

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI
"L'ORIENTALE"



DIPARTIMENTO DI SCIENZE UMANE E SOCIALI
CORSO DI LAUREA
IN
SCIENZE POLITICHE E RELAZIONI INTERNAZIONALI

TESI DI LAUREA
IN
ANTROPOLOGIA CULTURALE

**L'AUTOCOSCIENZA FEMMINISTA COME PRATICA POLITICA:
UNO SGUARDO ANTROPOLOGICO**

Relatore:

Prof.

Miguel Mellino

Candidato:

Scotto d'Abusco Miriana

ANNO ACCADEMICO 2018/2019

L'Autocoscienza femminista come pratica politica: uno sguardo antropologico

Indice

Introduzione	2
I. Autocoscienza femminista: nascita di una nuova pratica politica	
I.1. La costruzione socio-culturale del maschile e del femminile	5
I.2. Il Sessantotto delle donne e le sue contraddizioni	6
I.3. Il neofemminismo e i primi gruppi di Autocoscienza	9
2. L'Autocoscienza femminista: da Carla Lonzi al contributo de Le Nemesiache	
2.1. Il Manifesto di Rivolta femminile	12
2.2. La pratica politica dell'Autocoscienza	14
2.3. Le Nemesiache: l'Arte come forma di Autocoscienza	16
3. Antropologia femminista: il punto di vista delle donne	
3.1. Dalla pratica politica al discorso antropologico	18
3.2. La critica femminista alle scienze sociali	18
Bibliografia	21

Introduzione

In questa tesi mi sono proposta di mostrare come la pratica politica dell'Autocoscienza si ponga come importante punto di rottura rispetto alle consolidate convenzioni sociali degli anni Settanta. Lo scopo del lavoro è volgere l'attenzione al momento storico nel quale l'Autocoscienza prende piede in Italia e mostrare come e perché la pratica lonziana del "partire da sé" sia diventata importante per la causa femminista e per il discorso antropologico. Assumendo una prospettiva antropologica, mi sono proposta di mettere in luce i motivi che hanno portato la donna degli anni Settanta ad intraprendere un percorso di Autocoscienza. Le nuove consapevolezze, da essa assunte grazie a questa pratica, la rendono cosciente della sua soggettività, aprendole una vastità di possibilità che da sempre le sono state precluse. L'Autocoscienza porta infatti al riconoscimento di una soggettività negata, e nasce da un dialogo fra sole donne. Conoscere se stesse attraverso le parole altrui, riconoscersi nel vissuto dell'altra, prendere coscienza dell'universale inferiorità femminile, fino a voler rinnegare la propria condizione sociale: è questo ciò che si sperimenta attraverso la pratica dell'Autocoscienza. In quest'ottica, la parola assume un forte significato politico: attraverso la sua carica dirompente, viene messa in crisi l'organizzazione del discorso antropologico esistente.

Il presente elaborato vuole raccontare, dunque, la nascita e lo sviluppo dell'Autocoscienza e sottolineare anche l'importanza che questa pratica politica ha avuto rispetto all'avvento dell'Antropologia femminista, in riferimento ai "women's studies" e ai più recenti "studi di genere".

Per perseguire tale scopo ho utilizzato alcuni testi di riferimento, la maggior parte dei quali elaborati dalle stesse protagoniste di quegli anni rivoluzionari. Dagli scritti e le testimonianze di Carla Lonzi - di cui ritengo necessario citare, primo fra tutti, "Sputiamo su Hegel", l'opera con la quale ella presenta nei dettagli la pratica dell'Autocoscienza - passando per alcuni testi di matrice storico e antropologica, come quelli di Luisa Passerini e Fiamma Lussana, Mila Busoni e Sherry Ortner, Henrietta Moore e Lea Melandri, fino ad attingere al contenuto dei Manifesti politici dei gruppi femministi, quali "Rivolta femminile" e "Le Nemesiache". La ricerca epistemologica mi ha permesso di compiere un'analisi critica dell'oggetto di studio. Inoltre, venendo a conoscenza delle esperienze più diverse di donne che hanno praticato l'Autocoscienza, ho potuto percepire la carica rivoluzionaria di questa pratica politica e comprendere l'importanza del suo diffondersi in una società dai forti valori patriarcali.

Il lavoro si compone di tre capitoli, ciascuno dei quali suggerisce una visione diversa del tema. Ho voluto mostrare il contesto nel quale è risultato necessario dare spazio ad una pratica politica femminista quale l'Autocoscienza. Nel voler introdurre i motivi di tale esigenza, ho ritenuto necessario partire dal concetto di "genere" come costruzione socio-culturale e trattare la questione della sottomissione della donna - apparentemente innata - al dominio maschile. Nel

CAP. I propongo, infatti, una riflessione in merito a due termini che hanno assunto connotazioni opposte; il "maschile" e il "femminile". In tutte le società questa opposizione è avvertita e giustificata come naturale, ma ad essa è sotteso un sistema culturale che conferisce valori positivi o negativi a seconda che ci si riferisca rispettivamente ad un uomo o ad una donna. Alla diversità tra maschio e femmina, si è così legata una differente ripartizione dei loro ruoli sociali, che hanno finito per "sessualizzarsi". Le critiche femministe degli anni Settanta contribuiscono a fare notare che, al dominio maschile è sotteso un sistema di potere tra i sessi, interiorizzato e legittimato dalla stessa donna. L'esperienza cruciale che rende consapevole la donna dell'esistenza di tale "gerarchia dei sessi" è quella dei movimenti studenteschi del '68, di cui tratto nello stesso capitolo. Quest'ultimo si conclude con l'introduzione del neofemminismo e dei primi gruppi di Autocoscienza.

È nel CAP. II che tratto il tema dell'Autocoscienza nella definizione che ne dà Carla Lonzi. Presento dunque questa pratica politica, introdotta all'interno dell'esperienza del gruppo "Rivolta femminile", non senza prima presentarne il Manifesto politico, atto costitutivo del gruppo. Mi soffermo poi sulla pratica politica di un altro gruppo di donne degli anni Settanta: la pratica in questione è detta "Psico-Favola" e il gruppo è quello de Le Nemesiache, nato a Napoli sulla spinta della carismatica artista Lina Mangiacapre. Queste donne vivono l'Arte come forma di Autocoscienza, perseguendo la Nemesis - la femminilità originaria - per riconquistare la libertà dai modelli maschili e dai ruoli imposti. In maniera del tutto opposta alle femministe di Rivolta femminile, le Nemesiache fanno del loro estro creativo la chiave per ritrovare l'autenticità dell'essere donne e la libertà per potersi riconoscere tali.

