



Citation: Franca Bonichi (2020) Le politiche di genere tra «ridistribuzione» e «riconoscimento». Un percorso di lettura. *Società Mutamento Politica* 11(22): 143-150. doi: 10.13128/smp-12635

Copyright: © 2020 Franca Bonichi. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Le politiche di genere tra «ridistribuzione» e «riconoscimento». Un percorso di lettura

FRANCA BONICHI

Abstract. The essay is based on the international strike of March 8th 2017 and the gradual establishment of the *Feminism for the 99%* movement. According to theorists and activists, a class feminism able to articulate needs and political positions that speak to the complexity of experiences of ordinary women, so far neglected by the *liberal* dominant elite feminism. Against these events, notions like “redistribution” and “identity recognition” by Nancy Fraser, have been decisive in order to conceptualize a change which has occurred in these last decades within western politics. A transformation which has brought together the more impactful movements on the social protest level, unlike in the past, beyond a class interest perspective, as ‘groups’ or communities of value, aimed to reclaim their own identity and acquire “recognition”. A significant shift of perspective in gender politics, but also paradigmatic of the contemporary political experience in the progressive field.

Keywords. Feminism, neoliberalism, redistribution, recognition.

*Ci sedemmo dalla parte del torto
visto che tutti gli altri posti erano
occupati (Bertold Brecht)*

Il richiamo alla ‘teoria critica’ cui fa riferimento il saggio di apertura del volume di Nancy Fraser *Fortunes of Feminism*, al di là delle critiche rivolte a Jürgen Habermas e, vorrei aggiungere, anche del dibattito che ha suscitato, mi pare assai rilevante per cogliere gli elementi di novità espressi dalle analisi teoriche e dalle mobilitazioni femministe contemporanee, quelle appartenenti alla cosiddetta «terza ondata» del movimento. Fin dalle prime righe Fraser esplicita infatti la sua opzione per uno statuto epistemologico dichiaratamente non neutrale perché «inquadra il suo programma di ricerca e la sua struttura concettuale guardando agli obiettivi e alle attività di quei movimenti di opposizione in cui si identifica in modo partigiano ma non acritico. Le questioni che pone e i modelli che progetta sono informati da tali identificazioni e interessi» (Fraser 2014: 31). Nel caso specifico, l’obiettivo è quello di analizzare e conoscere al meglio le condizioni di vita e le lotte delle donne dal momento che le proteste messe in campo dal movimento femminista si configurano per Fraser tra quelle più significative di questa fase storica. Una rilevanza dovuta al fatto che proprio i movimenti femministi della nostra epoca offrono l’op-

portunità di analizzare specifici modi e forme di subordinazione e quindi di demistificare tutti quegli approcci ideologici e di senso comune che operano principalmente nella direzione di 'naturalizzare' quella soggezione (*ibidem*). Una impostazione teorica che, non tanto diversamente dalla *Wertfreiheit* weberiana, deve prevedere autocontrollo e rigore razionale, e quindi il rispetto dei consueti codici di adeguatezza empirica, ammettendo però scelte anche dichiaratamente partigiane rispetto allo scopo e alle tematiche della ricerca. Una 'scelta di campo', questa, che non solo orienta il lavoro di analisi e di ricerca sociale ma che induce Fraser, come altre teoriche femministe, a prender parte attiva al movimento.

È infatti del febbraio 2017 l'articolo *Beyond Lean-In: For a Feminism of the 99% and a Militant International Strike on March 8* scritto da otto conosciute teoriche femministe americane, pubblicato¹ all'indomani della *Women March* del 21 gennaio 2017, organizzata per protestare contro l'elezione di Donald Trump e per chiedere il rispetto dei diritti delle donne come imprescindibili diritti umani. L'articolo si richiama alla mobilitazione delle donne polacche dell'ottobre 2016 contro l'abolizione del diritto all'aborto e alla *hüelga feminista* spagnola, ma soprattutto vuole essere un esplicito appello in sostegno dello sciopero internazionale dell'8 marzo, data che a partire dal 2017, ha assunto nuovamente il suo carattere di grande mobilitazione politica internazionale, coinvolgendo le donne di ben 50 nazioni.

In questo documento vengono sottolineate le novità che caratterizzano le manifestazioni femministe più recenti. Innanzitutto, il fatto di essere movimenti internazionali, spontanei (*grassroots*), di base, inclusivi rispetto ad ogni condizione di sfruttamento e violenza e quindi in grado di tener unite le lotte di contrasto alla precarizzazione del lavoro e alla disparità salariale con quelle che si oppongono all'omofobia, alla transfobia e alle politiche xenofobiche sull'immigrazione. Si tratta, inoltre, di mobilitazioni la cui partecipazione è riservata non solo alle donne ma a tutti coloro che sono disposti ad impegnarsi per sostenere gli obiettivi del movimento, senza alcuna preclusione o discriminazione legata alle diverse appartenenze nazionali, etniche, religiose, anagrafiche. Infine, viene messo ben in evidenza come questa apertura si coniughi con una precisa scelta di campo che è quella di stare dalla parte delle donne delle classi lavoratrici (di «un femminismo del 99%») e quindi con un progetto politico non solo di netta opposizione rispetto agli assetti dominanti di potere, ma anche nei confronti del femminismo delle donne appartenenti ai ceti sociali dominanti.

