio grazie ad esse –, l'intreccio di provocazione e attitudine pedagogica fecero del diario scritto a quattro mani e venduto al prezzo contenuto di 2.200 lire un vero e proprio *best seller* che fu letto anche dagli adulti sebbene si rivolgesse in primo luogo ai giovani. Nel titolo c'era un omaggio a quella “morte della famiglia” descritta da Cooper che, tradotta qualche anno prima in italiano, era diventato uno slogan chiave delle controculture giovanili:

Se i porci avessero le ali, secondo il detto inglese, potrebbe accadere qualsiasi cosa. Bene, forse i porci hanno delle misteriose ali invisibili, e forse noi non le vediamo PERCHÈ abbiamo paura che questo «qualsiasi cosa possa accadere». In tal caso siamo dei porci con ali invisibili o rudimentali. Alcuni hanno ali semplicemente invisibili e non possono farle apparire in qualunque momento. Ad altri le ali rudimentali non permetteranno mai ascesa al volo, neppure in sogno.³²³

Dei giovani militanti si descriveva la consapevolezza di essere al centro di importanti cambiamenti sociali ma anche la paura e l'insofferenza per il carico di responsabilità – non scelto, ma pendente sulle loro vite come una spada di Damocle – che comportavano:

Rocco: E poi, ma non lo dire a nessuno, sai che certe volte mi domando se quando saremo riusciti a cambiare tante cose di noi, a non essere più maschi possessivi, oppressivi, eccetera, sarà ancora tanto bello voler bene a qualcuno? Ma questi sono dubbi terribilmente controrivoluzionari, no?³²⁴

Il femminismo, i rapporti omosessuali, la critica e l'autocritica, la rivoluzione – sintetizzate da Rocco nell'espressione «tutte queste cose» – erano diventate importanti, inevitabili, iscritte

³²² Cfr. Giovanni Berlinguer, Giorgio Bini, Antonio Fagioli (a cura di), *Sesso e società. Materiali del seminario nazionale del PCI su "Educazione sessuale: esperienze e prospettive nel campo dei consultori familiari e dell'attività scolastica"*, Editori Riuniti, Roma 1976.

³²³ David Cooper, *La morte della famiglia*, Einaudi, Torino 1972, p. 83.

³²⁴ Ivi, p. 189.

nella quotidianità; ma erano anche tremendamente difficili da gestire e forse non sufficienti per un reale cambiamento sociale, come racconta Rocco sfogandosi nelle ultime pagine del diario:

E invece, Antonia, la mia grande angoscia di questi tempi è cominciare a vedere che tutte queste cose sono importanti, molto importanti, ma non sono ancora tutto, anzi sono forse solo una piccolissima parte di un viaggio molto molto lungo, che non so quanto duri né dove porti, e se porti da qualche parte. Alla fine del quale dovrebbero esserci due nuovi Rocco e Antonia, diversi, pieni solo di amore e di cose belle, capaci di far l'amore che sia quello e niente altro, capaci di dirsi cose che significano quello e non altro. Ma per arrivarci bisogna strappare come disperati, stare molto soli e guardarsi dentro con molta cattiveria, accettare senza prendersi per il culo le cose molto dure che ci possono dire o far capire i compagni di viaggio, essere capaci di dirne di altrettanto dure³²⁵.

Porci con le ali andò a ruba, si diffuse velocemente di ristampa in ristampa e ottenne recensioni favorevoli anche al di fuori dell'area della sinistra di movimento. Se «Panorama» lo tacciò di pornografia («un *kamasutra* per extraparlamentari piccolo-borghesi»³²⁶), dalle pagine del «Corriere» o dell'«Espresso» arrivarono recensioni lusinghiere. Come si accorse subito Lombardo Radice, *Porci con le ali* piacque soprattutto ai giornalisti e dispiacque ai militanti, soprattutto se non più giovanissimi³²⁷. Fu, infatti, proprio da una parte dei lettori cui si rivolgeva che incassò stroncature e prese di distanza. Su «Lotta continua», accanto a un articolo in cui Lombardo Radice spiegava l'intento originario di *Porci con le ali* – «contribuire alla discussione, la riflessione critica, la ricerca concreta e la maturazione politica di uno strato di giovani» –, Goffredo Fofi si chiedeva *Ma i giovani sono così poveri e noiosi?*³²⁸. Dalle pagine di «Ombre rosse», quindi nella stessa rivista dove Lombardo Radice aveva pubblicato (e avrebbe continuato) a pubblicare saggi sulla liberazione sessuale e la morale repressiva, Luigi Manconi e Marcello Sarno scrissero invece senza peli sulla lingua che *Porci con le ali* non era loro piaciuto; lo ritenevano anzi «profondamente sbagliato» perché lontano dalla vita reale degli studenti medi:

325 M. Lombardo Radice, L. Ravera, *Porci con le ali*, cit., p. 205.

326 «Panorama», 5 ottobre 1976.

327 M. Lombardo Radice, «*Porci con le ali*». *Cosa voleva essere*, «Lotta continua», 21/09/1976, p. 4.

328 Goffredo Fofi si chiedeva *Ma i giovani sono così poveri e noiosi?*, «Lotta continua», 21/09/1976, p. 4.

Ci sembra addirittura stucchevole la falsità di episodi quali quelli che riguardano la iniziazione omosessuale dei due protagonisti [...].

Il linguaggio aggrava pesantemente questa sensazione. È un linguaggio *misto* e composito che tenta di impastare il paradosso concettuale e l'esasperazione verbale, da una parte, e il distacco sociologico e l'ironia intellettuale, dall'altra. Il risultato è pressoché disastroso e, soprattutto, altamente improbabile.

Ma fu attorno alle parole chiave di quella stagione – lotta di classe e personale-politico – che ruotò la stroncatura: accusato di essere senza classe e senza politica, *Porci con le ali* era un libello individualistico e irrazionale.

È scontato che un romanzo non potesse né dovesse essere – rispetto a tale questione – lo strumento di una compiuta analisi sociologica e nemmeno il programma politico che ne indicasse la soluzione, non rimproveriamo, certamente, questo ai due autori; rimproveriamo (ci sia consentito il termine) di aver del tutto ignorato la questione, di aver cioè evitato di confrontarsi con la *contraddizione*, che poi è – nientemeno – che quella tra individuo e società, e tra bisogni individuali e bisogni collettivi; ed è questa contraddizione, appunto, a creare fatica, a creare lacerazione, a creare sofferenza. Quanto nel romanzo è del tutto assente. Ci sembra, sostanzialmente, che gli autori abbiano trattato delle questioni private di Rocco e Antonia, sfuggendo esattamente a quel nodo, come se fossero proprio questioni private, in una logica del tutto individualistica e (quindi) irrazionale³²⁹.

Nonostante le stroncature, *Porci con le ali* avviò un nuovo filone letterario. A partire dal suo successo le case editrici vicine alla nuova sinistra promossero la pubblicazione di diari, autobiografie e saggi maschili dal tono spesso auto-ironico e dal taglio fortemente introspettivo. Il legame tra femminismo e una presunta crisi del maschio di sinistra divenne uno dei temi più dibattuti. I giovani delle sinistre extraparlamentari erano quelli che per primi avevano sperimentato sulla propria pelle i cambiamenti in atto nell'altra metà del cielo. Come scrisse Carla Ravaioli nel 1979,

d'altro canto la rimessa in discussione del ruolo egemone maschile da parte del femminismo è andata indubbiamente modificando anche i comportamenti di un notevole numero di uomini. Il fenomeno ha riguardato quasi esclusivamente, in un primo tempo, i giovani delle sinistre

329 Luigi Manconi, Marcello Sarno, *Porci (?) con le ali (?)*, «Ombre rosse», 17/1976, p. 69 e p. 71.

extraparlamentari, cioè quelli che del tutto inopinatamente, in un mondo ancora fermo all'orgoglio di una postulata e mai contestata superiorità maschile, si sono scontrati per primi col *f'accuse* delle compagne femministe, col loro rifiuto a prestarsi come oggetti sessuali non meno che come materne garanti di conforto materiale e sentimentale, con le loro voci risolutamente intente a smontare pezzo per pezzo non solo il mito della virilità ma l'intera ossatura di un'esistenza coerentemente strutturata per la risposta ai bisogni solo maschili³³⁰.

Una delle prime analisi pubblicate derivò direttamente dalle riflessioni maschili sviluppate all'estero nell'ambito del *men's liberation movement*³³¹. Il milanese Stefano Segre cercò e tradusse documenti americani, inglesi, tedeschi, francesi e italiani attorno al tema della "liberazione maschile" e li raccolse nel volume *L'antimaschio. Critica dell'incoscienza maschile*³³². Secondo Segre il movimento delle donne, avendo attaccato oltre alla divisione della società in classi anche quella sessuale, aveva costretto molti uomini – o quantomeno «i maschi di movimento» – a guardare in faccia il proprio ruolo e la propria posizione di oppressori, smettendo di considerare «l'essere maschio» come un dato naturale: «maschi si diventa», ribadì in più passi il curatore.

Senza la rivolta delle donne, nessun maschio si sarebbe mai posto il problema di chiedersi chi è lui, perché si comporta da maschio, e da dove viene il suo ruolo. E cioè, più semplicemente, in realtà al maschio va benissimo di essere quel che è. Non c'è in noi uomini nessun bisogno di essere diversi da quello che siamo.

E insieme alla «molla del femminismo», Segre riconobbe il ruolo del movimento *underground* nella ricerca e nell'affermazione di nuovi modi di vita e di relazione:

«Rivoluzionare i rivoluzionari» è stato per anni la parola d'ordine di «Re Nudo» e di molti altri, una gigantesca rivoluzione culturale continua, in assenza dell'altra rivoluzione, quella «vera».

Eppur tutto resta come prima. Anzi, più ci si guarda intorno e più si è circondati dagli aborti dei tentativi mai riusciti; più frenetica si fa l'esigenza e l'imperativo di creatività e fantasia, più gelidamente appare la miseria e l'impotenza, l'incapacità del famoso «gesto naturale» [...]. La

330²Carla Ravaioli, *La donna*, in *Dal '68 a oggi. Come siamo, come eravamo*, Laterza, Roma-Bari 1979, p. 354-355.

331¹Cfr. cap. IV/1.

332³S. Segre (a cura di), *L'antimaschio*, cit..

fantasia non è andata al potere, e se resta quella che è adesso, speriamo non ci vada ancora per un bel po'.³³³

Alcune pubblicazioni prestarono particolare attenzione alle ripercussioni di questa “crisi del maschio” nelle relazioni sentimentali e nella vita di coppia. Il maschio di sinistra, infatti, si riteneva fosse stato costretto all'autocritica anche a letto, «là dove tutto il bagaglio simbolico e fantasmatico della cultura patriarcale – per citare ancora Ravaoli –, sedimentato nel profondo fin dalla prima infanzia, emerge in quel momento di verità che è il sesso»³³⁴.