Il CAP.3 infine affronta il contributo che la pratica politica dell'Autocoscienza ha apportato agli studi antropologici. Ignare di porre le basi per un nuovo discorso antropologico, le donne impegnate politicamente nei movimenti femministi danno vita ad un modo alternativo di pensare la società e loro stesse. Il discorso "delle donne per le donne" vede la luce già all'inizio degli anni Settanta negli Stati Uniti con il programma dei women's studies. Si tratta di una nuova antropologia, non più androcentrica, che dà voce alla donna, la rende finalmente "oggetto" nei testi e "soggetto" nella società. Questa antropologia risponde alla scelta di focalizzare le analisi su ciò che le donne fanno, dicono e pensano, ovvero di reintrodurre il punto di vista delle donne nella teoria, in opposizione strategica a ciò che invece gli uomini - etnografi e informatori - riferiscono su di loro.

In conclusione, questo lavoro vuole guardare all'Autocoscienza come ad un'importante pratica politica non solo per l'emergere della soggettività femminile; essa infatti contribuisce a creare il punto di partenza per lo sviluppo dell'antropologia femminista. I Women's Studies prima e soprattutto i Gender Studies poi rimettono in un discorso corretto le scienze sociali, dando vita ad un'antropologia che tiene conto dello sguardo femminile quanto di quello maschile. Il femminismo come pensiero teorico ha le sue radici, dunque, in

questa prassi politica e va analizzato come indagine trasversale ai vari campi del sapere, inclusa l'antropologia. Quest'ultima diventa testimonianza e trasposizione di pensieri e stati d'animo, espressione e rivelazione di soggetti socialmente claustrofobici, la cui scrittura sottopone a revisione quei paradigmi, concetti e metodi elaborati dal pensiero maschile. I Women's Studies costituiscono dunque il luogo di rivelazione del pensiero femminista: è qui che prendono forma i ritratti delle più incisive pensatrici che, dal Settecento fino ai giorni nostri, scrivono sulle donne e per le donne, smascherando il carattere stereotipato e parziale delle rappresentazioni femminili di mano maschile. I loro scritti sono l'espressione del bisogno comune di ripensare ogni sapere a partire da women-centered perspectives, per riscrivere una storia che tenga conto dalla singolare universalità delle donne.

I

Autocoscienza femminista: nascita di una nuova pratica politica

I.1

La costruzione socio – culturale del maschile e del femminile

La nozione di genere - proposta come categoria analitica a partire dalla quale ripensare ciò che per millenni è stato considerato naturale differenza tra il maschile e il femminile - ha svolto un ruolo fondamentale per mettere a fuoco la configurazione storica dei rapporti tra uomo e donna. Elaborata in ambito femminista americano e inglese a partire dagli anni Settanta, la prospettiva di genere ha guardato di fatto al maschile e al femminile in termini relazionali, di costruzioni e gerarchizzazioni simboliche. L'opposizione "maschile/femminile" è avvertita e giustificata come naturale, ma è in realtà dovuta all'organizzazione della società e al sistema della cultura. Alla diversità tra maschio e femmina, al loro diverso ruolo rispetto alla produzione e riproduzione della specie, si è così legata una differente ripartizione dei compiti e delle mansioni che hanno finito per «sessualizzarsi», per connotarsi, cioè, in senso maschile e femminile. Nella prassi, la diversità tra i sessi si è risolta nella loro disegualianza, pertanto, ogni forma di società ha finito con il conferire valori di segno positivo alle attività degli uomini, riservando al dominio delle donne quelli di segno contrario.

Dovunque, per quanto ne sappiamo, le categorie di genere sono gerarchicamente organizzate assegnando al maschile un valore superiore rispetto al femminile. Mentre i simboli maschili sono sempre positivi, quelli femminili sono spesso negativi o almeno ambigui. A prescindere dallo status e dal potere delle donne, gli uomini dominano il sistema di parentela e la scena politica, hanno diritti sulle donne e più delle donne. Dappertutto la donna è "Altro" (Cucchiari, in Ortner e Whitehead, 1981, p.113).

All'inizio degli anni Sessanta riemerge prima negli Stati Uniti d'America, poi in Italia, il movimento delle donne, dando origine alla seconda fase, anche detta neofemminismo¹. Sotto l'influenza sociale e politica del movimento femminista, l'antropologia recente ha prodotto un nuovo concetto di "genere": esso appare come un sistema di simboli o di significati che consiste di due categorie complementari ma reciprocamente esclusive nelle quali sono collocati tutti gli

¹ La prima fase del movimento femminista, datata dagli ultimi decenni del secolo XVIII ai primi del XX, era stata caratterizzata da un insieme di temi tra cui la richiesta del suffragio, l'analisi del rapporto tra uguaglianza e differenza sui piani politico e sociale, la riflessione sull'identità femminile, sulla maternità, sulla dialettica tra individuale e collettivo nei processi di emancipazione (Passerini, 1991, p.134).

esseri umani. Sebbene le categorie - uomo e donna - siano universali, il contenuto di esse è relativo, variando da cultura a cultura e l'opposizione uomo/donna non appare equilibrata. Le critiche femministe degli anni Settanta contribuiscono a fare notare che, al dominio maschile è sotteso un sistema di potere tra i sessi nel quale si può leggere, a posteriori, un sistema di oppressione che viene interiorizzato e che struttura il consenso emotivo all'autorità. Temi come la divisione del lavoro tra i sessi, i rapporti delle donne con la religione, il loro accesso al sacro, le proibizioni e i tabù sessuali, la costruzione culturale sessuata degli spazi sociali e abitativi emergevano continuamente nella ricerca antropologica. Ma come venivano interpretati? Per lo più come una conferma di un ordine che non si poteva, nè voleva, mettere in discussione: il sistema patriarcale. La scoperta di un certo grado di "flessibilità" di tale ordine si deve in buona parte alla rivoluzione culturale messa in atto dal movimento femminista. Il neofemminismo ridisegna un nuovo significato dell'opposizione "maschile/femminile", perseguendo l'esigenza di riscoprire una soggettività, quella femminile, relegata dalla nostra cultura nel suo lato oscuro o debole. Come scrive Lea Melandri nel suo saggio "Differenza e le sue aporie":

Le donne tentano di ribaltare l'accezione negativa del modello che le ha tenute per secoli in condizione di minorità sociale, giuridica e politica: della sensibilità, della oblatività femminile, della maternità fanno il loro punto di forza, i "valori" su cui ridisegnare la struttura stessa dei rapporti sociali (Melandri, 2012, p. 74).