FEMMINISMO PER IL 99%. UN MANIFESTO

Questi temi sono ripresi e sviluppati in modo più articolato nelle 11 tesi che costituiscono *Feminism for the 99%. A Manifesto*, redatto da tre delle firmatarie dell'appello del febbraio 2017, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser, pubblicato nel 2019 e tradotto in più di venti lingue.

Un aspetto che colpisce a prima vista nel documento è il richiamo a termini, simboli, strumenti politici, ricorrenze che appartengono classicamente alla tradizione del movimento operaio internazionale: la mobilitazione per lo sciopero, la rivitalizzazione della festa dell'8 marzo, lo stesso esplicito riferimento al *Manifesto del partito comunista* del 1848, l'uso del termine capitalismo. Un lessico bandito da anni anche in campo progressista. Un richiamo alle origini, quasi a sottolineare una continuità, ma con l'introduzione di una robusta dose di novità anche rispetto al femminismo di ispirazione marxista degli anni Settanta².

In primo luogo un'attenta riconcettualizzazione della nozione di capitalismo e della sua crisi. «Da femministe ci rendiamo conto che il capitalismo non è solo un sistema economico ma qualcosa di più vasto: un ordine sociale istituzionalizzato che include anche rapporti "non economici" e pratiche che sostengono l'economia ufficiale» (ivi: 65). Considerazione da cui deriva una visione allargata sulla attuale crisi capitalistica che non produce solo casi di bancarotta a catena e disoccupazione di massa ma anche tutta una fenomenologia di dissesti e squilibri pur diversi tra loro ma la cui causa ultima, secondo le autrici, può essere ricondotta, più o meno direttamente, alla tendenza congenita del capitale a servirsi liberamente di risorse e condizioni che gli sono indispensabili, senza però accollarsene i costi.

Ne sono drammatici esempi il rapporto «predatorio» di molte multinazionali rispetto all'ambiente che, a seconda delle varie fasi del ciclo produttivo, viene utilizzato come un «rubinetto» o un «lavello», di energia e di scarti, senza nessuna attenzione e rispetto per gli ecosistemi e per gli *habitat* che sostengono le comunità.

In modo analogo è fatto riferimento alle limitazioni che progressivamente ha dovuto subire la sovranità degli Stati che, a causa della necessità di adeguarsi alle compatibilità dei mercati e alle politiche di *austerità*, si sono visti progressivamente ridimensionare l'ambito di esercizio dei loro poteri. Una tendenza spesso portata fino

² Sono indicative a questo proposito le motivazioni addotte dalle organizzatrici per aver usato il termine sciopero (scelta criticata anche da varie sigle sindacali) per definire la manifestazione internazionale dell'8 marzo. Una scelta che intende mettere in evidenza i compiti che le donne svolgono non solo sul posto di lavoro, ma anche fuori di esso.

¹ «ViewPoint Magazine» (2017), 3 febbraio.

all'estrema conseguenza di compromettere l'autonomia della politica e di snaturare il ruolo delle istituzioni statali che invece dovrebbero tutelare gli interessi pubblici, la qualità della vita e i diritti di chi vi appartiene (*ivi*: 66).

La «contraddizione» cui il testo dedica più spazio è però quella che fa riferimento alla «riproduzione sociale» con argomentazioni che riportano il discorso sui binari di una riflessione tradizionalmente femminista. La riproduzione sociale, che è strutturalmente connessa alla asimmetria di genere, secondo l'analisi proposta dalle autrici, svolge un ruolo determinante nel meccanismo della produzione di profitto all'interno delle società neoliberaliste. Se infatti la sua funzione 'naturale' è connessa ad attività relative alla cura, assistenza, socializzazione di «esseri umani dotati di un corpo e di relazioni sociali», la riproduzione sociale provvede anche a produrre, formare, mantenere efficiente la forza lavoro. Una funzione che nei sistemi capitalistici avviene fuori dai rapporti di produzione e quindi senza costo per i proprietari di capitale. Notazione da cui le autrici fanno derivare una «integrazione» alla teoria marxiana e una ridefinizione della nozione di plus valore secondo la quale «il lavoro di produzione del profitto non potrebbe esistere senza il lavoro non retribuito di produzione delle persone» (*ivi*: 69).

Questa 'revisione' che ha il pregio di mettere in relazione fenomeni apparentemente disconnessi, viene utilmente contestualizzata all'interno dell'attuale modello neoliberalista che esaspera la 'naturale' propensione del sistema capitalistico a subordinare la riproduzione sociale alla logica di profitto cercando sempre di più di contenere i costi. Se infatti questo tipo di produzioni sono necessarie, sono anche costose, impiegando bassa tecnologia e lavoro vivo, per cui la tendenza è quella di comprimerne i costi con le modalità più varie (il lavoro domestico, la privatizzazione, i tagli della spesa sociale, la commercializzazione degli aspetti più redditizi). Anche in questo caso però, secondo le autrici, finiscono per prodursi tensioni strutturali, sia perché la condizione di diffusa sofferenza sociale che penalizza particolarmente le donne si sta allargando fino a superare il livello di guardia, sia perché questa situazione rischia di produrre una crisi sistemica prodotta da un «prosciugamento» progressivo delle energie sociali su cui il sistema si fonda.

