

ogni teoria del "soggetto" si trova da sempre appropriata al "maschile". Assoggettandovisi la donna (...) si rimette nella situazione di essere oggettivata - in quanto "femminile" - ad opera del discorso. Lei stessa poi si rioggettiva, quando pretende d'identificarsi "come" un soggetto maschile. (Irigaray 1975:129)

Prendo questa frase di *Speculum* di Irigaray, che suona esplicita e definitiva. Siamo ai primi anni settanta e la diagnosi di Irigaray è chiara: una donna che frequenti le teorie perde se stessa, non ha luogo. Nelle sue analisi dei maggiori testi e autori filosofici della nostra tradizione, Irigaray individua alcuni tratti ricorrenti, da Platone a Freud: ogni volta che si dà un sapere sistematizzato sugli uomini e sul mondo, la donna ha una funzione precisa: la donna, la madre, il femminile, servono al soggetto per proclamarsi autonomo, dotato di un pensiero neutro e universale, valevole per tutti, padrone di un oggetto, che descrive secondo pretese di verità, ma la verità è quella di un solo sesso, quello maschile. Niente teoria per le donne, dunque, anzi, la teoria è nemica delle donne che si vogliono libere, che vogliono trovare le parole per descrivere la propria esperienza, i propri rapporti, se stesse.

Segnalo subito una contraddizione¹: Irigaray lancia questo anatema contro la teoria, eppure *Speculum* è una finissima analisi delle teorie filosofiche classiche. Di più, con gli strumenti di una teoria, quella psicoanalitica di J. Lacan, Irigaray legge la filosofia e mette le basi per un suo sistema di pensiero, quello che diventerà poi il pensiero della differenza sessuale.

Si pone allora una domanda a due facce: che cosa è in gioco per Irigaray in questo rifiuto o, che è lo stesso, in questa attribuzione della teoria al maschile? E, d'altra parte, avere voglia, oggi, di fare teoria per parte di donna, è una neutralizzazione, significa dimenticare o rinunciare al lavoro di tante autrici?

La risposta alla prima parte della domanda sta nella ricerca di Irigaray di una radicale messa in questione del mondo - siamo in tempi di grandi rivolgimenti, il 68 non è lontano - messa in questione del linguaggio, delle pratiche discorsive, del pensiero e delle sue categorie, che rendono conto dell'esperienza delle donne, delle loro vite, in un modo già codificato, quello cioè di un complemento delle esigenze maschili.

Il pensiero occidentale e la forma che prende, quella di teoria, dal punto di vista della differenza sessuale, è il riflesso di un ordine sociale e culturale dove l'uomo non cancella la donna, ma ne fa il proprio complemento asservito. Questo è un punto da sottolineare: non è che i filosofi non abbiano parlato delle donne, ma ne hanno parlato in termini complementari alle loro esigenze.

¹L'analisi di questa contraddizione e delle sue potenzialità è al centro della conferenza da me presentata al Grande seminario di Diotima, Università di Verona, 5 novembre 1999.

Questa precisazione permette di fare una distinzione con l'uso del termine teoria o teoria femminista che in alcuni frequenti casi viene fatto da alcune autrici di lingua inglese. La parola teoria è presa nel senso non cogente di 'discorso disciplinare sulle e delle donne' (Gross in Patenam, Gross 1986:191). Ho mostrato però come nel pensiero della differenza sessuale, la questione non è tanto o soltanto parlare delle donne, (la differenza sessuale è all'opposto di una questione o di uno specifico femminile) ma stabilire dei principi che permettano di rendere conto di un mondo abitato da donne e da uomini.

Dunque nella posizione di Irigaray vediamo che la teoria ha delle caratteristiche ben precise. Si costituisce a partire da un fondamento, la sua analisi del mito della caverna di Platone mostra efficacemente che è una metafora che parte dal materno-femminile e insieme lo cancella. Questo fondamento ha due facce, il sole della verità delle idee eterne e l'oscurità terrena della condizione umana. Da questo duplice aspetto è possibile poi procedere per contrapposizioni binarie, di cui si privilegia un solo polo - maschile-femminile, spirito-materia, intelletto-corpo, etc. La pretesa di verità - e il suo corollario, l'universalità - è sostanziata dalla coerenza interna del discorso, della teoria, dalla sua sistematicità, per cui sembra darsi un legame inscindibile tra ogni parte del discorso e quella successiva. Inoltre, sempre in virtù della contrapposizione originaria, la verità si costituisce in un rapporto di astrazione dall'esperienza, che in sé non è portatrice di verità. In tempi successivi, in tempi moderni, la teoria è la verità prodotta da un soggetto che la detiene e che è fuori da quella stessa teoria, e per questo è universale e neutro. La conoscenza prodotta è dunque oggettiva, assoluta, non si chiama in causa il ruolo di quel soggetto nel costituirsi di quella realtà. A meno, di nuovo, che non si tratti di un soggetto empirico, ma allora basta fare astrazione dall'empirico.

