

## MULTIPLO DI DONNA

### LA FILOSOFIA FEMMINISTA DEL '900

#### Prima lezione: A PROPOSITO DI GENEALOGIE FEMMINISTE

ROSI BRAIDOTTI

Vorrei iniziare chiarendo perché considero importante fare un discorso di tipo storiografico o genealogico sui grandi testi della tradizione femminista, anche e soprattutto su quelli con cui si può non essere d'accordo. Molto è già stato detto e scritto sul concetto di genealogia e per lo meno nel mio lavoro è stato inaugurato da Luce Irigaray con il suo discorso sulla rivoluzione simbolica o sulla trasformazione del simbolico in chiave femminile. Ovviamente, prima che sbarcasse nel femminismo, la nozione di genealogia ha già tutta una storia: basterebbe citare il discorso genealogico di Nietzsche che è stato riscoperto e valorizzato da tutto il post-strutturalismo francese, e in secondo luogo la genealogia in chiave psicoanalitica. Sono delle grosse teorie genealogiche che nella cultura maschile hanno trovato un risvolto metodologico. Mi sembra che nel femminismo contemporaneo invece noi abbiamo dei concetti di genealogia ma non abbiamo delle metodologie adeguate. Non sappiamo come elaborarle, non vogliamo lavorarci sopra, quindi il senso di queste due lezioni era un po' quello di concentrarci sui risvolti metodologici della questione genealogica e questo per vari motivi: per prima cosa perché bisogna andare oltre la polemica, superare lo spirito polemico nelle discussioni femministe; questo è un grave problema che hanno tutti i gruppi politici. Andare oltre la polemica vuol dire conservare una certa distanza critica e riuscire a esprimere disaccordi e punti di differenza senza cadere in attacchi personali o senza deformare troppo il pensiero una dell'altra. Quindi la scelta di Simone de Beauvoir, con cui ho grossi problemi, è anche un esperimento per vedere come si fa a esprimere un disaccordo, una differenza, ma in un certo rispetto, riconoscimento e senso di gratitudine. Più tardi parlerò di questo come una maniera vitale di esprimere un senso di genealogia. Tornerò sull'Edipo, tornerò sull'importanza di superare le polemiche nel senso di una reciproca generosità. Secondo punto importante: arrivare a un discorso metodologico per poter trasmettere il capitale simbolico del femminismo a nuove generazioni. Credo che sia essenziale riuscire a trovare metodi di trasmissione di una certa continuità storica delle nostre tradizioni culturali. Ovviamente questo capitale simbolico non è ovvio per le giovani: per esempio Simone de Beauvoir fa parte di Jurassic Park, è completamente fuori dalla memoria collettiva dei giovani di oggi. Considero poi che la cultura contemporanea crei una certa perdita di memoria, una certa amnesia non solo per quanto concerne la storia delle lotte delle donne ma per molti aspetti della storia contemporanea, del pensiero moderno; viviamo in una società che incoraggia l'amnesia. Terzo punto importante per spiegare la necessità di metodologie che siano concordi col nostro senso genealogico, è che è importante far passare il femminismo nella cultura contemporanea, una cultura profondamente elettronica e telematica. Non solo siamo in

perdita di trasmissione nel passaggio da una generazione all'altra, ma siamo molto in perdita in quanto femministe nel passaggio da una cultura ad un'altra, dalla cultura del libro, della pagina, dell'inchiostro, a quella telematica, dello schermo e dei messaggi elettronici. Ho recentemente visto un catalogo di libri elettronici: 250 titoli di cui solo tre di donne, americane. In questo cambiamento profondo di cultura che i sociologi descrivono come la morte del libro, scompare tutta la nostra tradizione. Bisognerebbe disegnare programmi per i computer e giochetti video sulla base della storia, del pensiero e della politica femminista. Dobbiamo prendere l'iniziativa, mettere in pratica, fare del marketing delle nostre idee per renderle trasmissibili al futuro, altrimenti noi in questo cambiamento di cultura scompariremo. C'è un gruppo in Danimarca che sta lavorando con questo tipo di programma: come trasmettere in maniera divertente e contemporanea il capitale simbolico femminista. Per poter trasmetterlo è necessario prima di tutto avere un'idea precisa della nostra storia e del nostro pensiero, delle varie correnti filosofiche e politiche e dei tipi di rapporto e interazioni che giocano tra di loro. Per poter giocare con le idee e renderle attraenti occorrono sia una certa padronanza che una certa distanza. Noi siamo carenti in ambo i casi nei confronti della nostra storia delle idee. Ultima ragione per difendere questo accento metodologico è che nell'epoca politica attuale, che si può definire come la cultura del contrattacco, dell'anti-femminismo sguaiato che sventola il protagonismo dalle donne di destra a copertura delle forme più classiche e banali della prepotenza maschilista, ci sono varie letture del femminismo che circolano, che sono riduttive e false. I media soprattutto raccontano la storia del pensiero femminista in una maniera che per me è irriconoscibile, caricaturale, completamente manipolata. C'è una sovrapproduzione di rappresentazioni del femminismo, ma sono completamente falsificate perché in genere non sono prodotte da femministe stesse ma da elementi estranei. Mi sembra che spetti a noi elaborare metodi di lavoro che ci permettano di salvaguardare la memoria collettiva pur sottoponendola ad analisi, valutazioni critiche e revisioni. Ci vogliono metodologie multiple che ci permettano di confrontare le differenze, non travestendole in falsi consensi e poi rivestendole in curiose polemiche. Bisogna andare oltre la tendenza a recriminare costantemente le donne passate, soprattutto quelle defunte, criticando le cose che hanno o non hanno fatto, se le hanno fatte non bene o non abbastanza bene, in un rapporto molto calcato su quello della madre e quello della figlia, nel senso che il rapporto madre-figlia funziona in filigrana come un vero paradigma epistemologico nel femminismo contemporaneo, si tratta sempre di madri simboliche e di figlie; in una maniera o nell'altra, in maniera esplicita in alcuni casi, ma in maniera molto più implicita nel modo in cui noi conduciamo i nostri dibattiti intellettuali. Prendiamo per esempio Simone de Beauvoir come madre simbolica del femminismo contemporaneo; per me nonna, per qualcuna di voi addirittura bisnonna. Mettiamola in questa posizione e vediamo come è possibile leggerla, che tipo di rapporto è possibile sviluppare con la sua opera quando è posizionata in questa maniera. Credo che non ci sia ancora una metodologia adeguata a questo paradigma madre-figlia e che ci sia ancora molta negatività che entra in gioco in questo rapporto. Basta dare un'occhiata agli ultimi libri scritti su di lei per vedere come essi esprimano la chiara intenzione di riuccidere la madre in maniera

postuma. Quindi povertà, mancanza simbolica, mancanza di generosità. La mia domanda quindi è: come esprimere un vero disaccordo nella continuità di un progetto che resta quello femminista? Occorre un patto di non aggressione fra donne per far fronte a questo problema; è essenziale per una metodologia di lavoro femminista. Non è solo una politica ma anche una posizione etica nei confronti delle donne che ci hanno preceduto; un rapporto di riconoscimento e di continuità, ma anche di affermazione delle differenze. Detto questo è chiaro come la scelta di Beauvoir diventava ideale e quasi inevitabile come punto di partenza per via della sua posizione storica. Parlare di posizione è impossibile senza parlare di politica del posizionamento, cioè ognuna di noi ha posizioni diverse non solo ideologiche, politiche, morali, ma sociali, storiche, dovute a differenze di età, di classe, di razza, di appartenenza etnica. E' necessario capire da dove si parla, dove una è. Ognuna deve riflettere dove colloca Simone de Beauvoir, la madre, la nonna, oppure soltanto una figura astratta e lontana. Per poterla leggere e perché la lettura dei suoi libri divenga oggetto di scambio simbolico tra di noi. E questo perché sia la figura che l'opera di de Beauvoir hanno assunto uno statuto simbolico molto denso. "Il secondo sesso" è un libro concettualizzato e scritto nell'Europa degli anni '40, puramente europeo. Quando fu pubblicato nel 49 non fu gran che. Diventa la bibbia del femminismo 20 anni più tardi, quando le americane lo leggono in traduzione. E' la bibbia del femminismo, però americano. Le femministe americane trovano in questo libro una filosofia della liberazione, una struttura di pensiero di impianto marxista-hegeliano che a loro serviva in quel momento per legittimare le lotte che già stavano facendo. C'è questo intervallo di vent'anni in cui il libro non c'è; ci torna in quanto grande testo fondatore del neo-femminismo americano. Di questo Simone de Beauvoir ha sempre discusso, da persona onesta quale lei era, e diceva che quando aveva scritto "Il secondo sesso" non era femminista, faceva un lavoro di tipo fenomenologico esistenzialista, le interessava la questione femminile, voleva capire certe cose; femminista è diventata vent'anni dopo con altre donne, quando le altre donne l'hanno confrontata con la lettura di questo suo libro che le è sfuggito completamente di mano ed è diventato qualcosa di esterno. Ci sarebbero molte cose da dire sul perché è stata l'America degli anni '60 a ricevere questo testo; basti pensare che l'ambiente universitario in cui la scintilla del neo-femminismo cominciò è la California, dove insegnava tra l'altro Marcuse; c'è tutta una generazione di grandi professori universitari ebrei, di origine tedesca, che si salvano emigrando, e che fanno la cultura americana del dopoguerra. Gli anni '60 dell'America sono un po' un rapporto a specchio con la storia europea. Forse è uno dei momenti in cui l'America è più vicina a noi in cultura e in spirito, noi che abbiamo esportato a causa del nazismo e del fascismo i primi nuclei della psicoanalisi e del marxismo. E' un momento di intensa cultura europea in America e forse solo in un terreno simile è stato possibile capire un libro come "Il secondo sesso", libro di pura filosofia, profondamente antitotalitario. Per riassumere direi: geografia delle idee, discontinuità, multiculturalismo e differenza di generazioni: tutto questo gioca nei primi venti-trent'anni di vita di questo libro. Non credo che però abbia questo statuto speciale anche per noi in Europa. Voglio anche insistere sulla grande onestà di Simone de Beauvoir che è diventata femminista soltanto dopo aver scritto questo