La collana “Franchi Narratori” di Feltrinelli ospitò alcuni esperimenti letterari. Nata nel 1970 con l'intento di raccogliere tutti quei testi «irregolari», all'incrocio tra letteratura e documentarismo, in grado di raccontare le trasformazioni della società nel loro divenire («una antropologia in fieri» si legge nelle quarte di copertina), questa collana attirò a sé non poche critiche: nel 1971, ad esempio, Goffredo Fofi la disapprovò – come disapprovò *Vogliamo tutto* di Nanni Balestrini – in quanto «esperimento borghese» limitato e inadeguato al compito; al tempo stesso riconobbe tanto alla collana quanto al romanzo di Balestrini una certa utilità dato il silenzio della sociologia e della narrativa sulla «complessità della realtà contemporanea»³³⁵. La collana non cambiò rotta e nel 1979 diede alle stampe il volume *Mia cara. Da un marito compagno*³³⁶ che aveva l'obiettivo di raccontare l'impatto del femminismo sulle coppie. L'autore era Carlo Monico, un trentenne vicino a Lotta continua che, alla ricerca di un interlocutore seppur immaginario, decise di pubblicare le lettere che aveva scritto alla moglie nella fase finale del loro matrimonio, quando questo gli apparve irrimediabilmente messo in crisi dal movimento femminista.

In queste lettere si parla di persone e situazioni realmente esistenti o esistite. E però esprimono di autentico il solo punto di vista di colui che le ha scritte. Molte di queste lettere, regolarmente spedite, non hanno avuto il destino che ogni lettera normalmente ha. Sono rimaste chiuse nel cassetto [...]. Avendo sperimentato che anche gesti di reazione apparentemente disperata possono in realtà essere portatori di speranza, l'autore ha ritenuto via d'uscita, da una situazione altrimenti cieca, il dar vita a un libro. A chi legge, la facoltà di respingere questa prova d'appello. O di accettare di porsi come destinatario-interlocutore di un epistolario altrimenti orfano.

³³³Ivi, pp. 5-6.

³³⁴Ibidem.

³³⁵Goffredo Fofi, «Quaderni piacentini», 46/1971, p. 187

³³⁶Carlo Monico, *Mia cara. Da un marito compagno*, Feltrinelli, Milano 1979.

La descrizione del progetto e dei suoi fini prosegue così:

Mi sono detto: tu hai una opinione ben precisa sul movimento femminista, se non altro perché ti trovi investito concretamente e quotidianamente da quelli che possono essere definiti i suoi “modelli operativi” o quantomeno dalla attuazione personalizzata della sua “linea di condotta”. E allora mi sono chiesto: può essere utile che tu, in modo altrettanto concreto e personale, e in tutta franchezza, esprima il tuo punto di vista su come vanno le cose all'interno del vissuto esistenziale delle coppie investite dalle onde d'urto della “bomba F”?

Gli intenti dell'autore erano quelli di dare un contributo al dibattito perché – «coi tempi che corrono» – anche una posizione estremamente soggettiva era considerata un punto di riferimento per quanti stavano «morendo» e pagando «in silenzio costi di amarezza, umiliazione e disorientamento indicibili». Ma la pubblicazione delle lettere scritte pensando alla moglie sembrò all'autore anche una risposta adeguata e coerente alla condivisione del privato sperimentata dalle donne nei piccoli gruppi di autocoscienza:

Ognuno ha i suoi modi per liberarsi di un cumulo di tensioni e sofferenze troppo pesanti da portare in solitudine. A indurmi a consegnare all'editore queste pagine ha contribuito in modo determinante una seconda ragione. La mia recente, e imposta, condizione di vilissimo insetto analizzato e vivisezionato dalla Grande Permanente Seduta di Autocoscienza Maschicida, sbranato e sbrindellato che manco l'ultima piega del mio più infimo segretucolo ormai mi appartiene, mi ha spinto a ritenere contributo adeguato [...] il dare a questa risposta al “trattamento femminista” la massima pubblicità consentita. E nella scelta di andare il più a fondo che mi è stato possibile, lottando contro le barriere dell'orgoglio, della vigliaccheria, delle mille riserve mentali dure a morire, devo riconoscermi tributario della scuola femminista³³⁷.

Non ci è dato sapere, purtroppo, né l'esito della relazione tra i due, né soprattutto le reazioni della moglie – la «Cara Laura» cui sono indirizzate le lettere – alla «massima pubblicità» conferita agli ultimi atti del loro rapporto coniugale. Sembra però innegabile un completo travisamento da parte dell'autore della logica, delle motivazioni e dei fini delle riunioni di autocoscienza femministe e, conseguentemente, della loro inscindibile politicità.

³³⁷Ivi, pp. 9-10.

Emblematico di questi testi “autocoscienziali” nei quali gli uomini tentavano di mettersi a nudo e esibivano le proprie fragilità è un volume curato da Marco Lombardo Radice in una sua nuova collaborazione con l'editore Savelli: *L'ultimo uomo. Quattro confessioni-riflessioni sulla crisi del ruolo maschile*³³⁸. Presupponendo la crisi di quello che veniva presentato come un unico modello di maschilità, questa raccolta di testimonianze focalizzò l'attenzione sugli effetti che il femminismo avrebbe avuto sulla percezione che gli uomini avevano di se stessi e dell'immaginario virilista e androcentrico dominante.

Da anni ormai il femminismo tiene banco. Invade le piazze, mette in crisi partiti della sinistra tradizionale, sfascia le organizzazioni della nuova sinistra. Mette in crisi anche – forse - i singoli compagni maschi [...]. Ma anche se non si può negare che a tutti i livelli sia incorso un riaggiustamento - se non una modifica sostanziale - dei rapporti tra uomo e donna, è indubbio che il tipo di crisi che ha investito i compagni maschi sia di un'entità e di una qualità tutte particolari³³⁹.

Nonostante le potenzialità distruttrici del movimento delle donne, Lombardo Radice fu tra coloro che dissero di considerarlo un punto di riferimento essenziale nel terremoto politico in atto: un modello per i compagni in crisi che avrebbe fatto loro apprendere l'importanza della contaminazioni tra agire politico e vissuto emozionale:

Tutto il potere alle donne, dunque. Che escano dalle cucine, ci entreranno noi ben volentieri, con lo stesso entusiasmo con cui in altri tempi i figli di papà entravano in fabbrica [...]. Che stiano sopra quando si fa l'amore. Che vadano alle riunioni mentre noi guardiamo i bambini. Che si facciano sbattere da chi gli pare. Che ci insultino, che ci maltrattino, che ci schiaccino di rimproveri. Purché ci facciano cambiare. Purché ci dicano che dobbiamo fare³⁴⁰.

E in conclusione aggiunse:

Ma ho l'impressione che sia nel chiuso e nel segreto dell'alcova che il nostro rapporto con il femminismo si è definitivamente deteriorato. Perché lì le contraddizioni e le incongruenze di queste benedette donne ci hanno colpito più dolorosamente [...]. Nessun contributo alla nostra

338¹M. Lombardo Radice (a cura di), *L'ultimo uomo. Quattro confessioni-riflessioni sulla crisi del ruolo maschile*, Savelli, 1977.

339 Ivi, p. 9.

340¹ Ivi, pp.11-12.

rivoluzione culturale possiamo attenderci dal movimento femminista, se non quello in negativo derivante dal toccare con mano giorno per giorno la nostra solitudine in quanto maschi. Si tratta allora di camminare sulle nostre gambe – e forse è possibile farlo³⁴¹.

Se le donne del movimento nella seconda metà del decennio stavano facendo i conti con la scoperta delle numerose differenze tra di loro (in primo luogo quelle culturali, sociali, razziali), gli uomini cominciavano a esplorare la maschilità a partire dalla contrapposizione sessuale e con poca percezione e attenzione per le sfumature, le deroghe, le eccezioni, le ambivalenze e le contraddizioni che questo “maschile” poteva contenere. Mentre l'esplorazione della soggettività, la riflessione sulla sessualità e sulla “contrapposizione tra natura e cultura” e le analisi del ruolo del maschio nella società trovavano spazio nella saggistica più o meno autobiografica, le riviste della nuova sinistra cominciarono a ospitare sempre più spesso recensioni e riletture maschili di testi femminili e femministi. In questo contesto colpiscono, ad esempio, due approfondimenti ospitati da «Ombre rosse» nel corso del 1977. Nestore Pirillo e Giovanni Starace si cimentarono nella critica appassionata di due testi femministi: rispettivamente, *La pelle cambiata*, autobiografia della scrittrice tedesca Verena Stefan; e *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, della poetessa americana Adrienne Rich. La prima recensione si apriva così:

La critica elaborata dal movimento delle donne – scrisse Pirillo – è uno dei punti più alti della critica dell'ideologia, senza di esso non si può svolgere nessuna critica. Bisogna dirlo con chiarezza anche se non spetta all'uomo, che riproporrebbe così la sua funzione, “confermare” perché è tale [...].

Il tono di queste riflessioni era molto diverso da quello con cui pochi anni prima Piergiorgio Bellocchio aveva stroncato *A conti fatti*, l'ultimo volume dell'autobiografia di Simone de Beauvoir, liquidandolo poiché giudicato noioso, irritante e superficiale («restando fedele a se stessa – scrive Bellocchio per concludere – [de Beauvoir, *n.d.a.*] ne è diventata la caricatura»)³⁴². Pirillo e Starace dimostrarono non solo un forte interesse per due delle tematiche più care al dibattito femminista, ovvero il piacere sessuale e la riproduzione, ma anche una sorta di invidia per l'autonomia della critica femminista alla storia e alle strutture di

341□ M. Lombardo Radice (a cura di), *L'ultimo uomo*, cit., pp. 13-19.

342 Piergiorgio Bellocchio, «Quaderni piacentini», 52/1974 p. 197.

dominio vigenti. Auspicando «un confronto non repressivo» tra differenti bisogni maschili e femminili, Pirillo volle testimoniare l'interesse e la curiosità degli uomini per il pensiero femminista e affermare la legittimità del desiderio maschile di interloquire con le donne, in particolare per quanto riguarda maternità e riproduzione.

Sembra che le compagne, all'uscita del libro, si siano preoccupate di non diffonderlo troppo tra i maschi. Una prima lettura li gettava in una crisi in cui perdevano ogni capacità di interloquire. È evidente quanto sia bruciante questa ironia e responsabilità delle donne. Ma resta il problema di come essere interlocutori, come trovare lo spazio per ragionare e confrontarsi.

Il rifiuto della donna è radicale, («Questo non è il mio mondo, non voglio nessuna parità di diritti») [...]. Ma deve essere letto per quello che dice e che suscita sul terreno del confronto dei bisogni: il rifiuto della totalità della riproduzione. È l'unico terreno sul quale l'uomo può interloquire³⁴³.

Ma alla fine dell'articolo, dopo aver ripercorso le tematiche fondamentali del libro, enfatizzato le consonanze con la sua visione e affermato che la critica quotidiana dei sentimenti ha valore di critica politica «in quanto critica di istituzioni e interiorizzazioni», Pirillo concluse la sua riflessione con una nota di disillusione:

La morale minima di questa autobiografia è un paradosso: fondamentale è il quotidiano. Qui si riproducono i rapporti sociali, qui può avvenire un confronto sui bisogni, qui si può capire come e se questi possono essere soddisfatti.

Diceva Nietzsche che dove non si può amare si deve passare oltre. Forse la critica delle donne è questo passaggio (e questo congedo).