L'opposizione socio - culturale del maschile e del femminile si comprende, dunque, guardando al binomio che l'uomo ha creato, ponendo sé stesso come misura neutra, universale, e la donna come "differente", come "altro da sé". L'impresa delle neofemministe consiste nella valorizzazione della differenza, che implica un nuovo modo di pensare se stesse.

1.2 Il Sessantotto delle donne e le sue contraddizioni

Tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta l'autocoscienza si diffonde come pratica politica in contesti separatisti, i primi collettivi femministi, per la necessità di costruire una nuova soggettività femminile, indipendente e autodeterminata. Il radicalismo americano degli anni Sessanta è stata una delle «radici culturali» del femminismo italiano, ma «l'influenza dell'esperienza e delle pratiche delle donne americane raggiunsero solo una minoranza prima del '68» (Crispino, 1989, p.25). È all'inizio del decennio successivo che la pratica dei gruppi di autocoscienza e quella del self-help vengono assunte consapevolmente dal femminismo italiano come metodi propri della politica delle donne. Prima di intraprendere la virata separatista, il movimento femminista è stato protagonista, insieme ai collettivi studenteschi, dell'esperienza rivoluzionaria del '68.

L'ondata femminista degli anni Settanta ha innegabili legami con il movimento studentesco scoppiato nel Sessantotto, eppure, benché al loro emergere si siano ritrovati ad intrecciare i loro percorsi condividendo speranze e sogni di cambiamenti sociali e culturali profondi attraverso la rivolta antisistemica, il loro rapporto è stato complesso e non univoco, in molti casi apertamente conflittuale (Lussana, 2012, p.37).

Il background è un'Italia nel suo periodo più florido, contraddistinta da veloci processi di modernizzazione che producono un tasso di crescita ed espansione mai registrato prima, ma anche da cambiamenti generazionali che incrinano i modelli di riferimento tradizionali, primo fra tutti quello familiare – rivisitato in forma moderna dalle relazioni di genere. Gli studenti scendono in campo con la radicalità di chi si gioca il tutto per tutto, convinti di poter avviare una «rivolta etica» (Ginsborg, 1989) che promette di sovvertire le strutture della società. Di quest'ultima essi non accettano più l'esasperato individualismo, la competitività, l'autoritarismo, la repressione sessuale. Nel sistema economico capitalista vedono la causa prima di ogni deformazione sociale e privata e ad esso contrappongono «i valori dell'uguaglianza sociale ed economica e un modello di vita basato sulla democrazia diretta e sulla libera realizzazione personale» (Ribero, 1999, p.89). Comune è, fra i ragazzi e le ragazze, la voglia di costruire il proprio destino e l'intenzione di cimentarsi in nuove e diverse forme di politica. I giovani degli anni Sessanta si fanno carico di un'istintiva domanda di giustizia sociale, reclamando i bisogni elementari. Non padri padroni o poveracci senza lavoro. Non casalinghe dorate o mogli e madri per destino. Per il movimento studentesco e per i primi gruppi femministi nati a cavallo del '68, i bersagli sono gli stessi: le istituzioni, la politica, la società. Essi sono colpevoli di imporre rigidi ruoli, innalzare steccati e uccidere l'immaginazione e la voglia di vivere. Si avvia, dunque, una dura critica volta a scardinare il sistema patriarcale in tutte le sue forme.

Messo da parte il modello femminile materno, tra le ragazze del movimento (alcune delle quali sperimentano per la prima volta l'esperienza politica, trovando il coraggio di parlare in pubblico o intervenire durante le assemblee) si diffonde un nuovo modello da seguire, quello della donna dalla gestualità non tradizionale, in posizione di potere e capace di sfidare le regole della modestia femminile. La partecipazione delle donne al movimento del '68 è appassionata, spontanea.

Molte donne ricordano di aver vissuto nel '68 un senso di libertà che dava sfogo alla loro voglia di affermazione e di presenza pubblica (Passerini, 1988, p.116).

Tale utopica libertà pare alle ragazze una garanzia per le proprie istanze di autonomia e di emancipazione, verso un futuro dagli ampi orizzonti. Non passa molto tempo, però, prima di scoprire con disillusione che, nella maggior parte

dei casi, la figura del compagno di lotta altro non è che una nuova autorità "patriarcale", che si sostituisce a quella del padre padrone, o a quella dominante del marito o del professore.

Le ragazze iniziano a percepire la loro marginalità all'interno del movimento, la loro relegazione a ruoli subalterni e di scarso valore politico, la netta supremazia dei compagni durante le assemblee, nonché l'uso strumentale che i maschi fanno della loro disponibilità affettiva (Ribero, 1999, p. 94).

È bruciante la scoperta che l'uguaglianza fra i sessi, proclamata in seno alla fraterna comunità studentesca, venga contraddetta dai fatti, nel reiterarsi di forme di leaderismo maschile già individuati dalle ragazze nei gangli della società. Laura Derossi, una delle figure femminili più in vista fra gli studenti del movimento torinese, testimonia la sensazione di marginalità percepita allora da molte compagne, nel momento in cui il movimento studentesco cominciava a defluire:

La mia uguaglianza è finita col movimento, se si doveva scegliere chi faceva il documento, chi andava a parlare, era automatico che non ero io (Lussana, 2012, p.40).

Resta cruda la verità che il sovvertimento totale delle gerarchie di potere annunciato dalla rivolta nelle università si sarebbe potuto realizzare solo all'interno delle relazioni tra maschi, tra studenti e docenti per esempio, poiché «la rivoluzione si ferma alle soglie della subordinazione femminile» (Ribero, 1999, p.95).

Fiorella Farinelli, che aveva partecipato alle lotte degli anni Sessanta alla Scuola Normale di Pisa, raccontando di quel tempo, dice di sé:

Ero autorepressa e anche frustrata per non avere autonomia individuale. Subivo, come fidanzata di uno dei capi e amici di molti altri, un rapporto personale e politico in cui però non ero alla pari (Passerini, 1988, p.201).

L'esperienza del '68 si rivela, quindi, un passaggio di crescita per molte doloroso, segnato da una ferita profonda: la scoperta che dietro la gioia del riconoscersi tutti uguali, nella volontà di realizzare un cambiamento epocale, al posto dei compagni ci si ritrova dei nuovi padroni.