libro, nel rapporto politico con le altre donne. Penso a quello che ha detto Simone de Beauvoir giustificando il perché abbia voluto scrivere "Il secondo sesso": "volevo capirmi meglio", ma per farlo dovevo confrontarmi con la questione femminile nel suo insieme, cioè fra me e le altre donne c'è un nesso vitale. Per questo ha fatto questa monumentale opera di decostruzione del pensiero maschile sulle donne. Alla base c'era il riconoscimento di questo nesso vitale: per capire me donna, devo capire la donna e la situazione femminile e le americane che la lessero vent'anni dopo trovarono in questo la politica della solidarietà. E Simone de Beauvoir dice che all'epoca lei non aveva a disposizione libri di donne, non c'era un sapere femminile. Un sapere veicolante è venuto dopo la guerra. Questo è un punto complesso, ma penso che sia vero. Fur non citando esplicitamente, lei riconosce questo nesso. Pensiamo anche a come Simone de Beauvoir è riuscita a descrivere con una lucidità che è quasi insopportabile il processo di invecchiamento compresa la morte, in due libri, la morte di sua madre e quella di Sartre. Chiediamoci che tipo di rapporto ha con se stessa, di lucidità, di rispetto anche, per avere una tale crudeltà. Questa spietata lucidità si accompagna a un'altra cosa molto forte nei suoi scritti, cioè il valore della descrizione. Simone de Beauvoir descrive, si accanisce a descrivere nei minimi dettagli, anche nel contesto della filosofia dell'esistenzialismo, dove è la metodologia fondamentale. All'epoca scrivere voleva dire descrivere, dare i minimi dettagli e portarsi testimone del proprio processo di vita, cioè una filosofia che nessuno ormai pratica più. Se le prendi alla lettera le cose che lei descrive storicamente non esistono più, però il fatto di posizionarsi come testimone della propria esistenza è la base del femminismo moderno, partire da sé. E' difficilissimo essere lettrici, bisogna scegliere una posizione di tolleranza per questa metodologia che è scaduta. Il punto di metodo che vorrei sottolineare è la grande autonomia del testo nei confronti dell'autore. E' chiaro che una volta scritto e pubblicato, un libro vive una vita completamente indipendente dalla volontà del suo autore. E Simone de Beauvoir il suo libro l'ha lasciato vivere, senza mai cercare di controllare le letture eventuali e le interpretazioni che si possono fare del suo testo, infatti non l'ha mai ritoccato, riscritto. Onestà e anche grandissimo distacco dell'autore dal suo testo. Sarebbe giusto riconoscere questo e lasciar fare al testo, alle opere. Bisogna leggerle queste donne del passato, lavorare sui loro scritti per poter far giustizia del loro lavoro. Vorrei anche tornare su quali altre fonti della maternità simbolica esistono per il femminismo moderno e riflettere anche sulle origini intellettuali del femminismo: se all'inizio del femminismo ci possa essere un libro o che altro. Sempre per capire dove è il nostro punto di partenza, il luogo da dove noi parliamo. Un altro aspetto del caso di Simone de Beauvoir dice la stessa cosa ma da un'altra angolazione. Lei ha sofferto di una campagna di semplificazione e quasi di diffamazione. C'è da parte della critica ufficiale un tentativo di cancellazione della sua opera che parte dal suo rapporto con Sartre. La coppia Sartre-de Beauvoir può funzionare, a seconda della classe, cultura, ecc., come coppia simbolica. Questa era una coppia divina, ideale, da imitare, perché trasgressivi, intelligenti, emancipati, trasmettevano in Europa una certa cultura americana, mettevano in moto una certa fantasmagoria eterosessuale, un certo erotismo della coppia. Sono cose molto soggettive, ma questa coppia simbolica ha sicuramente

giocato un ruolo grandissimo e senz'altro a detrimento di Simone de Beauvoir. Resta un grande lavoro da fare per smontare questo rapporto di coppia e decidere fin dove arrivava uno e dove iniziava l'altra. Loro erano molto più onesti dei loro commentatori: dicevano sinceramente che si nutrivano l'uno dell'altra, che avevano un rapporto di scambio fitto e denso, mentre la stampa continua ancora oggi a penalizzare Simone de Beauvoir per essere stata la donna di Sartre. Resta questa faccenda secondo me importante: la coppia, due personaggi pubblici, che si offrono allo sguardo collettivo e come questo gioca nella ricezione del loro lavoro. Altro fattore nella critica ufficiale che gioca contro di lei è il declino dell'utopia marxista. Ne "Il secondo sesso" c'è questa speranza che il socialismo reale porterà la soluzione del problema. Un libro scritto negli anni '40, mai ritoccato: era il sogno, l'aspettativa, era esattamente il momento storico che attraversava l'Europa; noi siamo usciti dalla guerra con nient'altro che questa speranza, che ci possa essere qualcosa di meglio. Ciò che oggi ci fa sorridere, è stata l'anima del risollevarsi dell'Europa dopo il disastro della guerra e in questo senso la coppia de Beauvoir-Sartre era veramente portatrice di una grandissima speranza utopica, portavano il desiderio e le aspettative di tutta una generazione, la ricostruzione di un mondo perduto. Questo fatto del marxismo gioca a suo sfavore perché ovviamente è datato, però io qui vorrei sollevare un punto di domanda: penso che si sta tornando a Marx perché non è possibile che si rigetti tutto questo come se non ci fosse niente da salvare. Questo da parte della critica ufficiale, ma anche della critica femminista. Non per niente l'ultimo libro di Derrida "Spettri di Marx" riapre il dibattito con i grandi testi del marxismo. Ma è soprattutto dal campo della differenza sessuale che non si sono risparmiate le critiche a Simone de Beauvoir. A partire dal '77-78 la situazione nel campo del femminismo francese fra de Beauvoir e le neo-femministe della differenza si fece polemica e distruttiva. Soprattutto ad opera della Libreria delle donne di Parigi, venne messa in campo l'idea, che circola ancora, di de Beauvoir come pensatrice delle pari opportunità, l'uguaglianza fra i sessi. Ero testimone oculare di questa fase che produsse una grande spaccatura fra la prima generazione delle femministe intorno a de Beauvoir e la nuova generazione intorno a Irigaray che parlava della differenza. Ma questa polemica fu dolorosa e negativa, infatti il femminismo francese qui si è bloccato come movimento di massa. Vista retrospettivamente, è stata una falsificazione mostruosa. Per questo volevo invitarvi a rileggere le pagine de "Il secondo sesso", il suo programma per l'emancipazione della donna, il capitolo sui miti in cui fa un'analisi dell'eterno femminile. La campagna di grande negatività contro de Beauvoir degli anni '70, e che secondo me continua, è dovuta a una polemica ed è falsa, in quanto falsifica le opinioni. Il dibattito sull'essentialismo va studiato con cura, facendo attenzione ai collegamenti sia geografici che politici. Mentre in Francia ci fu questo scontro tra de Beauvoir da una parte e Irigaray e la differenza dall'altra, in Italia - secondo il resoconto di Adriana Cavarero - le due correnti di pensiero vengono accomunate come ugualmente essentialiste, specialmente attraverso la sociologia. Nel femminismo di lingua inglese, invece, si è mantenuto lo scontro tra uguaglianze e differenze, all'interno del celebre dibattito sull'essentialismo, che ci ha tenute occupate per ben 15 anni, molto spesso in sterili polemiche e troppo raramente in confronti teorici