Ricapitolando, le caratteristiche della teoria sono: il fondamento, inizio primo e indiscutibile, che giustifica le mosse successive; la coerenza interna o sistematicità, che garantisce la verità del tutto; l'astrazione dall'esperienza e la necessità di porsi su un piano metafisico, al di là dell'esperienza, e l'esperienza assume significato solo se ricade sotto i principi di quel sistema; il soggetto universale e neutro ovvero disinteressato o interessato alla sola verità; l'universalità e l'oggettività della conoscenza che ne conseguono. Detto questo, per Irigaray va trovato un altro modo per dare voce e pensiero alle donne. Come? L'impostazione di *Speculum* è problematica, le proposte sembrano andare più verso la forma letteraria che non verso la filosofia. Eppure non sarà così.

Faccio a questo punto una notazione di storia della filosofia. In queste posizioni troviamo un'aria del tempo condivisa con alcuni filosofi. Dichiarato o meno, questo rapporto c'è². Ritroviamo la critica di Heidegger³ al concetto di teoria e di teoretico, critica che riguarda la filosofia come pensiero metafisico, critica ripresa

²Chi dichiara esplicitamente questa connessione, pur mantenendo delle 'dissonanze' rispetto a questi autori, è Rosi Braidotti (1991). Braidotti si rifà esplicitamente a Deleuze, e rifiuta, insieme a Derrida, la pretesa che un pensiero si faccia teoria sistematica fondata, a pretesa di verità universale.

³Per una rilettura della critica heideggeriana e una rivalutazione di un rapporto non immediatamente strumentale-pratico con l'oggetto, v. Gail Soffer 1998.

da Derrida, e più in generale da quella filosofia francese che ha messo all'indice 'lo spettatore disinteressato', soggetto appunto della teoria sin dai greci⁴. Ritroviamo qui i colpi che da Heidegger in poi sono stati scagliati contro le nozioni che stanno alla base dell'idea di teoria: la nozione di fondamento, di verità come affermazione positiva di contenuti di discorso, di soggetto inteso come istanza che controlla il discorso da un punto esterno al discorso stesso, e via dicendo. Insomma sono gli attacchi alla filosofia come metafisica e alla forma-teoria che ne deriva.

Facendo un passo ulteriore prendo in considerazione il rifiuto della teoria da parte di alcune delle autrici del pensiero della differenza sessuale, individuando su quali caratteristiche della teoria si appunta questo rifiuto.

In Italia, troviamo Carla Lonzi (1971), che rifiuta la teoria sia come una tradizione che non contempla l'esperienza delle donne, sia nella sua pretesa di dire la verità dell'esperienza. Lonzi dichiara che solo l'autocoscienza, e non l'alleanza con sistemi, con teorie quali il marxismo e la psiconalisi, può dare significato all'esperienza di una donna. In questa posizione c'è anche una contraddizione, o un assunto difficile da sostenere: è possibile azzerare la dimensione sociale e storica di un individuo, una donna in questo caso, perché trovi in se stessa e in altre la verità su di sé? Se il pensiero di Lonzi andasse considerato come una teoria, diremmo che è una forma di quel peccato filosofico che è oggi il cosiddetto coscientismo o soggettivismo⁵. Eppure Lonzi è una grande figura del femminismo italiano, perché? Proprio perché non era una questione di teoria, perché allora la teoria⁶, il pensiero era al servizio dell'esperienza e della politica. La grandezza di una autrice non era misurata sulla coerenza interna del suo pensiero, bensì sull'efficacia della pratica che proponeva, che enucleava dallo stare tra donne. E' questa una posizione che in Italia ha ancora piede, la precedenza cioè della pratica sulla teoria, al punto che si è potuto dire che la teoria non è niente più che "una pratica messa in parole" (Lia Cigarini).

Ancora, nel catalogo del rifiuto della teoria possiamo mettere l'elaborazione della differenza sessuale da parte delle filosofe di Diotima (Luisa Muraro, Chiara Zamboni, Diana Sartori, per citarne alcune). Il loro primo libro si intitola, non a caso, *Il pensiero della differenza sessuale* (Diotima 1987: 9-39). Nelle pagine del saggio introduttivo si nomina senza problemi la parola teoria attribuendola al lavoro di autrici - filosofe, antropologhe, teologhe, scienziate, etc. - ma ritengo che la formula pensiero della differenza sessuale non sia sinonimo aproblematico di teoria. Perché?

