

# Anatomia e politica in Carla Lonzi

## Anatomy and Politics in Carla Lonzi

OLIVIA GUARALDO

*Università di Verona*

olivia.guaraldo@univr.it

ORCID: 0000-0002-7311-4215

**Abstract.** This essay is dedicated to Carla Lonzi's theoretical and political legacy and analyzes her original positioning within the so-called Second Wave of feminism. Lonzi's theoretical effort consists of an attempt to situate female identity in two crucial but seemingly distant elements: a bodily (sexual) difference explored from a post-patriarchal perspective and the separatist political practices of feminist consciousness-raising groups. The radical combination of these two elements – elaborated and practiced by Lonzi and her group Rivolta Femminile in the Italian political ferment of the 1970s – represents the auroral form of Italian thought of sexual difference that would develop in the following decade.

**Keywords:** sexual difference, void, female identity, anatomy, autonomy.

**Riassunto.** Questo saggio è dedicato all'eredità teorica e politica di Carla Lonzi e ne analizza il posizionamento originale all'interno della cosiddetta Seconda Ondata del femminismo. Lo sforzo teorico di Lonzi consiste nel tentativo di collocare l'identità femminile in due elementi cruciali ma apparentemente distanti fra loro: una differenza (sessuale) corporea esplorata in chiave post-patriarcale e le pratiche politiche separatiste dei gruppi di autocoscienza femministi. La combinazione radicale di questi due elementi – elaborata e praticata da Lonzi e dal suo gruppo Rivolta Femminile nel fermento politico italiano degli anni '70 – rappresenta la forma aurorale del pensiero italiano della differenza sessuale che si svilupperà nel decennio successivo.

**Parole chiave:** differenza sessuale, vuoto, identità femminile, anatomia, autonomia.

## 1. Contro la rivoluzione e l'emancipazione

L'Italia è stata teatro di una straordinaria esperienza collettiva che tra gli anni Sessanta e Settanta ha coinvolto l'intera penisola. Sotto l'impulso dei gruppi femministi, piccoli ma molto numerosi e attivi sul piano politico e culturale, si è prodotta una enorme mobilitazione di donne appartenenti a partiti e sindacati, a organizzazioni laiche e religiose che hanno diffuso molecolarmente le idee di una nuova e diversa coscienza di sé delle donne.<sup>1</sup>

Il femminismo italiano degli anni '70 fu un movimento diffuso, capillare, di cui è difficile ricostruire una storia unitaria, sia dal punto di vista politico sia da quello teorico. Tuttavia, si possono individuare in esso alcune caratteristiche di fondo che ne delineano il profilo peculiare all'interno di quella che le storiche dei movimenti delle donne hanno definito la "seconda ondata" femminista.<sup>2</sup> Come afferma Francesca Izzo, la diffusione di una nuova coscienza di sé delle donne, in Italia, fu "molecolare" e dovette la sua fortuna e originalità a una proficua interazione fra i gruppi femministi – spesso spontaneamente sorti all'interno del più ampio movimento studentesco – e le donne appartenenti a partiti e sindacati. Caratteristica del femminismo italiano non fu tanto la diffusione di ideali di uguaglianza e parità fra uomini e donne – quelli con cui ancora oggi si tende a identificare il femminismo nel suo senso *mainstream* – bensì la consapevolezza di poter esprimere, come donne, identità differenti da quelle approntate dal patriarcato, dal dominio maschile. Che cosa la parola 'donna' significasse era stato, fino a quel momento, prodotto da un discorso a cui le donne avevano accesso parziale. I 'processi di soggettivazione' disponibili per le donne erano sostanzialmente limitati alle dimensioni private della famiglia, con le sue declinazioni procreative, di cura e sessuali: madri, mogli, figlie, sorelle erano le modalità principali con cui le donne potevano relazionarsi con loro stesse e con il mondo. La cesura femminista, invece, apre innanzitutto alla possibilità di pensare se stesse e le proprie relazioni attraverso processi di soggettivazione più ampi, plurali, che permettono una politicizzazione delle dinamiche naturalizzanti proprie della società patriarcale.

Gli effetti di tale politicizzazione del privato, praticati soprattutto attraverso una presa di coscienza comune che prendeva forma nei numerosi gruppi di autocoscienza che spontaneamente erano nati all'inizio degli anni '70, non si indirizzarono alla rivendicazione di una uguaglianza con gli uomini, bensì a esplorare il femminile dal lato della sua alteri-

<sup>1</sup> Izzo, *I dilemmi del femminismo*, 102.

<sup>2</sup> Cf., per una ricostruzione storica e teorica dei movimenti delle donne, Cavarero e Restaino, *Le filosofie femministe*; Sapegno, *Identità e differenze*; Paternò, *Donne e diritti*.

tà rispetto al maschile.<sup>3</sup> Come ha scritto Anna Rossi Doria, il femminismo italiano ha posto “l’accento sull’idea di differenza più che su quella di uguaglianza”.<sup>4</sup> Un tratto dominante dell’esperienza italiana è stata quindi la critica dell’emancipazione – connotata con il termine velatamente dispregiativo di “emacipazionismo”, interpretato come l’assimilazione della donna al modello dell’individuo neutro e universale, astrattamente posto come modello dell’umano ma in realtà forgiato a partire dalla misura del maschile.<sup>5</sup>

Il pensiero di Carla Lonzi si inserisce in – o, piuttosto, *inaugura* – questa impostazione, tutta italiana, di elaborazione teorica delle tematiche femministe comuni alla lotta delle donne in altri paesi durante la “seconda ondata”. Critica d’arte riconosciuta, nel 1970 Lonzi, dopo un soggiorno negli Stati Uniti in cui incontra il femminismo e partecipa ad alcuni gruppi di “consciousness raising”, abbandona il mondo dell’arte e fonda, assieme ad altre donne, il gruppo di Rivolta femminile. Il gruppo – che sceglierà come modalità di organizzazione il separatismo, cioè una esplicita politica di esclusione degli uomini – a sua volta darà vita a una piccola casa editrice che pubblicherà tutti i suoi lavori.

*Sputiamo su Hegel* è il suo libro più celebre, che esce appunto per i tipi di Rivolta femminile nel 1970.<sup>6</sup> Il titolo è significativo, perché esprime ad un tempo insofferenza e disprezzo per la cultura dominante, annunciandosi come “una sorta di manifesto futurista del femminismo”.<sup>7</sup> In esso Lonzi argomenta, seppure con i toni assertivi tipici di un manifesto, una critica nei confronti della filosofia quale espressione somma di una razionalità che si vuole universale ma che cela la cancellazione delle differenze o la loro sussunzione all’interno di un sistema che consolida e nobilita, con Hegel, il patriarcato e la determinazione della differenza femminile come ‘complementare’ al maschile.