rigorosi. Lasciatemi riassumere la posizione del femminismo americano. La parte del pensiero di de Beauvoir che ebbe più influenza è il suo costruttivismo, cioè il fatto che disse "non si nasce donna, ma lo si diventa". Questa è stata la frase che ha completamente fondato il neo-femminismo americano ed è una frase radicalmente anti-essenzialistica: l'essenza femminile che loro attribuiscono alla biologia, ai cromosomi, è una costruzione sociale, storica, dovuta alla cultura, a certe immagini, a una certa struttura del linguaggio. Questa è la cosa che ha permesso al femminismo radicale americano di fare una vera opera di decostruzione della donna; il discorso di de Beauvoir mette in campo un'immagine del femminile e lo offre alla riflessione, perché dice "questa non è natura, ma pura cultura". Ciò che è complicato sia in de Beauvoir che nella recezione americana, è che ciò nonostante de Beauvoir ha un rapporto col corpo che è problematico. C'è una persistenza della base cartesiana del suo pensiero per cui il corpo in ogni modo per lei è questa massa opaca che crea problemi, il corpo è l'immanenza, è la caduta nell'inautenticità. Poi dice che la sessualità femminile è molto complessa, qualcosa di molto bello, non simmetrica con quella maschile, ma il corpo, l'inconscio le fanno profondamente orrore. Lì c'è un discorso sull'essenza che forse nel contesto italiano è stato recepito più rapidamente. Nel pensiero americano è stato criticato moltissimo questo scontro fra il cartesianismo e l'hegelianismo in de Beauvoir. Ma nella recezione americana lei è apparsa come la grande pensatrice lucida e critica che ha snaturalizzato, de-essenzializzato la donna, permettendoci quindi di pensare spazi, interstizi di soggettività alternativa. C'è un'altra giocatrice in questo videogame che stiamo facendo, ed è probabilmente Monique Wittig, che fu una delle prime beauvoiriene, fondatrice insieme a Simone de Beauvoir della rivista "Questions féministes", grande scrittrice e pensatrice del pensiero lesbico. E' una fanatica beauvoiriene, una che la donna la vuole assolutamente smontare, disfare. E' sua la celebre frase: la lesbica non è donna, non è già più donna, è al di là del femminile, è già passata dall'altra parte. Sotto il termine lesbica si mette una soggettività politica femminista, non è un discorso solo sul lesbismo in quanto pratica erotica. Wittig si trasferisce in California dove incrocia in maniera molto importante il pensiero di Teresa de Lauretis, e risponde con una contro-teoria dell'omosessualità femminile, cioè il pensiero politico lesbico, in disaccordo con le cosmologie omosessuate femminili di stampo irigariano che secondo lei ripetono i peggiori aspetti dell'essenzialismo patriarcale. Ne risultano anche due teorie radicalmente diverse dell'omosessualità femminile. E' Simone de Beauvoir con il suo rapporto col corpo che gioca in questo. Quando si tiene conto della complessità delle posizioni e dell'importanza della posta in gioco, e usufruendo anche del privilegio di uno sguardo retrospettivo, io, sono contraria a queste esecuzioni sommarie di testi e opere sulla base di posizioni polemiche. Bisogna ripensare il rapporto fra uguaglianza e differenza e come questa coppia gioca ne "Il secondo sesso", come pur accentuando la questione della trascendenza, di un modello maschile della soggettività, Simone de Beauvoir resta una delle prime persone che pensano il falso universalismo maschile. Lei è quella che ci permette di pensare il primo livello della differenza sessuale - secondo lo



schema che avevo fatto l'anno scorso (1). Per rinfrescarvi la memoria, avevo diviso le pratiche e le teorie della differenza sessuale in tre livelli simultanei e non esclusivi tra di loro, che permettono un intreccio di problematiche sia politiche che teoriche tra:

- la differenza tra uomo e donna (livello 1)
- le differenze molteplici tra donne, accomunate nel loro riconoscimento di una differenza fondante tra loro e la Donna del primo livello (livello 2)
- la differenza all'interno di ogni donna, in quanto soggetto scisso e multiplo (livello 3).

Simone de Beauvoir è assolutamente essenziale per stabilire il primo livello, ma anche per aprire la strada ad elaborazioni ulteriori di questa problematica. E' chiaro che de Beauvoir fa le sue scelte e dice: "meglio essere soggetto che oggetto". Non è una ripetizione del maschile, non è così semplice. Uguaglianza e differenza da un punto di vista metodologico non si possono staccare, il lavoro ideale da fare sarebbe vedere come nel testo della de Beauvoir - la differenza al livello uno - si accenna (ma anche si occulta) alla possibilità di una differenza sessuale al livello due che è quella che noi trattiamo negli anni '90. E' importante andare oltre le polemiche e vedere cosa ci resta nella lettura del testo, bisogna farla finita con queste prepotenze verbali che fanno dire ai testi quello che essi non dicono. Fare una traiettoria collettiva pur anticipando prospettive critiche. Tornerei alla mancanza di distanza critica e anche a una certa cattiveria nei rapporti le une con le altre, una mancanza di generosità, che non permette di dire "non sono d'accordo, ma grazie in ogni modo". Vi inviterei a posizionarvi come lettrici, e esercitare la capacità etica di rispetto ma anche di distanza, di riconoscimento ma anche di disaccordo e questo sarebbe un altro elemento della metodologia femminista, di avvicinamento ma anche di critica, di continuità nel confrontarsi con le differenze che permetterebbe una genealogia nella discontinuità e non nella polemica. Questa, per me, è una maniera di superare il complesso di Edipo tra donne. Spesso, questo superamento richiede da parte nostra la liquidazione di un rapporto quasi identificatorio, un rapporto passionale con l'autore. Nel caso di de Beauvoir, poi, bisogna tener conto del fascino erotico ed intellettuale della coppia, il che non facilita la distanza, anzi fa vivere male la perdita del modello che lei rappresenta. L'idea principale qui è quella di identificazione; io credo essa giochi un ruolo importante nello sviluppo della metodologia femminista, che meriterebbe una discussione più ampia. Uno dei metodi con cui si possono fare delle genealogie è quello di leggere solamente donne con cui si è d'accordo - come fa Luisa Muraro -. Per lo meno non metti in campo l'aggressività, non distruggi; è una posizione molto etica. Ma a

---

(1) NOTA: il testo integrale di questa lezione è in: Rosi Braidotti, Soggetto Nomade, Donselli 94.  
La discussione che seguì la lezione si trova in: DWF

lungo andare non è molto efficace come metodologia: confrontarsi invece con testi ambigui e complessi ci confronta con l'aggressività: Freud ha fatto un grandissimo lavoro su questo, la psicoanalisi ha spiegato molto bene che identificarsi è una falsa immagine di sé, prima o poi l'immagine crolla e si soffre e si farà pagare all'ex idolo il prezzo di questa perdita di illusione. Sarebbe interessante riprendere qui il discorso sulla madre-figlia. E' una metafora molto complessa e multipla quella della madre: ci sono le madri vere, quelle empiriche, simboliche, immaginarie, di lettura. Resta poi la questione del rapporto tra lettura e pratica politica: anche per me il femminismo è stata una cosa pratica, di lotta, però è cominciato veramente quando ho potuto pensarlo. E poter pensare certe cose è un momento molto importante, che mobilita altre forze e risorse in sé. Un altro aspetto importante nella metodologia che accompagna la politica del posizionamento è la questione delle appartenenze disciplinari. Per esempio, l'antropologia è importantissima per "Il secondo sesso" e una delle ragioni del suo successo negli Stati Uniti è stato il fatto che grandi antropologhe l'hanno adottato come una revisione di Lévi-Strauss. Credo però che la filosofia abbia un posto speciale nella nostra storia delle idee. Il fatto che de Beauvoir abbia questa struttura filosofica, che facesse parte di questa coppia filosofica, contribuisce a questo gioco di fascino, di amore-odio, c'è una certa seduzione. Ho criticato questa posizione di potere implicito ed esplicito che le filosofe hanno e hanno avuto nel movimento specialmente in Europa. La filosofa è l'oggetto di desiderio assoluto, il desiderio di teoria, che è un desiderio vero che si ricollega alla lettura, poter leggere, avere il diritto di entrare nell'universo della lettura, la voglia di sapere. La filosofia non è una disciplina come le altre, non è casuale che siano le filosofe a fabbricare la questione della differenza, a giocare quello che è poi il ruolo platonico. Col mio stampo post-strutturalista ho spesso criticato questo potere, pur facendone parte fino a un certo punto e contribuendo. Tutto ciò ha anche chiari risvolti pedagogici. Nei nostri corsi di Women's studies noi affrontiamo apertamente la questione dei rapporti gerarchici che esistono tra diverse discipline, decostruendo il potere (anche di seduzione) della filosofia, attraverso una pratica costante dell'interdisciplinarietà. Inoltre lavoriamo con metodo sulla questione dell'identificazione. Facciamo dei corsi di storia delle donne, in cui il rapporto di identificazione può darsi libero sfogo, facciamo il corso di storiografia del femminismo in cui si parla soprattutto di desiderio di teoria, con la metodologia presa in prestito dalla storiografia. Le studentesse che fanno il corso di storiografia le spingiamo a fare il corso su femminismo e psicoanalisi, il desiderio sul desiderio - di sapere, di cambiare, di libertà -. Questa è la risposta pedagogica a problemi molto complicati. Mi sembra che la psicoanalisi ci aiuti a lavorare su questa faccenda dell'amore per le donne del passato prossimo e remoto. Non so fino a che punto questo trovi riscontro nel lavoro delle storiche, però anche la prima Irigaray ci permette di pensare a una genealogia che sia inventarsi la madre che non si è mai avuto, necessariamente troppo positiva per essere reale. Questo sdoppiamento della figura materna la psicoanalisi ce lo permette. Trovo una grandissima difficoltà a fare un lavoro psicoanalitico con gli strumenti di lavoro della storia. Quello tra



storia e psicoanalisi è un rapporto che trovo molto più complicato che non storia e filosofia. Ci sono molte storiche negli Stati Uniti che rifiutano in blocco tutto il post-strutturalismo, tutta la differenza. Invento una madre che non c'è stata, me la dò come punto di origine e da questo inizio il mio divenire: questo secondo me è uno scatto, un cambiamento di velocità simbolica essenziale. Gesto d'amore. Irigaray dice che manchiamo d'amore per noi stesse. E' un miracolo poter dare all'altro ciò che non si ha per sé, il miracolo dell'amore secondo Lacan, dare ciò che non si ha a qualcuno che in ogni modo non vuole averne, questa doppia incomprensione.