Una tensione strutturale, secondo le autrici, che si colloca in un rapporto circolare di causa effetto (e quindi di doppio vantaggio per i possessori di capitale) con un altro fenomeno che caratterizza i sistemi neoliberalisti che è quello del massiccio inserimento, in tutto il mondo, delle donne nel mercato del lavoro dove però si trovano molto spesso ad occupare i posti meno ambiti e in cui si manifestano con più drammaticità fenomeni come la precarietà, la mancanza di diritti, le basse retribuzioni.

Dalla valorizzazione dell'attività di produzione sociale, insieme al massiccio ingresso delle donne nel mondo del lavoro (considerate anche le modalità prevalenti con cui questo inserimento generalmente avviene), deriva, secondo le autrici, l'esigenza di ridefinire la classe lavoratrice superando quelli, che a loro parere, costituiscono i canoni convenzionali: «La working class globale non va ristretta a un gruppo di maschi bianchi, impiegata nel settore dell'industria, come vuole un immaginario consolidato. In epoca neoliberalista la mappa del lavoro precario, sottopagato, senza diritti individua tanti e diversi ambiti e vi appartiene chi lavora nei campi e nelle case private, negli uffici, negli hotel, nei ristoranti, chi è occupato nei servizi alla persona, nei trasporti, nel settore pubblico e privato, ma anche chi è precario, chi è disoccupato, chi non riceve alcun salario per il proprio lavoro» (*ivi*: 21).

«Correzione» da cui a sua volta consegue una individuazione inclusiva del soggetto politico potenzialmente mobilitabile contro l'ordine neoliberalista e che si precisa con l'invito a superare steccati ideologici e preconcetti al fine di unire in una prospettiva internazionalista e anticapitalista «tutti i movimenti per la giustizia sociale esistenti e futuri in una ribellione globale di massa» (*ivi*: 59).

All'interno di questo scenario resta però centrale la posizione e il ruolo delle donne come soggetto politico³ e questo non perché queste siano depositarie di una accumulazione di oppressioni o di una qualche identità originale, sia essa culturale o biologica, ma piuttosto per la posizione strategica in cui la maggioranza delle donne attualmente si trova che è quella di una maggiore esposizione rispetto alla crisi dei meccanismi di riproduzione sociale. Un argomento che pare riecheggiare la nozione di «coscienza femminile» dell'ispanista Temma Kaplan⁴ e che si riferisce ad un «sentimento collettivo di diritti e doveri» effetto dell'identificazione generalizzata delle donne con il lavoro riproduttivo e quindi dell'assunzione collettiva (e dell'interiorizzazione) del «dovere di preservare la vita». Un sentimento di «conservazione» quindi, fondato in origine sull'accettazione di compiti tradizionali, ma che porta le donne a mobilitarsi quando sentono minacciata la sopravvivenza dei *commons*⁵ e della stessa comunità cui appartengono.

³ La questione su quale sia il 'soggetto politico del femminismo' è complessa e ha dato vita ad un dibattito iniziato da tempo. Cercherò di levarmi d'impaccio con questa citazione: «I soggetti hanno bisogno della prassi, si costruiscono nella lotta comune a partire dalle esperienze concrete condivise». Cámara J., *Il movimento delle donne: soggetto politico e strategia*, <http://www.communianet.org/gender>, 14/11/ 2018.

⁴ Kaplan T., *Consciencia feminina*, in Cámara J., *Il movimento delle donne: soggetto politico e strategia*, cit.

⁵ Per un approfondimento su questo tema, cfr. Federici S. (2018), *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei commons, ombre corte*, Verona.

Nella nostra attuale fase storica sono le donne delle classi subalterne che incontrano maggiori difficoltà «a riprodurre la vita» e quindi quelle che si trovano costrette ad attivare strategie più radicali di resistenza e di azione. Una considerazione questa che si ricollega a quanto Cinzia Arruzza e Lidia Cirillo suggeriscono nella loro *Storia delle storie del femminismo* (2017) e cioè che le donne, in quanto tali, usualmente non possono essere considerate (e non si percepiscono) come una classe, come un soggetto politico permanente, ma che questa consapevolezza può essere raggiunta in quelle occasioni storiche in cui la principale causa di oppressione e sfruttamento viene percepita come connessa alla condizione di essere donna. Una considerazione che ci porta anche a riflettere su quanto l'appartenenza sociale possa agire come elemento divisivo all'interno dell'universo femminile. Se si considera infatti che l'esposizione delle donne di alta classe sociale è meno diretta rispetto alle responsabilità riproduttive e del lavoro di cura (essendo mediata dal ruolo svolto da personale di servizio, infermiere, governanti, balie...), si può dedurre che questa differente condizione possa operare producendo effetti diversi per quanto riguarda la determinazione del ruolo e dell'identità sociale.