Partendo da un rifiuto netto sia della complementarità fra i sessi – la cui ‘teoria’ ha giustificato, per secoli, la reificazione dell’identità femminile in quella di moglie e madre – sia dell’uguaglianza sul piano formale tra uomini e donne, Lonzi rivendica una diversità ‘esistenziale’ e radicale per le donne.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Si vedano, sul peculiare intreccio di movimenti e politica delle donne nel panorama italiano degli anni ’70, almeno Lussana, *Il movimento femminista in Italia*; Bertilotti, Scattigno, *Il femminismo negli anni Settanta*; Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*; Calabrò, Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*.

<sup>4</sup> Rossi Doria, *Ipotesi per una storia del neofemminismo italiano*, 249.

<sup>5</sup> Guaraldo, “Etica femminista,” 86-7.

<sup>6</sup> Lonzi, *Sputiamo su Hegel*. Il testo da cui citiamo riunisce testi che erano stati pubblicati, in precedenza, in due momenti diversi (*Sputiamo* nel 1970 e *La donna* nel 1971). Tutte le citazioni d’ora in poi saranno dall’edizione congiunta del 1974.

<sup>7</sup> Azzariti, *Femminismi costituzionali*, 24.

<sup>8</sup> Cf. Boccia, *L’io in rivolta*; Conte, Forino, Martini, *Carla Lonzi*.

In un'epoca di trionfo delle ideologie rivoluzionarie di matrice marxista da una parte (il movimento studentesco) e delle retoriche egualitarie ed emancipative dall'altra (il femminismo dell'uguaglianza e dei diritti), Lonzi sceglie un percorso differente, in cui la lotta femminista parte dal rifiuto sia della dialettica proletariato-capitalismo, sia della omologazione al modello dell'individuo astratto del liberalismo (e dunque di un femminismo dei diritti). Così scrive in *Sputiamo su Hegel*:

L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità.<sup>9</sup>

Il problema politico principale per Lonzi e il gruppo di Rivolta Femminile, sta nel fatto che la differenza femminile è un'alterità che può essere facilmente trasformata in qualcosa di funzionale al sistema patriarcale. La specifica forma di subordinazione destinata alle donne implica una vicinanza, una familiarità con l'oppressore che non può essere facilmente trasformata in conflitto, contrapposizione. Come se, in altri termini, si trattasse di una subordinazione che fatica a trovare dicibilità *politica*. È su questo crinale che Lonzi, attraverso una lucida disamina delle contraddizioni del modello dialettico hegeliano (e implicitamente delle pratiche politiche 'rivoluzionarie') per quanto riguarda le donne, produce un discorso teorico-politico di tipo nuovo nel panorama nazionale, inaugurando una tradizione di pensiero – in parte ereditata dal pensiero della differenza sessuale italiano – che proficuamente innerva la produzione culturale italiana degli anni '80 e '90.<sup>10</sup>

L'hegeliana dicitura del femminile come “eterna ironia della comunità”, suggella, in termini filosofici, l'estraneità delle donne alla polis, ma allo stesso tempo ne prefigura sempre possibili cooptazioni, inclusioni, addomesticamenti secondo specifiche funzioni fondamentali all'interno

<sup>9</sup> Lonzi, *Sputiamo*, 21.

<sup>10</sup> Non azzarderò interpretazioni della cultura italiana dalla fine degli anni '70 in poi, ma il superamento di una centralità indiscussa del discorso marxista e/o rivoluzionario inizia senza alcun dubbio dalle teorizzazioni di Lonzi e del femminismo che esse inaugurano. Si veda, su questo, Dominijanni, “Eccedenza della libertà femminile.” Interessante, inoltre, è la restituzione letteraria del pensiero di Lonzi nel terzo volume della quadrilogia de *Lamica geniale* di Elena Ferrante: “Com'è possibile, mi dissi, che una donna sappia pensare così? Ho faticato tanto sui libri, ma li ho subito, non li ho mai veramente usati, non li ho mai rovesciati contro se stessi. Ecco come si pensa contro” annota la protagonista, Elena Greco, chiuse le pagine di *Sputiamo su Hegel*. Ferrante, *Storia di chi fugge e di chi resta*, 255.

della polis stessa. La differenza femminile – che Lonzi definisce un “dato naturale” – è stata sempre interpretata in base a una complementarità fra i sessi e, come tale, ha sempre avuto i caratteri di una identità stabilita da altri, selezionata, per così dire, secondo alcune caratteristiche funzionali al potere maschile. La differenza, dunque, è sempre stata intesa come “gerarchia tra i sessi ai quali viene attribuita come essenza il risultato della loro opposizione: una definizione di superiore e inferiore nasconde l’origine di vittorioso e vinto.”<sup>11</sup>

Per questo Lonzi ritiene che la strumentazione teorica della ‘lotta per il riconoscimento’ non si addica alla specificità della situazione dell’oppressione delle donne: la dialettica servo-padrone non serve alla liberazione della donna, perché il fine di tale liberazione non è l’eliminazione dell’altro, né il suo addomesticamento. Si tratta innanzitutto di riscattare la donna dalle griglie/grinfie definitorie create per lei dalla cultura patriarcale. Tuttavia, lo sforzo di liberarsi dalle gabbie patriarcali non riguarda solo le donne perché nello sforzo di decostruire le retoriche contrappositive proprie della dialettica, Lonzi intravede, come del resto il femminismo tutto, la possibilità di liberare *non* un solo sesso:

Al materialismo storico sfugge la chiave emozionale che ha determinato il passaggio alla proprietà privata. È lì che vogliamo risalire perché venga riconosciuto l’archetipo della proprietà, il primo oggetto concepito dall’uomo: l’oggetto sessuale. La donna, rimuovendo dall’inconscio dell’uomo la sua prima preda, sblocca i nodi originari della patologia possessiva.<sup>12</sup>