343 Nestore Pirillo, *Osservazioni sul cambiamento, la pelle e l'ideologia*, «Ombre rosse», 20/1977, pp. 98-99.

3 «L'INIZIO DELLA POLITICA, IL PRIMO PASSO DELLA FUGA»

Guido Viale, leader del Sessantotto torinese, nel 1978 scrisse che con l'avvento del femminismo e con la sua critica pratica che dalla cultura del movimento studentesco finì per attraversare anche tutta la società, si chiuse un'epoca.

Per una cultura fondata sul dominio, sullo scambio, sui simboli (e per un maschio cresciuto a questa scuola) esso costituisce "l'impensato". [...] Un uomo deve prendere atto di questo evento che gli viene incontro (e contro) cercando, per quanto è possibile, di adeguarvisi. Si dilata improvvisamente l'orizzonte del suo mondo, ma le cose si rendono più labili e le certezze si fanno problemi. La realtà, quella che si è cercato per millenni di dominare, non è più ferma sotto i nostri piedi. Il nostro ruolo (di oppressori) resta. E resterà a lungo. Dobbiamo imparare ad "abitarci". Senza cercare nuove conferme³⁴⁴.

Se il privilegio maschile di pensare e pensarsi al di fuori del genere vacillò e la mascolinità fu stanata dalla sua invisibilità, questo avvenne tra una tenace resistenza politica e un persistente mutismo collettivo che faceva trasparire anche una nuova dipendenza dalle donne, e dalla loro capacità di tenere assieme personale e politico. Tra quelli che accettarono di fare davvero i conti con la destabilizzazione dei ruoli e con le conseguenti crisi di identità emersero soprattutto, come abbiamo visto, intellettuali e singole personalità che incentrarono le proprie riflessioni sul rapporto tra il proprio corpo e quello altrui. Tuttavia, nonostante gli sforzi, scrive il sociologo Osvaldo Pieroni,

qualcuno resta impantanato in mezzo al guado, qualcun altro con la sensazione di sprofondare in sabbie mobili, altri davvero incazzati ed altri ancora, riflessivi, ma sempre in grado di trovare giustificazioni legittime. Sembra un naufragio, ma la nave non affonda³⁴⁵.

Le elaborazioni maschili che prendevano le mosse dalla raggiunta consapevolezza della parzialità e non neutralità del punto di vista androcentrico, si svilupparono soprattutto a livello individuale e, più che a una decostruzione del patriarcato, sembrarono limitarsi molto

³⁴⁴ Guido Viale, *Il '68 tra rivoluzione e restaurazione*, Nda press, 2008, p. 19-20 [1978].

³⁴⁵ Osvaldo Pieroni, *Pene d'amore. Alla ricerca del pene perduto. Maschi, ambiente e società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 42.

spesso a una sua ristrutturazione e modernizzazione. Appena imboccata, la strada che portava a una congiunzione di personale e politico apparve piena di insidie anche ai più audaci: come ha scritto Luciana Castellina, insomma, il privato per le donne era stato l'inizio della politica, «per l'uomo il primo passo della fuga (che infatti puntualmente inizia)».³⁴⁶

Sullo stesso numero di «Ombre rosse» sul quale Nestore Pirillo recensì *La pelle cambiata*, quello del marzo 1977 intitolato *Uno strano movimento di strani studenti*, Anna Rossi-Doria tornò sui temi trattati sul quaderno *Bisogni e crisi della militanza* pubblicando un articolo dal titolo *Da sé gli uomini non cambieranno niente*. L'insistenza con cui i compagni continuavano a imporsi una scelta tra inconscio e conscio, tra società e individuo, tra fuori e dentro sembrava, a Rossi-Doria, senza soluzione: a coloro che si illudevano di poter sostituire l'autocritica con una tardiva e formale celebrazione del femminismo, consigliò di meditare sulle parole di Verena Stefan:

Le donne sono migliori
degli uomini, diceva Dave, esse sono
più democratiche umane diplomatiche
tutte le donne sono belle! Diceva anche:
voi dovete fare la rivoluzione
da sé gli uomini non cambieranno
niente. Sono così impegnati.³⁴⁷

Le tensioni tra politica come «specializzazione e teoria», e politica come «esperienza a partire da sé» apparivano senza soluzione, così come l'invisibilità soggettiva e la solitudine dell'uomo apparivano sempre più spesso inevitabili, emblema di una “civiltà maschile” eterna, precedente e posteriore al Sessantotto: una solitudine maschile – scrisse nel 1980 Sergio Bologna recensendo il film *Nel corso del tempo* di Wim Wenders – che aveva la forma di «una categoria storica secolare, una caratteristica antropologica, non un vizio sociale»³⁴⁸. Il film del 1975 fu il pretesto che Sergio Bologna colse per parlare di sé, della propria sessualità, del contesto sociale nel quale aveva imparato a scoprire il suo corpo. Vale la pena leggere ampi stralci di questa riflessioni, fatta a partire dal suo vissuto.

346^A. Del Re (a cura di), *Donne, politica, utopia*, cit., p. 116.

347^A Anna Rossi-Doria, *Gli uomini non cambieranno mai*, «Ombre rosse», 20/1977.

348^A Sergio Bologna, «*Nel corso del tempo*», ovvero *della solitudine maschile*, «Quaderni piacentini», 74/1980, pp. 85-94.

Il pennello da barba, l'acqua nella tazza, un asciugamano, il rasoio. Il rito quotidiano della civiltà maschile. Il risveglio, la mattina, la vita. Quante volte, da bambino, osservavo in silenzio mio padre, di spalle, dinanzi allo specchio del bagno, farsi la barba. Aspettavo il mio turno per accedere al lavandino ma in realtà ero lì ad osservare [...].

Ho più di quarant'anni e da più di venti ripeto il rito mattutino del maschio adulto. Ho continuato a farmi la barba anche dopo il Sessantotto.

Bologna dialoga con il suo passato, con il regista e con i silenziosi protagonisti del film: l'operaio Robert e il pediatra Bruno, due giovani uomini che, appena conosciuti, si ritrovano a condividere un lungo viaggio reale ed esistenziale; ci dialoga e contemporaneamente continua a far dialogare i due nuovi amici, senza schierarsi per l'uno o per l'altro: sono due figure complementari e contraddittorie e lui, che è un figlio di proletari che è stato fatto professore – «una merda di intellettuale» –, le sceglie entrambe. Ripercorrendo la sua adolescenza scrive:

[...] prendevo di solito la tramvia per il Carso, andavo a piedi oltre Prosecco, poi diagonalmente scendevo verso il mare. Ci arrivavo nel primo pomeriggio e lì stavo da solo, senza pensieri. Senza pensieri. La solitudine è bella. Impari a parlare poco, per monosillabi. A comunicare con gli occhi, con le smorfie del viso, col silenzio, come Bruno e Robert. Quando ti troverai accanto a una donna e disteso sul letto, dopo averle parlato col linguaggio del corpo, continuerai a tacere, sarai sempre svegliato di soprassalto da un «A cosa stai pensando?»

«A niente»

Non ci credono mai.

Im Lauf der Zeit è un film sulla comunicazione maschile, sulla comunicatività del silenzio, forse sull'amicizia maschile e sicuramente, ci dice Bologna, sull'assenza della donna. Una scena viene trascritta e riportata quasi interamente nel saggio: è quella nella quale Wenders, tramite il personaggio di Bruno, entra dentro la sessualità maschile, e ai tentativi di esplorarla:

Sequenza LVIII. Finalmente i due amici regolano i conti con se stessi. Bruno pronuncia quelle parole scolpite come un epigramma sulla sessualità maschile. «Ho un desiderio struggente... di una donna, di una donna qualsiasi. Ogni donna mi suscita questo desiderio... e credo che capiti a tutti gli uomini. E poiché lo so e non posso ignorarlo, non voglio più attaccarmi a una donna. So che potrebbe essere diverso da come è. Non so come si potrebbe vivere con una donna. Naturalmente, vorrei essere una sola cosa con una donna. Ma vorrei altrettanto essere me stesso... e a ciò non voglio più rinunziarci... Io non credo neanche... ad esempio, scopando si è

nella donna. Ma in quel momento hai mai avuto l'impressione di essere insieme a lei? ... Mi sono sempre sentito solo dentro a una donna, profondamente solo.

Il film spalanca le porte a un intreccio di riflessioni – sulla fine del cinema e sui film porno, e sui nessi di prostituzione e capitalismo, masturbazione e solitudine maschile, classe sociale e soggettività maschile – e cerca di scioglierli a partire da sé: è così che ci porta dentro la sua infanzia, la sua iniziazione sessuale, in un coacervo di insicurezze e rancori, inibizioni radicate e omosessualità diffusa.

Intanto contavo gli anni, perché allora, era costume, era civiltà maschile, si scopava la prima volta al casino. C'era già un problema di documenti contraffatti, tanto per dire. Chi era omosessuale ci anticipava di anni. Non li odiavo, anzi, eravamo molto amici e mi furono di grande aiuto. Avevano bisogno di parlare con me, di liberarsi ed io avevo bisogno di discutere con loro la mia omosessualità possibile. Ebbero una grande parte nello smitizzare il mio problema sessuale. Naturalmente assecondavano il mio odio per le donne (che era odio per me stesso, per il mio fottuto corpo) ed io, pur di odiare qualcuno, ero sempre disponibile.

Li consideravo molto più liberati di me e loro mi consolavano dicendo che non sapevo la fortuna di essere «normale».

Normale, per Dio, proprio a me, normale!

Ma tornando ad avere uno sguardo più ampio sulla sinistra rivoluzionaria, si può mettere in evidenza il permanere di una sostanziale e profonda incomunicabilità tra donne e uomini di cui, come abbiamo visto, il congresso di Rimini era stato testimone. Mentre gli uomini accusavano il linguaggio femminista di essere loro inaccessibile, le compagne femministe si scagliavano sempre più spesso contro la razionalità del linguaggio politico maschile che era, a loro parere, in perfetta continuità con la cultura e la politica tradizionalmente intese. Un'idea di questo “dialogo tra sordi” ce la dà il primo quaderno di «Ombre rosse», *Bisogni, crisi della militanza, organizzazione proletaria*, che raccolse molti dei discorsi che si susseguirono nel gennaio 1977 in un seminario tenuto dai collaboratori della rivista con il fine di ripensare e di cercare di comprendere, collettivamente, quanto accaduto negli ultimi tempi³⁴⁹. Alla fine del seminario – si racconta nel quaderno – le compagne decisero di prendere la parola posizionandosi, in quell'assemblea, come donne e come femministe. La spinta a farlo, si legge nel resoconto, era venuta loro dal fastidio provocato dalla continua assimilazione delle donne

³⁴⁹*Bisogni, crisi della militanza, organizzazione proletaria*, Quaderni di «Ombre rosse»-Savelli, Roma 1977.

ai giovani, in un generico e vuoto “nuovo” che da un lato sviliva l’universalismo femminista, dall’altro annullava le sue specificità, come si evince dall’intervento citato di Giovanna Pascetti.