FINE DELLA PRIMA LEZIONE

## Seconda lezione: L'IMPATTO DEL POST-STRUTTURALISMO

### SUL PENSIERO FEMMINISTA

#### 1 - INTRODUZIONE

Il pensiero di S. de Beauvoir apre il dibattito sul rapporto tra il falso universalismo del soggetto maschile e la donna in quanto "secondo sesso", istituzione e rappresentazione che appartiene, seppure in maniera negativa, all'ordine fallo-logocentrico. Nello schema di lavoro che ho proposto, questo è il primo livello della differenza sessuale, in cui la donna è l'altro speculare della soggettività maschile dominante, che Irigaray definisce come il pensiero del medesimo. In questa lezione vorrei soffermarmi più a lungo sugli altri livelli della differenza sessuale: in primo luogo del secondo momento del mio schema, che vede una spaccatura epocale tra la donna in quanto altro del medesimo (livello 1) e le donne in quanto soggetti storici segnati da differenze molteplici tra di loro, pur essendo accomunate nel riconoscimento di una differenza fondante tra loro e il soggetto maschile. In un secondo momento parlerò pure del terzo livello della differenza sessuale, che tratta delle molteplici differenze che esistono all'interno di ciascuna donna, a partire da quell'irrevocabile scissione che è l'inconscio.

Però prima di procedere ad una discussione dettagliata di questi livelli complessi all'interno del pensiero della differenza sessuale vorrei chiarire che questa tipologia dei diversi momenti della differenza sessuale non è una struttura concettuale fissa (1), ma una mappa aperta che si offre ad interpretazioni molteplici. I tre livelli non sono legati da un rapporto di sequenza dialettica, sono tre momenti, che corrispondono sia a diversi livelli esperienziali che a delle letture politicamente motivate dei concetti femministi e della loro evoluzione storica. Vorrei che ciascuna di noi si sentisse libera sia di utilizzare questo schema e di applicarlo nel proprio lavoro, in piena libertà, sia di non essere assolutamente d'accordo con la cartografia che vi sto presentando.

Io definisco "epistemologia nomade" questo rapporto aperto, non dogmatico e dialogico col pensiero della differenza sessuale. Il pensiero nomade (2) è fatto di transizioni e passaggi costanti, fluidi e produttivi tra i multipli livelli che costituiscono la differenza

---

(1) Vedere la nota (1), p. 7 della prima lezione per ulteriori referenze su questo punto.

(2) Che si ispira, tra l'altro, alla filosofia di Gilles Deleuze.

sessuale. La metodologia degli spostamenti, degli scatti, delle transizioni è indissociabile da un quadro concettuale dove contano specialmente la complessità e la molteplicità. Questa metodologia è dialogica: richiede da parte vostra una partecipazione attiva e dinamica, uno scambio costante tra voi e me. E' quindi ovvio che, impostando il discorso in questa maniera, io rifiuto una posizione di sapere/potere magistrale nei vostri confronti, per adottare invece un modo di parlare più aperto. Io vorrei fondare l'autorevolezza del mio pensiero in uno scambio ed una ricerca che ha luogo tra di noi, nel riconoscimento reciproco delle nostre molte differenze. A me interessa soprattutto un'etica discorsiva tra donne che si fonda sul rispetto reciproco di tutto ciò che ci separa e non solo di ciò che ci accomuna. Quindi, il miglior modo di esprimere disaccordi e differenze di lettura tra di noi, per esempio su un punto così polemico quale la differenza sessuale, è di proporre un'altra lettura, un altro schema di lavoro, raccontando quindi un'altra storia. L'epistemologia nomade, con la sua metodologia dialogica, decostruisce l'autorità magistrale a favore di una discorsività collettiva, diffusa ma non per questo meno autorevole. E' finita l'epoca dei "capi" e dei "maitres à penser". Dialoghiamo mettendo a confronto le nostre genealogie, il che equivale a mettere in gioco le nostre differenze. Per me, il fatto di raccontare il pensiero femminista, cioè il tipo di resoconto storiografico che si può fare del femminismo, implica anche un rapporto etico di riconoscimento della struttura collettiva di questo pensiero. Il confronto delle genealogie e delle cartografie o mappe del pensiero implica un'etica in rapporto al testo e al discorso teorico, che fa di essi un territorio di confronto, un modo d'interagire con un altro, con l'altro. Ed è per questo che Jane Flax dice che il pensiero femminista, in fondo, è solo meta-metodologia (3): perché ciò che si teorizza, specialmente a proposito di soggettività femminile, non è separabile da come lo si teorizza. Il cosa e il come coincidono in maniera molto stretta. In questo rispetto, la mia epistemologia deve molto al pensiero post-strutturalista, specialmente quello di Foucault e di Deleuze: è un approccio molto pragmatico, profondamente anti-dogmatico e materialista del discorso teorico, che aspira a tessere dei legami molto forti tra l'etica discorsiva e l'agire politico. La teoria femminista per me non è una metafisica del soggetto, ma un sapere pratico, un saper-fare, un come-fare.

In ciò che segue, io cercherò dunque di darvi una dimostrazione pratica del pensiero femminista nomade, a cominciare da un'analisi del secondo livello della differenza sessuale, per poi fare un confronto tra la scuola francese della differenza, a partire da Irigaray e Lacan, e la scuola americana che mette piuttosto l'accento sulla diversità tra

---

(3) Jane Flax: Thinking Fragments, Berkeley, Univ. of California Press, 1990.



donne. Nel frattempo, spero di poter far prova di nomadismo, affrontando anche il terzo livello della differenza sessuale.

## 2 - LA DONNA E LE DONNE

Vi ricordo che questo secondo momento della differenza sessuale non solo può coesistere col primo, ma deriva anche da lui storicamente. Come ho già detto (4), il passaggio da un discorso centrato sulle differenze tra uomo e donna (livello 1) alle differenze tra donne (livello 2) è stato un momento critico nella storia del femminismo, che ha prodotto anche scissioni interne e ampie polemiche, specialmente nei confronti di S. de Beauvoir. Restiamo comunque a livello di contenuti: il punto di partenza è il riconoscimento dell'importanza della Donna del primo livello in quanto istituzione e rappresentazione, come altra della soggettività pseudo-universale maschile, come differenza svaloriata, come in eccesso o priva di razionalità, condannata alla corporeità e all'immanenza. Riempire i dettagli di questa lista spetta a ciascuna di voi. Questa Donna - l'animale più studiato sulla terra - è un contenitore troppo pieno e quindi vuoto dove ciascuna può mettere delle cose. Questa Donna è contrapposta a "le donne", alle donne vere. La contrapposizione si fa tra istituzione e rappresentazione e esperienza, o se volete realtà. Fra le due una spaccatura, un momento di distanza critica, che fonda la soggettività femminista. C'è una separazione fra la donna classica, la madre della sacra famiglia ecc. e le donne vere, che permette la fondazione di un altro tipo di soggettività che è la soggettività femminista. Che non è né Donna né donne, ma che ha un legame con entrambe, anche se non è data per scontata dal momento che non tutte le donne sono femministe. Emerge quindi, nella cartografia che vi propongo, una posizione nuova per le donne, cioè la soggettività femminista. Essa consiste nel riconoscere l'inadeguatezza del significante Donna (livello 1) per rappresentare le donne quali noi siamo diventate grazie al processo storico della nostra liberazione. Quindi la posizione femminista ha legame con l'essere-donna e con l'esperienza dei soggetti storici che sono le donne, ma non si ferma lì. Invece, se ricordate, parlando di de Beauvoir la posizione femminista era di essere conscie della differenza tra soggetto maschile e donna. "Il secondo sesso" è il secondo sesso di un sistema monologico che funziona per contrapposizioni dualistiche. Se volete che disegniamo la posizione di de Beauvoir, c'è il soggetto maschile, contrapposto ad esso ma necessario in maniera speculare la Donna, e essere femminista per Beauvoir vuol dire criticare le ingiustizie che avvengono fra i due, quindi è tutta un'altra posizione, che ha tutta un'altra carica di preoccupazioni politiche, ed è indubbiamente la posizione classica

---

(4) Vi riferisco al mio saggio in: La differenza non sia fiore di serra  
Filo di Arianna

dell'emancipazionismo della prima parte di questo secolo in cui il problema è parità con l'uomo, ecc. Il problema invece al secondo livello non è in rapporto all'uomo, è in rapporto a "la Donna", cioè come ciascuna donna si rapporta a questa istituzione e rappresentazione che non fa giustizia alla nostra esperienza. È importante tenere a mente il legame tra l'esperienza e la soggettività femminile, premettendo comunque che la nozione di "esperienza" non è semplice, ma assai complessa in quanto tesse legami tra il teorico, il politico, il personale e il soggettivo.