*Sputiamo su Hegel* è un testo lucido e folgorante, nel quale Lonzi intende sottrarre la critica al patriarcato alla retorica rivoluzionaria, contrastare la sussunzione del femminismo alla cornice marxista, ponendo le basi per una radicalità che da una parte è espressione tipica dei movimenti nati attorno al ’68, dall’altra però non si riconosce nelle loro varianti maggioritarie in Italia. Essa ha a che fare con la presa di coscienza che le donne, nel progetto rivoluzionario, sono cooptate e incluse secondo dettami non stabiliti da loro, di nuovo sussunte sotto un’universalità che, come tale, il femminismo rifiuta, perché la donna, in essa, “vi appare come immagine il cui livello significante è un’ipotesi di altri.”<sup>13</sup>

La Storia con la maiuscola è, secondo Lonzi, il risultato delle azioni patriarcali e “il proletariato è rivoluzionario nei confronti del capitalismo, ma riformista nei confronti del sistema patriarcale.”<sup>14</sup> I toni sono radicali e

<sup>11</sup> Lonzi, *Sputiamo*, 23.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 15-6.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 29.

volutamente polemici nei confronti di un discorso rivoluzionario che particolarizza o inferiorizza la “questione femminile” stemperandola all’interno di una cornice di oppressione più generale. La radicalità della prospettiva di Rivolta Femminile ha i tratti tipicamente provocatori propri della pamphlettistica degli anni ’70, ma in essa si annuncia quella che diverrà una peculiarità della riflessione femminista italiana successiva, ovvero il coraggio teorico, l’azzardo persino. Lonzi, per non ricadere nel ‘già pensato’ delle teorie rivoluzionarie o liberali, decide di percorrere una strada imprevista, sottraendosi sia alla retorica rivoluzionaria sia al linguaggio dei diritti e dell’uguaglianza. E lo fa partendo dal corpo.

## 2. Autocoscienza e vuoto

Come uscire dunque dalle molteplici gabbie che il patriarcato prepara, in ogni epoca, al fine di imprigionare la soggettività delle donne? Come liberarsi dalle sirene del discorso rivoluzionario e di quello emancipazionista?

La situazione italiana, nella quale, come già accennato, la diffusione dei gruppi femministi spontaneamente sorti si intreccia con la “tradizione secolare di presenza politica femminile nelle organizzazioni tradizionali sia delle sinistre sia del movimento cattolico,”<sup>15</sup> è un fertile terreno di sviluppo per pensieri e pratiche innovative, spesso trasversali alle appartenenze politiche di partito. Le donne, attraverso il momento di rottura epocale rappresentato dal femminismo, possono giungere a consapevolezza di una loro diversità radicale rispetto alla cultura dominante – che si pretende universale ma è il prodotto ininterrotto del patriarcato. Il separatismo del gruppo Rivolta Femminile a cui Lonzi appartiene è ritenuto indispensabile alla pratica dell’autocoscienza, una modalità di racconto di sé messa in atto da piccoli gruppi di donne, all’interno dei quali la libertà di parlare del proprio vissuto (il “partire da sé”) si accompagna alla condivisione di una comune condizione di oppressione che i gruppi scoprono avere una origine politica e sessuale.

In generale, come è noto, il femminismo della “seconda ondata” – dove la “prima ondata” è rappresentata dalle lotte per il diritto di voto tra ‘800 e ‘900 – individua nell’oppressione sessuale la radice della subordinazione delle donne e del dominio maschile. Gli uomini hanno trasformato la differenza biologica della donna in uno strumento di dominio, il quale opera non solo collocando le donne nella esclusiva condizione privata di

---

<sup>15</sup> Restaino, “Il pensiero femminista, una storia possibile” in Cavarero e Restaino, *Le filosofie femministe*, 101.

madri e mogli, ma anche – e soprattutto – riducendo la sessualità femminile alla dimensione procreativa o, al massimo, coitale. Le analisi delle femministe che, a partire dalla fine degli anni '60, si concentrano sulla sfera della sessualità, contestano soprattutto le teorie psicanalitiche di Freud e di Reich, le quali da una parte sanciscono l'imperfezione costitutiva della sessualità femminile, dall'altra individuano esclusivamente nella dimensione vaginale (e dunque coitale) la sessualità femminile matura, condannando invece altre forme di piacere come acerbe, imperfette, devianti.<sup>16</sup>

In linea con questa tendenza del femminismo radicale della *second wave*, Lonzi rintraccia nella sessualità, nella sfera delle pratiche sessuali e del piacere, una subordinazione della donna all'uomo che le ha precluso per secoli il raggiungimento di una autonomia, della possibilità di una autodefinizione che dalla sfera della sessualità tracciamo in quella culturale, simbolica. Senza tale autonomia, insiste la pensatrice fiorentina, è impossibile per le donne liberarsi da un giogo di sottomissione che le farà sempre essere ancelle e servitrici dell'ordine politico patriarcale. È la pratica dell'autocoscienza che porta a riconoscere come la forma più profonda di sopraffazione, difficile da nominare nonché da estirpare, sia quella sessuale, per la quale non valgono le cornici di senso rivoluzionarie né, tantomeno, quelle della psicoanalisi, complice essa stessa di una riduzione della sessualità femminile a complemento e coronamento di quella maschile. Come guadagnare quindi autonomia in assenza di riferimenti, teorici e pratici, che diano spazio a una differenza femminile? E in che modo definire, se è possibile definirla, tale differenza? Come è possibile, in altri termini, produrre un discorso sulla differenza femminile se il modo stesso di concepirla, di nominarsi e di condursi, persino di desiderare delle donne, è sempre stato strettamente legato al modo in cui il patriarcato le ha definite?

Lonzi utilizza una strategia argomentativa radicale, assumendo che l'identità femminile, all'interno del patriarcato, parte da un 'vuoto', da una assenza, che è necessario assumere con consapevolezza: il ruolo del gruppo di autocoscienza è fondamentale proprio perché è proprio all'incrocio dell'esistenza individuale con quella collettiva che, secondo Lonzi, il vuoto può divenire generativo.

Il vuoto a cui Lonzi richiama le donne che vogliono pensare e praticare una diversa soggettività, è soprattutto di natura 'culturale', ossia simbolica. Scopo del femminismo è non tanto lamentare l'oppressione, o non solo, ma sperimentare dimensioni di superamento della femmi-

<sup>16</sup> La 'seconda ondata' di fatto inizia con gli scritti seminali di Beauvoir, *Il Secondo sesso* (1947) di Woolf, *Le tre Ghinee* (1938). Sulla complessa vicenda del rapporto fra psicoanalisi e femminismo si vedano, Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*; Irigaray, *Speculum. L'altra donna*. Per una rassegna complessiva delle diverse tendenze del femminismo americano di seconda ondata tra gli anni '60 e '70 si veda Schneir, ed., *The Vintage Book of Feminism*.

nilità pensata e voluta dal patriarcato, dando concretezza, conferendo *realità* a soggettività femminili libere. Il superamento del 'vuoto' in altri termini, prende forma in Lonzi attraverso una presenza corporea, materiale, innegabile ma volutamente occultata dal discorso e dalla cultura patriarcali. Non è un caso che il suo secondo testo più significativo, *La donna clitoridea e la donna vaginale* (1974) riporti, nelle prime pagine, un riferimento alle pratiche di escissione della clitoride presso alcune popolazioni africane.