D'altra parte il *Manifesto* si apre proprio con una esplicita polemica rivolta al «femminismo liberal»⁶, individuando nella sconfitta di Hillary Clinton la sua Waterloo e sollecitando la urgente necessità di promuovere un «altro femminismo». Al femminismo *liberal* viene contestato il fatto di voler rappresentare il femminismo nella sua interezza, ciò che è o dovrebbe essere, mentre, a parere delle autrici, questo femminismo che valorizza l'autopromozione e il «farsi avanti» (*lean-in*), viene respinto come femminismo dell'1%. Un femminismo che si limita a rivendicare anche per le donne l'accesso a posizioni professionali e sociali di prestigio e a richiedere una «pari opportunità di dominio» rispetto ai ruoli di potere tradizionalmente esercitati dagli uomini. Una rivendicazione che potrebbe produrre effetti paradossali per cui, sostengono con cruda ironia le autrici, per le persone comuni dovrebbe essere più accettabile in nome del femminismo «che sia una donna e non un uomo a mandare a rotoli il loro sindacato, a ordinare a un drone di uccidere i loro genitori o a rinchiudere i loro figli in una gabbia ai confini col Messico» (*ivi*. 4).

Il limite più vistoso imputato al femminismo *liberal*, e quello che ne connota più chiaramente l'approccio classista, è però individuato nella sottovalutazione del condizionamento socio-economico. Per la maggioran-

za delle donne infatti le reali opportunità di veder realizzate quelle possibilità di autoaffermazione, di libertà d'azione, di *empowerment*, che costituiscono gli obiettivi più qualificanti del femminismo *liberal*, restano solo vaghe speranze da relegare all'interno di un repertorio di pure petizioni di principio.

«COME IL FEMMINISMO DIVENNE ANCELLA DEL CAPITALISMO»

Questa presa di distanza dal femminismo *liberal* era già stata anticipata da Nancy Fraser sul «Guardian» del 14 ottobre 2013⁷ con un titolo che non lascia dubbi: *How feminism became capitalism's handmaiden and how to reclaim it*. Fraser apre questo articolo ammettendo che la sua speranza che, lottando per l'emancipazione femminista, si sarebbe contribuito a creare un mondo migliore si sia rivelata fallace e sia stata sostanzialmente smentita dal fondato sospetto che gli ideali perseguiti dalle femministe abbiano invece contribuito a legittimare nuove forme di disuguaglianza e sfruttamento. Questo è successo perché le trasformazioni che si sono prodotte all'interno del capitalismo contemporaneo hanno neutralizzato (rivolgendole a proprio vantaggio) le critiche che il «femminismo della seconda ondata» aveva rivolto al capitalismo del dopoguerra. Più precisamente Fraser nota come si sia prodotta una «relazione pericolosa» (*dangerous liaison*), una involontaria consonanza, tra una serie di aspirazioni e obiettivi del movimento di liberazione delle donne e i valori individualistici fondanti l'attuale società di libero mercato. Il movimento femminista non solo avrebbe perso la sua carica eversiva rispetto agli assetti di potere dominanti, ma si sarebbe addirittura trovato a svolgere nella nostra contemporaneità una funzione ancillare di legittimazione e di sostegno (*became handmaiden*) rispetto al capitalismo attuale, «disorganizzato», globale, neoliberalista.

Secondo Nancy Fraser, uno sguardo retroattivo consente di affermare che due diversi erano gli scenari che il movimento di liberazione delle donne poteva prospettare. Il primo disegnava un mondo in cui l'emancipazione di genere poteva andare di pari passo con la democrazia partecipativa e la solidarietà sociale; il secondo prometteva nuove forme di liberalismo, in grado di garantire alle donne, un'autonomia individuale uguale a quella degli uomini, più ampie possibilità di scelta, il successo meritocratico. Questa «ambivalenza» si è risolta negli ultimi anni a favore del secondo scenario, quello liberal-individualista. A questa constatazione Fraser aggiunge

⁶ Con la locuzione 'femminismo' *liberal* generalmente viene fatto riferimento ad un femminismo incentrato sulle libertà e sull'uguaglianza formale, sui diritti civili, piuttosto che su quelli sociali.

⁷ Le stesse idee sono riproposte anche in un'intervista concessa da Nancy Fraser a «la Repubblica» e pubblicata il 31 marzo 2015.

ancora una aggravante affermando come questa convergenza con le politiche neoliberiste attualmente egemoni non sia avvenuta limitandosi a subire «passivamente il fascino delle seduzioni neoliberiste», ma contribuendovi invece attivamente con tre idee fondanti.

Il primo contributo è costituito dal fatto che era stato individuato e quindi messo in discussione dal movimento femminista quello che poteva essere considerato il pilastro ideologico e organizzativo del capitalismo (*state-organized capitalism*) del secondo dopoguerra, il modello di «salario familiare» del maschio *breadwinner* con la moglie casalinga. Questa critica femminista che più o meno esplicitamente affidava l'emancipazione femminile al fatto di uscire di casa e di entrare nel mondo del lavoro, secondo Fraser, ha contribuito in maniera significativa a legittimare la precarizzazione del lavoro⁸. La «rivolta contro il lavoro domestico» e l'inserimento nel mondo del lavoro ha infatti dovuto fare i conti col fatto che la flessibilizzazione dei processi di accumulazione neoliberista si basa sostanzialmente sul lavoro femminile a basso costo nei servizi e nella manifattura. Un mercato del lavoro cui accedono non solo donne all'inizio della carriera e marginali, ma la grande maggioranza delle donne per le quali l'esperienza lavorativa ormai si connota in modo permanente per il basso livello dei salari, la diminuzione della sicurezza, la riduzione dei servizi e il conseguente aumento del doppio (ma qualche volta anche triplo e quadruplo) lavoro⁹. Il risultato è quello che le autrici del *Manifesto* individuano come il fenomeno delle «catene globali di cura»: chi ha i mezzi assume donne più povere (straniere, migranti...) per svolgere lavori di pulizia e di cura, ma ovviamente le donne sottopagate che si dedicano ai lavori di cura devono faticosamente conciliare questi lavori con le proprie responsabilità familiari e domestiche che vengono trasferite a donne ancor più povere e dipendenti, e così via. Costatazione che porta Nancy Fraser alla conclusione che il passaggio dal sistema keynesiano a quello neoliberista per il 99% delle donne ha significato solo il passaggio da