I.3

Il neofemminismo e i primi gruppi di Autocoscienza

Per le ragazze degli anni Sessanta, la rivolta studentesca, apparendo come l'occasione migliore per ampliare i propri spazi di libertà, per sottrarsi all'egemonia della famiglia e per sperimentare un serio impegno politico,

incoraggia a porsi come soggetti autonomi, e la stessa autonomia, personale e politica, si pone come la premessa per la nascita di un pensiero femminista. Le donne si inseriscono nel Sessantotto dapprima come un soggetto complementare e poi con una postura sempre più indipendente, riconoscibile. Il separatismo dei gruppi femministi riconosce che l'appartenenza alla soggettività femminile implica un ripensamento radicale dell'identità delle donne costruita dal discorso maschile. Dunque, il femminismo che compare nella seconda metà degli anni Sessanta può essere interpretato come «un movimento di ricerca e affermazione della soggettività femminile» (Passerini, 1991, p. 161). Quando già il sentimento di rivoluzione degli studenti comincia ad essere meno intenso, ecco che si innesca in modo significativo il processo di distacco delle femministe dai collettivi studenteschi. Il fattore scatenante è lo smascheramento della gerarchia dei sessi presente anche fra i propri coetanei all'interno dei gruppi in rivolta. Così scrivono le compagne di Trento² nel 1971:

Ma noi, non solo come studentesse, ma in quanto donne, avevamo affidato molto di più dei compagni a questa prospettiva di liberazione: nel medesimo tempo ci eravamo illuse che il gruppo politico, l'agire da militante fosse il mezzo per porre fine ad una ulteriore e precisa discriminazione che passa all'interno della società capitalistica: l'oppressione dell'uomo sulla donna. Ci siamo illuse che automaticamente la presa di coscienza generale dell'oppressione di classe ci ponesse di fronte ai problemi in modo uguale ai compagni. Non c'è uguaglianza fra diseguali (Spagnoletti, 1978, p.172).

A descrivere con efficacia la distanza che intercorre tra il movimento studentesco e quello femminista è Carla Lonzi quando, in "Sputiamo su Hegel" (1970), teorizza in maniera del tutto originale un'alleanza solo "potenziale" tra l'uomo e la donna contro il potere patriarcale: mentre nel giovane il rifiuto nei confronti del padre – che lo porta ad instaurare un'alleanza con la donna – appartiene ad una fase passeggera, soffocato dal successivo conformarsi alla logica della conquista del potere, nella donna la rivolta contro il patriarca va al di là di una stagione estemporanea, rappresentando «la qualità stessa di una soggezione dolente, che la storia ha consolidato» (Lussana, 2003, p. 490). Quando il processo dialettico del giovane si ricompone nell'accettazione della legge del padre, per la donna diventa necessario ritirarsi dall'alleanza con l'uomo e trovare un suo autonomo percorso. Il movimento femminista, a differenza di quello studentesco, continua la sua corsa, si evolve, declinando in termini propri alcune delle grandi questioni poste dal fermento culturale e politico degli anni Sessanta.

Nella prospettiva del nuovo femminismo radicale, l'equiparazione della donna all'uomo è vista come negazione delle differenze. Chi rivendica la parità tra i sessi, battendosi per l'uguaglianza dell'identità maschile e femminile,

² Quella di Trento era stata la prima università ad essere occupata, nell'autunno del 1967.

mortifica la donna, non riconoscendole una sua specificità. Il concetto di uguaglianza, così come si è affermato nella storia, altro non è che il tentativo di omologare le donne agli uomini in modo forzato e innaturale, equiparandole all'ordine politico maschile, neutro e universale per definizione. Ma non può esistere disuguaglianza più diseguale di quella che nega le differenze.

La "differenza" femminile non chiede tutela o protezione, ma diritto di esistenza (Lussana, 2012, p.32).

I nuovi valori che il movimento femminista contrappone al modello di omologazione sociale sono proprio la cultura della differenza sessuale e la specificità di genere. Le donne scelgono di porsi come soggetti le une verso le altre, senza mediazioni maschili, escludendo gli uomini dalla loro formazione culturale o, più radicalmente, dalla loro quotidianità. Ciò non significa che le donne non fossero soggetti prima del neofemminismo o che lo fossero sempre solo attraverso mediazioni maschili.

Ma – come ben specifica Luisa Passerini – soltanto coi movimenti delle donne, quelli del primo femminismo dei due secoli precedenti e poi quelli di questo secolo, la condizione di soggetto viene assunta con l'esplicito intento di spostare i confini tra politico e personale, tra pubblico e privato, e con il riferimento alla specie femminile come base della soggettività collettiva e individuale (Passerini, 1991, p. 162).

Il femminismo ha un contesto internazionale, anzi - come scrive Carla Lonzi in "Sputiamo su Hegel" - planetario: donne che viaggiano tra l'Italia e gli Stati Uniti alla fine degli anni Sessanta riportano come «affar nostro» storie di altre donne che si riuniscono e parlano di sé. Portano documenti in cui da altre culture si raccontano esperienze immediatamente riconosciute come proprie: il parto, l'aborto, il lavoro domestico. Originariamente la maggior parte delle femministe si riunisce in gruppi di studio, non pratica alcuna forma di azione politica. Tra i gruppi che per primi, all'inizio del nuovo decennio, praticano l'autocoscienza possiamo ricordare Rivolta Femminile, Anabasi e Demau (Gruppo Demistificazione Autoritarismo Patriarcale)³. Quest'ultimo era nato con l'intento di comprendere quali fossero le radici culturali della subordinazione femminile. Solo dal 1970, il collettivo milanese sembra trarre dai documenti prodotti dal femminismo radicale americano i fili di un'identità cercata per più di tre anni. Come testimonia la fondatrice di Demau, Daniela Pellegrini:

³ Demau, nato tra il 1965 e il 1966, è stato il primo gruppo di donne formatosi a Milano in modo del tutto autonomo da qualsiasi tendenza politica e religiosa (Spagnoletti, 1978, p.38).

Prima il nostro gruppo svolgeva, è vero, una discussione molto viva affrontando problematiche inerenti alla condizione femminile da un punto di vista psicoanalitico ed antropologico e prestando particolare attenzione ai temi quali la procreazione e la sessualità. Ma non avevamo quell'invenzione del piccolo gruppo di autocoscienza che è venuta coi documenti delle americane (Calabrò, Grasso, 1985, p.218).

Nei gruppi di autocoscienza, donne fin' allora sconosciute l'una all'altra, raccontano vicende intimissime. La separazione tra pubblico e privato è sfidata e ridefinita. In questo cambiamento - come ha notato Luisa Passerini (1991) - «la comunicazione delle singole vicende individuali diventa momento essenziale della costruzione collettiva, l'atto di confidenza amicale assurge a dichiarazione politica» (Passerini, 1991, p. 164). Nel praticare l'autocoscienza, si alternano l'invenzione di inediti modi di essere donne e di valorizzazione del femminile tradizionale, con l'attenzione all'abbigliamento e alla cura del corpo praticate per se stesse e non per l'occhio maschile. L'atteggiamento autobiografico caratterizza la pratica dell'autocoscienza come approccio privilegiato ai problemi, nella convinzione che nessuna storia sia veramente solo individuale. Così, l'idea della possibile armonia tra individuale e collettivo si iscrive nella grande carica utopica del movimento femminista.

