



IDENTITA' FEMMINILE E MOVIMENTO FEMMINISTA

RIFLESSIONI E IPOTESI DI RICERCA

DI

FRANCA BIMBI

Relazione tenuta a Verona , il 23 marzo 1985,

per il "FILO DI ARIANNA"

Sul movimento femminista per molti anni non si è fatta ricerca. Non si parlava del movimento, ma era il movimento che parlava, aveva una propria produzione teorica, politica, culturale; teneva a distanza gli studiosi dei movimenti.

Da alcuni anni il movimento femminista è diventato invece soprattutto oggetto di studi e mi sono perciò trovata ad occuparmene più in un ambito professionale che in quello militante.

Per questo motivo ho molte titubanze e curiosità a presentare qui le mie riflessioni: titubanze per il fatto che si tratta di considerazioni poco verificate con le donne, curiosità riguardo alle reazioni che posso suscitare in questo contesto cercando di offrire alcune linee di lettura sul movimento femminista; mi interessa perciò capire che tipo di risonanza si può creare rispetto a donne che hanno avuto storie simili o storie diverse dalla mia.

Le tematiche importanti possono essere moltissime, ne selezionerò alcune. La prima può essere relativa al rapporto tra la memoria del movimento femminista e la ricerca sul movimento femminista. E' interessante il fatto che le ricerche sui movimenti sociali si facciano da pochi anni; è impossibile infatti studiare i movimenti allo stato nascente o dal "centro del vulcano".

Negli anni 70 non si sono fatte ricerche sul movimento femminista per vari motivi: soprattutto il movimento rifiutava la ricerca su se stesso fatta dall'esterno, perchè aveva bisogno di legittimare (all'interno delle sue visioni del mondo, delle sue rappresentazioni utopiche del cambiamento sociale) il sapere concreto delle donne.

Il movimento femminista infatti può essere visto come una delle rappresentazioni sociali collettive di percorsi delle donne che arrivavano abbastanza da lontano. Tenderei in effetti a spostare l'attenzione dal movimento femminista, e dagli anni 70, verso gli anni 60, in quanto il movimento femminista è stato uno dei momenti in cui un'identità femminile già in

trasformazione si è affacciata sulla scena sociale. Il movimento femminista ha rappresentato non solo il luogo materiale ma anche il luogo simbolico in cui si agiva questa rappresentazione collettiva delle trasformazioni dell'identità femminile e si metteva in campo un sapere concreto delle donne come soggetti sociali. Tutto ciò ha creato problemi a discipline come la sociologia, ha provocato il sapere codificato delle discipline. La sociologia della famiglia, per esempio, fino alla metà degli anni '70, aveva, sia nella versione marxista che in quella funzionalista un'immagine della donna, all'interno della famiglia e della società, come variabile dipendente della famiglia e della società; e questo sia nelle versioni conservatrici che in quelle più progressiste.

La famiglia veniva analizzata come struttura della riproduzione dei valori dominanti e la figura femminile rappresentava la funzione attraverso cui questi valori venivano trasmessi alle nuove generazioni.

C'è un accordo sostanziale tra le scienze sociali fino alla metà degli anni '70 su questa visione della donna come variabile dipendente della famiglia, che a sua volta è una variabile dipendente all'interno della società, per cui esisteva un'impossibilità ad aprirsi a una realtà in cui le donne cominciavano ad apparire come "variabili indipendenti", come attori sociali e collettivi.

C'è stata dunque una repulsione reciproca: i movimenti avevano le loro rappresentazioni del mondo, attraverso le quali legittimavano i percorsi dei soggetti specifici che erano al loro interno e respingevano un'analisi dallo esterno; d'altra parte i paradigmi scientifici si mostravano totalmente inadatti a leggere le trasformazioni che stavano avvenendo.

Il movimento femminista degli anni '70 ha costituito un grosso fattore di cambiamento all'interno delle scienze

ze sociali, nel senso che ha rotto i paradigmi di tipo funzionalista: infatti una delle ipotesi di fondo su cui si fonda la riflessione di chi si occupa dei movimenti collettivi consiste nel considerarli anche come variabili indipendenti del sistema sociale.