una condizione di svantaggio ad un'altra condizione di svantaggio.

Un secondo contributo fa riferimento alla critica secondo cui la politica progressista si è troppo concentrata sulle disuguaglianze di classe mentre non venivano considerate altre ingiustizie «non economiche» come la violenza sessuale, la violenza domestica, l'oppressione riproduttiva. «Politicizzare il personale» ha prodotto l'effetto positivo di ampliare l'agenda politica includendo le differenze di genere, ma si è al contempo determinata una concentrazione estrema delle istanze femministe sul tema dell'«identità di genere» che di fatto ha creato un vantaggio per il neoliberismo in crescita cui, proprio in quel momento, la rinuncia alla rivendicazione di politiche redistributive era estremamente funzionale.

Infine, secondo Fraser, il femminismo ha contribuito all'affermarsi delle politiche neoliberiste con la critica al paternalismo dello Stato sociale. Questa critica originariamente finalizzata a democratizzare lo Stato e a responsabilizzare i cittadini di fatto è servita da copertura per un sostanziale ridimensionamento dello Stato sociale e per avviare la mercificazione dei servizi. Per sostenere la sua convinzione Nancy Fraser porta l'esempio dei progetti di «microcredito» (programmi di piccoli prestiti bancari) proposti dalle Ong alle donne povere del sud del mondo e propagandati come un processo di potenziamento dal basso in alternativa al verticismo della burocrazia dei progetti statali. Quindi una sorta di «antidoto femminista» alla povertà e alla sottomissione delle donne. Fraser nota però come il generale consenso suscitato da questi programmi non abbia tenuto conto del fatto che il «microcredito è fiorito proprio nel momento in cui gli Stati abbandonavano gli impegni macro-strutturali per combattere la povertà, impegni che i prestiti su piccola scala non possono assolutamente sostituire» (Fraser 2016: 99). Anche in questo caso una soluzione apparentemente a favore delle donne, di fatto, si è tradotta in un indebolimento dell'intervento pubblico e in un vantaggio per il libero mercato.

⁸ Per un approfondimento su questo tema, cfr. Federici S. (2014), *Il punto zero della rivoluzione [Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista, ombre corte, Verona]*.

⁹ Un recente articolo del «The New York Times», dal titolo assai evocativo, riporta i risultati di un sondaggio Gallup tra coppie eterosessuali, di età tra i 18 e i 34 anni, che pur manifestando un atteggiamento molto aperto sull'uguaglianza di genere in politica, sport e nell'uso dei pronomi (!) continuano a ripartirsi il lavoro in casa come le coppie a metà del secolo scorso. Un atteggiamento confermato anche dai risultati di una ricerca di qualche mese fa, sui ragazzi delle scuole medie superiori, pubblicato sempre nello stesso articolo, secondo cui, per un buon 25% degli intervistati la famiglia ideale che si immaginano è quella in cui il marito va a lavorare e la moglie fa la casalinga. Miller C. (2020), *Young Men Embrace Gender Equality, but They Still Don't Vacuum*, in «The New York Times», 11 febbraio.

«TRE ONDATE» FEMMINISTE

Questa drammatica denuncia che ha i toni e opera la riduzione di complessità tipica di un *pamphlet* può essere utilmente contestualizzata all'interno di una riflessione che vede Nancy Fraser impegnata da diversi anni nel ricostruire lo sviluppo del movimento femminista e di cui la raccolta di saggi *Fortunes of Feminism. From State-Managed capitalism to Neoliberal Crisis* costituisce una felice sintesi. Questo volume che mette insieme testi scritti dal 1985 al 2010 ha lo scopo di operare un'analisi

del «*drama in three acts*» della seconda generazione del movimento femminista. I tre atti corrispondono alle tre sezioni in cui è organizzato il volume e fanno riferimento a tre ondate (*waves*) attraverso cui il movimento si è espresso dal dopoguerra ad oggi.