È attraverso l'autocoscienza che la donna si è per la prima volta autorappresentata in una dimensione collettiva (Cristina Cacciari, in Passerini, 1991, p. 175).

Nella carica dirompente della parola su di sé, nella sua capacità di mettere in crisi l'organizzazione del discorso, il movimento femminista costruisce il suo pensiero e lo trasforma in pratica politica.

II

L'Autocoscienza femminista: da Carla Lonzi al contributo de Le Nemesiache

II.1 Il Manifesto di Rivolta Femminile

Rivolta Femminile è nata nel luglio del '70 con la pubblicazione del nostro Manifesto. Abbiamo cominciato così, riunendoci ed esprimendo liberamente in frasi sintetiche le prime reazioni alla ripresa del femminismo nel mondo. L'emozione di quei giorni è indescrivibile: all'improvviso scoprivamo di avere diritto a parlare di noi e che l'inferiorità era un'oppressione (Rivolta Femminile, 1977, p.109).

Questo testo ricostruisce la nascita del primo nucleo di Rivolta Femminile⁴, formatosi sulla base di un Manifesto che appare affisso per le strade di Roma nell'estate del 1970. Il Manifesto è frutto di un'elaborazione e di un rapporto comune a tre donne ma alla stesura del testo contribuisce in modo particolare Carla Lonzi⁵, l'esponente più prestigiosa del gruppo, che aveva lasciato la sua professione di critica d'arte per dedicarsi totalmente alla causa femminista. Esso si pone come atto costitutivo di Rivolta femminile ed è significativo che sia la stesura e la pubblicazione di uno scritto a dar vita al gruppo e alla sua pratica politica.

Rivolta inizia con la parola scritta e non abbandonerà mai questa forma di espressione, anche se non tutte le donne di Rivolta scriveranno e la pratica del gruppo non dà necessariamente luogo alla scrittura. Ma il legame tra scrittura e autocoscienza è una peculiarità di Rivolta (Boccia, 1990, p.67).

Nella premessa ai primi scritti femministi, Lonzi indica le due condizioni da cui nasce il Manifesto: la scoperta dell'esistenza del femminismo nel mondo e i rapporti con le donne che costituiranno Rivolta. Nel suo diario⁶ precisa che questi due elementi contribuiscono a determinare uno sbocco a cui lei si sente già pronta e per il quale ha tutto da offrire: "conoscenza dell'uomo e una via di ricerca su cui mi ero concentrata come contenuto implicito della mia vita" (Lonzi, 1978, p.43).

⁴ Il gruppo di Rivolta Femminile nasce a Milano e trova sede anche a Roma, Torino, Genova, Firenze e Lugano tra il 1970 ed il 1982.

⁵ Carla Lonzi nasce a Firenze nel 1931. Laureata nel 1956 con una tesi in storia dell'arte, vivrà la totale adesione al femminismo come un'identificazione finalmente possibile, dopo la vita tutta interiore e solitaria delle poesie, dopo il suo riconosciuto fallimento nell'arte. Il femminismo è "la sua festa", perché in esso il suo percorso trova finalmente un senso (Boccia, 1990, p.67).

⁶ Lonzi C., *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978

Se è solo con il Manifesto che si costituisce il gruppo, e dunque si rendono possibili tra donne rapporti di natura femminista, è stato possibile scriverlo grazie a una preesistente condizione di fiducia tra donne (Boccia, 1990, p.71).

Questa fiducia permette a Carla Lonzi di collaborare con altre due donne, Carla Accardi ed Elvira Banotti, nella stesura del Manifesto, non senza difficoltà derivanti dalla differenza di pensiero delle tre autrici.

[...] già alla pubblicazione del Manifesto l'illusione iniziale di unità era rotta. Si delineavano due tendenze: una intendeva fare i conti con il marxismo e impegnarsi in un'azione politica, l'altra era per la ricerca della liberazione sul piano personale in quanto presa di coscienza. Noi che ci siamo chiamate Rivolta Femminile eravamo le portatrici di questa tendenza (Rivolta Femminile, 1977, p.110).

Dunque, Elvira Banotti, subito dopo la pubblicazione del Manifesto, si allontana da Rivolta Femminile per seguire un percorso dalla tendenza politica più accesa. Lonzi e Accardi si fanno portatrici dell'altra tendenza, quella autocoscienziale, sperimentando "un percorso femminile nel mondo maschile", che ha reso evidente come l'inferiorità non possa trovare soluzione entro le forme della soggettività maschile, siano esse culturali o politiche.

Il Manifesto, con un contenuto semplice e diretto ed un linguaggio fiammeggiante, fatto di brevi affermazioni, concetti incisivi e folgoranti, traccia le linee fondamentali del femminismo radicale italiano. Rivolta Femminile si caratterizza sin da subito per il suo radicalismo teorico, per il rigetto totale della cultura patriarcale, del marxismo e dell'emancipazione, illusione di un'uguaglianza con l'uomo in cui la donna non trova la chiave per la propria liberazione. E ancora, la pratica del separatismo e la scelta del piccolo gruppo di autocoscienza fanno da pilastri nel pensiero del gruppo nascente.

Le donne saranno sempre divise le une dalle altre? Non formeranno mai un corpo unico? (Manifesto di Rivolta Femminile, 1970).

Il Manifesto di Rivolta Femminile si apre con queste parole, tratte dalla "Déclaration des droit des femmes" di Olympe de Gouges (1791). Il riferimento ad una donna appartenente al contesto della Rivoluzione francese verrà più esplicitamente spiegato da Carla Lonzi, in apertura a "Sputiamo su Hegel": "abbiamo chiesto l'uguaglianza nel XVIII secolo e Olympe de Gouges è mandata sul patibolo per la sua "Dichiarazione dei diritti delle donne" (Lonzi, Premessa a Sputiamo su Hegel, 1970, p.8). Allora, per Olympe de Gouges, si trattava di costruire una presenza politica femminile nella lotta per l'uguaglianza; al presente, per Carla Lonzi e le femministe di Rivolta, si tratta invece di affermare l'alterità della donna rispetto all'identità maschile.

L'uomo non è il modello a cui adeguare il processo della scoperta di sé da parte della donna. La donna è l'altro rispetto all'uomo. L'uomo è l'altro rispetto alla donna (Manifesto di Rivolta femminile, 1970).