Al secondo livello della differenza sessuale, la femminilità non è più solo l'altro speculare del maschile, ma è invece un femminile corporeo, storicamente dato, che si appoggia sulla specificità del vissuto e della sessualità femminile. Questo femminile implica anche la diversità delle differenze: di razza, di cultura, di classe, di religione, età e livelli di intensità personale (anche questa lista deve rimanere aperta). Sulla base di quest'analisi, resta da aggiungere che dire "siamo donne" o "sebben che siamo donne" significa che noi riconosciamo la nostra appartenenza individuale e collettiva ad un rapporto di identificazione immaginaria, e quindi in parte almeno inconscia, col significante "Donna" in quanto codificato nella nostra cultura (livello 1). Però ciò che fa di noi delle "donne femministe" è che non ci accontentiamo di questa posizione codificata dal regime fallocrate, ma chiediamo invece che giustizia sia fatta - e quindi che rappresentazioni siano elaborate - per i molteplici modi di essere donne che ci caratterizzano. Per il femminismo, il significante "Donna" viene sorpassato dalle donne, soggetti storici di un processo di liberazione, che strappano il femminile a quella stasi metafisica a cui lo condannava il regime fallico, per iscriverlo invece in un processo storico di cambiamento. La Donna diventa quindi un significante dinamico, attraversato da condizioni storiche di dicibilità e di potenziamento, che le permettono di essere modificata ed ampliata a patire dalle molteplici differenze che fanno le donne. Questo è il momento post-strutturalista del pensiero femminista, succede più o meno negli anni '70-80, si fonda sulla psicoanalisi, si appoggia sull'antropologia, sull'ecologia, sulle scoperte linguistiche, non s'appoggia tanto sul marxismo classico della de Beauvoir, e mette al centro la questione delle donne, i rapporti fra donne, il femminile, la femminilità e la differenza fra esperienza e rappresentazione. Quando la povera de Beauvoir si vide confrontata a questo, non essendo familiarizzata col linguaggio della psicoanalisi, vide nel discorso della differenza un ritorno di questo femminile che le aveva provocato tanti disagi, lo vide come una regressione. Non vide la differenza fra le donne e la Donna, ma come un ritorno alla vecchia differenza. Come ho detto nella prima lezione, questo è un vero limite del pensiero di S. de Beauvoir, che segna pure un distacco generazionale tra lei e le altre femministe. Io tengo ad affermare questa differenza che mi separa da de Beauvoir, pur riconoscendo il suo enorme contributo al progetto femminista. Il punto chiave, che de Beauvoir non riesce a riconoscere, è che si sta operando una vera spaccatura all'interno del femminile. Le

donne portano una carica di dinamite che fa esplodere la vecchia istituzione che è la Donna. Per spiegare questa spaccatura bisogna storicizzarla; nel mio libro Dissonanze io propongo una lettura delle condizioni storiche che hanno portato a questa crisi profonda della soggettività classica. Appoggiandomi su Foucault ma anche sui pensatori del postmoderno come Lyotard o Jameson, io collego la crisi delle nozioni metafisiche di "maschile" e "femminile" ai cambiamenti epocali che hanno avuto luogo nei nostri sistemi di produzione e riproduzione, che segnano una transizione verso un regime post-industriale. La nostra epoca è caratterizzata dal paradosso di una globalizzazione delle forme di produzione, dei metodi di telecomunicazione, dal fax alle autostrade elettroniche, che però è accompagnata dalla frammentazione costante sia dello spazio che del tempo. Questo paradosso di mega-strutture e di micro-conflitti è tipico della nostra epoca storica. Detto in maniera più positiva: viviamo l'ultima fase del declino delle strutture ottocentesche quali famiglia, nazione, stato ed autorità del padre. Foucault parlerà di "morte del soggetto" per indicare il tramonto storico delle categorie classiche della soggettività e cercherà di contrapporvi una visione molecolare, complessa e altamente politica delle nuove soggettività che sono necessarie e possibili nella nostra epoca storica.

In quanto femminista, io considero di far parte di questo momento storico di crisi del soggetto, ma so anche di abitare questa crisi in maniera dissimmetrica rispetto al soggetto maschile. La dissimmetria nei rapporti di potere tra di noi fa in modo che ciò che l'Uomo vive come perdita di autorità, di auto-rappresentazione, di potere economico, per me, donna, è invece fonte di potenziamento e di arricchimento. Quindi pur condividendo le condizioni storiche assai paradossali del postmoderno, noi donne manteniamo un margine di dissimmetria che fa tutte le differenze.

Se il declino della soggettività classica implica la "morte dell'uomo", esso comporta pure l'inevitabile tramonto della Donna in quanto suo altro speculare. Ed è a partire da questa constatazione che si apre il secondo livello della differenza sessuale.

Fra la Donna e le donne si apre quel terzo polo che è la soggettività femminista, la femminista e la donna del dopo-Donna, per cui il problema è la differenza non dall'uomo, ma fra un vissuto femminile femminista e un femminile codificato, colonizzato, saturo di pregiudizi, di immagini dettate dall'immaginario maschile. Come essere una nuova donna, non come essere diversa dall'uomo. Questa soggettività femminista implica una pratica politica della differenza, cioè il riconoscimento che c'è un problema non solo a livello uno ma a livello due della differenza, e che questo problema può essere risolto solo con una pratica collettiva di cui si dice che è politica, attraverso un discorso genealogico di tipo contromemoria, di ricordarsi, mettere insieme i frammenti, i detti e i non detti di una storia discontinua e diffusa. Occorre quindi questo riattraversamento



strategico del significante Donna, da parte delle donne femministe, che io definisco come una riappropriazione e un consumo metabolico della donna. La soggettività femminista consiste nel dire: c'è questa distanza fra il mio essere donna qui e ora, e ciò che della donna viene detto e saputo, rappresentato, teorizzato ecc. Questa distanza è per me la manifestazione della mia mancanza di autonomia o di soggettività -ciò che viene detto e rappresentato non viene da me - quindi sono in posizione di oggetto di scambio o di discorso, non di auto-definizione. Quindi noi femministe, cosce che questo è il problema, rioccupiamo la donna, ce la riprendiamo. Ma questo è una maniera di consumarla e di adattarla alle nostre necessità. Dire: la donna, l'altro del significante maschile è ciò che mi opprime, è la fonte della mia oppressione, la ragione per cui mi pagano di meno e mi fanno lavorare di più (de Beauvoir), dire questo è solo il punto di inizio, perché continuiamo pur tuttavia a chiamarci donne (anche se gli acerrimi nemici del femminismo continuano a polarizzare il rapporto tra femminilità e femminismo, rendendoli mutualmente esclusivi). Ci sono molti gruppi femministi che preferiscono non riconoscersi nel significante e nell'identità "donna" e ci invitano a chiamarci con un altro nome, che può andare dal "donnaista" di Alice Walker al "cyborg" di Donna Haraway. Ciò che conta in questi casi è il desiderio fortissimo di rappresentare il distacco tra la Donna e le donne, riservando per la soggettività femminista una posizione radicalmente nuova.

Per restare col discorso postmoderno, mi sembra importante sottolineare che la frantumazione del soggetto Donna (livello 1) è stata registrata in altri ambiti che il femminismo. Mi sembra quasi che l'esplosione del femminile in una gamma variegata di diversi femminili, o pensieri deboli, o soggetti fluidi, sia proprio una caratteristica della nostra epoca. Il che significa che, all'epoca contemporanea, con l'appoggio di nuovi strumenti di analisi quali la psicoanalisi, il vecchio femminile cessa di funzionare come essenza data e stabile, per diventare finalmente un oggetto discorsivo con cui le donne, femministe o no, possano negoziare. Questo femminile fonte di oppressione possiamo riprendercelo, ma significa prenderlo in conto e consumarlo, adattarlo, sbriciolarlo, metabolizzarlo. Continuare ad essere donna, riconoscerci in quanto donne, ma sapendo che questo riattraversamento del femminile ci serve come esperimento di vita per ridefinirlo. Non fare come de Beauvoir che dice: indipendenti, a lavorare, niente famiglia e niente bambini, cioè emancipatevi. Agli occhi delle femministe degli anni '80 questa forma emancipazionistica classica risultò troppo inflessibile, troppo dura. Cerchiamo un'altra maternità, non come riproduzione di un modello di donna sottomessa, ma vissuta in piena scelta e coscienza, va bene la donna, ma un'altra donna. In un contesto italiano questo risulta evidente, ma se lo si vede in un contesto internazionale in maniera comparativa lo è molto meno. Ciò che caratterizza il femminismo europeo, quello della differenza, è che c'è questo attaccamento alla donna, c'è voglia di continuare in ogni modo a dirsi e a darsi al mondo in quanto donne, però riattraversando il femminile, reinventandolo.

Certi gruppi femministi anglosassoni e americani hanno invece risposto alla stessa domanda e hanno già detto una grande differenza, c'è stato un grande rifiuto della femminilità, del femminile, dicendo che questa è la fonte di tutte le oppressioni, per cui dobbiamo semplicemente vivere, essere, amare in un altro modo. Stiamo arrivando alla teoria del "terzo sesso", specialmente nel pensiero lesbico americano, o alla teoria della soggettività delle donne di colore che confrontano l'etnocentrismo del pensiero femminista europeo. Ci troviamo quindi di fronte a dei cambiamenti di strategia femminista che sono anche dovuti a differenti inflessioni culturali su come si costruisce l'identità femminile. La questione dell'identità credo sia assolutamente cruciale in questa fase della discussione. Al livello due che è per me un femminismo della differenza in chiave nomade e non essenzialistica c'è ad ogni modo un legame necessario fra il soggetto femminista e la donna come donna del dopo-Donna, e implica anche che la funzione dell'uomo nel femminismo resta molto problematica.