Nel primo atto il femminismo nasce e si afferma all'interno dei movimenti della nuova sinistra degli anni Settanta. Il contesto culturale è molto influenzato dal marxismo e quello economico da un capitalismo in cui lo Stato svolge un ruolo attivo. La critica femminista si focalizza soprattutto sul paternalismo del welfare e sulla famiglia borghese come le istituzioni più caratterizzanti l'androcentrismo della società capitalista, un androcentrismo che informa drammaticamente anche le politiche progressiste dei governi social-democratici. Fraser sottolinea però anche l'«ambivalenza» di questa prima ondata di mobilitazione rispetto alle politiche dei governi social democratici. Mentre infatti una parte dei movimenti si oppone allo statalismo e alla burocrazia di questi sistemi accusandoli di considerare solo le ingiustizie di classe, altri movimenti femministi, più vicini all'ideologia socialista, apprezzano l'ethos solidaristico e l'impegno a limitare il potere dei mercati e cercano di radicalizzarle verso una politica di genere.

A partire dagli anni Ottanta la situazione politica come è noto cambia radicalmente. Un decennio di governi conservatori in gran parte dell'Europa occidentale e negli Usa e la caduta dei regimi dell'Est Europa ridanno vita alle ideologie del libero mercato. Anche i movimenti femministi che in precedenza avevano assunto il welfare come punto di partenza, non essendo più in grado di radicalizzarne i presupposti socialdemocratici, iniziano a gravitare «intorno a nuove grammatiche di rivendicazione politica, più in sintonia con lo spirito post-socialista del tempo» (Fraser 2014: 12-3). Il tema della giustizia di genere prende così la via del «riconoscimento della differenza» come principale rivendicazione femminista di fine secolo. «Che la questione riguardasse il lavoro di cura, la violenza sessuale o la disuguaglianza di genere nella rappresentanza politica, le femministe hanno sempre più fatto ricorso alla grammatica del riconoscimento per sostenere le proprie rivendicazioni» (*ivi*: 13).

La terza ondata, quella ancora in corso, ci parla di lotte femministe molto spesso spontanee, che coinvolgono donne di tanti paesi diversi. Mobilitazioni femministe di cui Cinzia Arruzza sottolinea l'elemento di novità riportando come significativo lo slogan sempre più diffuso in queste manifestazioni «Patriarcato e capitale alleanza criminale». Un segnale importante che ci parla di un cambio di punto di vista secondo cui giovani attiviste e pensatrici femministe mettono in primo piano le connessioni tra oppressione di genere e capitalismo.

«RIDISTRIBUZIONE» VERSUS «RICONOSCIMENTO»?

La nozione di «riconoscimento», insieme a quella di «ridistribuzione», per limitarsi al loro significato politico, costituiscono due noti idealipi, conati da Nancy Fraser, per connotare altrettante opzioni politiche apparentemente antitetiche. Dovendo operare una estrema sintesi si potrebbe sostenere che le politiche più attente ai temi relativi alle dinamiche di classe e alla giustizia sociale si possono riferire alla categoria della «ridistribuzione», mentre «il riconoscimento» può essere associato alla politica dell'identità, alle lotte di genere, sessualità, nazionalità, etnicità, 'razza' (Fraser, Honneth 2007: 21).

Si tratta di opzioni diverse, con diverse ascendenze filosofiche e che fanno riferimento a diverse concezioni della giustizia. Secondo la prospettiva della «ridistribuzione» le ingiustizie sono radicate nella struttura economica della società e identificabili nello sfruttamento, nella marginalizzazione, nella deprivazione. Assumendo la prospettiva del «riconoscimento» le ingiustizie si strutturano invece nei modelli culturali di rappresentazione, interpretazione e comunicazione, assumendo le forme della dominazione culturale, del non riconoscimento, del disprezzo.

Impostazioni diverse, da cui derivano anche diverse identificazioni delle collettività soggette all'ingiustizia. Nel caso della «ridistribuzione» si tratta di gruppi definiti rispetto alle logiche di mercato o ai rapporti di produzione. Nel caso del «riconoscimento» si tratta di collettività più vicine ai gruppi di *status* di Weber, quindi collettività i cui membri godono di un minor rispetto e i cui valori suscitano una minor stima sociale. La massima lontananza tra le due posizioni si registra però nella valutazione da attribuire alla differenza. Considerata come un ostacolo da superare, in quanto conseguenza di una politica ingiusta, adottando la prospettiva della «ridistribuzione»; da valorizzare, assumendo invece una ottica orientata verso il «riconoscimento».

Non posso in questa sede ricostruire il percorso (e ne varrebbe la pena!) che questa concezione teorica di Nancy Fraser ha compiuto nel tempo, documentato nei tanti articoli e saggi cui questo tema è dedicato. Così come non è possibile riproporre qui il dibattito che le idee dell'autrice hanno suscitato e che ha visto coinvolte personalità importanti come Jürgen Habermas, Axel Honneth, Charles Taylor, Judith Butler, per citarne solo alcune. È però necessario sottolineare per lo meno come Nancy Fraser, sia sempre stata convinta della necessità di conciliare queste due prospettive, apparentemente antitetiche, sostenendo ripetutamente la convinzione che «la giustizia oggi richiede *sia* redistribuzione *che* riconoscimento». Un tentativo di conciliazione non privo di difficoltà, a parere dell'autrice, e che può trovare soluzione

solo in una «concezione bidimensionale» che senza ridurre l'una all'altra accolga entrambe le dimensioni all'interno di una cornice più ampia (Fraser 1999: 532). La nozione di «parità di partecipazione» (che probabilmente avrebbe ottenuto l'apprezzamento di Thomas Marshall), viene quindi proposta come il nucleo normativo all'interno del quale entrambe «ridistribuzione» e «riconoscimento» costituiscono due condizioni indispensabili per garantire ai partecipanti indipendenza e voce e quindi «a tutti i membri (adulti) della società [la possibilità] di interagire tra loro su un piede di parità» (*ivi*: 538).