Avere imposto alla donna una coincidenza che non esisteva come dato di fatto nella sua fisiologia è stato un gesto di violenza culturale che non ha riscontro in nessun altro tipo di colonizzazione.<sup>17</sup>

Ciò che la cultura ha operato, sul corpo delle donne, equivale a una mutilazione fisica della clitoride.

Equiparando infatti – come ha fatto sia il discorso colto della psicanalisi, sia quello 'comune' del patriarcato – piacere sessuale e pratica sessuale coitale, imponendo una sessualità vaginale a una anatomia che ha invece – questa la radicale postura lonziana – nella clitoride la fonte del piacere femminile, il patriarcato ha *mutilato* i corpi delle donne.

### 3. Anatomia/autonomia

La strategia teorica è dunque quella di partire dal corpo, dai corpi femminili sessuati per colmare il vuoto in cui la donna si trova, dopo aver acquisito la consapevolezza delle complesse dinamiche della sua oppressione: se esse sono state determinate da una precisa definizione patriarcale del femminile proprio attraverso il corpo, è dal corpo che si deve ripartire. Non da un corpo neutro, disgiungibile dal suo sesso, ma dal corpo inteso proprio nella sua materialità sessuata, persino nella sua *anatomia*.

Non c'è pudore retorico nel condurre una analisi lucida – per certi versi impietosa – della differenza fra uomo e donna. In *La donna clitoridea e la donna vaginale*, Lonzi azzarda una possibile soluzione alla oscura, intricata, storia dell'oppressione femminile. Semplicemente detto, attraverso il ricorso a due caratteristiche del corpo femminile, la vagina e la clitoride, Lonzi riscrive, potremmo dire, *more anatomico*, quella stessa storia, prospettando una narrazione alternativa a quella patriarcale: in essa il corpo non è un accidente, ma il dato imprescindibile da cui partire per determinare una posizione politica.

---

<sup>17</sup> Lonzi, *Sputiamo*, 78.



Se, in altre parole, corpo è il *datum* non trascurabile della donna, Lonzi ci dice che è politico il modo in cui viene significato. Nella versione patriarcale, in quella Storia che non è opera delle donne ma “risultato delle azioni patriarcali”, il corpo della donna è sì dato intrascendibile – tanto che le donne sono sempre state definite a partire dal loro corpo, identificate con esso, secondo gli schemi gerarchizzanti che attribuiscono all’uomo la cultura e alla donna la ‘natura’. Tuttavia, in quella Storia, il corpo femminile risulta sempre legato intimamente ed esclusivamente alla procreazione, e quindi all’anatomia ad essa funzionale. La sfida teorica, dunque, che è anche azzardo politico, è collocare sempre nel corpo, ma in un corpo disvelato diversamente, il luogo della scoperta di sé da parte delle donne, e dunque anche il luogo della loro liberazione.

La svolta radicale operata da Lonzi consiste quindi nell’affermare che solo la femminilità clitoridea può resistere alla cooptazione, all’addomesticamento funzionale all’interno del patriarcato. Ma cosa intende realmente per femminilità clitoridea? È una caratteristica biologica, culturale o le include entrambe?

Il problema della ‘differenza sessuale’ in *La donna clitoridea e la donna vaginale* ha un esordio del tutto ‘binarista’, come si direbbe oggi: “Il sesso femminile è la clitoride, il sesso maschile è il pene [...] Il momento in cui il pene dell’uomo emette lo sperma è il momento del suo orgasmo. La vagina è dunque quella cavità del corpo femminile in cui, contemporaneamente all’orgasmo dell’uomo, inizia il processo di fecondazione.”<sup>18</sup>

Mentre nell’uomo piacere e procreazione solo legati, strettamente dipendenti – per ragioni *fisiologiche*, insiste Lonzi – nelle donne piacere e procreazione sono svincolati: “Nell’uomo dunque il meccanismo del piacere è strettamente connesso al meccanismo della riproduzione, nella donna meccanismo del piacere e meccanismo della riproduzione sono comunicanti, *ma non coincidono*.”<sup>19</sup>

Basandosi sulle allora relativamente recenti ricerche di diversi sessuologi americani (Kinsey, Masters & Johnson), Lonzi esplora l’argomento dei diversi tipi di orgasmo che già avevano appassionato alcune femministe americane collocandolo in un innovativo contesto politico-anatomico.<sup>20</sup> L’anatomia non è destino, direbbe un approccio costruttivista, echeggiando la celebre frase di Simone de Beauvoir, “donna non si nasce, lo si diventa”. Del resto anche Lonzi sarebbe d’accordo, se per anatomia si intende quella privilegiata dal discorso patriarcale, che vede nel corpo femminile l’oggetto del piacere maschile e della generazione, finalizza-

<sup>18</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>19</sup> *Ibid.* Corsivi miei.

<sup>20</sup> Cf. Koedt, *The Myth*; Masters & Johnson, *Human Sexual Response*; Kinsey, *Sexual Behavior*.

ta alla trasmissione del nome, della stirpe, della patrilinearità. Tuttavia, rispetto a un discorso genericamente costruttivista e ‘relativista’ sul sesso, Lonzi occupa una posizione differente, per la quale c’è un’*anatomia indagata*, non messa a tema, o volutamente trascurata dal discorso patriarcale sulla donna, per impedirne, attraverso la soppressione del piacere sessuale, l’autonomia. A questa anatomia Lonzi cerca di dare voce, contestualizzandola politicamente all’interno di una contrapposizione fra la sua versione patriarcale e la sua versione femminista, ossia fra ciò che delle donne è stato detto e ciò che invece, grazie al femminismo, le donne iniziano a dire di loro stesse. La sua proposta è quella di collocare la ‘ricerca di sé’ entro una dimensione politico-sessuale che parte – e non può che partire, secondo Lonzi – dal corpo, imprescindibile *datum*.