Rivolta femminile nega senza riserva l'uguaglianza tra i sessi, dal momento che essa altro non è che "un tentativo ideologico per asservire la donna a più alti livelli" e chiarisce che "liberarsi per la donna non vuol dire accettare la stessa vita dell'uomo perché invivibile, ma esprimere il suo senso dell'esistenza" (Manifesto di Rivolta Femminile, 1970).

Il Manifesto prosegue con una netta confutazione delle istituzioni patriarcali principali - matrimonio e maternità - tramite le quali avviene l'appropriazione, da parte dell'uomo, della donna stessa e dei figli che essa genera. Altrettanto nette sono le affermazioni sulla funzione economica e sociale del lavoro domestico e sul diritto al lavoro e, ancora, la critica alle ideologie e alle istituzioni che hanno sempre considerato la donna "come essere aggiuntivo per la riproduzione dell'umanità". Né avrebbe potuto essere diversamente, essendo esse sorte come forme di interpretazione dei rapporti tra l'uomo (in quanto essere superiore), e la donna (in quanto essere inferiore). Il Manifesto termina con un'invettiva pronunciata contro i "sistematici del pensiero" che giustificano nella metafisica ciò che è ingiusto e atroce nella vita della donna. Per Lonzi, la civiltà ha definito la donna inferiore, la Chiesa l'ha chiamata sesso, la psicoanalisi l'ha tradita, il marxismo l'ha venduta alla rivoluzione ipotetica. L'intera cultura ha ratificato in ogni sua espressione l'inferiorità femminile, mutilando così metà del genere umano. Alla donna spetta il passo successivo: cercare "l'autenticità del gesto di rivolta", attraverso una presa di coscienza, per trovare in se stessa il "suo senso dell'esistenza".

II.2

La pratica politica dell'Autocoscienza

La pratica politica dell'Autocoscienza comincia a diffondersi in Italia agli inizi degli anni Settanta, grazie anche al contributo di Rivolta Femminile, sull'esempio e le idee offerti dal femminismo americano. Le americane parlavano più precisamente di "consciousness-raising" (la pratica di elevare la consapevolezza); in Italia è Carla Lonzi a traslare tale concetto nel termine "autocoscienza", utilizzandolo come pratica politica all'interno del gruppo di donne da lei formato nel 1970.

Volutamente piccolo, non inserito in organizzazioni più vaste e formato esclusivamente da donne che si ritrovano in case private una o due volte alla settimana, il gruppo segue la pratica semplice ma geniale del racconto vicendevole di sé, della propria esperienza personale, trattando spesso temi ricorrenti quali il corpo, la sessualità, la maternità. Le donne che praticano

l'autocoscienza si scelgono per affinità e sintonia, anche sulla base di un solo sguardo, ecco perché il gruppo vede spesso variare la sua composizione. Il principio è dunque quello della libera associazione, per consentire a ciascuna di sentirsi a proprio agio, riservando a tutte la possibilità di parlare di sé. Nei piccoli gruppi di Autocoscienza vengono messe in comune esperienze del presente e del passato, aspirazioni, sogni, rimpianti, dolori. Questa pratica politica rappresenta la via d'uscita dalla condizione di isolamento femminile: ogni esperienza, finché è negata o censurata dal silenzio, non può che restare un fatto privato. Ma nel momento in cui è condivisa e analizzata criticamente diviene acquisizione del gruppo e la contingenza personale dell'esperienza si attenua, lasciando spazio al suo contenuto politico.

Nel narrarci le une alle altre abbiamo costruito un orizzonte storico che ha dato senso e valore alla nostra esperienza di vita. [...] La donna pubblica, quella che si racconta di fronte alle altre e tradisce il patto d'omertà familiare e il segreto con il proprio compagno, quella è la donna soggetto dell'Autocoscienza (Lussana, 2012, p.36).

Ciò che distingue l'Autocoscienza da tutte le altre pratiche femministe risiede nella dignità politica che si conferisce alla parola: il discorso in prima persona diventa un atto di affermazione soggettiva e di identificazione e riconoscimento di sé nell'altra. L'esperienza femminile si nomina, viene valorizzata dall'essere esperienza comune, condivisa da individui dello stesso sesso, e questo le toglie insignificanza. Con essa si compie un'operazione di "tabula rasa" in cui la donna scopre se stessa, al di fuori di schemi e mascheramenti imposti o acquisiti.

Il mio primo bisogno come femminista – scrive Carla Lonzi – è stato quello di fare tabula rasa delle idee ricevute, una tabula rasa dentro di me per privarmi di ogni garanzia offerta dalla cultura, convinta che le certezze acquisite nascondono un veleno paralizzante. [...] E su questo vuoto, che era me stessa, potevo finalmente ascoltare la mia voce interiore (Lonzi in Rivolta Femminile, 1977, p. 104).

Partire dalla propria autenticità, scrollandosi di dosso modelli culturali vecchi di secoli e vivendo al di fuori dei codici maschili, risulta nella pratica dell'Autocoscienza una prerogativa. È lo spazio primo da conquistare.

Possiamo capire che l'uomo non si ritiri davanti alle nostre istanze di soggettività [...]. Finché gli lasceremo facoltà di giudizio sul diritto a un nostro spazio l'uomo non potrà fare a meno di occuparlo, poiché non è uno spazio fisico quello di cui si parla – sebbene esista anche lo spazio fisico di cui siamo private – ma uno spazio storico, psicologico e mentale. Noi di Rivolta Femminile lo occupiamo a poco a poco con l'autocoscienza nei gruppi di donne (Lonzi, 2013, p. 118).

L'Autocoscienza opera come un sistema di comunicazione e redistribuzione: ascoltando le altre ci si riconosce e si avvia un nuovo tipo di differenziazione individuale: non ci si sente più "donna unica in rapporto con gli uomini", ma "donna specifica tra le altre" (Passerini, 1991, p.173). Riscoprire sé stesse attraverso il racconto di chi vive una condizione simile o uguale alla propria, richiede tuttavia una grande concentrazione e tanta forza d'animo per superare le tappe più faticose e logoranti del lungo percorso di conoscenza intrapreso. La sessa Carla Lonzi descrive l'esperienza del gruppo di Autocoscienza come un'operazione dolorosa ma necessaria:

Per me è cominciato come un'oasi dove credevo di aver smesso di soffrire, è proseguito come un vortice di sofferenza a cui sentivo di non potermi rifiutare. Ritrovare la mia individualità non è stata un'operazione indolore (Lonzi in Rivolta Femminile, 1977, p.106).