Si tratta di un grosso mutamento, che permette di considerare i movimenti come attori dell'innovazione rispetto al sistema. Si capisce allora perchè in passato c'erano difficoltà reciproche tra movimenti, ricerca e riflessione sociologica. Oggi però si fa ricerca anche mettendosi dal punto di vista delle donne, ma senza rete, senza la verifica del movimento come realtà politica forte.

E' una ricerca che si confronta con paradigmi scientifici che si sono trasformati, ma che non ha più sedi in cui confrontarsi con i soggetti sociali per cui si fa ricerca.

D'altro canto da parte di chi fa ricerca c'è un altro problema rilevante che abbiamo visto emergere oltre che nella ricerca fatta in Lombardia (1), in generale nel lavoro del Centro Studi Storici sul Movimento di Liberazione della donna, che raccoglie documenti del movimento femminista. Quando abbiamo cominciato ad analizzare questi documenti, ci siamo scontrate col problema del rapporto oralità-scrittura. Mentre altri movimenti politici si sono serviti di più della scrittura, della comunicazione scritta, il movimento femminista si è avvalso, come risorsa di comunicazione, maggiormente della comunicazione orale, per cui noi oggi abbiamo nei documenti la risorsa forse meno rilevante. Si è trattato d'una risorsa di fatto secondaria, non perchè meno importante, ma con funzioni più limitate. Analizzando i documenti ci si

---

(1) Ci si riferisce alla ricerca pubblicata nel volume "Dal movimento femminista al femminismo diffuso" ed. Angeli, 1985, a cura di Grasso e Calabrò di cui ho curato la presentazione.

accorge, almeno per quanto riguarda gli anni '70, che la scrittura era una risorsa prevalentemente interna, serviva cioè a comunicare all'interno del movimento, a livelli diversi: dai "gruppi" alle donne, come cerchio più esterno (l'uso della scrittura dai gruppi verso l'esterno, verso le istituzioni politiche comincia più tardi; l'uso della scrittura verso i mass-media, i giornali, è stato sempre discusso, ostacolato e usato con molta parsimonia) spesso l'uso della scrittura si limita al volantino, che comunque è rivolto alle donne. Se noi tracciamo un cerchio è dunque anche questo un cerchio interno al movimento.

Alcuni documenti importantissimi non sono neanche rivolti alle donne in generale, ma appaiono come riflessione teorica interna al movimento: è il cerchio più interno. Alcune di noi hanno osservato che la scrittura del movimento femminista è un tentativo di tradurre verso l'esterno un linguaggio "materno", elaborato ancora all'interno del privato: questa è una delle ipotesi avanzate.

Non conosciamo bene il livello di rappresentatività di questa massa di volantini che rappresentano il cerchio più esterno. D'altra parte l'oralità, e quindi l'autocoscienza, resta in gran parte indicibile in un racconto a distanza, è comunicabile solo attraverso l'esperienza diretta.

E' più facile riflettere sugli esiti dell'autocoscienza ex post, che sui metodi o sui contenuti.

Essendo l'autocoscienza l'espressione più importante dell'oralità all'interno del movimento, c'è una difficoltà a tradurla in discorso sull'oralità; c'è difficoltà nell'analisi dell'oralità. E la dimensione più esperienziale sfugge con facilità alle scienze sociali.

In questo senso il movimento femminista resta in parte non dicibile, difficilmente analizzabile. Alcune riflessioni che noi facciamo si basano dunque sulle fonti più e-

sterne, non solo perchè sono documenti scritti, ma perchè in parte rappresentano il momento dell'impatto del movimento con le istituzioni, più che l'impatto del movimento con le donne, su cui abbiamo pochi strumenti di analisi, se non analizzando le trasformazioni della condizione femminile. Infatti sono documenti scritti "per" le donne, ma nel momento dello scontro con le istituzioni. Questi sono i problemi del far ricerca sul femminismo.