Esiste un metodo di analisi della realtà, che pratica il movimento femminista, che è partire direttamente dall’esperienza e dalla prassi, e non dalla teoria. [...] In questo seminario è venuto fuori, da parte di quasi tutti, un riconoscimento del “nuovo” del femminismo, ma mai una *appropriazione* di alcuni contenuti – universali – del femminismo, cioè di contenuti non “specifici” solo delle donne, ma che propongono un modo diverso di fare politica. Ma cosa vuol dire “un modo diverso di fare politica”, se tutti gli interventi di questi due giorni, tranne quello di Gabriella Gribaudi e di Giovanni Starace, erano talmente teorici che sembrava che i bisogni fossero avulsi da sé, e che non riguardassero proprio noi, che siamo all’interno di questo meccanismo, di questo bisogno di esistere, di questo bisogno di comunismo? [...]. Non si può, cioè, parlare dei bisogni delle donne, dei giovani, dei movimenti passati e di quelli futuri senza rendersi conto che la “soggettività” di cui si parla oggi è anche la nostra.

Il resoconto prosegue descrivendo un clima che si surriscaldò nel momento in cui si discusse della realizzabilità di un confronto tra le posizioni femministe e quelle maschili.

È imposta oggi alle donne – disse “Patty” – la necessità di essere sempre “soggetti modificanti”: ci avete dato il ruolo e il dovere di modificare continuamente, di essere un punto di riferimento sempre propositivo [...]. Questo caricare le donne di una nuova responsabilità vuol dire delegare alle donne, cioè al “nuovo” che sicuramente è rivoluzionario, la soluzione di tutti i problemi.

A quel punto del seminario – prosegue la relazione – due interventi maschili infuocarono ulteriormente l’atmosfera poiché suggerirono alle donne che piuttosto che parlare di separatismo femminista, ormai era il caso di parlare di ritirata maschile:

Erano alcuni compagni a chiedere a gran voce che questa incomunicabilità, questa assenza di confronto (ma evidentemente la paura era quella dell’autoeducazione) continuasse ad esistere, non venisse messa in discussione. Nino Vento ha affermato di non credere alla teoria del confronto, ma a quella più radicale della insopprimibilità della contraddizione, sanguinosa e dolorosa. Luigi Manconi dichiara se stesso «incapace di partire dai miei bisogni, strutturalmente, culturalmente, biologicamente forse». Dichiara non è possibile, per un maschio, destrutturarsi e che pensava che «questo fosse un dato scontato, che questa situazione di impotenza ci fosse per lo meno

riconosciuta» [...]. Appare evidente che c'è, da parte maschile, una chiara preghiera a non essere coinvolti in tutte queste “complicazioni” sesso-affettivo-psicologico-destrutturanti. D'altra parte c'è però la richiesta del “nuovo”, di essere modificati: c'è, se non altro, la consapevolezza che così non si può andare avanti³⁵⁰.

Il dibattito si concluse – stando al resoconto – con la condivisione di una consapevolezza: quella di essere a un bivio, tra il riconoscimento di una barriera insormontabile e non più eludibile, e l'accettazione di un confronto, doloroso, violento ma al tempo stesso vitale.

Giaime Pintor fu l'unico uomo che prese la parola alla fine del seminario di «Ombre rosse» del febbraio 1977, dopo l'esplosione di critiche femminili ai contenuti, al metodo e al linguaggio di quel convegno, e lo fece partendo dal femminismo come di un modello da seguire per scoprire di poter esistere come uomini e cominciare a vivere anche altrove, non più soltanto sulla scena pubblica:

Questo, come altri seminari o convegni, usa male la questione femminile, la usa come pass part tout, in modo “passivo”, come oggetto invece che prenderla come esempio, fondamentale e fondante, di una teoria e una pratica dei bisogni, qui ed oggi [...]. Ma, si dice giustamente, il nostro privato non è affatto immediatamente politico: non abbiamo un “privato” da cui partire per affermare un'identità negata dalla storia, né, tantomeno, per affermare una nostra specifica oppressione, il nostro sfruttamento.

Pintor proseguì il suo intervento cercando di posizionarsi, nonostante le incertezze, nel conflitto senza compromessi in atto tra i due sessi:

Se, personalmente, parlo anche della battaglia che le donne conducono, non è perché mi senta al di sopra dei ruoli, è semplicemente perché, in quanto omosessuale, sono *incerto e mal collocato*: da una parte un “pubblico” tipicamente maschile (e, dunque, questo mio parlare adesso), dall'altra un “privato” connotato come femminile (e, dunque, la necessità che personalmente ho, che questo privato esploda, che sia affrancato dal regno del non-detto).

E concluse:

³⁵⁰Ivi, p. 163.

Proprio perché sono convinto che non possa esistere un “compromesso storico” fra i sessi, che non appaia (e sia) pura regressione, credo che invece essere maschi oggi, sia un fatto da vivere “dolorosamente” [...] ³⁵¹.

«Dolorosamente», con sofferenza e senza sapere bene dove andare a parare, mettendo in conto i rischi da un lato, ma tenendo stretto il potere dall'altro: anche laddove si dà per assodata la misoginia intrinseca alla società patriarcale, si diffida da tutti quei percorsi di decostruzione dei modelli maschili che possano essere ricalcati acriticamente dalle pratiche femministe. Si teme, in sostanza, che i processi di cambiamento maschili possano essere frutto di «un mero e semplice adattamento a una mutazione femminile», ma non si riesce a immaginare quale dovrebbe essere il portato di un mutamento radicale e consapevole dei ruoli di genere. Introducendo *L'antimaschio*, Stefano Segre scrive:

Mettere in crisi quindi, o meglio, attaccare questa naturalità del ruolo vuol dire, per un maschio, distruggere se stesso. Distruggere l'immagine pubblica di efficienza, fredda razionalità, aggressività, competitività, occultamento delle proprie sensazioni, solidarietà tra uomini contro le donne, gli omosessuali, gli impotenti, i diversi, i pazzi.

Cosa rimane?

Niente. O quasi.

Rimane il privato, i rapporti personali, il sesso, il tempo libero. Ma in ognuno di questi momenti è presente il padre, il ruolo che uccide.

Nel privato non siamo capaci di esistere.

E poi amaramente conclude:

Mettere in crisi oggi il ruolo maschile vuol dire inevitabilmente scavarsi dolorosamente dentro.

Vuol dire conoscersi ed essere capace di odiarsi, e questo noi uomini non lo sappiamo fare. ³⁵²

La strada della liberazione e della rivoluzione del privato appariva scivolosa, forse addirittura non praticabile, certamente troppo rischiosa e faticosa. Tratteggiando dei possibili itinerari da seguire per una rivoluzione dei rapporti, in primis di quelli uomo-donna, Lombardo Radice si domandò: «Ma ne abbiamo veramente voglia?»

³⁵¹Ivi, pp. 167-168.

³⁵²S. Segre, *L'antimaschio*, cit., p. 17.

Sì e no, credo. Sì perché anche noi vediamo e tocchiamo la miseria che ci circonda. Sì perché abbiamo voglia di cambiare. Sì perché abbiamo bisogno di comunismo. E no, perché no? Perché abbiamo privilegi da difendere? Potere da conservare? Certo, c'è anche questo. Ma anche per un'altra banale ragione, che forse è poi l'unica cosa che abbiamo ancora in comune noi e voi, compagne donne.

Perché l'amore che abbiamo avuto e abbiamo per voi, con tutte le sue storture e le sue mostruosità, era pur sempre una cosa bellissima [...].

Perché sappiamo che non faremo più in tempo a essere i primi uomini nuovi e allora forse, quasi quasi, preferiamo essere gli ultimi uomini vecchi³⁵³.

353M. Lombardo Radice, *L'ultimo uomo*, cit., p. 24.

FONTI E BIBLIOGRAFIA

FONTI ARCHIVISTICHE

ACS, Dipartimento Pubblica sicurezza, Ufficio ordine pubblico, categorie G Associazioni 1944-1986

ACS, Ministero Interno, Direzione generale pubblica sicurezza, Divisione affari generali, Organizzazioni politiche e apolitiche

ACS, Ministero Interno, Gabinetto 1971-1975

ACS, Ministero Interno, Gabinetto 1976-1980

ACS, Ministero Interno, Partiti Politici 1971-1975

ADN, diario di Gian Paolo Montanari (1964-1975)

ADN, diario di Jan Osternacht (1979)

ADN, epistolario di Giuseppe Contin (1980-1985)

Archivia, CDAS, fondo Pompeo Magno (MFR)1971-1991

CSMP, fondo Massimo Giuffredi

CSMP, fondo Massimo Gorla

IRSIFAR, Memorie di carta, fondo Lipparini-Raspini

FONTI A STAMPA

«Donne e politica»

«effe»

«Fuori!»

«Il Corriere della sera»

«il manifesto»

«L'Erba Voglio»

«L'Espresso»

«Linus»

«Lotta continua»
«Muzak»
«Noi donne»
«Ombre bianche»
«Ombre rosse»
«Potere operaio del lunedì»
«Potere operaio»
«Quaderni piacentini»
«Quotidiano dei lavoratori»
«Re nudo»
«Sottosopra»

FONTI AUDIOVISIVE

Alberto Grifi, *Festival del proletariato giovanile al Parco Lambro*, 1976, Cineteca Nazionale del Centro Sperimentale di Cinematografia

Annabella Miscuglio, *La lotta non è finita*, 1973, produzione MFR,
(<http://aamod.archivioluca.com/archivioluca/aamod/>)

Ida Faré intervista Primo Moroni sul movimento delle donne, APM-Cox18
(<https://archive.org/details/PrimoMoroniIdaFareMovimentodelleDonne>)

Manifestazione per l'aborto – Roma 3 aprile 1976, AAMOD
(<http://aamod.archivioluca.com/archivioluca/aamod/>)

FONTI ORALI

- 1 ACQUILINO PIETRO MARIO: Genova, 01/04/1953, intervistato a Genova il 12/06/2015.
- 2 BARCUCCI PAOLO: Montepulciano, 20/12/1955, intervistato a Roma il 13/06/2014.
- 3 BASTIANINI ANGELO: Genova, 1957, intervistato a Genova l'11/07/2014.
- 4 BENEDETTI PIERO: Roma, 18/08/1951, intervistato a Padova il 19/06/2013.
- 5 BIANCHI FRANCO: Velenza (AC), 01/01/1959, intervistato a Roma il 23/10/2013.
- 6 BOCCIA MARIO: Roma, 18/08/1955, intervistato a Roma il 23/07/2013.
- 7 BROGI PAOLO: Lari (PI), 10/04/1944, intervistato a Roma il 16/06/2013.
- 8 C. M.: Portocannone (CB), 24/06/1948, intervistato a Roma il 06/07/2013.