Nelle sue parole:

l’identità che nasce dalla clitoride parte da un ‘nulla’, da un vuoto culturale e si costituisce progressivamente attraverso un’*accettazione di sé* che diventa il proprio destino, ma non può fissarsi in un ruolo, per non ricadere nella vaginalità. E non può rivelarsi nella parola culturale, ma nell’identità che nasce direttamente dall’assunzione di un’identità sessuale non conforme che, sola, permette di pronunciare in modo autentico e completo la parola ‘io’. Questo ‘io’ come vuoto culturale è la premessa per una *riscoperta del nostro corpo*, e quindi di una cultura propria.<sup>21</sup>

La consapevolezza del ‘vuoto’, ovvero dell’assenza di una differenza femminile autodefinita, autonoma, libera dai condizionamenti patriarcali, si radica, per così dire, in un elemento materiale, fisico, organico, proprio *solo* dei corpi femminili. Il femminismo può dunque condurre le donne ad una “accettazione di sé” attraverso la nominazione e la valorizzazione della dimensione clitoridea, in alternativa alla dimensione vaginale. L’accettazione di sé è anche una “riscoperta” da parte delle donne del loro corpo.<sup>22</sup>

Solo un percorso di consapevolezza trasforma l’accettazione di sé in una riscoperta di sé come soggetto e non più come oggetto. Ed è innanzitutto il corpo a divenire il luogo in cui può prendere forma sia il rifiuto netto della passiva obbedienza ai ruoli previsti per le donne dall’ordine patriarcale, sia la riscoperta del proprio piacere sessuale. L’inclusione strutturale delle donne nella polis, come abbiamo visto, è stata una mossa patriarcale di addomesticamento che, di fatto, le ha rinchiuso tra le mura

<sup>21</sup> Lonzi, “Itinerario di riflessioni” in Chinese, Lonzi, Lonzi, Jaquinta, *È già politica*, 22.

<sup>22</sup> Sulla ‘riscoperta’ del corpo nei movimenti femministi italiani degli anni ‘70, si veda Perco-vich, *La coscienza nel corpo*, un resoconto documentato sulle vicende e i dibattiti che hanno caratterizzato la riflessione teorica sul corpo e le azioni pratiche del Movimento per la salute delle donne (dalle pratiche di self-help nella gestione di aborti e gravidanze, alla realizzazione di consultori in molte città italiane).

di casa, nella sfera strettamente privata. Per evitare il rischio di un ‘altro addomesticamento’ che Lonzi intravede nelle retoriche dell’emancipazione, o in quelle della rivoluzione, il femminismo, se è radicale, non deve contribuire a nuove versioni, mascherate da ‘liberazione sessuale’ o ‘emancipazione’, del patriarcato: c’è sempre il rischio di essere cooptate, sussunte, ricomprese in quell’orizzonte e di esserne funzionali, persino solidali.

L’avventura *separata* del femminismo, dunque, come la intendevano Lonzi e il suo gruppo, aveva a che fare con quello che potremmo definire, in termini arendtiani, un nuovo inizio, basato sull’imprevedibilità piuttosto che sulla semplice opposizione, rivendicazione, ribellione. Eppure, per continuare il parallelo arendtiano, si trattava di un nuovo inizio, di un rischio che non si poteva intraprendere da sole.

Innanzitutto perché, come abbiamo visto, l’identità femminile consapevole – ovvero un’identità clitoridea che, in quanto tale, non si conforma ai diversi ruoli vaginali predisposti per le donne dal patriarcato – corrisponde a un vuoto, a una pagina bianca nella cultura falloocratica e patriarcale. Se la sfida è quella di intraprendere un percorso politico a partire da un’anatomia trascurata, da una fisiologia occultata, da un corpo che c’è, dalle sue pulsioni e dai suoi piaceri, allo stesso tempo tale sfida è ardua, perché non è preceduta da nulla, è un’eredità senza testamento.

#### 4. Il rischio condiviso

Lonzi, in un testo collettivo del 1977, che riassume gli elementi principali dell’avventura politica del gruppo Rivolta Femminile e che è significativamente intitolato *È già politica*, afferma di aver sentito, fin da giovanissima, il desiderio di partecipare alla “vita pubblica” e di aver provato le alternative disponibili: l’università, il marxismo e l’attivismo politico, la critica d’arte. Ma tutti questi mondi alla fine non la soddisfacevano o, come dice lei stessa:

Vi trovavo una considerazione ma non risonanza e atmosfera favorevole al dispiegamento di me. Ho dovuto ammettere che quel punto d’incontro mi sfuggiva. La congiunzione di due entità incompatibili non poteva essere affidata alla mia sola volontà individuale.<sup>23</sup>

Quando il femminismo entra in scena, Lonzi percepisce che si tratta di qualcosa di diverso – dal marxismo, dalla critica d’arte, dalla carriera accademica – una scena in cui è possibile una visualizzazione di sé indipendente dalla propria volontà individuale. Ma in che senso?

---

<sup>23</sup> *Ibid.*

La difficoltà di affrontare il ‘vuoto’ che l’identità femminile non cooptata nel patriarcato rappresenta è tanto più grande in quanto ogni donna è sola di fronte ad esso, afferma Lonzi, ed è sola nel misurarlo, con il rischio della follia: “è appena sopportabile, è il rischio di perdere la ragione/mente di cui parla Maria Grazia Chinese.”<sup>24</sup> Quanto è doloroso, per una donna, riconoscere il vuoto e affrontarlo? Quanto è difficile sopportare individualmente, in solitudine, la consapevolezza di una esistenza irreali, al di fuori delle narrazioni previste per il femminile dal sapere patriarcale? Lonzi allude in tutte le sue opere alla sofferenza e alla difficoltà di affrontare la decostruzione della propria identità, rischiando sempre di perdersi. Eppure, nel suo testo *È già politica*, racconta positivamente la possibilità di avviare il doloroso e difficile processo di riconoscimento ed espressione del “vero sé”, insieme ad altre donne, attraverso la *condivisione del rischio di perdersi*. Per questo, credo, ella nomina come “immediatamente politica” la piccola, apparentemente privata e limitata esperienza del suo gruppo, Rivolta femminile: affrontare il vuoto con le altre, dargli un nome e imparare a gestirlo attraverso la scoperta ruvida ma produttiva dell’identità clitoridea, “è già politica”. Il gruppo di autocoscienza è una pratica politica condivisa, e come tale offre una via d’uscita non dolorosa dalla consapevolezza del ‘vuoto’ su cui si affaccia ogni donna nella ricerca di sé.