Ci si chiede in realtà se si possa fare ricerca "dall'esterno"; d'altra parte anche dall'interno è difficile perchè è mancata spesso la distanza giusta per una autoriflessione. Per chi fa ricerca oggi, in una situazione deideologizzata al massimo rispetto agli anni '70, è importante non tanto che l'osservatore sia fuori dal movimento quanto che analizzi le sue implicazioni con l'oggetto di ricerca. Se si fa un'analisi su un soggetto in movimento occorre analizzare non solo l'oggetto, ma anche le relazioni che l'osservatore ha con esso; soprattutto quali sono le motivazioni rispetto all'oggetto; questo sia che siamo "dentro" che "fuori" dal movimento.

A parte questi problemi di metodo, riflettendo sulle ricerche fatte è poi difficile capire quando avviene il passaggio dal movimento femminista al femminismo diffuso. Esiste comunque una discontinuità tra il movimento femminista "storico" degli anni '70 e la situazione degli ultimi 7 o 8 anni, almeno nel senso che il movimento femminista non ha un'identità collettiva così forte, come omogenea, a partire dalla sua stessa autorappresentazione.

Non è riconoscibile un'identità collettiva forte come autorappresentazione, né come alterità, né come antagonismo al sistema sociale, né come obiettivi che i gruppi delle donne si danno per cambiare la società.

Invece fino al '77 esisteva un'identità collettiva forte, anche se disomogenea; verso l'esterno appariva una omogeneità di autorappresentazione nel senso di una forte ca

rica di rappresentazione dell'antagonismo, meglio di una autorappresentazione sociale di un soggetto collettivo antagonista. Gli obiettivi potevano anche essere molto parziali ma venivano rappresentati come immagini di un cambiamento complessivo della società.

Oggi questa identità complessa e complessiva ha subito una certa eclissi. Ma questo paradossalmente sembra permettere l'emergere di una identità femminile non convenzionale. Questa può essere l'ipotesi di fondo di questa conversazione, relativamente al femminismo diffuso. Siamo passate da un'identità femminile convenzionale (moglie-madre) ad una fase in cui il gruppo femminista rappresentava un modello di identità femminile. Il disperdersi del movimento femminista come luogo forte del cambiamento sembra abbia permesso alle donne di rappresentarsi in percorsi biografici molto differenti, di rappresentarsi con combinazioni di esperienze (lavoro, studio, maternità) non codificabili in un modello: ha permesso di fare emergere un'identità femminile in transizione. Come se le donne degli anni 70 avessero avuto bisogno del passaggio da una identità femminile molto rigida ad una identità femminile nuova altrettanto rigida, in un certo senso convenzionale, e come se la risoluzione di questo conflitto da parte delle donne più giovani consista nel disegnare i percorsi dell'identità femminile senza la necessità di un modello o prendendo le distanze dai modelli convenzionali di "nuove" donne.

Il concetto di femminismo diffuso non è relativo solo ai molti gruppi di donne che continuano a trovarsi, a lavorare su obiettivi e esperienze specifiche. Parlare di femminismo diffuso significa <sup>maggiormente</sup> affrontare le trasformazioni avvenute nell'identità femminile, per il fatto che il femminismo degli anni '70 costituisce oggi una risorsa per le donne più giovani e rispetto a questa risorsa si fanno oggi conti diversi dal passato: <sup>ma</sup> su questo ancora si sa ben poco.

Il femminismo diffuso appare non solo come l'esperienza della segmentazione in piccoli gruppi non collegati tra loro ma anche come la risorsa <sup>storicamente sedimentata</sup> per la costruzione di una identità personale.

Dalle ricerche vengono fuori molti movimenti, non un solo movimento! anche negli anni '70 il movimento è costituito non solo da molti gruppi, ma da molti movimenti, da autorappresentazioni complessive molto diverse tra loro.