- 9 CAVALCHINI STEFANO: Roma, 04/02/1949, intervistato a Roma il 21/05/2014.
- 10 CHIARI ANTONIO: Parma, 28/04/1952, intervistato a Parma il 17/02/2016.
- 11 CORONICA SERGIO: Pirano (YU), 22/12/1952, intervistato a Bologna il 19/02/2016.
- 12 F. M.: Padova, 26/12/1945, intervistato a Milano il 12/12/2013.
- 13 FABBRI FAUSTO: Forlì, 18/11/1949, intervistato a Bologna il 10/07/2013.
- 14 FINCARDI MARCO: Guastalla (RE), 23/08/1955, intervistato a Venezia il 09/04/2013.
- 15 GIANNOLI IORIO GIOVANNI: Roma, 18/10/1945, intervistato a Roma il 10/06/2013 e il 17/12/2015.
- 16 GIUFFREDI MASSIMO: Parma, 19/05/1942, intervistato a Parma il 16/02/2016.
- 17 GRUPPI EUGENIO: Torino, 19/07/1952, intervistato a Torino il 09/07/2013.
- 18 J. P.: Milano, 07/04/1952, intervistato a Roma il 13/03/2014.
- 19 MARCHETTI FRANCESCO: Roma, 06/03/1951, intervistato a Roma il 03/07/2013.
- 20 M. F.: Sondrio, 12/08/1950, intervistato a Berlino il 01/07/2013.
- 21 MORMINO MICHELE: Genova, 22/10/1948, intervistato a Genova l'11/07/2014.
- 22 PALANDRI ENRICO: Venezia, 1956, intervistato a Venezia il 09/04/2013.
- 23 PANGRAZIO GIANFRANCO: Genova, 14/11/1951, intervistato a Genova il 12/07/2014.
- 24 PASQUINI ANGELO: Roma, 01/05/1948, intervistato a Roma il 16/07/2014.
- 25 PEDONE FULVIO: Varese, 01/03/1950, intervistato a Palermo il 14/08/2013.
- 26 PIOTTI BRUNO: Nizza di Monferrato (AT), 10/08/1946, intervistato a Genova il 12/07/2014.
- 27 POLITI GIORGIO: Milano, 23/03/1947, intervistato a Milano il 13/12/2013.
- 28 RAMINA BEPPE: Forlì, 08/11/1951, intervistato a Bologna il 10/07/2013.
- 29 SOTGIA ANTONELLO: Roma, 22/12/1948, intervistato a Roma il 15/10/2013.
- 30 VENTUROLI RENZO: Budrio (BO), 03/04/1955, intervistato a Bologna l'11/07/2013.
- 31 VIGARANI ALFREDO: Casalecchio di Reno (BO), 13/09/1959, intervistato a Bologna l'11/07/2013.

BIBLIOGRAFIA

«ALFAZETA», *Derive del maschile*, 63-64/1997.

«LEGGENDARIA», *Ciao maschi*, 113/2015.

«S-NODI», *Metamorfosi del padre*, 7/2011.

«VIA DOGANA», *La questione maschile*, 21-22/1995.

ABBÀ L., FERRI G., LAZZARETTO G., MEDI E., MOTTA S., *La coscienza di sfruttata*, Mazzotta, Milano 1972.

ACCOLLA D., CONTIERI A. (a cura di), *Mario Mieli. Trent'anni dopo*, Circolo di cultura omosessuale Mario Mieli, Roma 2013.

ALBERONI F., *Movimenti sociali*, in Carboni C. (a cura di), *Classi e movimenti sociali 1970-1985*, Laterza, Roma-Bari 1986.

ALBINATI E., *La scuola cattolica*, Rizzoli, Milano 2016.

Alice è il diavolo. Storia di una radio sovversiva, Shake, Milano 2000.

ARRUZZA C., *Le relazioni pericolose. Matrimoni e divorzi tra marxismo e femminismo*, Alegre, Roma 2010.

ASOR ROSA A., *L'ultimo paradosso*, Einaudi, Torino 1985.

ASOR ROSA A., *Le due società*, Einaudi, Torino 1977.

ASQUER E., *Famiglie e culture del consumo domestico dagli anni settanta a oggi*, «Italia contemporanea», 277/2015, pp. 90-120.

BAERI E., *Cerniere di cittadinanza. Il protagonismo femminile degli anni '70*, in Filippini N.M., Scattigno A. (a cura di), *Una democrazia incompiuta. Donne e politica in Italia dall'Ottocento ai nostri giorni*, FrancoAngeli, Milano 2007.

BALESTRACCI F., «Mrs. Orgasmo? C'è una signora che aspetta»: la scoperta della sessualità femminile tra scienza e pensiero radicale, «Snodi», 2/2015, in corso di pubblicazione.

BALESTRINI N., MORONI P., *L'orda d'oro (1968-1977). La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Feltrinelli, Milano 2008 [1988].

BARBAGLI M., DALLA ZUANNA G., GARELLI F. (a cura di), *La sessualità degli italiani*, Il Mulino, Bologna 2010.

BASAGLIA F., ONGARO F. (a cura di), *Morire di classe. La condizione manicomiale fotografata da Carla Cerati e Gianni Berengo Gardin*, Einaudi, Torino 1969.

BELLASSAI S., «La frustrazione del non potere». La condizione maschile nel racconto di un gruppo di ventenni, in Dell'Agnese E., Ruspini E. (a cura di), *Mascolinità all'italiana. Costruzioni, narrazioni, mutamenti*, Utet 2007, pp. 241-262.

BELLASSAI S., *L'autunno del patriarca. Insicurezze maschili nel secondo dopoguerra*, in Morris P., Ricatti

- F., Seymour M. (a cura di), *Politica ed emozioni nella storia d'Italia dal 1848 ad oggi*, Viella, Roma 2012.
- BELLASSAI S., *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*, Carocci, Roma 2011.
- BELLASSAI S., *La mascolinità post-tradizionale*, in Ruspini E., *Donne e uomini che cambiano. Relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale*, Guerini, Milano 2005, pp. 123-146.
- BELLASSAI S., *La morale comunista. Pubblico e privato nella rappresentazione del PCI (1947-1956)*, Carocci, Roma 2000.
- BELLASSAI S., MALATESTA M. (a cura di), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni, Roma 2000.
- BELLASSAI S., *Mascolinità contemporanea*, Carocci, Roma 2004.
- BELPOLITI M., *Settanta*, Einaudi, Torino 2010 [2001].
- BENECCHI D., *I non garantiti. Il movimento del '77 nelle università*, Savelli, Roma, 1977.
- BENIGNO F., *Generazioni*, in Id., *Parole nel tempo*, Viella, Roma 2013, pp. 57-78.
- BERLINGUER G., BINI G., FAGIOLI A. (a cura di), *Sesso e società. Materiali del seminario nazionale del PCI su "Educazione sessuale: esperienze e prospettive nel campo dei consultori familiari e dell'attività scolastica"*, Editori Riuniti, Roma 1976.
- BERTANTE A., *Re nudo: underground e rivoluzione nelle pagine di una rivista*, Nda press, Rimini 2005.
- BERTOLOTI T., «Un oggetto di studio interessante» e «un imprescindibile nodo teorico»: fonti, trasmissione della memoria e storia del movimento femminista, in Bravo A., Fiume G. (a cura di), «Genesis», *Anni settanta*, III-1/2004, pp. 220-230.
- BETTA E., CAPUSSOTTI E., «Il buono, il brutto, il cattivo»: l'epica dei movimenti tra storia e memoria, in Bravo A., Fiume G. (a cura di), «Genesis», *Anni settanta*, III-1/2004, pp. 87-112.
- BETTA E., *Note sulla storia dell'articolo 553 del Codice penale italiano*, in Betta E., Caglioti D., Papadia E., *Forme del politico tra Ottocento e Novecento. Studi di storia per Raffaele Romanelli*, Viella, Roma 2001, pp. 131-152.
- BIANCHI B., *Introduzione*, in Zabonati A. (a cura di), «DEP. Deportate, esuli, profughe», *Ecofemminismo/Ecofeminism*, 20/2012, pp. I-XXVII.
- BIANCHI R., *Grandi patrie, piccole storie. Nazione e Risorgimento nei fumetti*, «Zapruder», 25/2011, pp. 2-9.
- BIANCHI S., LANFRANCO C. (a cura di), *Settantasette. La rivoluzione che viene*, DeriveApprodi, Roma 2004.
- BIANCHINO G., *I manifesti come memoria, lingua scritta e lingua parlata delle immagini*, in Melegari D., La Fata I., *La resistenza contesa. Memoria e rappresentazione dell'antifascismo nei manifesti politici degli anni Settanta*, Punto rosso, Milano 2004.
- Bisogni, crisi della militanza, organizzazione proletaria*, Quaderni di «Ombre rosse»-Savelli, Roma 1977.

- BOARELLI M., *La fabbrica del passato. Autobiografie di militanti comunisti (1945-1956)*, Feltrinelli, Milano 2007.
- BOBBIO L., *Lotta Continua. Storia di una organizzazione rivoluzionaria*, Savelli, Roma 1979.
- BOCCIA M.L., *Con Carla Lonzi. La mia opera è la mia vita*, Ediesse, Roma 2014.
- BOCCIA M.L., *Il patriarca, la donna, il giovane*, in Lussana F., Marramao G. (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta. Culture, nuovi soggetti, identità*, vol. 2, Soveria Mannelli 2003, pp. 253-282.
- BOCCIA M.L., *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga, Milano 1990.
- BOCCIA M.L., *Le matrici culturali del neofemminismo*, in Crispino A.M. (a cura di), *Esperienza storia femminile nell'età moderna e contemporanea*, Unione Donne Italiane-Circolo La Goccia, Roma 1989, pp. 39-62.
- BONACCHI G., *Il "selvaggio" di Occidente. Corpo e femminismo*, «Parolechiave», 31/2004, pp. 115-128.
- BONOMO B., *Voci della memoria. L'uso delle fonti orali nella ricerca storica*, Carocci, Roma 2013.
- BORGHI L., *Connessioni transatlantiche: lesbismo femminista anni '60-'70*, «Genesis», X-2/2011, pp. 41-64.
- BOURDIEU P., *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano 1998.
- BOZZOLI A., MERELLI M., RUGGERINI M.G. (a cura di), *Il lato oscuro degli uomini*, Ediesse, Roma 2013.
- BRACKE M.A., *Building a 'Counter-community of Emotions': Feminist Encounters and Socio-cultural Difference in 1970s Turin*, «Modern Italy», 17-2/2012, pp. 223-236.
- BRANCATO S., *Il '68 disegnato. Dinamiche di innovazione e conflitti di culture nel fumetto dal boom economico agli anni di piombo*, in Casilio S., Guerrieri L. (a cura di), *Il '68 diffuso. Creatività e memorie in movimento*, Clueb, Bologna 2009, pp. 195-213.
- BRAVO A., *A colpi di cuore. Storie del Sessantotto*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- BRAVO A., *Noi e la violenza. Trent'anni per pensarci*, in Bravo A., Fiume G. (a cura di), «Genesis», *Anni settanta*, III-1/2004, pp. 17-56.
- BRAVO A., *Un nuovo ordine del discorso*, «Primapersona», 19/1998, pp. 66-68.
- BRAZZODURO A., CASELLATO A. (a cura di), «Italia contemporanea», *Oltre il magnetofono. Fonti orali, storiografia, generazioni*, 275/2015.
- BUTLER J., *Questioni di genere*, Laterza, Roma-Bari 2013 [*Gender Trouble*, 1999].
- CALVINO I., *Usi giusti e sbagliati della letteratura* in Calvino I., *Una pietra sopra. Scritti su cultura e società*, Mondadori, Milano 1995.
- CAPUZZO P. (a cura di), *Genere, generazione e consumi. L'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Roma 2003.
- Care compagne, cari compagni. Lettere a Lotta continua*, Coop. Giornalisti Lotta continua, Roma

1978.