La pratica politica di Rivolta Femminile non è un training limitato ad un certo periodo di tempo. È piuttosto un "processo di analisi interminabile che conosce tutti i momenti di crescita, stasi, regressione e stanchezza che caratterizzano il vivere" (Calabrò, Grasso, 1985, p. 239). Pur essendo un percorso che la donna vive in relazione alle altre, resta una pratica politica individuale, perché diversa è la zona in cui ciascuna incontra se stessa. Diverso è per ogni donna lo spazio dal quale prende avvio la coscienza di sé e con essa la critica verso le forme culturali che la sottraggono alla propria autenticità.

II.3

Le Nemesiache: l'Arte come forma di Autocoscienza

In un'analisi sul legame tra arte e femminismo nell'Italia degli anni Settanta non si può non soffermarsi sull'incontro/scontro di Carla Lonzi con l'arte. Il ruolo indubbiamente centrale che Lonzi ha assunto nella formazione del Movimento femminista attraverso i suoi testi ha spesso fatto dimenticare che, durante gli anni Sessanta, ella è stata un'importante critica d'arte⁷. La decisione di abbandonare quel mondo per dedicarsi interamente alla costruzione di una nuova soggettività femminista nasce dall'idea che la "personalità creativa toglie la possibilità di fare centro su di sé e di mirare ad una liberazione in proprio" (Lonzi, 1978, p.31).

Diversamente da Carla Lonzi, numerose artiste non rinunciano all'arte in nome del femminismo e al contrario fanno della loro creatività l'elemento essenziale per esprimere l'identità femminile. A tal proposito, è necessario

⁷ Negli anni Sessanta, Carla Lonzi ha lavorato al fianco degli artisti più importanti dell'avanguardia italiana, come Lucio Fontana, Pino Pascali, Luciano Fabro, Jannis Kounellis, Giulio Paolini e Carla Accardi.

ricordare il gruppo femminista de “Le Nemesiache”, nato a Napoli nel 1970 per iniziativa di Lina Mangiacapre (Napoli, 1946 – 2002). Laureata in filosofia, scrittrice, pittrice, musicista, regista e giornalista, Lina si firma Málna in pittura e assume lo pseudonimo di Nemesi come fondatrice del gruppo, rifacendosi esplicitamente alla mitologia greca.

Il mito per me veniva dalla passione filosofica – è Lina a confessarlo – la scoperta del concetto, di come anche la logica nella sua astrattezza potesse essere una pericolosa negatività per la liberazione della donna. Allora mi sono chiesta come e perché è nata la filosofia. È chiaro che ci doveva essere un modo di comunicare precedente al concetto. Ho pensato che questo precedente fosse il mito (Lina Mangiacapre in Nappo, 1998, p. 7).

E così il mondo mitologico, il mito della femminilità originaria, la ricerca della bellezza e dell’armonia in ogni forma espressiva, insieme alla potenza evocativa di Napoli sono gli scenari prescelti, immaginari e reali, ai quali le Nemesiache si riferiscono nella loro multiforme produzione artistica.

Significativo è l’accento posto dalle ragazze del collettivo sull’elemento creativo: l’arte è il campo di lotta prediletto da Le Nemesiache per la liberazione della donna dai modelli maschili e dai ruoli imposti. Le Nemesiache adottano così la pratica separatista: “La lotta delle donne deve essere fatta dalle donne e gli uomini non devono essere informati” (Manifesto delle Nemesiache, 1970).

La dimensione che le Nemesiache vogliono riconquistare è la “Nemesis”: la femminilità originaria, l’indomita natura ribelle che non ha limiti. E lo fanno attraverso la rappresentazione della Psico-Favola, una versione del tutto originale della pratica politica dell’Autocoscienza. Il gruppo si esprime non solo attraverso le parole e il racconto di sé, ma anche attraverso il teatro, con la gestualità, l’immagine, il corpo.

La Psico-Favola è forma di autocoscienza delle Nemesiache (Manifesto delle Nemesiache, 1970)

Attraverso la messa in scena dei propri sentimenti si fa parlare l’anima, la parte più segreta di sé, e si dà concretezza ai sogni. È con la Psico-Favola che le Nemesiache liberano la creatività che, come insegna la mitologia classica, è un segno distintivo della natura femminile, e si riappropriano del loro ruolo originario e mitico di “produttrici della bellezza” (Lussana, 2012, p. 196).

III

Antropologia femminista: il punto di vista delle donne

III.1

Dalla pratica politica al discorso antropologico

L'Autocoscienza si configura come la pratica politica del "partire da sé" per affermarsi come soggetti, con la conseguente decolonizzazione dalla cultura maschile. Questa pratica politica è - secondo le femministe di Rivolta femminile - necessaria per ottenere la liberazione. Il pensiero della donna sarà realmente libero quando l'uomo assumerà, nella sua stessa coscienza, il proprio essere altro dalla donna, facendosi da lei conoscere senza imporsi come assoluto. L'autonomia del pensiero femminista non sta, dunque, nell'assenza di riferimenti all'uomo, quanto nel non porsi come scopo l'inserimento nella cultura e nel non restare vincolato all'esigenza di dimostrare il valore delle proprie idee. La parola di una donna può essere detta per "fare cultura", ma ciò non può significare perseguire la soggettività femminile, perché, venendo meno l'interrogazione su di sé, ella è sottratta alla propria autenticità e si realizza come "la donna dell'uomo" che si misura con lui sul suo terreno; oppure, la parola femminile può essere davvero autonoma, mutando il destinatario del discorso, divenendo un pensiero che va "da donna a donna". Tutto il pensiero di Carla Lonzi vive la tensione verso il riconoscimento e l'attesa di rispondenza da parte femminile. La nascita di sé a soggetto si rivela compiuta solo al momento dell'accoglienza da parte dell'altra. Questo dialogo rende possibile la nascita di una comunità, un mondo comune in cui l'essere donne viene "inventato", non già scoperto come preesistente.

La ricerca della soggettività femminile - intesa come "conversione al genere femminile" - emerge sotto forme diverse come una necessità che deve essere perseguita con urgenza. Le pratiche politiche - tra le quali l'Autocoscienza - messe in atto a tal scopo si presentano come i tentativi di cambiamento di un pensiero consolidato e danno vita ad un nuovo discorso antropologico. Il discorso "delle donne per le donne" che vedrà la luce già all'inizio degli anni Settanta con il programma degli *women's studies*.