Annarita Calabrò e Laura Grasso nella loro ricerca distinguono tra due tipi di gruppi: gruppi di riflessione e gruppi di pratica del sociale. E' una prima divisione piuttosto grossolana nel senso che nei gruppi della pratica del sociale possiamo comprendere sia i collettivi di quartiere che i gruppi "storici" come "Lotta femminista", o il "Collettivo Femminista comunista"; nei gruppi del primo tipo si possono considerare tutte le esperienze di autocoscienza e di autoanalisi. Potrei dire che questi due tipi di esperienza non sono esattamente distinguibili tra loro; ci sono molti gruppi in cui in certi periodi si fa un'esperienza di pratica del sociale e in altri esperienze di riflessione. Non si tratta allora di una distinzione tra gruppi, ma tra due tipologie del movimento femminista. Una è quella centrata sulla ridefinizione dei ruoli sessuali a partire da un'analisi del proprio vissuto, l'altra sintetizza l'interesse alla ridefinizione dei ruoli sessuali, attraverso la modifica delle strutture e istituzioni sociali.

Questi due ideal-tipi rappresentano le due culture del femminismo: la cultura dell'anatagonismo e quella della liberazione; sono culture molto intrecciate all'inizio degli anni '70 ma che prendono poi strade diverse.

Vorrei sottolineare il fatto che queste due esperienze non indicano tanto i gruppi diversi, ma piuttosto due diverse culture. La cultura dell'antagonismo è più legata alla ri elaborazione del neo-marxismo. Queste esperienze hanno avuto al centro della loro riflessione il potere sulle e delle classi

subalterne, sulle e delle donne ecc.; si è trattato di esperienze scarsamente interessate a costruire luoghi di esperienze "altre", più interessate allo scontro con le istituzioni, pur tenendosi lontane dalla negoziazione. Questo almeno fino alle lotte relative alla legge sull'aborto: dal '76 è iniziato il periodo di crisi dei gruppi della cultura dell'antagonismo; l'antagonismo funziona fino a che è possibile negoziare, ma non negoziare tutto; quando si negozia tutto (o di fatto qualcuno negozia per noi) l'antagonismo tende a scomparire, a istituzionalizzarsi. I gruppi di pratica del sociale si dividono molto dal '76 al '78 sulla questione dell'aborto. Da una parte <sup>era</sup> la sensazione (ma anche la realtà: pensiamo al CRAC, alla Lega 15 maggio) che fosse importante costituire dei momenti in cui, attraverso i gruppi della sinistra extraparlamentare, si potesse negoziare con il sistema sociale, attraverso il Parlamento per ottenere una legge: la lotta per la legge è la lotta per entrare nel contratto sociale. Questo è uno degli esiti naturali delle culture antagoniste, nel senso di culture "per la presa del potere". Ma si tratta anche di un problema molto complicato, in quanto il movimento femminista ha sempre negato un interesse per il potere; quindi è un problema di difficile analisi e lo si può vedere dagli esiti: una parte dei gruppi che sceglie la strada della negoziazione finisce poi di fatto per identificarsi con obiettivi specifici e parziali e con la negoziazione su quegli obiettivi (consultori, aborto,).

Anche se la critica della politica è sempre stata patrimonio e "invenzione" del movimento femminista, è vero che questi gruppi fanno, almeno nei confronti dell'esterno, una lotta politica di tipo tradizionale, simile a quella dei gruppi della sinistra extraparlamentare degli anni '70. Fatta eccezione, e va detto, per il problema della lotta armata. Tutta l'esperienza dell'antagonismo femminista si tiene sempre al riparo dalla lotta armata; questo indica che la

- 9 -

rottura con la concezione della "presa del potere" del neo-marxismo è profonda e significativa. Non si può quindi che fare molta attenzione nel sottolineare gli aspetti per cui alcune pratiche di gruppi femministi sono state molto simili a quelle di gruppi politici maschili. Sul problema della lotta armata, che emerge molto prima di quello che comunemente si creda - si pensi al modello dell'America latina e della guerriglia e che appare insito all'approccio teorico del neo-marxismo fino dall'inizio, come modello di cambiamento della società - il movimento femminista dimostra di avere rotto con la concezione tradizionale marxista della presa del potere, perchè si tiene costantemente al riparo da questo modello. Quando il terrorismo diviene in Italia un grosso problema, tra il '76 e il '78, una parte dei gruppi femministi della pratica del sociale spostano il loro asse sul terreno della negoziazione, sul terreno dei diritti di cittadinanza. Altri - di fatto - si riducono al silenzio. Prevale - tra i gruppi della pratica del sociale - l'anima del femminismo più interessata al cambiamento progressivo delle strutture politiche, alla negoziazione, all'allargamento dei diritti di cittadinanza. In questo senso vanno lette non solo le lotte per la legge sull'aborto, ma le lotte per i servizi sociali, attraverso cui le donne possono allargare anche la loro cittadinanza economica. E in generale l'ambito dei loro "diritti quotidiani".