Una risposta si può trovare nel testo di L. Muraro, *Maglia e uncinetto. Racconto linguistico politico sulla inimicizia tra metafora e metonimia* (Muraro 1998). Il rifiuto riguarda in questo caso i caratteri della

⁴E. Husserl 1961.

⁵Il dilemma posto dall'autocoscienza rispetto al rapporto tra esperienza e teoria è illustrato in *Non credere di avere dei diritti* (Libreria delle donne di Milano 1987:41-2).....

⁶Segnalo una questione interessante. Con il separatismo la politica delle donne si struttura attraverso un gesto che appartiene tradizionalmente alla teoria: la sospensione dalle finalità pratiche, richieste dalla convivenza sociale; in quel caso vennero messe tra parentesi le descrizioni del femminile che erano funzionali agli interessi pratici dell'ordine sociale.

sistematicità o coerenza interna della teoria e il suo rapporto con l'esperienza. Muraro indaga sul procedimento del pensiero astratto, o meglio del linguaggio all'opera nel discorso teorico, che è basato sulla prevalenza dell'asse metaforico su quello metonimico. Non mi addentro nel testo, dico solo l'assunzione alla base di quel lavoro: il discorso metaforico, la teoria è un discorso che cancella il proprio rapporto con l'esperienza o meglio

il procedimento metaforico ci fa superare il livello descrittivo dell'esistente e la particolarità dell'esperienza, sostiene ogni impresa di spiegazione, interpretazione e progettazione (Muraro 1998:53)

insomma, il discorso teorico, con il suo carattere metaforico, proprio perché intrattiene questo non-rapporto con l'esperienza, e proprio perché di discorsi che mantengano legami con l'esperienza le donne hanno bisogno per dire la propria, non è lo strumento che ci interessa. In questo caso è proprio per quella priorità che rivendica sulla pratica o sull'esperienza. La teoria sarebbe pensata a tavolino e in più pretenderebbe di dettare legge su come dare significato all'esperienza e, non ultimo, la mutilerebbe, quando l'esperienza disturbi la coerenza interna della teoria. La posizione di Muraro è quella che definisco l'esigenza di non rimanere ostaggio della teoria, della sua sistematicità, per cui ci si trova costrette ad affermare qualcosa solo per il fatto che è una logica conseguenza delle premesse, e questo a discapito dell'esperienza e delle incoerenze o contraddizioni che può produrre. D'altra parte, il pensiero metonimico permette di fare salti, salti discorsivi radicati nell'esperienza, che mantengono un discorso in cui il linguaggio 'si autolimita ed esce fuori di sé, come l'indicare o l'integrazione del contesto linguistico e non linguistico (Muraro 1998: 57)⁷.

Questa esigenza di non rimanere 'ostaggio della coerenza teorica' si ritrova in un'autrice che non teorizza esplicitamente la differenza sessuale, ma che individua problemi analoghi. Si tratta dell'epistemologa Sandra Harding che in *L'instabilità delle categorie analitiche della teoria femminista* (Harding 1986) propone alle donne di non rinunciare a un progetto teorico, ma per non ripetere gli errori della tradizione, propone di pensarlo come un 'riffing' (il rif è una breve sequenza ritmica jazz che serve da sottofondo per interpretazioni solistiche). Segnalo la sua posizione, che è molto interessante, perché in essa convivono l'esigenza di una teoria e la consapevolezza dei rischi che implica. La sua proposta va dunque verso un ripensamento della forma-teoria, delle caratteristiche che individuano la teoria.

⁷Ma non si pensi che questo è un modo ignoto di fare teoria, è semplicemente una descrizione più vera, perché anche le teorie tradizionali si avvalgono di questi salti, ma, al contrario di Muraro, non esplicitano questa mossa discorsiva. Per fare un esempio rimando al testo di M. Le Doeuff, *L'imaginaire philosophique*, che esamina come anche nei casi di teoresi più alta, la *Critica della ragion pura* di Kant, ad esempio, la coerenza interna del sistema riveli dei punti d'arresto, dei vuoti, che vengono riempiti con dei racconti, con, non a caso, delle metafore (Le Doeuff 1980:21). Nel terzo capitolo dell'analitica c'è la famosa metafora della 'terra della verità circondata da un vasto oceano tempestoso' (Kant 1781 1981:243). Insomma c'è sempre un po' di mito nella teoria, e è in questo spazio mitico che il rapporto con l'esperienza viene rimodellato e neutralizzato. Nella lettura data dalle pensatrici della differenza sessuale, è in quello spazio mitico che avviene il misfatto filosofico per eccellenza, l'asservimento di un sesso all'altro, la descrizione del mondo in un modo tale che si istituisce la subalternità e il rimando tra categorie come il femminile, il materno, la natura, l'oggetto, la materia, etc.