CASALINI B., *Nel segno di Antigone. Disobbedienza femminista e queer*, «Genesis» XIV-1/2015, pp. 117-140.

CASALINI M., *Ritratti di famiglia nell'Italia degli anni Cinquanta. L'universo comunista*, in E. Asquer, M. Casalini, A. Di Biagio, P. Ginsborg, *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma 2010, pp. 165-186.

CASELLATO A., *Introduzione. Il figlio comunista*, in Id. (a cura di), *Piero e Franco Calamandrei. Una famiglia in guerra. Lettere e scritti (1939-1956)*, pp. VII-CVII.

CASILIO S., *Una generazione d'emergenza. L'Italia della controcultura (1965-1969)*, Le Monnier, Milano 2013.

CAVALLARI G., *L'uomo post-patriarcale. Verso una nuova identità maschile*, La biblioteca di Vivarium, Milano 2001.

CAVALLI A., LECCARDI C., *Le culture giovanili*, in F. Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. 3, tomo 2, Torino 1997, pp. 709-800.

CAVARERO A., RESTAINO F., *Le filosofie femministe. Due secoli di battaglie teoriche e pratiche*, Mondadori, Milano 2002.

CAZZULLO A., *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione. 1968-1978 storia di Lotta continua*, Sperling&Kupfer, Milano 2006, [Mondadori, 1998].

CHIESA A., *Così ridono gli italiani. Venticinque anni di vignette, disegni e testi comici*, Newton Compton, Roma 1985

CHISTÈ L., DEL RE A., FORTI E., *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*, Feltrinelli, Milano 1979.

CICCONE S., *Essere maschi. Tra potere e libertà*, Rosenberg&Sellier, Torino 2009.

CIGARINI L., *La politica del desiderio*, Pratiche, Parma 1995.

Come finì Lotta continua, «MicroMega», 8/2006, pp. 73-88.

CONNELL R.W., *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1995 [Masculinities, Cambridge 1995].

CONTE L., FIORINO V., MARTINI V. (a cura di), *Carla Lonzi: la duplice radicalità*, ETS, Pisa 2011.

COOPER D., *La morte della famiglia*, Einaudi, Torino 1972.

CRAINZ G., *Il paese mancato*, Donzelli, Roma 2005.

CRISPINO A.M., IZZO F. (a cura di), *Cultura e politica delle donne e la sinistra in Italia. Atti del seminario nazionale di Roma 4 e 5 maggio 1992*, «IG Informazioni», 3/1992.

D'ELIA C., *L'aborto e la responsabilità. La donna, la legge, il contrattacco maschile*, Ediesse, Roma 2008.

DALLA COSTA M., *Potere femminile e sovversione sociale*, Marsilio, Padova 1972.

DANNA D., *Cronache recenti di lesbiche in movimento*, «Quaderni viola», 4/1996, pp. 6-17.

- DAU NOVELLI C., *Le trasformazioni della famiglia*, in F. Lussana e G. Marramao (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta. Culture, nuovi soggetti, identità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, pp. 283-296.
- DE LEO M., «Una parola scritta con l'inchiostro invisibile». *Per una storia della storiografia sull'omosessualità femminile*, «Genesis», VI-1/2007, pp. 225-244.
- DE LUNA G., *Le ragioni di un decennio. Militanza, violenza, sconfitta, memoria*, Feltrinelli, Milano 2009.
- DE LUNA G., *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, Einaudi, Torino 1994.
- DE MARTINO G., GRISPIGNI M., *I capelloni. Mondo Beat 1966-1967. Storia, immagini, documenti*, Roma, DeriveApprodi 1997.
- DEL RE A. (a cura di), *Donne, politica, utopia*, Il Poligrafico, Padova 2011.
- DELL'AGNESE E., RUSPINI E., (a cura di), *Mascolinità all'italiana. Costruzioni, narrazioni, mutamenti*, Utet 2007.
- DELLA PORTA D., *Movimenti collettivi e sistema politico in Italia*, Laterza, Bari, 1996.
- DERIU M., *Il desiderio dei padri tra tentazioni di fuga e ricerca di nuova autorevolezza*, in Ruspini E. (a cura di), *Donne e uomini che cambiano. Relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale*, Guerini, Milano 2005, pp.
- DI CORI P. (a cura di), *Altre storie. La critica femminista alla storia*, Clueb, Bologna 1996.
- DI CORI P., *Asincronie del femminismo. Scritti 1986-2011*, Ets, Pisa 2012.
- DI CORI P., *Fantasmia a Roma. Autocoscienza sul padre negli anni Settanta*, «Snodi», *Metamorfosi del padre*, 7/2011, pp. 68-75.
- DI CORI P., *Genere e/o gender? Controversie storiche e teorie femministe*, in Bellagamba A., Di Cori P., Pustianaz M., (a cura di), *Generi di traverso*, Mercurio, Vercelli 2000, pp. 17-70.
- DIAZZI A., *Il sapere inquietante di Elvio Fachinelli: una psicanalisi "anni settanta"*, «Enthymema» VII/2012, pp. 360-371.
- DOGLIANI P., *Giovani e generazioni nel mondo contemporaneo*, Feltrinelli, Milano 2009.
- DOGLIANI P., *Storia dei giovani*, Mondadori, Milano 2003.
- DOMINIJANNI, *Le donne oltre la critica della politica*, in Marco Grispigni (a cura di), *Millenovecentosettantasette*, Manifestolibri, Roma 1997.
- DONINI E., *La nube e il limite. Donne, scienza, percorsi nel tempo*, Rosenberg&Sellier, Torino 1990.
- ECHAUREN P., *Parole ribelli. I fogli del movimento del '77*, Stampa Alternativa, Roma, 1997.
- ECHAUREN P., SOLARIS C., *Controcultura in Italia 1967-1977. Viaggio nell'underground*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.
- ECO U., *Apocalittici e integrati. Comunicazione di massa e teorie della cultura di massa*, Bompiani, Milano 2013 (I ed. 1964)

- ELLENA L., *L'invisibile linea del colore nel femminismo italiano: viaggi, traduzioni, slittamenti*, «Genesis», X-2/2011, pp. 17-39.
- ENGELS F., *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma 1976 [1963].
- ENRICO PALANDRI, *Boccalone. Storia vera piena di bugie*, Bompiani 2011 [1979].
- ERGAS Y., *Nelle maglie della politica*, FrancoAngeli, Milano 1986.
- EVANS SARA, *Personal Politics*, Vintage Books, 1980 [1979].
- FALCIOLA L., *Il movimento del 1977 in Italia*, Carocci, Roma 2015.
- FARRELL W., *The Liberated Man: Beyond Masculinity*, New York 1974.
- FASANO N. RENOSIO M. (a cura di), *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Torino 2002.
- FERRANTE E., *L'amica geniale. Storia di chi fugge e di chi resta*, Edizioni e/o, Roma 2013.
- FERRERO CAMOLETTO R., BERTONE C. (a cura di), *Le fragilità del sesso forte. Come medicalizzare la maschilità*, Mimesis, Milano-Udine 2016.
- FINCARDI M., *Derisioni notturne. Racconti di serenate alla rovescia*, Spartaco, Santa Maria Capua a Vetere 2005.
- FINCARDI M., PAPA C., *Dalle aggregazioni tradizionali alla società di massa*, Fincardi M., Papa C. (a cura di), «Memoria e ricerca», *Movimenti e culture giovanili*, 25/2007, pp. 5-14.
- FIORINO V., *Una storia di genere maschile: riflessioni su un approccio storiografico*, «Contemporanea», 2/2006, pp. 381-390.
- FIRESTONE S., *La dialettica dei sessi*, Guaraldi, Firenze 1971.
- FOFI G., GIACOPINI V. (a cura di), *Prima e dopo il '68. Antologia dei Quaderni piacentini*, Minimum fax, Roma 2008.
- FONTAINE C., *Carla Lonzi ovvero l'arte di forzare il blocco*, «Studi culturali», 1/2015, pp. 53-62.
- FOOT J., *La "Repubblica dei matti". Franco Basaglia e la psichiatria radicale in Italia, 1961-1978*, Feltrinelli, Milano 2014.
- FORENZA E., *Femminismo e marxismo: Simone De Beauvoir lettrice di Engels*, «Critica marxista», 3-4/2013, pp. 66-75.
- FORGACS D., *Margini d'Italia. L'esclusione sociale dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2015.
- FORTINI F., *Un dialogo ininterrotto. Interviste 1952-1994*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- FOUCAULT M., *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Feltrinelli, Milano 2011 [1976].
- FRABOTTA B., *Femminismo e lotta di classe in Italia (1970-1973)*, Savelli, Roma 1975.
- FRAIRE M. (a cura di), *Lessico politico delle donne. Teorie del femminismo*, FrancoAngeli, Milano 2002.
- FRANCESCANGELI E., *Le parole e le cose. Sul nesso sinistra rivoluzionaria, violenza politica e sociale, lotta armata*, in Battelli G., Vinci A.M. (a cura di), *Parole e violenza politica. Gli anni Settanta nel*

Novecento italiano, Roma 2013, pp. 63-75.

FRANCESCANGELI E., *The bride in red: morality and private relationships in the Italian revolutionary Left – the case of the Maoist group Servire il popolo*, «European Review of History: Revue européenne d'histoire», 22:1/2015, pp. 101-119.

GALEOTTI G., *Storia dell'aborto*, Il Mulino, Bologna 2003.

GAMBETTA W., *I muri del lungo '68. Manifesti e comunicazione politica in Italia*, DeriveApprodi, Roma 2014.

GAMBILL LEE E., *Uneasy Males: The American Men's Movement 1970-2000*, iUniverse, Lincoln (NE) 2005.

GENOVESE R. *L'avventurosa storia del fumetto italiano. Quarant'anni di fumetti nelle voci dei protagonisti*, Castelvechi, Roma 2009.

GENTILE A., ROSTAGNO M., *Il suono di una sola mano. Storia di mio padre Mauro Rostagno*, il Saggiatore, Milano 2011.

GHIONE P., GRISPIGNI M., *Giovani prima della rivolta*, Manifestolibri, s.l. 1998.

GIDDENS A., *La trasformazione dell'intimità*, Il Mulino, Bologna 1995.

GILMORE D., *La genesi del maschile*, Nuova Italia 1990.

GIOVANNINI F., *Comunisti e diversi. Il PCI e la questione omosessuale*, Dedalo, Bari 1980.

GORI A., *Tra pop art e partito* in Di Giacomo M., Gori A. (a cura di), *Sguardi sulle prospettive della nuova ricerca storica*, Aracne, Roma 2013.

GRAMAGLIA M., *1968: Il venir dopo per andare oltre del movimento femminista e il conflitto con la nuova sinistra*, «Problemi del socialismo», XVII/1976, pp. 178-201.

GRAMAGLIA M., *Affinità e conflitto con la nuova sinistra*, «Memoria», 19-20/1987, pp. 19-37.