Quest'anima "negoziatrice" dell'antagonismo è analizzabile nei rapporti con il sistema di governo e con gli altri movimenti politici degli anni '70. D'altro canto, sul terreno della negoziazione e dell'allargamento di cittadinanza, a partire dai processi di scolarizzazione delle donne più giovani, l'immagine di essere cittadine al pari degli altri passa attraverso diritti quotidiani ormai acquisiti: penso al diritto allo studio, per fare un esempio.

Il terreno della negoziazione può dunque essere letto come amplificazione dei diritti quotidiani delle donne.

L'altra cultura del movimento femminista, la cultura

della liberazione, è probabilmente l'apporto meno assimilabile e meno convenzionale che il movimento femminista dà al cambiamento sociale in generale, nel senso che la cultura della liberazione è una cultura della differenza, che enfatizza la differenza come valore. Questo oggi può apparire banale: cercherei però di applicare una riflessione sulla differenza all'analisi della società italiana. L'immagine prevalente dell'allargamento della cittadinanza alla fine degli anni '60 ha come riferimento non le differenze ma le uguaglianze: può essere sintetizzata dall'identità collettiva rappresentata dal movimento operaio. Le differenze sono viste, all'interno del Movimento Operaio, come conseguenze della divisione in classi e risolvibili attraverso la rottura della divisione in classi, nel momento in cui si imposta il problema della cittadinanza a livello politico ed economico.

*Precedenti, emerse*

Le culture del cambiamento nel corso degli anni '60, sono state la cultura dell'emancipazione (non solo per le donne, ma in genere per le classi lavoratrici) e la cultura dei consumi come cultura del boom economico. La cultura dell'emancipazione può essere rappresentata come modello positivo, egemone negli anni '60, relativamente al cambiamento sociale attraverso la "via" politica. La cultura dei consumi è sempre stata analizzata come una cultura del cambiamento ma nel senso di modello negativo, da contrastare: consumismo, individualismo, sono vocaboli al negativo, anche per quanto riguarda la famiglia. Nel '64 per la prima volta l'Istituto Gramsci organizza un seminario sulla famiglia e la maggioranza degli interventi, a cominciare da quello di Togliatti (esclusi alcuni "cinesi" come Rossanda), sono critici nei confronti dei cambiamenti: l'individualismo mina le basi della famiglia, cellula naturale della società. Si diffida in generale dei mutamenti sociali che non prendono la "via" politica.

Le trasformazioni che avvengono all'interno della società civile sono recepite dalla cultura politica con segno

negativo. Ma se andiamo a rileggere gli anni '60, vediamo che in quel periodo, anche fuori dalla politica, si creano le condizioni della valorizzazione dei giovani e delle donne. Fino agli anni '60 i giovani sono recepiti e analizzati come 'i figli'. Negli anni '70 coloro che sono tra i 14 e i 20 anni ( e poi tra i 14 e i 30) si chiamano ' i giovani' e rappresentano un problema sociale, non solo familiare. <sup>convincere</sup> Si ~~parla~~ <sup>parla</sup> dei giovani come soggetto sociale collettivo; ciò è una delle conseguenze positive della cultura dei consumi ( che pure ha molti aspetti negativi); essa ha permesso lo sviluppo delle differenze, l'affermazione dei bisogni di quote della popolazione ( bambini e donne), che evidenziano e rivendicano diritti di cittadinanza indipendentemente dalla posizione gerarchica all'interno della famiglia, indipendentemente dal fatto che producano reddito o meno.

Oggi ci sembra normale che un bambino, anche molto piccolo abbia dei diritti: esistono delle "carte" che si occupano dei diritti dell'infanzia; ciò è una conseguenza della esplosione delle differenze e del fatto che man mano si impongono bisogni di quote di popolazione come bisogni sociali, di tutti.