Le severe critiche rivolte alle femministe della seconda ondata, adottando la mappa semantica proposta da Nancy Fraser, possono essere sintetizzate nei termini di uno sbilanciamento a favore della prospettiva del «riconoscimento» e di una sottovalutazione di quella della «ridistribuzione». Una situazione segnalata dalla stessa Fraser in tante occasioni e sulla quale può valer la pena soffermarsi per accennare ai rischi involutivi (per il movimento) che da questa potrebbero prodursi e in qualche caso si sono già prodotti.

Un rischio che è ormai considerato come realtà è da individuarsi nella sottovalutazione (o nel mancato interesse) da parte del femminismo *liberal* dell'aggravarsi della situazione sociale che l'avvento del liberismo ha prodotto, quindi in un vuoto di iniziative di contrasto nei confronti della precarizzazione del lavoro, la mancanza di servizi sociali, i bassi salari, il peggioramento della qualità della vita, problemi che invece condizionano la vita a un gran numero di donne. Una deviazione significativa del movimento rispetto ad un passato di lotte femministe che pur nella loro specificità si collocavano all'interno di un *milieu* democratico e progressista.

La mancata attenzione verso le rivendicazioni riferite alla «ridistribuzione» può produrre, e continuare a produrre, anche effetti significativi sulle politiche di «riconoscimento», sia in ambito sociale che politico.

Innanzitutto le richieste di «riconoscimento» decontestualizzate dalla condizione socio-economica di riferimento rischiano di approdare ad una concezione del genere prevalentemente nei termini di offesa allo *status* della singola persona, alla stregua di un ostacolo personale (psicologico?) all'autorealizzazione. Una scelta ideologica che sembra manifestarsi nella preminenza che le politiche femministe, a partire dagli anni Ottanta, accordano alle rivendicazioni di autopromozione e di ascesa sociale, alle lotte per la rappresentanza, alla valorizzazione dell'identità culturale e anche lessicale delle donne e all'opposizione all'androcentrismo. Questioni certamente non irrilevanti che, se hanno il pregio di valorizzare la trasversalità dell'oppressione che le donne come tali condividono, decontestualizzando il genere dalla

sua materialità socio-economica, corrono però il rischio di depoliticizzare quell'oppressione collocandola in un ambito culturale neutro rispetto alla conflittualità sociale. In altre parole, questo tipo di rivendicazioni rischiano di articolare un discorso che, privilegiando e proponendo «l'esperienza di essere donna in maniera esclusiva» rispetto a condizioni sociali differenti, si trova di fatto a sottovalutare la complessità dell'oppressione e a produrre «il mito di una sorellanza universale» che però la società neoliberista, con gli squilibri che la caratterizzano, non è certo in grado di legittimare.

Non solo. Va ancora considerato che, dal momento in cui «ridistribuzione» e «riconoscimento» costituiscono due pre-requisiti indispensabili per realizzare quella «parità di partecipazione» che consente ad ognuno di vivere relazioni sociali e politiche «alla pari», mancando un polo di questo binomio, il rischio che si prospetta è quello che questa opportunità venga compromessa. Un deficit importante che a sua volta non può non riflettersi sulle politiche di «riconoscimento» che, se restano scollegate dalla partecipazione politica, rischiano di non tradursi in una richiesta di *empowerment* collettivo, e di dover fare affidamento solo su risorse personali e su iniziative individuali.

Una tendenza quella abbozzata che peraltro pare trovar consonanza in un cambiamento che in anni recenti sembra essersi determinato nei modi di concepire e vivere la partecipazione politica nelle democrazie occidentali e segnatamente da parte delle forze democratiche e progressiste. Un mutamento significativo per cui, secondo il parere di alcuni analisti (Fassin 2018), ad una politica, sostenuta da un forte senso di riscatto collettivo e da una visione della storia intesa come continuo progresso materiale e sociale, sembra essersi progressivamente sostituita una politica «morale», che si manifesta più come testimonianza che come disponibilità ad agire, che ha sostituito le grandi passioni collettive con le buone azioni personali. Una modalità che si palesa con più evidenza nelle situazioni di maggior emergenza (le migrazioni, la miseria, la fame, la disoccupazione, la guerra...), in cui gli eventi vengono trattati come privi di ogni specificità storica e politica col risultato che gli assetti di potere, all'interno dei quali questi si compiono, finiscono per configurarsi come una semplice cornice e le condizioni strutturali di disuguaglianza e di sfruttamento come una variabile indipendente su cui non vale la pena o (nel migliore dei casi) non è possibile intervenire. In altri termini l'agire politico contemporaneo, per lo meno quello che cerca di opporsi alle politiche della destra conservatrice, sembra attivare un particolare sguardo per cui l'attenzione e l'azione si spostano dalle strutture responsabili della sofferenza, del disagio, della

discriminazione, della povertà, verso un soggetto individuale in nome del quale è possibile riconoscersi sulla base di una presunta unità del genere umano.