In un altro testo, il suo diario *Taci, anzi parla*, Lonzi osserva: “Passare da un’aspirazione a una realtà è stato per me il contenuto del femminismo.”<sup>25</sup> L’enfasi che qui si percepisce è sulla dimensione concreta e condivisa offerta alle donne dal femminismo, il passaggio da una “aspirazione” a una “realtà” si riferisce probabilmente al fatto che nei gruppi femministi – anche piccoli – il senso dell’esistenza irreali delle donne all’interno della polis (l’hegeliana “eterna ironia della comunità”) svanisce. Insieme ad esso anche l’esistenza addomesticata delle donne, non autentica, viene messa in pausa, sospesa, permettendo di sperimentare nuove e inaspettate dimensioni del sé.

Del resto, la ‘non neutralità’ del gruppo di autocoscienza, il fatto che fosse un gruppo sessuato al femminile, fornisce una cornice politicamente significativa a una scena di reciproca esibizione. Da millenni escluse dai “fasti bimillenni del soggetto, o meglio, delle sue rappresentazioni”,<sup>26</sup> le donne scelgono di percorrere una strada autonoma, *separata*, che però rifiuta drasticamente di collocarsi nella tradizionale cornice domestica in cui il patriarcato ha finto di proteggerle. Alla privatezza delle esperienze amicali, il gruppo di autocoscienza fornisce invece una visibilità nuova, uno spazio

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Lonzi, *Taci, anzi parla*, 1162.

<sup>26</sup> Cavarero, *Tu che mi guardi*, 95.

che è illuminato di luce politica. Come afferma Cavarero, i gruppi di auto-coscienza, forniscono alla “consuetudine femminile dell’autonarrazione [...] una scena politica, ossia, in senso arendtiano, condivisa e interagente.”<sup>27</sup>

Nella misura in cui l’impresa è “già politica”, il senso di vuoto e di irrealtà cessa di essere dramma individuale, storia sentimentale di sofferenza, testimonianza. Invece di produrre “perdita della ragione”, la condivisione del vuoto può produrre un inaspettato senso di realtà e vitalità. Lonzi racconta di aver capito di poter correre il rischio di affrontare il vuoto solo nella misura in cui sapeva di non essere sola a farlo: “E’ un rischio in cui mi sono accertata di essere capace di vivere ora che lo so condiviso: il femminismo mi ha dato questo. Tale rischio è il mio senso della femminilità.”<sup>28</sup>

Quindi la consapevolezza di una differenza femminile assunta come ‘vuoto’ non viene sostituita da un’identità femminile ‘piena’, che, in forza di una storia millenaria di oggettivazione, è ad alto rischio di essere cooptata, sussunta, come abbiamo visto. Nell’esperienza di Lonzi e di Rivolta il vuoto, la solitudine e l’irrealtà sono invece colmati dal gruppo, che altro non è se non il rischio condiviso della propria nuova identità femminista. Il gruppo come rischio condiviso verso qualcosa di imprevedibile è *già politica* – nella misura in cui non è impresa individuale, ma sforzo comune, forse anche collettivo e plurale, verso la trasformazione della realtà.

Il femminismo come “rischio condiviso della femminilità” è un’eredità preziosa di Lonzi: nominando l’identità come rischio, la colloca in una prospettiva temporalmente legata al futuro, priva di nostalgie identitarie, di identità confezionate o ulteriormente confezionabili per le donne. Lonzi vincola l’identità femminile all’azione – si intraprende un rischio, insieme ad altre, iniziando qualcosa di nuovo, di impreveduto. Si tratta di un’azione che si articola attraverso nuove modalità discorsive e narrative: nel gruppo finalmente le donne acquisiscono la consapevolezza che non è più possibile *farsi dire da altri*: “finalmente parleremo di noi a partire da noi, dai nostri corpi”, sembrano dire le femministe radicali italiane.

Eppure, a fare da sfondo a tale rischio condiviso, c’è il corpo femminile, nominato e percepito dal lato del suo piacere. Il piacere femminile è stato tradizionalmente descritto come irrefrenabile, minaccioso, fonte di disordine e anarchia.<sup>29</sup> Collocare l’identità femminile nell’elemento anatomico del piacere clitorideo è quindi mossa provocatoria e scomoda, soprattutto perché la scommessa di Lonzi è proprio quella di collocare nella specificità del piacere femminile l’elemento costitutivo, quasi fondativo, della libertà femminile. È innegabile che Lonzi offra alla riflessione femminista

<sup>27</sup> *Ibid.* 76.

<sup>28</sup> Lonzi, “Itinerario di riflessioni,” 22.

<sup>29</sup> Cf. Pateman, *The Disorder of Women*.

successiva l'esempio radicale di un discorso libero, imprevisto, sul corpo: ma questa dimensione linguistico-discorsiva non cancella né neutralizza la datità del corpo, la sua anatomia, anzi la esalta riscrivendola. Se l'identità femminile è apparentemente decostruita, nominata come 'vuoto' o come 'rischio', essa è anche radicata nella realtà corporea della clitoride.

Il rischio è dunque condiviso anche perché si radica in corpi simili, anatomicamente connotati dalla clitoride, corpi non più mutilati nella loro richiesta di accesso al piacere secondo modalità che non siano definite solo dalla sessualità maschile coitale. Provocatoria nel suo esaltare l'anatomia, Lonzi lo fa per nominare il piacere sessuale, la creatività, l'autonomia che derivano da una scoperta femminista del proprio corpo. In tale scoperta, contrariamente a quanto si potrebbe sospettare, non vi è un esplicito rifiuto del maschio, ma una riformulazione – questa sì *paritaria* – dei rapporti umani: “Per noi affermare il proprio sesso non significa impoverire l'incontro fra l'uomo e la donna perché non perdiamo di vista, anzi desideriamo rivalutare la problematica di un rapporto umano con tutti i suoi imprevisti.”<sup>30</sup>

La dura contestazione della sessualità patriarcale che è in atto nei testi di Lonzi, inoltre, si accompagna a una dura critica della monogamia come principio e del matrimonio come istituzione, ma non della maternità, che è invece valorizzata come riappropriazione consapevole di esperienza corporea ed emotiva:

“Che non ci considerino più le continuatrici della specie. Noi non diamo figli ad alcuno, né all'uomo né allo Stato. Li diamo a loro stessi e restituiamo noi a noi stesse.”<sup>31</sup>

La valorizzazione della donna clitoridea, inoltre, come donna che non accetta la subordinazione obbediente al maschile, contesta la matrice eterosessuale del patriarcato senza però identificarsi esclusivamente con un posizionamento lesbico: “Non ci pronunciamo sull'eterosessualità: non siamo così cieche da non vedere che è un pilastro del patriarcato, non siamo così ideologiche da rifiutarla a priori. Ognuna di noi può studiare quanto le piace o spiace il patriarca e quanto l'uomo.”<sup>32</sup>

## 5. L'eredità di Lonzi

Peculiare, scomoda, radicale: Lonzi è stata una figura spartiacque per il femminismo italiano. Ne ha alimentato una certa resistenza al rapporto

<sup>30</sup> Lonzi, *Sputiamo*, 87.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 52.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 83.

con le istituzioni, con la politica, eppure ne ha anche determinato l'originalità e la lucidità teorica. Per questo non è sbagliato definirla un classico.