In passato ci si occupava dei bambini a livello collettivo e pubblico di fronte a carenze della famiglia. Attualmente si riconosce una normale complementarità tra famiglia e istituzioni sociali. I bambini hanno diritto non solo alla famiglia ma anche ad una serie di strutture sociali che si occupano della soddisfazione dei loro bisogni.

Perchè ciò è frutto degli anni '60?

Perchè il cosiddetto boom economico permette di allargare i bisogni individuali legittimati al di fuori dei diritti percettori di reddito, permette di affermare che perfino le persone che sono in condizione di disagio (si veda il discorso sulla follia), hanno dei diritti specifici a partire dalla loro condizione: non a partire dalla loro definizione di mancanza, non a partire dal loro deficit, ma dalla loro specificità. C'è poi, nei servizi sociali, il passaggio dal-

la filosofia del paziente alla filosofia dell'utente. "Paziente" come mancante di qualche cosa, "utente" come cittadino avente diritto a qualcosa.

Negli anni '60 tuttavia resta, nella sinistra, una divaricazione tra cultura dei consumi vista con segno (-) e cultura dell'emancipazione, vista con segno (+), anche se tutte e due sono culture del cambiamento, indicano profonde trasformazioni, rappresentando potenzialità e limiti delle stesse.

La cultura dei consumi non trova canali di rappresentazione sociale politica, collettiva, non si producono soggetti collettivi: è una cultura di massa, ma vissuta a livello individuale o familiare. Va sottolineato che si tratta di una cultura della riproduzione che negli anni '60 indica le trasformazioni del sociale; la cultura dei consumi rappresenta la prima cultura innovativa della riproduzione nell'Italia post-bellica, ed esprime le trasformazioni del sociale, non quelle del politico; mentre la cultura dell'emancipazione è una cultura che collega la cittadinanza economica con la cittadinanza politica. La cultura dei consumi crea *alcune* basi della cittadinanza nel senso dei diritti quotidiani, ma non ha canali di rappresentazioni collettive e tanto meno di rappresentanza politica: nessuno ne vuole sapere; la chiesa cattolica stigmatizza il consumismo, il marxismo stigmatizza l'individualismo ed il "modello americano".

Negli anni '70 la cultura della liberazione rappresenta invece una cultura innovativa della riproduzione che trova i canali della rappresentazione collettiva a livello di movimenti ed, in parte, ma molto meno, anche di rappresentanza politica. Uno dei canali è il movimento femminista, forse il più importante, anche se ce ne sono altri. Tutti i movimenti antagonisti degli anni '70 costituiscono anche una componente della cultura della liberazione (come il movimento antipsichiatrico) in quanto affermazioni della differenza.

Le donne enfatizzano e generalizzano al massimo il valore della differenza, perchè tematizzano la realtà sociale come realtà sessuata; anche se oggi questo concetto appare teoricamente accettato (che la realtà sociale sia una realtà sessuata) si è trattato di una grossa innovazione: la legittimazione sociale della differenza sessuale, introduce nell'analisi della società un grosso fattore di complessità. Oggi si riconosce che la società è complessa: significa che non può essere analizzata da un solo punto di vista, che non ha più un unico centro che le permette di funzionare, rispetto al quale i sottosettori della società si rapportino in modo organico e gerarchico.

Prima degli anni '70 l'immagine della società sembrava convergere nel rappresentare un unico centro di potere e di significato, rispetto al quale si organizzavano gerarchicamente i vari settori della società e le immagini relative. Così la famiglia rappresentava certe funzioni della società: era la struttura che permetteva la riproduzione sociale degli individui. Leggere la famiglia significava definire il suo posto e quello dei suoi componenti nel sistema sociale. Oggi invece ci si accorge che la famiglia è anch'essa una realtà complessa, per esempio è un centro di governo a molte teste; si ~~da~~, per esempio, che la famiglia è molto stabile come struttura economica, ma appare molto di più instabile come struttura relazionale. Insomma la famiglia stessa non può essere letta da un unico punto di vista per capire come funziona, perchè non ha un unico centro di rappresentanza, perchè la negoziazione politica non è l'unico tipo di negoziazione, perchè le regole sociali di appartenenza e funzionamento vengono continuamente rinegoziate.