GRAMAGLIA M., *Il marxismo e la donna*, «Soviet», 4/1972.

GRANDI A., *La generazione degli anni perduti. Storie di Potere Operaio*, Einaudi, Torino 2003.

GRASSO L., *Compagno padrone. Relazioni interpersonali nelle famiglie operaie della sinistra tradizionale e della sinistra extraparlamentare*, Guaraldi, Rimini-Firenze 1974.

GRISPIGNI M., *Elogio dell'estremismo*, Manifesto libri, Roma 2000.

GRISPIGNI M., *Il settantasette. Un manuale per capire, un saggio per riflettere*, Il Saggiatore, Milano 1997.

GRISPIGNI M., MUSCI L. (a cura di), *Guida alle fonti per la storia dei movimenti in Itali, 1966-1978*, Ministero per i beni e le attività culturali-Direzione generale per gli archivi, Roma 2003.

GRUPPO "ANABASI" (a cura di), *Donne è bello*, Milano 1972 [Edizione digitale: ©2015 Ebook @ Women].

GUARNACCIA M., *Re Nudo Pop & altri festival. Il sogno di Woodstock in Italia (1968-1976)*, Vololibero, Milano 2011.

- GUARNACCIA M., *Underground all'italiana*, Shake, Milano 2011.
- GUERRA E., *Femminismo/femminismi: appunti per una storia da scrivere*, in Bravo A., Fiume G. (a cura di), «Genesis», *Anni settanta*, III-1/2004, pp. 113-124.
- GUERRA E., *Il '68 e il movimento delle donne: ipotesi per una storia di genere*, in Fasano N., Renosio M. (a cura di), *I giovani e la politica*, Torino 2002.
- GUERRA E., *Una nuova soggettività* in Bertilotti T., Scattigno A., *Il femminismo a Roma negli anni Settanta*, Viella 2005, pp. 25-68.
- HAJEK A., *Negotiating Memories of Protest in Western Europe: The Case of Italy*, Palgrave Macmillan, London 2013.
- IGNAZI P., *I partiti e la politica dal 1963 al 1992*, in Sabbatucci G., Vidotto V. (a cura di), *Storia d'Italia. L'Italia contemporanea. La società, il sistema politico, l'economia*, vol. 11, Laterza-Il Sole 24 ore, Roma-Bari 2010.
- IOVINELLI S., NOVELLI S., VENTIMIGLIA E. (a cura di), *Lettere dal movimento: libera selezione delle lettere inviate a Lotta continua*, Napoleone, Roma 1978.
- IRIGARAY L., *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975.
- JEDLOWSKI P., *La verità, vi prego, sull'amore*, in Mapelli B., Piazza M. (a cura di), *Tra donne e uomini*, il Saggiatore, Milano 1997, pp. 90-99.
- KEGAN GARDINER J. (edited by), *Masculinity studies and feminist theory. New directions*, Columbia University Press 2002.
- L'almanacco*, Edizioni delle donne, Milano 1978.
- La parola elettorale. Viaggio nell'universo politico maschile*, Edizioni delle donne-quaderno n.1, Roma 1976.
- LANG R., *Riprendiamoci il parto! Esperienze alternative di parto: resoconti, testimonianze, immagini*, Savelli, Roma 1978 [1972].
- LECCARDI C., *La reinvenzione della vita quotidiana*, in Bertilotti T., Scattigno A., *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma 2005, pp. 99-118.
- LEONARDI P. E VIGLIANI F. (a cura di), *Perché non abbiamo avuto figli. Donne "speciali" si raccontano*, FrancoAngeli, Milano 2009.
- LERNER G., MANCONI L., SINIBALDI M., *Uno strano movimento di strani studenti. Composizione, politica e cultura dei non garantiti*, Feltrinelli, Milano 1978.
- LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO, *Il patriarcato è finito. È accaduto non per caso*, «Sottosopra», 1996.
- LICCIARDELLO A., *Io sono mia. Esperienze di cinema militante femminista negli anni Settanta*, «Zapruder», 39/2016, pp. 86-93.
- LILIANA E., *Frontiere di liberazione e snazionalizzazione delle italiane*, in Mori M.T., Pescarolo A., Scattigno A., Soldani S. (a cura di), *Di generazione in generazione. Le italiane dall'Unità a oggi*, Roma 2014, pp. 277-300.

- LILLI L., VALENTINI C., *Care compagne, il femminismo nel PCI e nelle organizzazioni di massa*, Editori Riuniti, Roma 1979.
- LOMBARDO RADICE M. (a cura di), *L'ultimo uomo. Quattro confessioni-riflessioni sulla crisi del ruolo maschile*, Savelli, Roma 1977.
- LOMBARDO RADICE M., RAVERA L., *Porci con le ali. Diario sessuo-politico di due adolescenti*, Bompiani, Milano 2013 [Savelli, 1976].
- LOMBARDO RADICE M., *Una concretissima utopia*, edizioni dell'asino, s.l. 2010.
- LONZI C., *Autoritratto*, De Donato, Bari 1969 [2010].
- LONZI C., *Scacco ragionato. Poesie dal '58 al '63*, Scritti di Rivolta Femminile-Prototipi, Milano 1985.
- LONZI C., *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, et al., Milano 2010 [1974].
- LONZI C., *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978.
- LONZI C., *Vai pure. Dialogo con Pietro Consagra*, et al., Milano 2011 [1980].
- LONZI M., JAQUINTA A., LONZI C., *La presenza dell'uomo nel femminismo*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1978.
- LUMLEY R., *Dal '68 agli anni di piombo. Studenti e operai nella crisi italiana*, Giunti, Firenze 1998.
- LUSSANA F., *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*, Carocci, Roma 2012.
- LUSSANA F., *Le donne e la modernizzazione: il neofemminismo degli anni Settanta*, in F. Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. 3, tomo 2, Torino 1997, pp. 487-496.
- MAGARAGGIA S., CHERUBINI D. (a cura di), *Uomini contro le donne? Le radici della violenza maschile*, Utet, Torino 2013.
- MARCASCIANO P., *Antologaiia. Sesso, genere e cultura degli anni '70*, Il dito e la luna, Milano 2007.
- Maria, Medea e le altre. Il materno nelle parole delle donne: rassegna stampa*, Lerici, Cosenza-Roma 1982.
- MEDA J. (a cura di), *Falce e fumetto. Storia della stampa periodica socialista e comunista per l'infanzia in Italia (1893-1965)*, Nerbini, Firenze 2013.
- MELANDRI L., *L'infamia originaria*, Edizione digitale ©2015 Ebook @ Women [1977].
- MELANDRI L., *Una visceralità indicibile. La pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni Settanta*, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, Milano 2000.
- MELUCCI A., *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*, Il Mulino, Bologna 1982.
- MENAPACE L. (a cura di), *Per un movimento politico di liberazione della donna. Saggi e documenti*, Bertani, Verona 1972.
- MESSNER M., *The Politics of Masculinities: Men in Movements*, Thousand Oaks 1997.
- MIELI M., *Elementi di critica omosessuale*, Einaudi, Torino 1977.

- Millenovecentosettantasette*, Manifestolibri, Roma 1997
- MILLETTI N., PINTADU I., *Il giardiniere, il giardino e le rose. L'omoerotismo in Rivolta femminile e negli scritti di Carla Lonzi*, «Genesis», XI, 1-2/2012, pp. 67-93.
- MITCHELL J., *Psicanalisi e femminismo*, Einaudi, Torino 1976.
- MOLFINO F., *Psicoanalisi e femminismo. Le radici culturali del neofemminismo*, in Crispino A.M. (a cura di), *Esperienza storia femminile nell'età moderna e contemporanea*, Unione Donne Italiane-Circolo La Goccia, Roma 1989, cit., pp. 63-76.
- MONICO C., *Mia cara. Da un marito compagno*, Feltrinelli, Milano 1979.
- MORDENTI R., *Frammenti di un discorso politico*, Rinascita, 2008 [1989].
- MORRIS P., "Cari compagni, sto male...". *Emozioni e politica nelle lettere a «Lotta continua»*, in Morris P., Ricatti F., Seymour M. (a cura di), *Politica ed emozioni nella storia d'Italia dal 1848 ad oggi*, Viella, Roma 2012, pp. 211-240.
- MOSSE G., *L'immagine dell'uomo*, Einaudi, Torino 1997.
- MURPHY P. (edited by), *Feminism and Masculinities*, Oxford University Press, New York 2009.
- NERI SERNERI S., *Culture e politiche del movimento ambientalista*, in Lussana F., Marramao G. (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta. Culture, nuovi soggetti, identità*, vol. 2, Soveria Mannelli, 2003, pp. 367-400.
- NICHOLS J., *Men's Liberation: A New Definition of Masculinity*, New York 1975.
- Oltre l'aborto. Posizioni e documenti del movimento delle donne, metodi di controllo della fecondità, Chiesa e "dissenso", la legge e le proposte di modifica*, Quotidiano dei lavoratori-Cooperativa editoriale ottanta, Roma 1981.
- ORTOLEVA P., *Dal sesso al gioco. Un'ossessione per il XXI secolo?*, espress edizioni, Torino 2012.
- ORTOLEVA P., *Saggio sui movimenti del 1968 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Roma 1988.
- PALANDRI ENRICO, *Boccalone*, Bompiani 2002 [1979].
- PANVINI G., CECI G.M. (a cura di), «Mondo contemporaneo», *Italia 1977: ambivalenze di una modernità*, 1/2014.
- PAOLI F., *La controinformazione femminista nelle pagine di «effe»*, «Genesis», *Flessibili/precarie*, VII, 1-2/2008, pp. 247-278.
- PAPA C., *Alle origini dell'ecologia politica in Italia. Il diritto alla salute e all'ambiente nel movimento studentesco*, in Lussana F., Marramao G. (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta. Culture, nuovi soggetti, identità*, vol. 2, Soveria Mannelli, 2003, pp. 401-431.
- PAPUZZI A., *Quando torni. Una vita operaia*, Donzelli, Roma 2007.
- PARCA G. (a cura di), *Le italiane si confessano*, Parenti, Firenze 1959.
- PARCA G., *I sultani. Mentalità e comportamento del maschio italiano*, Bur, Milano 1977 [1965].
- PARCA G., *L'avventurosa storia del femminismo*, Mondadori, Milano 1976.
- PASOLINI P.P., *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1975.