L'azzardo teorico lonziano, il suo partire dal corpo sessuato valorizzandone la dimensione del piacere, per legare poi la scoperta di quel piacere alla promessa di libertà e autonomia per le donne, pur con tutte le connotazioni politico-culturali degli anni '70, è in sintonia con molti temi del pensiero della differenza sia francese (da Irigaray a Cixous) sia italiano (da Muraro a Cavarero), e, cosa più importante, rende possibile un parlare libero sul corpo femminile da parte delle donne stesse.<sup>33</sup>

Oggi quel parlare libero è acquisizione diffusa. Inoltre, è bene ribadirlo, la prospettiva lonziana, a partire dalla pratica separatista in atto nel gruppo di Rivolta come negli altri gruppi di autocoscienza di quell'epoca, rifugge una prospettiva universalista ed egualitaria. Come abbiamo visto, l'eventualità di essere cooptate all'interno di retoriche dell'uguaglianza o della complementarità tra i sessi è sempre presente. Ciò comporta, per Lonzi, un rischio di assimilazione: a un neutro falsamente universale – perché modellato sul maschio – da un lato, a un femminile funzionale al patriarcato (nelle sue diverse varianti) dall'altro. Per questo la via del separatismo è vista come necessaria al fine di evitare assimilazione e quindi cancellazione: la critica della prospettiva egualitaria, che per le femministe radicali coincideva con la critica alla *promessa emancipazionista*, non significa certo un rifiuto aprioristico dei diritti, ma mette in evidenza quello che una cultura *esclusivamente* basata sui diritti comporta per la differenza femminile<sup>34</sup>. Il timore è quello di una prospettiva omologante per le donne, che si articola soprattutto in una indifferenza verso la specificità corporea del femminile<sup>35</sup>. Lonzi era convinta che le retoriche egualitarie ed emancipazioniste non avrebbero trasformato le logiche sottese al patriarcato, avrebbero solo *incluso* le donne in esso, omologandole per quanto possibile al modello maschile o collocandole, per tutto il resto, in un femminile inteso come 'particolare', specificazione sessuata di un universale umano (inteso come) neutro. In questo senso, si potrebbe argomentare, era già chiaro alla prospettiva inaugurata da Lonzi, che un femminismo che si voglia radicale deve lavorare più per la trasformazione degli orizzonti simbolici in vigore che per una semplice inclusione in essi. Oggi si direbbe che non è 'inclusivo', e probabilmente a ragione. Significativamente, quella che oggi si chiama inclusività andava allora sot-

<sup>33</sup> Per un confronto fra Lonzi e Cavarero, Guaraldo, "Thinking Materialistically."

<sup>34</sup> Si veda, sulla problematicità del discorso dei diritti nel dibattito femminista italiano, *Non credere di avere dei diritti*, cit. Per una critica radicale del linguaggio neutro del diritto nella Costituzione italiana, si veda Cavarero, "Il modello democratico."

<sup>35</sup> Cf. per una rassegna ragionata delle critiche femministe alla prospettiva neutro-universale del diritto e dei diritti, si vedano Faralli, "Donne e diritti"; AA.VV. *Mater iuris*

to il nome di uguaglianza: in essa il femminismo radicale italiano degli anni '70 percepiva il pericolo dell'omologazione a modelli forgiati da altri, come già detto. Del resto il senso dell'intera critica lonziana consiste, mi pare, proprio nel tentativo di sottrarsi a tale omologazione in quanto è una cancellazione delle donne e della loro ricerca di autonomia e libertà. Oggi come allora le retoriche dell'inclusione tendono, con una strana regolarità, a cancellare le donne, o assimilandole a minoranze sessuali, o includendole in un generico 'universale' umano.

È per queste ragioni che il separatismo come pratica politica e il radicamento in un corpo sessuato – così come si è qui cercato di argomentare – sono concepite da Lonzi come dimensioni indispensabili, gesti fondativi di un orizzonte simbolico nuovo. La realtà condivisa del gruppo e l'innegabile realtà anatomica del corpo sembrano a prima vista due dimensioni contrapposte: l'una estremamente volatile, contingente, legata al 'rischio', come abbiamo visto; l'altra invece radicata in un corpo che è 'dato'. Tuttavia, il 'dato' del corpo femminile *necessita* del gruppo separato per poter essere detto altrimenti, per poter cominciare a dirsi a partire dalla vertigine del vuoto. Il gruppo, a sua volta, affronta la vertigine del vuoto a partire da una *somiglianza* che si radica in un corpo. Le due dimensioni sono interconnesse: l'una offre stabilità (il corpo) là dove l'altra offre la possibilità della trasformazione (la politica).

Si potrebbe aggiungere in conclusione che ciò che rende Lonzi un'autrice scomoda sia per il pensiero della differenza sessuale – che ha quasi del tutto abbandonato l'esplorazione del piacere femminile – sia per il pensiero transfemminista e queer – che rifiuta la binarietà dei corpi sessuati e quindi, sospettiamo, la specificità fisiologica di un piacere clitorideo – è quello di dire, in un'epoca in cui il sospetto per la biologia e l'anatomia è tratto comune della riflessione teorico-politica, che i corpi hanno fattezze differenti e piaceri differenti, *a seconda del loro sesso anatomico*. Legare il discorso sul corpo al piacere, e alla cristallina differenza tra un piacere maschile e uno femminile – a loro volta differentemente collegati al processo di generazione – permette a Lonzi di politicizzare il corpo femminile senza neutralizzarlo, senza trasformarlo *solo* in un dispositivo discorsivo. Il pensiero di Lonzi, quindi, può fungere da stimolante interlocutore nei dibattiti attuali sull'identità di genere, in cui, sulla scorta degli ormai classici lavori di Judith Butler sulla performatività di genere, si tende a considerare le tematiche legate al sesso e alla sessualità come semplici questioni discorsive, o di preferenza.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Cf. Butler, *Questioni di genere*; Ead., *Corpi che contano*; Ead., *Fare e disfare il genere*. Per una rassegna dei recenti dibattiti costituzionali e politici italiani sull'identità di genere, si veda E. Olivito, "Non è uguaglianza quella che fa dell'uomo la mia misura", in particolare 109, n. 60.