In sintesi si potrebbe allora argomentare che l'effetto di una mancata relazione tra «riconoscimento» e partecipazione potrebbe comportare anche una sorta di privatizzazione e quindi di paradossale 'depoliticizzazione' dell'azione politica, per lo meno rispetto ai canoni condivisi ai tempi della prima ondata femminista del dopoguerra e della tradizione di ispirazione solidale e socialista. Una condizione in cui l'attività politica non si manifesta tanto come un comportamento collettivo su un progetto condiviso quanto piuttosto come un compromesso privato agito in pubblico, o meglio, al cospetto degli altri.

Se quanto detto finora si riferisce agli effetti di uno sbilanciamento delle politiche femministe a vantaggio del «riconoscimento» e agli effetti che si possono produrre nella rete di connessioni tra i diversi ambiti di riferimento della «ridistribuzione», del «riconoscimento» e «della partecipazione», si potrebbe ipotizzare che un ritorno *tout court* alle politiche redistributive rimettesse in equilibrio il sistema. Questa ipotesi però non risulta del tutto convincente perché appare semplificante e riduttiva rispetto all'esperienza politica che sta maturando in questa «terza fase» di mobilitazioni femministe.

Una esperienza politica sostenuta anche dalle teorie femministe che, come abbiamo già ricordato, ormai da diversi anni sono impegnate in un acceso dibattito il cui sottotesto può essere letto come una ridefinizione di nozioni come quella di economico, di culturale, di capitalismo e come una riprecisazione dei confini che tra queste si possono tracciare. In particolare una ridefinizione del potere nelle società neoliberiste il cui tratto precipuo è colto nel suo aspetto relazionale, quindi in quella possibilità di riuscire ad articolarsi in una serie di rapporti di dominio e di oppressione che, anche se declinati su registri e con codici diversi, sono comunque unificati dall'imperativo sistemico dell'accumulazione.

Una visione confermata (ma anche scaturita) nella pratica delle tante azioni e mobilitazioni femministe e non solo che si stanno sviluppando in tanti paesi (in Brasile, Cile, Libano, Marocco, Hong Kong...). Movimenti il cui carattere transnazionale ci mette a confronto con una variegata molteplicità di esperienze di vita in cui le disuguaglianze razziali, di classe e di genere non sono fenomeni disgiunti ma si sovrappongono con maggior evidenza rispetto al passato e spesso costituiscono una condizione esistenziale in cui non è pensabile, ad esempio, poter agevolmente distinguere lo sfruttamento economico dalla discriminazione razziale e/o sessista. Opposizioni a forme di dominio in cui la condizione di classe e quella di genere si intersecano in una dimensio-

ne che non è il risultato di una sommatoria tra sfruttamento economico e non riconoscimento culturale quanto piuttosto la risultante di una azione reciproca che, a seconda delle circostanze, non esclude l'attenuazione dell'una per la prevalenza delle logiche dell'altra. Una concezione unitaria quindi di cui il nuovo femminismo sembra essere ben consapevole come risulta, ad esempio, nell'analisi e nel contrasto del dominio patriarcale secondo cui il potere utilizza come risorse economiche ('materiali') le differenze che si producono nella sfera del riconoscimento per legittimare i criteri ('simbolici') attraverso cui si realizza la distribuzione di risorse economiche e culturali.

Una concezione unitaria e quindi «non bidimensionale» del potere che ci induce a sottolineare come anche il «campo» (per usare un concetto di Pierre Bourdieu) della cultura, cui appartengono le politiche di «riconoscimento», non sia neutro rispetto agli assetti di potere dominanti¹⁰ ma sia attraversato da forze in conflitto (non riducibili necessariamente ad appartenenze di *status*) e teatro di usi sociali antagonisti in cui la posta in gioco è costituita proprio dalla facoltà di definire i criteri di rilevanza dei bisogni, di individuare la gerarchia da assegnare ai valori e i criteri di classificazione delle rappresentazioni sociali.

Questioni complesse che in questa sede mi limito solo ad accennare ma spero offrano spunti di riflessione rispetto alle sintonie e alle cacofonie che possono scaturire dal confronto tra i diversi orientamenti politici della «ridistribuzione» e del «riconoscimento».

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arruzza C., Cirillo L. (2017), *Storia delle storie del femminismo*, Alegre, Roma.
- Fassin D. (2018), *Ragione umanitaria. Una storia morale del presente*, DeriveApprodi, Roma.
- Fraser N. (1999), *La giustizia sociale nell'era della politica dell'identità: redistribuzione, riconoscimento e partecipazione in «Iride»*, 3,531-548.
- Fraser N. (2014), *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, ombre corte, Verona.
- Fraser N. (2016), *Oltre l'ambivalenza: la nuova sfida del femminismo*, in «Scienza & Politica», 54: 87-102.
- Fraser N., Honneth A. (2007), *Redistribuzione o riconoscimento? Lotte di genere e disuguaglianze economiche*, Meltemi editore, Milano.

¹⁰ Una conferma per quanto riguarda il nostro tema può provenire dalla constatazione che proprio sulle politiche del femminismo *liberal* più culturali ci sia stata un'adesione polarizzata e segmentata su base sociale che ha diviso una élite di classe sociale alta dalla massa del 99%.