III.2

La critica femminista alle scienze sociali

Il percorso che a partire dalla fine degli anni Sessanta porta all'emergere della categoria di genere è contraddistinto da due fatti fondamentali: la contestazione che in ogni campo del sapere sia assente qualunque considerazione delle donne e l'impegno a reintegrare gli studi sulle condizioni di vita delle donne nelle varie

società. Protagoniste di questa revisione sono le studiose femministe, che tra la fine degli anni Sessanta e gli inizi degli anni Settanta formulano una serie di ipotesi sulla "questione femminile". Si tratta di un vasto programma che si traduce negli *women's studies* prima, e in seguito sempre più decisamente negli studi di genere⁸.

Negli *women's studies* si studiano le donne per ridiscutere e reintegrare le prospettive teoriche delle scienze sociali, non dimenticando che le prospettive teoriche riflettono situazioni sociali: se il primo compito è l'analisi del pregiudizio sessista nella scienza, si indaga anche sul collegamento di questo pregiudizio con l'oppressione delle donne (Busoni, 2000, p.100).

Nell'intento di trovare i fondamenti dell'ineguaglianza e della discriminazione si comincia a scavare più in profondità, entro le condizioni della conoscenza. L'approccio epistemologico è così ciò che contraddistingue il contributo femminista, e non sarebbe potuto essere diversamente per una teoria sociale che deve fare i conti con i modi di pensare le categorie sessuali propri alle scienze sociali e alle studiose stesse.

In sostanza, il progetto femminista si basa e si basa sulla constatazione che quando nelle ricerche si parla delle società in generale, si intende in realtà parlare soltanto di ciò che fanno gli uomini (Busoni, 2000, p.102).

In questo senso, l'oggetto delle scienze sociali non soltanto è criticabile, ma anche parziale: le opere e gli studi che si dicono "generali" il più delle volte partono da considerazioni maschili, ignorando il punto di vista della metà del genere umano. Il risultato è quello di produrre una descrizione delle società sulla base di ciò che soltanto gli uomini fanno e dicono, con l'effetto di una forte distorsione sul piano teorico. La vera novità dell'antropologia femminista degli anni Settanta sta, dunque, nell'aver considerato le donne come oggetto di studio delle scienze umane. C'è qualcosa di ironico nel fatto che la donna, da sempre "oggetto" nei rapporti sociali, possa dagli anni Settanta rallegrarsi di essere "oggetto" nel discorso teorico. Questo paradossale progresso introduce nel pensiero e nelle coscienze quello che fino ad allora non era esistito: il punto di vista delle donne.

Diventare un oggetto nella teoria era la conseguenza necessaria del diventare un soggetto nella storia» (Guillaumin Colette in Busoni, 2000, p.103). "Diventare soggetto nella storia" è la condizione imprescindibile perché il "dominato" – in questo caso, la donna – possa pensare se stesso in quanto "soggetto" ed elaborare la sua condizione. In tal senso, si studiano le donne non per concentrare l'attenzione esclusivamente verso di loro, ma per reintegrarle

⁸ Gli studi di genere si affermano alla fine degli anni Settanta.

nelle ricerche antropologiche e rimpostare il discorso scientifico in una prospettiva corretta.

I women's studies esistono tutt'oggi ma, pur concentrandosi soltanto sulle attività femminili, vengono inquadrati in un'ottica di genere, in cui cioè la situazione delle donne si può comprendere soltanto in relazione a quella degli uomini. Se gli studi di genere appaiono teoricamente più avanzati rispetto ai women's studies - per il fatto che il concetto di genere prende in considerazione i due sessi/generi - in realtà anche gli studi delle donne, focalizzati sulle attività, le condizioni di vita e le esperienze femminili, prevedono allo stesso tempo un'analisi di ciò che fanno, pensano e vivono gli uomini. Più nello specifico, i women's studies degli anni Settanta si pongono in una posizione critica rispetto alla differenza di trattamento di uomini e donne nell'antropologia. Si tratta della cosiddetta "critica dell'androcentrismo"⁹. Impegnarsi in questa critica è stato il primo e fondamentale passo per risolvere il vero problema: quello di introdurre le donne nella teoria antropologica. Il pregiudizio maschile - che persiste ancora oggi - è superabile, così come lo sono tutte le forme di etnocentrismo, ma solo se preso sul serio, come un'area d'indagine critica su se stessi.

⁹ L'androcentrismo è nella sua espressione più essenziale, una visione del mondo in termini maschili, una ricostruzione dell'universo sociale da una prospettiva maschile (Eichler in Busoni, 2000, p. 119).

Bibliografia

- BOCCIA M.L. (1990), *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga edizioni, Milano.
- BUSONI M. (2000), *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Carocci, Roma.
- CALABRÒ A. R. (1985), Grasso L., *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, Franco Angeli, Milano.
- CRISPINO A. M. (1989), *I modi e le tematiche del femminismo a Napoli*, Centro studi sulla condizione della donna, Napoli.
- CUCCHIARI S. (1981), *Le origini della gerarchia di genere*. In *Sesso e genere. L'identità maschile e femminile*, a cura di Ortner S. B., Whitehead H., Cambridge University Press, New York.
- LONZI C. (1970), *Sputiamo su Hegel*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano.
- ID. (2013), *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, postfazione di Boccia M. L., Milano.
- ID. (1978), *Taci, anzi parla: diario di una femminista*, Scritti di Rivolta femminile, Milano.
- LUSSANA F. (2003), *Le donne e la modernizzazione: il neofemminismo degli anni Settanta*. In *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, Roma.
- ID. (2012), *Il movimento femminista in Italia: esperienze, storie, memorie (1965-80)*, Carocci, Roma.
- Manifesto delle Nemesiache* (1970), Napoli.
- Manifesto di Rivolta femminile* (1970), Milano.
- MARCHETTI S., MASCAT J.M.H., PERILLI V. (a cura di) (2012), *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Ediesse, Roma.
- MELANDRI L. (1981), *Differenza e le sue aporie*. In *Sesso e genere. L'identità maschile e femminile*, a cura di Ortner S.B., Whitehead H., Cambridge University Press, New York.
- MOORE H. (1988), *Feminism and anthropology*, University of Minnesota Press, 1988, Minneapolis.
- NAPPO N. (a cura di) (1998), *E fu la minigonna. Protagoniste e interpreti del '68 a Napoli*, in *Napoli Frontale*, Napoli.
- PASSERINI L. (1988), *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze.
- ID. (1991), *Storie di donne e femministe*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- RIBERO A. (1999), *Una questione di libertà: il femminismo degli anni Settanta*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- RIVOLTA FEMMINILE (1977), *È già politica*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano.
- SPAGNOLETTI R. (1978), *I movimenti femministi in Italia*, Savelli, Roma.