### 3 - LA DONNA (LIVELLO 2) NON E' UNA, MA MULTIPLA E COMPLESSA

L'idea che l'identità, compresa quella dei soggetti femminili femministi del secondo livello, non è una, ma multipla e complessa ci porta verso il terzo livello della differenza sessuale, che concerne le differenze all'interno di ogni donna in quanto soggetto scisso. Per spiegare questo aspetto del problema, farò ricorso alla psicoanalisi irigariana e lacaniana che secondo me ha praticato una critica feroce dell'identità, a partire dalla sua teoria della soggettività. Per Lacan, le strutture di base del soggetto sono radicate nell'inconscio e quindi sfuggono al controllo razionale della coscienza. L'identità è invece per Lacan il luogo delle identificazioni, cioè della proiezioni immaginarie. Lacan non è un amico del femminismo, ha fatto questo schema per ragioni tutte sue, la sua motivazione principale era spiegare che quello che noi chiamiamo l'essere donna e l'essere uomo, la nostra identità, non è assolutamente naturale; già l'aveva detto Freud. Sono identità costruite che non hanno niente di biologico, ormonale, ecc. non c'è niente di naturale in queste cose, sono posizionamenti. Se si legge Lacan in questo modo, cioè come una persona che ha fatto un'anatomia del patriarcato, che ci ha spiegato come funziona il sistema patriarcale, lo si può trovare geniale, dice delle cose orrende sulle donne, ma ancora peggiori sul patriarcato. Credo che una delle cose che è venuta meno nel femminismo italiano sia l'influenza del lacanismo, cosa che invece ha avuto pieno e libero sfogo nel femminismo francese. Lacan in Italia è entrato attraverso la Libreria delle donne di Milano, i primi articoli di Luisa Muraro, ma in un certo senso si è fermato lì. Mi sorprende come si possa essere così irigariane senza essere passate per Lacan. In un ambiente francese una cosa porta all'altra e il secondo schemino sarà quello di Irigaray in cui spero di convincervi che non ci può essere Irigaray senza Lacan, e che lui ci permette di fare un discorso al livello tre, che è quello dell'inconscio, che è veramente interessante per una politica dell'

inconscio, cioè di una politica del simbolico. In Italia si è tenuto il termine simbolico ma si è completamente svuotato Lacan; non so come sia successo. Provate a leggere "Maglia e uncinetto" e "L'ordine simbolico della madre" di Luisa Muraro e vedrete la differenza tra i due libri di Muraro in cui c'è un simbolico lacaniano nel primo e un simbolico di tutt'altro ordine nel secondo. C'è uno spostamento che ha privato una generazione perlomeno di studentesse di un passaggio importantissimo che è quello del simbolico lacaniano. Cerchiamo di capire quello per poi capire l'operazione irigariana tale e quale io la leggo nel mio femminismo nomade. Lacan ci fa un'operazione su tre livelli: il simbolico, l'immaginario e il livello empirico, con il reale che per lui vuol dire l'inconscio: noi siamo l'effetto del nostro inconscio. L'inconscio non è un sostantivo, ma un aggettivo: non un concetto metafisico, ma un processo che costituisce la formazione di sé, portati da forze che non si controllano e che si possono capire ed analizzare solo a posteriori. È un processo inconscio di realizzazione di pulsioni che non rientrano in uno schema volitivo o razionale. Bisogna aggiungere a questo il fatto che per dirsi esseri umani bisogna avere un punto di riferimento, un punto d'organizzazione. Già dire l'uomo è un animale pensante crea tutta una serie di distinzioni, un grande ordine categorico. Ci vuole un punto di riferimento che è il principio di organizzazione della nostra identità, ma anche del nostro universo del sapere e anche del nostro ordine sociale. Datemi un punto d'appoggio e solleverò il mondo: questo punto d'appoggio è la funzione simbolica. È l'organizzazione dello spazio e del tempo, è un operatore logico delle differenze. Distinzioni d'ordine categorico che organizzano le differenze. Per Lacan in un sistema patriarcale la funzione simbolica che è indispensabile ad organizzarci come esseri funzionanti è detta, data e presentata in un linguaggio fallico, il simbolo è il fallo e lo rappresentiamo in immagini che hanno un rapporto privilegiato col maschile. Il simbolico e l'immaginario sono legati in maniera intima perché il simbolico è dato in immagini; questo punto di organizzazione, questo punto centrale che è l'organizzatore logico delle differenze, dobbiamo chiamarlo qualcosa; lo chiamiamo fallo, Dio, Padre, lo diamo in linguaggio e guarda caso il linguaggio in cui la nostra cultura ha scelto di determinare, di rappresentare la funzione simbolica è dettato dall'immaginario maschile; per l'appunto lo chiamiamo fallo, lo chiamiamo Dio Padre. Lacan, con la sua grande onestà, fece a partire da questo punto un'analisi assolutamente corrosiva e geniale di come il patriarcato ha storicamente occupato le funzioni simboliche, le ha colonizzate. Lacan si è servito, come de Beauvoir, di Lévi-Strauss, ma ancora di più di Dumézil, grande pensatore dello strutturalismo classico, che fece la grande analisi delle religioni indo-europee. Dumézil ha identificato le tre funzioni simboliche principali, nel senso che ci permettono di organizzare le nostre differenze: l'amministrazione del sapere - l'università, le accademie, la scienza - l'amministrazione del sacro - le religioni, il divino, le chiese - e l'organizzazione della morte legale - l'esercito, la difesa, la classe militare -. Guarda caso le tre categorie che nel patriarcato sono segregate e proibite alle donne. E se qualcuno ha



ancora bisogno di prove che il patriarcato non è un'irrazionalità, ma un sistema intelligente ed efficace nella sua brutalità, qui ci sono tutti gli elementi. Esclusione simbolica dei soggetti empirici donne dalle funzioni principali. Infatti quando Irigaray parla del divino ha alle sue spalle Lacan, Dumézil, Lévi-Strauss. Fa un discorso molto bello e interessante. La stessa cosa sul sapere e sulla questione della gestione della vita e della morte, la difesa militare. Quindi questo simbolico ha un legame necessario all'immaginario, c'è una funzione simbolica che però è data nel linguaggio e questo è nel sistema patriarcale un linguaggio maschile, per dire l'universale. Il patriarcato è un sistema che esprime l'universale attraverso l'immaginario maschile. Ora la posizione immaginaria consiste nel riconoscimento di una differenza sessuale; le posizioni immaginarie sono il maschile e il femminile, sono le due posizioni principali che strutturano il nostro inconscio. Il maschile e il femminile hanno un rapporto molto complicato coi soggetti empirici uomini e donne. Per Lacan il rapporto tra simbolico e immaginario è relativamente semplice, è attraverso l'immaginario che si esprime il simbolico. Quando Irigaray dice: lavorate l'immaginario, attraversate l'immaginario, ecc. sta ripetendo Lacan, cioè lavoriamo il linguaggio, esprimiamo questa funzione simbolica in altri modi. Ma per esprimerla in altri modi bisogna prima chiarire una cosa molto complicata che è il rapporto fra posizioni immaginarie e soggetti empirici. Come ciascuna di noi si dice uomo o donna, ma per dirsi uomo o donna bisogna chiarire il nostro rapporto col maschile e il femminile. La nostra identità dipende da come ci posizioniamo nel rapporto con le posizioni immaginarie del maschile e del femminile che noi occupiamo in maniera pre-conscia, anche se, attraverso le esperienze di vita, andiamo chiarendo i nostri posizionamenti, specialmente in materia amorosa ed erotica. Maschile e femminile nei confronti della funzione fallica sono due posizioni molto diverse; il maschile è la posizione stupida, dice Lacan, che consiste nel credere che il fallo c'è anzi io ce l'ho, guarda, in mezzo alle gambe... Confonde fallo e pene, crede che il fallo da qualche parte c'è, io ce l'ho e perché ce l'ho comando io: io Tarzan, tu Jane. Grandissima stupidità, però funziona. Lacan fa una decostruzione del maschile. Il maschio è ossessionato dal fallo. Ossessione nevrotica: sintomo della maschilità; stiamo parlando del maschile, non dei maschi. Guarda caso la maggior parte dei maschi sono in posizione maschile, la maggior parte delle femmine in posizioni femminili: grande stupidità, dice Lacan. E' il patriarcato che ve lo consiglia, è la ricetta del patriarcato quella di dire che la maschilità e la femminilità sono dati naturali - se sei uomo devi essere maschile, se sei donna devi essere femminile, femminucce in rosa e maschietti in blu -. Uomini e donne entrambi hanno accesso ad ambedue le funzioni: il sesso empirico non è garanzia di niente, secondo lo schema lacaniano, la cosa che conta sono le posizioni immaginarie. Il femminile, per Lacan, è la posizione intelligente e consiste nel dire: il fallo non c'è, io non ci credo, nessuno ce l'ha. Non c'è un punto che è il punto d'appoggio; esistono delle possibilità molteplici. Il femminile è la non appartenenza, la non adesione al principio fallico. Tutti i poeti, i pensatori, gli