- PASSERINI L., *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze 2008 [1988].
- PASSERINI L., *Corpi e corpo collettivo*, in Bertilotti T., Scattigno A., *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma 2005, pp. 181-193.
- PASSERINI L., *Sessantotto e intersoggettività*, «primapersona», 19/2008, pp. 82-92.
- PERCOVICH L., *La coscienza nel corpo. Donne, salute e medicina negli anni Settanta*, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, Milano 2005.
- PERILLI V., *L'analogia imperfetta. Sessismo, razzismo e femminismo tra Italia, Francia e Stati Uniti*, «Zapruder», 13/2007, pp. 9-25.
- PERINI L., *Il corpo del reato. Parigi 1972-Padova 1973: storia di due processi per aborto*, BraDypUs, Bologna 2014.
- PESCAROLO A., VEZZOSI E. (a cura di), «Genesis», *Mascolinità*, 11-2/2003.
- PETRICOLA E., *Parole da cercare*, in Bertilotti T., Scattigno A., *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma 2005, pp. 199-224.
- PICCONE STELLA S., *Due studiosi della mascolinità a confronto: Pierre Bordieu e Robert Connel*, in Arru A. (a cura di), *La costruzione dell'identità maschile nell'età moderna e contemporanea*, Biblink, Roma 2001, pp. 89-96.
- PICCONE STELLA S., *Gli studi sulla mascolinità. Scoperte e problemi di un campo di ricerca*, «Rassegna italiana di sociologia», 1/2000, pp. 81-108.
- PICCONE STELLA S., *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico*, FrancoAngeli, Milano 1993.
- PICCONE STELLA S., SARACENO C. (a cura di), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna 1996.
- PIEPOLI A., *La rivoluzione delle nuvole. Censura e contestazione nel fumetto degli anni Cinquanta e Sessanta*, in Casilio S., Guerrieri L. (a cura di), *Il '68 diffuso. Il '68 diffuso. Creatività e memorie in movimento*, Clueb, Bologna 2009, pp. 73-89.
- PIERONI O., *Pene d'amore. Alla ricerca del pene perduto. Maschi, ambiente e società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.
- PIZZOLANTE M.P., *Il Pompeo Magno da "piccolo gruppo" a "collettivo"*, «Snodi» 5/2010, pp. 99-108.
- PLECK J., SAWYER J., *Men and Masculinities*, New York 1979.
- PLECK J., SAWYER J. (a cura di), *Maschio e maschismo. Esperienze americane contro il potere del cazzo*, La Salamandra, Milano 1977 [1974].
- POGGIO P.P. (a cura di), *L'altronevencento: comunismo eretico e pensiero critico. Il sistema e i movimenti. Europa 1945-1989*, vol. 2, Fondazione Micheletti-Jaca book, Milano 2011.
- POGGIO P.P., *Il Sessantotto. L'evento e la storia*, Annali della Fondazione Micheletti, Brescia 1989.
- PORTA G., *Amore e libertà. Storia dell'AIED*, Laterza, Roma-Bari 2013.
- RAVAIOLI C., *La donna*, in *Dal '68 a oggi. Come siamo, come eravamo*, Laterza, Roma-Bari 1979.

- RAVAIOLI C., *La questione femminile. Intervista col PCI*, Bompiani, Milano 1976.
- RAVAIOLI C., *Maschio per obbligo. Oltre il femminismo per l'abolizione dei ruoli*, Bompiani, Milano 1979 [1973].
- RESTAINO F., *Storia del fumetto. Da Yellow Kid ai manga*, Utet, Torino 2004
- REVELLI M., *Movimenti sociali e spazio politico*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Vol.2, tomo 2, Einaudi, Torino, 1995, pp. 383-476.
- RIBERO A., *Una questione di libertà. Il femminismo degli anni Settanta*, Rosenberg&Sellier, Torino 1999.
- RICCI A. (a cura di), *I giovani non sono piante. Da Trento 1968 a Bologna 1977: inchiesta sul protagonismo delle "giovani generazioni"*, Sugarco, Milano 1978.
- RICH A., *Nato di donna*, Garzanti 1996 [1976].
- RODOTÀ C., RODOTÀ S., *Il diritto di famiglia*, in Acquaviva S. (a cura di), *Ritratto di famiglia degli anni '80*, Laterza, Roma-Bari 1981.
- RONDINI A., *L'urlo dei felici pochi. La letteratura del '68 in Italia*, in Casilio S., Guerrieri L. (a cura di), *Il '68 diffuso. Contestazione e linguaggi in movimento*, Clueb, Bologna 2009.
- ROSSANDA R., *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Torino 2005.
- ROSSANDA R., *Le altre. Conversazioni sulle parole della politica*, Feltrinelli, Milano 1989.
- ROSSI BARILLI G., *Il movimento gay in Italia*, Feltrinelli, Milano 1999.
- ROSSI DORIA A., *Donne, femminismo, processi di trasformazione*, «I viaggi di Erodoto», 22/1994, pp. 271-281.
- ROSSI DORIA, *Ipotesi per una storia del neofemminismo italiano*, in Bertilotti T., Scattigno A., *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma 2005, pp. 1-24.
- ROSSI S., *L'immaginazione e il potere. Gli anni Settanta tra fumetto, satira e politica*, Bur, Milano 2009.
- ROSSILLI M.G., *Movimento femminista e marxisti-leninisti in Italia*, «Nuova DWF», 14/1980, pp. 87-101.
- RUSCONI M., *Amati amanti*, Feltrinelli, Milano 1981.
- RUSCONI M., *Amore plurale maschile*, Rizzoli, Milano 1990.
- RUSPINI E. (a cura di), *Uomini e corpi. Una riflessione sui rivestimenti della mascolinità*, FrancoAngeli, Milano 2009.
- RUSPINI E., *Educare alle nuove mascolinità (gestire la parabola della virilità)*, in Dell'Agnese E., Ruspini E. (a cura di), *Mascolinità all'italiana. Costruzioni, narrazioni, mutamenti*, Utet 2007, pp. 285-313.
- SALARIS C., *Il movimento del settantasette. Linguaggi e scrittura dell'ala creativa*, AAA, Bertiole 1997.
- SANGIOVANNI A., *Tute blu, La parabola operaia nell'Italia repubblicana*, Donzelli, Roma 2006.
- SARTI R., *Introduction*, «Gender&History», *Men at Home: Domesticity, Authority, Emotions and*

Work, 27,3/2015, pp. 521-561.

SCATTIGNO A., *Carla Lonzi. "Nell'autenticità di se stessa riflessa nell'altra"*, in M.T. Mori, A. Pescarolo, A. Scattigno, S. Soldani, *Di generazione in generazione. Le italiane dall'Unità a oggi*, Roma 2014, pp. 301-314.

SCATTIGNO A., *La figura materna tra emancipazione e femminismo*, in D'Amelia M. (a cura di), *Storia della maternità*, Laterza, 1997, pp. 273-299.

SCATTIGNO A., *La ricezione di Carla Lonzi nel femminismo italiano*, Conte L., Fiorino V., Martini V. (a cura di), *Carla Lonzi: la duplice radicalità*, ETS, Pisa 2011, pp. 161-170.

SCHETTINI L., *Mario Mieli*, Dizionario biografico degli italiani della Treccani, 2015.

SCHIZZEROTTO A., *La casa: l'ultimo lembo dell'impero maschile italiano?*, in Dell'Agnes E., Ruspini E. (a cura di), *Mascolinità all'italiana. Costruzioni, narrazioni, mutamenti*, Utet 2007, pp. 143-165.

SCIRÈ G., *L'aborto in Italia. Storia di una legge*, Mondadori, Milano 2008.

SCOTT W. J., *Genere, politica, storia*, Viella, 2013.

SEGRE S. (a cura di), *L'antimaschio. Critica dell'incoscienza maschile*, Moizzi, Milano 1977.

SEIDLER V.J., *Riscoprire la mascolinità. Sessualità, ragione, linguaggio*, Editori Riuniti, Roma 1992 [1989].

SERENELLI MESSENGER S., *Il Sessantotto e la "morte della famiglia". Storia di una comunità nella provincia anconetana*, in E. Asquer, M. Casalini, A. Di Biagio, P. Ginsborg, *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma 2010, pp. 239-262.

SHAPIRO B., *L'intruso. Con corrispondenza scelta di Giovanni Forti*, Feltrinelli, Milano 1993.

SOCRATE F., *Maschile e femminile: memorie del '68*, in Bonomo B., Bartolini F., Socrate F. (a cura di), *Lo spazio della storia. Studi per Vittorio Vidotto*, Laterza, Roma-Bari 2013, pp. 473-498.

SOFRI A. (a cura di), *Dopo il 20 giugno*, Savelli, Roma 1977.

SOFRI A., *Contro Giuliano. Noi uomini, le donne e l'aborto*, Sellerio, Palermo 2008.

SOFRI A., *La corsa nei sacchi*, «MicroMega», 1/1988, pp. 171-190.

SOFRI A., *Reagì Mauro Rostagno sorridendo*, Sellerio, Palermo 2014.

SOFRI A., SOFRI L. (a cura di), *Si allontanarono alla spicciolata. Le carte riservate di polizia su Lotta Continua*, Sellerio, Palermo 1996.

SORCINELLI P., VARNI A. (a cura di), *Il secolo dei giovani. Le nuove generazioni e la storia del Novecento*, Donzelli, Roma 2004.

SPAGNOLETTI R. (a cura di), *I movimenti femministi in Italia*, Savelli, Roma 1974.

STABILI M.R. (a cura di), *Il genere come categoria analitica nella storiografia politica italiana*, «Ricerche di storia politica» 1/2015, pp. 59-72.

TANTURLI A., SERAFINO D., *Ritorno alla storia: rassegna di studi recenti sulla violenza politica di sinistra nell'Italia degli anni '70*, «Giornale di storia contemporanea», *La grande svolta. L'Italia nella crisi degli anni Settanta*, 1-2/2014, pp. 119-138.

- TOLOMELLI M., *L'Italia dei movimenti. Politica e società nella Prima Repubblica*, Carocci, Roma 2015.
- TONELLI A., *Comizi d'amore. Politica e sentimenti dal '68 ai Papa boys*, Carocci, Roma 2007.
- TOZZI S. (a cura di), *Alla radice del self-help, Gruppo femminista per la salute della donna*, «Memoria», 19-20/1987, pp. 202-206.
- TOZZI S., *Il movimento delle donne, la salute, la scienza. L'esperienza di Simonetta Tosi*, «Memoria», 11-12/1984, pp. 128-144.
- TOZZI S., *Molecolare, creativa, materiale: la vicenda dei gruppi per la salute*, «Memoria», 19-20/1987, pp. 153-180.
- TRONTI M., *La politica al tramonto*, Einaudi, Torino 1998.
- VECCHIO C., *Vietato obbedire*, Rizzoli, Milano 2005.
- VEZZOSI E., *Gender, Generations, Leadership*, «The Journal of American History», 99-3/2012, pp. 835-838.
- VIDOTTO V., *Italiani/e. Dal miracolo economico a oggi*, Laterza, Roma 2005.
- VITELLO G., *L'album di famiglia. Gli anni di piombo nella narrativa italiana*, Transeuropa, Massa 2013.
- Vivere insieme: il libro delle comuni*, Arcana, Roma 1974.
- VOLI S. (a cura di), *Angela Miglietti. Storia di una traduzione*, «Zapruder» 13/2007, pp. 108-115.
- VOLI S., *Quando il privato diventa politico: Lotta Continua 1968-1976*, Edizioni Associate, Roma 2006.
- VOLPATO C., *Psicologia del maschilismo*, Laterza, Roma-Bari 2013.
- WOOLF V., *A Room of One's Own*, Moorside Press, 2013 [1929].
- ZAMARIN R., *Gasparazzo, ovvero la nobile arte di fare l'operaio*, Savelli, Milano 1980 [1972].
- ZAPPERI G., *Il tempo del femminismo. Soggettività e storia in Carla Lonzi*, «Studi culturali», 1/2015, pp. 63-82.