Il fatto che all'interno della cultura della liberazione si affermi la differenza sessuale come differenza fondante la società, sottolinea uno degli aspetti più rilevanti della complessità sociale. Se la realtà è una realtà sessuata, le donne non rappresentano un settore particolare

della società, ma una chiave di lettura della medesima. Assieme ad altre chiavi di lettura, complementari, ma nel lo stesso tempo antagoniste.

Sino alla metà degli anni '70 è stato necessario, per il femminismo, rappresentare la lettura di una realtà sociale sessuata come antagonista unica e totalizzante, per contrasto ad altre totalizzazioni imperanti. Oggi si può pensare che le chiavi di lettura della società sono tante quante le differenze che si legittimano.

In questa prospettiva la ricerca sul movimento femminista non si esaurisce a livello di analisi dei gruppi femministi, ma è interessante come ricerca sul tipo di esperienze sociali che il femminismo rappresenta. Vedo infatti il movimento femminista come la punta di un iceberg in mezzo agli anni '70. Ma l'iceberg è per la maggior parte sommerso; appare solo la punta. La crisi politica del movimento femminista è un problema irrisolvibile se si pensa al femminismo soprattutto come <sup>ad</sup> un'identità collettiva sedimentata, che modella le identità sociali e personali. Ma se il movimento femminista è assunto come rappresentazione sociale di cambiamenti che hanno una base molto più ampia, occorre smetterla con l'identificare il movimento femminista con i gruppi, cioè con la punta dell'iceberg, anche se è quella che ha condotto in termini di cultura della liberazione alcune esperienze esemplari, punto di riferimento per le donne, sedimentando l'antagonismo della differenza piuttosto che quello del "contropotere". Ritornando alle differenze interne al movimento femminista sottolineerei qui che le culture della differenza sono almeno due: una della differenza come metodo, l'altra della differenza come contenuto.

Questo è un altro modo di superare le tipologie dei gruppi (riflessione e pratica del sociale), per una tipologia delle "pratiche".

Questo modo di distinguere di riferisce all'elaborazio

x ne della cultura della differenza, in due esperienze fondamentali del femminismo.

Prendiamo come riferimento il femminismo come "metodo": per anni ci si è scontrate a discutere se il femminismo rappresentava una strategia politica e degli obiettivi o un metodo di lavoro.

Chi si impegnava per un femminismo come metodo assumeva il quotidiano come risorsa specifica, l'esperienza e il vissuto come ambiti di lavoro. Si è fatto complessivamente il tentativo di costruire un'identità femminile in cui personale e collettivo convergessero. C'è stata una enfaticizzazione della differenza tra donne, come riconoscimento di una scelta tra le donne; il femminismo di questo tipo non andava verso "le donne", ma verso "quelle" donne con cui posso lavorare, con cui posso stare bene. Si assolutizzava anche il femminile bioculturale con un segno positivo *e* di affermazione, rispetto a un potere che fino a ieri *vi* aveva anteposto un segno negativo *e* di sottomissione. Il fatto che tutte le caratteristiche, direi anche nevrotiche, del carattere sociale femminile venissero contrassegnate con un segno (+), non lo sottolineerei solo come limite, ma anche come affermazione/rivendicazione: rivendicare la nevrosi come "segno" positivo vuol dire compiere un passaggio verso l'acquisizione di una propria identità, accettandone la "costituzione" sociale, conflittuale e contraddittoria: si tratta di un tipo di passaggio oggi teoricamente acquisito grazie anche a questo segno (+) accanto alla nevrosi femminile.

Anche se <sup>si son dovuti fare i conti</sup> con la latenzione di una società al femminile, con tutti gli aspetti negativi (assolutizzazione e conseguente "perversione") della società al maschile: l'immagine del femminismo come metodo corrisponde, <sup>assolut. ragione</sup> in questa all'immagine sociologica della setta, cioè di un gruppo che fa della propria esperienza di vita un'autorappresentazione profetica della nuova società. Perciò la parola scritta ha poco valore come in tutte le sette, perchè la comunicazione è soprat

tutto mistica, non passa attraverso la parola, ma attraverso un linguaggio esperienziale (l'amore tra donne o tra le donne - che-fanno - parte).