L'irrealità delle donne, per Lonzi, era legata al fatto che non si riconoscesse la loro autonomia simbolica. Per 'fondare' tale autonomia in qualcosa che gli uomini non potessero controllare, cooptare, sottrarre loro (né riprodurre in proprio), Lonzi ricorre alla clitoride. Provocatoria e irriverente, Lonzi è radicale – persino ruvida – nel ricorrere all'anatomia. Si tratta però di un'anatomia che non parla di gestazione, di parto e di dolore, ma di piacere libero, finalmente sperimentabile e nominabile da chi lo prova.

### Riferimenti bibliografici

- AA.VV. "Mater iuris: la differenza sessuale come principio di libertà." *Ragion Pratica* 2 (2019).
- Azzariti, Gaetano. "Femminismi costituzionali. Alcune domande per capire." In *Uguaglianza o differenza di genere? Prospettive a confronto*, Atti del Seminario di Roma, 26 settembre 2021, 9-32. Napoli: Editoriale Scientifica, 2022.
- Beauvoir, Simone de. *Il Secondo sesso* (1947). Milano: Il saggiatore, 1984.
- Bertilotti, Teresa, e Anna Scattigno, eds., *Il femminismo negli anni Settanta*. Roma: Viella, 2005.
- Boccia, Maria Luisa. *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*. Milano: La Tartaruga, 1990.
- Butler, Judith. *Questione di genere* (1990). Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Butler, Judith. *Corpi che contano* (1993). Roma: Castelvecchi, 2023.
- Butler, Judith. *Fare e disfare il genere* (2004). Milano: Mimesis, 2014.
- Calabrò, Anna Rita, e Laura Grasso. *Dal movimento femminista al femminismo diffuso. Storie e percorsi a Milano dagli anni '60 agli anni '80*. Milano: Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, 2004.
- Cavarero, Adriana "Il modello democratico nell'orizzonte della differenza sessuale," *Democrazia e diritto*, 30 (2016): 1990, 221-241.
- Cavarero, Adriana, e Franco Restaino. *Le filosofie femministe*. Milano: Mondadori, 2002.
- Cavarero, Adriana. *Tu che mi guardi, tu che mi racconti* (1997), Roma: Castelvecchi, 2022.
- Conte, Lara, Vinzia Fiorino, e Vanessa Martini, eds. *Carla Lonzi: la duplice radicalità. Dalla critica militante al femminismo di rivolta*. Pisa: ETS, 2011.
- Dominijanni, Ida. "Eccedenza della libertà femminile." In *Motivi della libertà*. A cura di Ead. Milano: FrancoAngeli, 2001.
- Faralli, Carla. "Donne e diritti. Un'introduzione storica." In *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giusfemminismo*. A cura di Thomas Casadei. Torino: Giappicchelli, 2015.

- Ferrante, Elena. *Storia di chi fugge e di chi resta. L'amica geniale*. Vol. 3. Roma: e/o, 2013.
- Guaraldo, Olivia. "Etica femminista: una rassegna storico-concettuale." In *Di un altro genere: etica al femminile*, 85-100. A cura di Paola Ricci Sindoni e Carmelo Vigna. Milano: Vita e Pensiero, 2008.
- Guaraldo, Olivia. "Thinking Materialistically with Locke, Lonzi and Cavarero." In *Toward a Feminist Ethics of Nonviolence*, 93-105. A cura di Tim Huzar e Clare Woodford. New York: Fordham University Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11990m1>
- Irigaray, Luce. *Speculum. L'altra donna*. Milano: Feltrinelli, 1976.
- Izzo, Francesca. "I dilemmi del femminismo nella seconda Repubblica." In *L'Italia contemporanea dagli anni ottanta a oggi*, vol.2, *Il mutamento sociale*: 101-117. A cura di Enrica Asquer, Emanuele Bernardi, Carlo Fumian. Carocci: Roma, 2014.
- Kinsey, Alfred C. et al. *Sexual Behavior in the Human Female* (1953), Bloomington: Indiana University Press, 1988 Pocketbooks 1956.
- Koedt, Anne. *Myth of Vaginal Orgasm* (1970). In <https://web.archive.org/web/20081204183541/http://www.cwluherstory.org/myth-of-the-vaginal-orgasm-2.html> (consultato il 5 novembre 2022).
- Libreria delle donne di Milano. *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*. Torino: Rosenberg&Sellier, 1987.
- Lonzi, Carla et al. *È già politica*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1976.
- Lonzi, Carla. *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1978. (et al 2010)
- Lonzi, Carla. *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lussana, Fiamma. *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*. Roma: Carocci, 2012.
- Masters, William H., e Virginia E. Johnson. *Human Sexual Response*. Londra: Little, Brown and Co., 1966.
- Mitchell, Juliet. *Psicoanalisi e femminismo*. Torino: Einaudi, 1976.
- Olivito, Elisa. "Non è uguaglianza quella che fa dell'uomo la mia misura." In *Uguaglianza o differenza di genere? Prospettive a confronto*, Atti del Seminario di Roma, 26 settembre 2021, 87-110. Napoli: Editoriale Scientifica, 2022.
- Pateman, Carole. *The Disorder of Women*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- Paternò, Maria Pia. *Donne e diritti*. Roma: Carocci, 2012.
- Percovich, Luciana. *La coscienza nel corpo. Donne, salute e medicina negli anni Settanta*. Milano: FrancoAngeli, 2005.

- Rossi Doria, Anna. "Ipotesi per una storia del neofemminismo italiano." In Ead., *Dare forma al silenzio*. Roma: Viella, 2007.
- Sapegno, Maria Serena, ed. *Identità e differenze. Introduzione agli studi delle donne e di genere*. Milano: Mondadori, 2011.
- Schneir, Miriam, ed. *The Vintage Book of Feminism*. London: Vintage, 1995.
- Woolf, Virginia. *Le tre Ghinee* (1938). Milano: Feltrinelli, 1980.