spiriti creativi, non ci credono, non vanno disperatamente alla ricerca di questo punto, il fallo, l'illusione del tutto. Che ci possa essere e che si possa avere. Per molte e molti il fallo è l'amore, il tutto, l'illusione dell'appagamento totale, il tutto erotico. La posizione femminile consiste nel non crederci, una posizione isterica di dire so che non c'è, lo so ma, ma è la posizione giusta, intelligente. Lacan fa una glorificazione del femminile dicendo: è in eccesso del regime fallico, è in margine al regime fallico, è la posizione che si dovrebbe tutti inseguire. Il femminile è la verità della non-verità, del giusto sapere. Questo femminile è, guarda caso, riservato più che altro alle donne; le donne spesso non sanno che la loro posizione di non appartenenza al fallo è una posizione di forza, anzi la vivono come debolezza e gli uomini che sono in posizione femminile sono i poeti e gli artisti che invece sanno e ne approfittano molto di più. Lacan infatti fa una grande apologia del femminile degli uomini. La cosa importante è vedere come e in che momento un uomo o una donna si riconosce in quanto maschile o femminile. Questa è l'ultima cosa da chiarire, come avviene l'adesione di soggetti empirici reali, uomini e donne, a posizioni immaginarie maschili e femminili; avviene, anche tramite un rapporto di identificazione, a specchio. Questo stadio dello specchio per Lacan è il momento costitutivo della nostra identità - stadio dello specchio è anche il titolo di uno dei suoi articoli più importanti, più leggibili, più comprensibili, l'ha scritto nel '53 prima di diventare completamente heideggeriano, completamente oscuro. Spiega benissimo ciò che per Freud era il complesso di Edipo. Per Lacan lo stadio dello specchio ha la stessa funzione del complesso di Edipo, spiega come l'io emerge in quanto soggetto in un momento di scissione e di perdita. Questo è più o meno il ragionamento di Lacan: all'origine, questo è ovviamente un mito, un mito politico, c'è la madre e il bimbo e sono indifferenziati, sono una sola cosa. L'infante non sa distinguere fra sé e la madre, fra sé e il mondo, non si può dire né io né tu, c'è un noi indistinto, c'è una indifferenziazione. Questo si può dire che è il paradiso, ma è molto idealizzato: per Lacan l'infanzia è come l'inferno, c'è questo orrore di essere completamente alla dipendenza di un'altra - la madre -, l'orrore di non esserci. L'assenza della madre è fonte di angoscia, di scompensi, il bimbo esiste solo negli occhi della madre -finché saranno le madri a produrre bambini, quando saranno le provette vedremo come sarà -, è nello specchio degli occhi materni che il bimbo sa di essere. Perché possa esistere come io distinto, deve potersi staccare dalla madre; questa scissione può solo essere dolorosa e funziona così che a un certo punto nello spazio e nel tempo il bimbo si rende conto che la madre non c'è, che è altrove. Questo "altrove" è una terza dimensione, quindi se c'è un "altrove" vuol dire che io e te non siamo tutto, che c'è qualcun'altro, che è la terza persona della grammatica. Sessualmente indifferenziati: io e tu. La differenza sessuale declina alla terza persona: egli ella. Quell'altrove che è la terza dimensione è bisessuata, c'è un altrove lui o lei. La mamma ama qualcun'altro, desidera "altrove", apre una seconda dimensione, la differenza sessuale. L'io riconosce la mamma come tu, come altra, nella perdita

dell'illusione che la mamma è là tutta per te. Perdita che si accompagna ad una complicazione ulteriore che consiste nel dire: c'è un altrove che è lui o lei: ma io quale sono? Sono un io-lui o un io-lei? La crisi edipica per Lacan è questo: l'io può solo emergere, emancipandosi dal tu, ma per emanciparsi deve poter riconoscersi come un lui o un lei in contrapposizione a questa alterità minacciosa della madre. Quindi la terza persona singolare è un'operazione logica che porta a livello della nostra identificazione la funzione fallica: io devo essere un lui o un lei, non posso essere altro, non posso essere fra i due, non posso essere né l'uno né l'altro; oddio, quale sono. Grande angoscia, costruzione d'identità con modelli di identificazione possibili. Identificazioni con posizioni che però sono già date, al maschile o al femminile, nei confronti delle quali l'io deve prendere posizione. Come dire che c'è questo satellite lassù - la funzione simbolica - che ci dà due posizioni possibili, il maschile e il femminile: io sono qui, tu sei lì; voglio capire cosa succede fra di noi, passiamo per il fallo e comunichiamo. Questo terzo elemento, il satellite, ci permette di prendere posizione, di comunicare. Sì, sei tu mamma quindi lei, se sono come te sono lei, se diversa da te sono lui, e io sono il tuo tu. Queste identificazioni che poi nella vita sono semplificate, perché tutta la società spinge in una certa direzione, sono ad ogni modo precarie, difficili, molti non ce la fanno a identificarsi. A ogni innamoramento poi la crisi si riapre e quindi grandi illusioni di tutto, solo io e te, ecc. L'innamoramento è sempre una ripetizione della simbiosi iniziale, della perdita, è una crisi che va risolta ma che ritorna in un processo di identificazione costante. Per Lacan il patriarcato è una macchina che propone agli uomini e alle donne certi tipi di identificazione, in un processo costante in cui soggetti empirici sorreggono letteralmente nei loro corpi posizioni maschili o femminili che sono determinate con il rapporto al satellite che è il fallo. C'è uno sforzo corporeo enorme per portare il maschile o il femminile sulla nostra groppa, per sostenere questo regime fallico. E' proprio una faticaccia, si poteva veramente farlo in una maniera più semplice. E' un sistema feroce, stupido, però funziona perché è brutale, che metabolizza, cannibalizza i forti, e che ad ogni modo è necessario. E' a questo punto che Lacan fa una delle sue piroette perché dice: questo è una bella anatomia del patriarcato, è un sistema chiuso, crudele, però è il migliore che noi abbiamo trovato finora. Un po' come Lévi-Strauss quando dice che è lo scambio delle donne che fonda la civiltà e la cultura. Non c'è necessità concettuale perché siano le donne ad essere state scambiate, potevano essere stati gli uomini. Guarda caso è andata così, poteva andare diversamente; siccome è andata così da sempre, così deve andare. Se voi toccate questo schema e ne mettete in dubbio la validità - dice Lacan - voi mettete in dubbio tutta la salute mentale, tutta la normalità della nostra cultura, normalità psichica, discorsiva, nel funzionamento sociale. Per Lacan il patriarcato è indispensabile, altrimenti crolla il punto d'appoggio su cui abbiamo fondato tutto. Il femminismo per Lacan è un errore mostruoso perché si attacca alla funzione simbolica, dice che le femministe vogliono la psicosi, l'anarchia, il terrorismo.



Perché vogliamo un altro simbolico. Ovviamente, è a questo punto che entra in scena la grande opera di Luce Irigaray, che farà del simbolico femminile il suo cavallo di battaglia.

Lasciatemi precisare un paio di cose: prima di tutto anche se i contenuti delle identificazioni cioè del maschile e del femminile sono soggetti a qualche fluttuazione storica, ciò che resta perenne e in un certo senso obbligatorio è il processo di identificazione stesso. Quindi anche se non lo vuole, Lacan cade in una specie di essenzialismo psichico, che però è di un altro ordine che il biologismo di Freud. Per Lacan non c'è niente di naturale nel processo di identificazione. Lacan criticherà Freud dicendo che aveva ancora una teoria biologica delle pulsioni. Alla luce della evoluzione scientifica della nostra epoca, non esiste niente di naturale, non esiste pulsione dell'uomo verso il maschile e della donna verso il femminile. Esiste coercizione nel senso che il sistema simbolico è solamente il fatto che le nostre scelte si riducono a lui o lei. Le posizioni preconfezionate sono queste. Ci sarebbe anche il neutro che però non gioca granché tranne che nelle teorie dell'androginia che si appoggiano sul neutro per fare un tipo di discorso di accomodamento interno. Lo stesso vale per la divisione sessuata dei ruoli sociali, specialmente per quanto riguarda l'educazione dei figli. Non esiste alcuna necessità biologica per giustificare l'esclusività femminile della funzione materna: non c'è nessuna necessità, e benvenute le provette così vedremo come saranno i bambini senza una o con troppe mamme. E' così perché un sistema dice che i figli te li fai tu e te li cresci; immaginiamo un sistema in cui le donne, dopo aver fatto i bimbi, li consegnano al papà, e ci sarebbe un ribaltamento dei soggetti empirici ma non un ribaltamento della funzione simbolica, sarebbe il papà ad essere gli occhi in cui tu ti rispecchi come soggetto. Gli agenti empirici non contano per Lacan. Se la mamma è lesbica, ci sarà crisi edipica in ogni modo, non cambia niente sul piano psichico; dove i bimbi delle lesbiche rischiano di soffrire è piuttosto sul piano sociale, visto i rapporti di potere che giocano a sfavore dell'omosessualità nelle culture patriarcali. In un certo senso, dice Lacan, Freud era un semplicione. Gli operatori empirici, gli uomini e le donne, contano di meno della funzione simbolica che essi svolgono. Anche se è il padre che fa crescere il bimbo, ci deve essere scissione. Questa per Lacan è una legge di sanità mentale, il poter dire io, tu, egli o ella, noi, voi, essi o esse. Senza di questa non si può funzionare. Lacan era un grande strutturalista nel senso che per lui il linguaggio che porta nella nostra storia è il destino. C'è un essenzialismo psichico perché le scelte sono lui o lei, ma dicendo questo siamo già nella seconda parte dell'intervento, cioè le reazioni femministe a Lacan sono le grandi discussioni che hanno avuto luogo, con tutte le analiste e anche le sociologhe della psicoanalisi. Queste dicevano che le cose si possono cambiare per esempio se fossero gli uomini a occuparsi dei bimbi, ecc. quello che io chiamo di riforma interna; il lavoro di Nancy Chodorow è molto importante su questo punto. Le psicoanaliste femministe lacaniane fanno invece un altro discorso; dicono che se così è, così deve essere:

ci vuole una funzione simbolica per organizzare la costituzione della soggettività. Dove il lacanismo può esserci utile è nell'aiutarci a valorizzare la posizione femminile, quella della non-adesione al principio fallico. Per le lacaniane come Juliet Mitchell lo schema lacaniano ci aiuta a capire che l'identità è un'impostura, un gioco, non prendiamoci così sul serio, è stato creato un sistema scemo che della sua stupidità morirà e noi donne in posizione femminile abbiamo due cose da fare: scoprire la nostra forza e trasmetterla al resto della società cercando di defallicizzarla. Lacan ci libera dal fardello metafisico dell'identità data. Ma questa realtà è uno svuotamento dell'essenzialismo, anche se non è più nella biologia, come per Aristotele e gli altri, ma è trasportato nella cultura, c'è sempre il fatto che in ogni modo io devo essere lui o lei. Per Aristotele era dato in natura, per Lacan è dato nel linguaggio; non cambia granché, anche se queste due posizioni implicano potenzialità strategiche differenti per il femminismo. Questo ha dato luogo a tutta la discussione sull'essenzialismo di cui Irigaray e le altre furono grandi partecipanti. Il femminismo italiano non ha partecipato a questi dibattiti per la scarsa influenza del lacanismo nella cultura femminista italiana (5). Resta da segnalare anche un altro gruppo di femministe che trovano lo schema lacaniano molto chiuso e non sono neanche d'accordo con la sua analisi del sistema patriarcale. Si rivolgono invece a Jaques Derrida e al suo metodo della decostruzione come alternativa: S. Kofman, G. Spivak, H. Cixous, E. Johnson sono alcune di costoro. E' chiaro che, per me, il momento fondante resta comunque il pensiero di Irigaray. Ed è interessante studiarlo accanto a quello di Julia Kristeva, anch'essa lacaniana, ma molto più ortodossa. Kristeva sostiene non solo la diagnosi lacaniana, ma anche la prognosi: il simbolico è intoccabile, altrimenti si crea psicosi ed anarchia. Le femministe sono fondamentalmente delle terroriste sia sul piano psichico che sociale. La sola soluzione che Kristeva propone è di coltivare un rapporto privilegiato con la madre, che lei chiama il "pre-simbolico" o "semiotico". Questa per lei è la via d'uscita dal patriarcato. Ci sono delle reazioni parallele ma divergenti: per esempio la Kristeva di "La rivoluzione del linguaggio poetico" e l'Irigaray di "Speculum" sono ancora molto vicine. Dico questo per precisare fino a che punto vada la radicalità di Luce Irigaray. Lei compie l'atto inaudito di spaccare in due lo schema lacaniano. Irigaray dice: bene la divisione in tre funzioni - empirico, immaginario, simbolico -, ci vogliono i tre livelli; giusto anche dire che uomini e donne non coincidono col maschile e il femminile o piuttosto che sarebbe l'illusione patriarcale a farli coincidere. Ciò che non va bene è la forma di un sistema uguale a entrambi i soggetti empirici, cioè

---

(5) Per un riassunto del dibattito sull'essenzialismo: E. WRIGHT (ed) Critical Dictionary of Feminism and Psychoanalysis, Oxford Univ. Press, 1993; T. BRENNAN (ed) Between Feminism and Psychoanalysis, New York, Routladg, 1989.

per lei c'è una spaccatura di base fra uomini e donne, fra corporeità femminile e maschile che lei definisce come una doppia sintassi, una doppia morfologia, una dissimetria radicale, una differenza ontologica. Due, all'inizio due corpi infantili, non si aprono al mondo alla stessa maniera con questi buchi, queste vie di comunicazione al mondo che sono i sensi. La psicoanalisi ci permette di pensare al corpo in tutta la sua materialità come materia vivente che si apre al mondo con certi canali - la vista, l'udito, ecc. -. I sensi sono momenti di apertura che ci permettono di immagazzinare le percezioni sensorie che fanno parte della nostra crescita. I sensi, la struttura corporea, morfologica, fino a un certo punto data e poi costruita nel linguaggio, quando io posso dirmi "sono una lei, o un lui". Ha una base pre-linguistica che è il corpo. Essere incorporate donne o uomini sono posizionamenti diversi nel mondo. Avere un sesso femminile o non averlo, ecc. sono dati di fatto che creano differenze irriducibili. Morfologia non biologia. Ma differenza dissimetrica che per Irigaray è una doppia sintassi, bisogna ripensare il tutto a partire da due. Il dibattito è molto antico: c'è un solo inconscio o ce ne sono due, c'è una sola libido, un solo modello di formazione di identità? Freud prese posizione per un sistema dell'inconscio, una struttura di identificazione per entrambi i sessi e Lacan lo seguirà in quella via, un punto d'appoggio, un sistema simbolico per entrambi i sessi. Invece tutta la scuola inglese, ecc. dice no, la bimba sa di essere femmina e non maschio ancora prima della crisi edipica, c'è una specificità dell'essere femminile che è fin dall'inizio, dovuta da una morfologia diversa. Quindi l'idea della doppia struttura è vecchia in psicoanalisi. Irigaray prende posizione verso il versante del due: ci sono due strutture psichiche, due inconsci che funzionano in maniera dissimetrica, anche se analoga. Deleuze seguirà la via di un inconscio multiplo contro il mono-inconscio di Lacan. Quindi essenzialismo lacaniano, sdoppiamento irigariano e Deleuze moltiplicherà l'inconscio all'infinito, non una non due ma mille sessualità diverse. Restiamo con lo sdoppiamento irigariano con il fatto che la corporeità è già differenziata e dissimetrica e che a partire da là tutto si sdoppia. Quindi gli uomini hanno un rapporto col maschile e col femminile, c'è un maschile dell'uomo e un femminile dell'uomo, dall'altra parte un maschile della donna e un femminile della donna: non coincidono. Il femminile della donna è l'altro dell'altra, la donna de "Il secondo sesso" è questo femminile qui, il femminile dell'uomo. Di questo sappiamo tutto, ma del femminile della donna non sappiamo niente. Tutta la parte di questo schema che concerne la donna è il grande mistero. Il sistema fallico è caricato sulla parte maschile. Tutto lo schema lacaniano è ripreso da Irigaray ma non è più tutto a carico del soggetto uomo e dall'altra parte sdoppia invece una soggettività femminile dove il femminile della donna e il maschile della donna è un nuovo simbolico, sono piste aperte, sono un punto di domanda. E' un progetto tutto da rifare. Questa è la grande carica sia utopica che di intelligenza critica che ci ha dato, in quella fase per lo meno, Irigaray. Lei dice: noi donne con la nostra anatomia, corporeità, dobbiamo reinventare tutti i passi di questo processo, ridefinire l'immaginario, ripensare il rapporto col materno, inventarci un femminile al livello uno, un femminile che sarebbe l'altro dell'altra, e ciò può avvenire confrontandoci fra di noi, parlandone, scambiandoci immagini che ci assomigliano. Per parlare così, Irigaray



deve poter ammettere che le donne che vogliono assolutamente ridefinirsi sono in una distanza critica da questo femminile qua. Le femministe possono essere solo da questa parte. Credo che per Luce femminile e femminista siano identici. A partire da questo, inventare altre immagini per un simbolico. Irigaray non rifiuta il simbolico, non dice non ci serve, dice semplicemente non dobbiamo esprimere la questione simbolica in termini fallici. Non dovremmo neanche chiamarlo fallo, chiamiamo le due labbra che si toccano senza chiudersi, chiamiamo donne divine, chiamiamo mucoso. Provate a pensare un simbolico che sia rotondo e umido. Cosa vorrebbe dire poter pensare un nuovo immaginario. Ridisegnare lo spazio e il tempo. Che forme abbiamo scelto nella cultura patriarcale per designare ciò che è nobile, giusto e glorioso? Elevazione, verticalità. Cosa facciamo nelle nostre piazze? Mettiamo un obelisco, un uomo col cavallo, con la spada alzata e sopra un piccione. Immaginatevi un monumento rotondo, una serie di cose concave e che questo significhi gloria, grande riuscita dello spirito umano. Impossibile. Il rotondo non porta all'universale. Altro esempio: il sangue umano. Andate in qualsiasi piazza di qualsiasi città: troverete monumenti al sangue dei maschi. Rivoluzione simbolica non è solo un cambiamento di nomi, non è una neo, una iper-metaforicità - ho un problema con Muraro -, non serve chiamare la madre simbolica, non cambia niente, bisogna ripensare come il cambiamento immaginario di terminologia si traduca in forme, tempi, intervalli, sistemi di scambio diversi. Ripensare tutto lo schema fino alla base. C'è in Irigaray una fase cosmologica, ma c'è anche un materialismo storico. E questo si può solo fare con una vera rivoluzione sociale. Per Irigaray, spetta al femminismo inventare il soggetto sociale, storico che sarà capace di re-inventare sia il femminile che il maschile, a partire dall'irriducibilità della differenza sessuale.

#### 4 - VERSO UN SOGGETTO NOMADE

Io faccio parte di una generazione che viene dopo de Beauvoir, ma anche dopo Irigaray e il post-strutturalismo. Ne ho goduto i privilegi ed ereditato i problemi. Proponendovi uno schema a tre livelli, ho cercato di mettere in scena le complessità, le contraddizioni e i paradossi del momento storico che stiamo attraversando. Difendendo un'epistemologia nomade, vorrei incoraggiarvi ad andar oltre, a continuare il cammino della ricerca di nuove forme e nuovi tempi di soggettività, lasciando ampi spazi alle scuciture interne, alle contraddizioni, ai dubbi. Io non credo affatto alla necessità di un pensiero femminista forte ed autoritario, che tende ad infliggere tagli egemonici all'interno della massa viva e dinamica che è il pensiero delle donne. Credo invece, insieme a Laurie Anderson, ma anche a Calvino, all'importanza della complessità e della leggerezza, in quanto strumenti vitali di lavoro ed anche d'esistenza.

In questo momento della nostra storia, in un'epoca postmoderna di sfascio e perdita di antiche e assai corrotte strutture, mentre si profila la società postindustriale con i suoi brutalissimi rapporti di forza, è più importante che mai che il femminismo riesca a portare una carica politica vitale, che congiuga la freschezza dell'esperienza con la determinazione voluta e maturata che le nuove forme di soggettività

femminile risultino determinanti nel mondo del dopo-crisi. Il tutto presentato e negoziato con leggerezza, con apertura mentale e politica, con rispetto per tutto ciò che, multiplo e complesso, fa della nostra storia collettiva un capitolo unico nel racconto del tardo-patriarcato di questa fine secolo.