In questa esperienza l'antagonismo politico è un fatto secondario, di derivazione. La radicalità sociale, il fare davvero esperienze diverse (non essere sposate, essere omosessuali, la casa di donne, la libreria) ha un significato importante.

E' difficile analizzare tutto ciò: si tratta in fondo di uno schema analitico che propongo alla discussione; capisco che rischio di evocare immagini negative. Ma tutte le esperienze di cambiamento sociale sono settarie allo stato nascenti, in quanto sono esperienze di autorappresentazione di una nuova società. La setta è analizzata dalle scienze sociali come uno dei modelli importanti del cambiamento sociale, perchè dà all'individuo la possibilità di rappresentare, all'interno del gruppo, una società nuova realizzata oggi. E' una delle immagini forti del femminismo anche rispetto al neo-marxismo: una società nuova realizzata oggi e non nel "sol dell'avvenire". L'immagine assunta è un'immagine chiusa (come quella della setta) perchè per rappresentare il mondo nuovo bisogna tenere lontana la vecchia società, non solo come altro al negativo, ma anche come altro nel senso di manipolazione: da cui il rifiuto o il non problema della negoziazione. Che avveniva "altrove".

L'altro femminismo, il "femminismo come contenuti", si è assunta di più la riflessione sul problema della riproduzione materiale degli individui e della forza lavoro come risorsa.

Nel primo caso si poneva il quotidiano, il proprio vissuto come risorsa; in questo secondo la risorsa è costituita dai processi di riproduzione materiale e culturale degli individui e della forza lavoro; la politica appare qui come l'ambito di lavoro privilegiato: da cui il tentativo di sostenere un modello di un'identità femminile in cui persona-

le e collettivo possono divergere anche molto. Le esperienze che hanno assunto il femminismo come contenuto non si sono proposte esplicitamente un discorso sul cambiamento individuale, assumendo <sup>inoltre</sup> come referente "tutte le donne" e non le donne con cui si sta bene; il loro referente non sono state "le donne nel mio quotidiano" ma la condizione femminile. Sono i gruppi per i quali abbiamo più volantini; in questo hanno rappresentato la tentazione di egemonia della politica delle donne sulla politica in generale. C'è stata la tentazione di contrastare il potere maschile sullo stesso terreno, alla pari, nella politica. La tensione alla radicalità <sup>politica</sup> ha portato a enfatizzare meno la radicalità sociale; ma ha portato maggiori contributi sul versante <sup>dei</sup> "diritti di cittadinanza", nel senso dello scontro/confronto politico con le istituzioni.

Oggi <sup>resta</sup> molto di più del primo tipo di femminismo, nella costruzione di un'identità femminile; il secondo tipo ha sostenuto maggiormente un allargamento di cittadinanza, attraverso cui noi adesso ci muoviamo.

Credo di avere dato un'immagine abbastanza esauriente, a questo punto, del fatto che esistono molti movimenti anche solo riferendoci al femminismo degli anni '70. La differenza fondamentale, a mio avviso, tra il movimento femminista fino al '76 e '77 e il femminismo d'oggi sta ~~nel~~ fatto che (di qualsiasi esperienza si tratti) c'è stata nel passato recente una complessità di contributo al cambiamento sociale, anche come cambiamento della rappresentazione che la società poteva fare di se stessa, che oggi le donne non si assumono più.

Oggi le donne assumono che la società è complessa, che ogni esperienza vale prima di tutto per il sub-sistema in cui si colloca: la politica si fa a livello politico, altre esperienze si fanno a livello di altre esperienze.

Si può analizzare la società a partire dalla donne, ma non imporre la "visione" delle donne su tutta la società: mi sembra che in negativo sia venuta meno la radicalità, in positivo <sup>è sparita</sup> la totalizzazione, nel senso dell'immagine di un mondo al femminile come unico mondo del cambiamento. Questa potrebbe essere l'unica provvisoria conclusione.