Ulteriormente, Rosi Braidotti è l'esempio di come la differenza sessuale cerchi di pensarsi tenendo conto di queste critiche radicali: la Donna come soggetto metafisico della teoria non esiste, non esiste un soggetto forte, e dunque non esiste un pensiero sistematico come una teoria, e anzi, Braidotti arriva a affermare che

la differenza sessuale è basata su un paradosso teoretico e pratico: produce e destabilizza simultaneamente la categoria di 'donna' (...) di conseguenza parlerei della differenza sessuale come di una teoria che riposa e utilizza alcune contraddizioni costitutive, e la risposta a queste contraddizioni non può essere formale in senso logico, ma pratica nel senso di indicare una soluzione nel 'fare' (Braidotti 1997: 26)

Anche qui troviamo il rifiuto di almeno tre caratteristiche della forma-teoria, la preminenza della teoria sulla pratica, la coerenza formale e l'assunzione di un soggetto unico, con la maiuscola, la Donna. In altri termini, c'è l'assunzione che la teoria non debba stare in un rapporto di tipo gerarchico con la pratica e la politica, ovvero, che la teoria respinga la pratica e l'esperienza nel dominio del non vero. E insieme c'è l'assunzione che il discorso sulla differenza sessuale non si faccia teoria, come discorso basato su un soggetto forte identificato con la Donna⁸.

Tuttavia, su altre caratteristiche della forma teoria, quella cioè dell'universalità e oggettività, troviamo voci recenti che rimettono in questione l'esigenza di un pensiero dotato di universalità, di oggettività, che, per dirla con Muraro, contrasti una certa aria del tempo

[oggi le filosofie sono] filosofie seconde: non parlano mai direttamente di quello che è. Sono senza impegno ontologico, che è l'impegno di dire che ne è di quello che è (...) l'economia e la tecnologia hanno superato la filosofia, l'hanno sopravanzata, realizzando con i loro mezzi propri l'unificazione del mondo, e questo ha reso superfluo il lavoro del concetto: l'universale ideale di Platone come di Hegel è stato mandato in pensione dall'universale, reale consumo di tivù e cocacola (Muraro in Diotima 1996: 6-7)

Non è un caso che questo invito e avvertimento venga da una filosofa della versione italiana della differenza sessuale che, se ha messo in questione la forma della teoria, non ha rinunciato tuttavia a porre un inizio - un fondamento ? - della ricerca filosofica (Muraro 1991) - la relazione con la madre - e a indicare degli assunti precisi e netti⁹.

E di questi inviti a riprendere per parte di donne la pretesa insita nel concetto di teoria, di dire la verità, di cercare un'universalità, attraverso descrizioni che tengono in conto i soggetti interessati, ne troviamo sempre più spesso.

⁸Il brano di Braidotti è tratto dalla replica a Rita Felski che solleva alcune questioni a proposito della differenza sessuale. Nella controreplica di Felski si nota una certa irritazione, Braidotti, sembra dire, se la cava con poco, aggira la questione, non risponde ai problemi, alle contraddizioni o incoerenze che ho messo in rilievo. Tendo a dare ragione a questa irritazione, e insieme a capire cos'è in gioco per Braidotti. Tuttavia, capire le ragioni di Braidotti, che ho esposto poco sopra, non può esimerci dal rendere conto delle contraddizioni, dal cercare di chiarirle, magari per averne altre.

⁹V. inoltre come il pensiero della differenza sessuale riveli un certo realismo filosofico, in Diotima, 1990. L'assunto è che la differenza sessuale, attraverso il legame con la madre, permette di rendere conto della realtà in quel che non dipende da noi.

A partire da Sandra Harding che si chiede 'come mai si possa non voler dire come *le cose stiano veramente*' (Harding 1986: 648) e attribuisce alle teorie che tengono conto dei soggetti sessuati un grado maggiore di oggettività, poiché descrivono meglio e più fedelmente ciò che è in gioco nella realtà, rispetto alle descrizioni che riguardano un soggetto unico e neutro. Come dice Harding 'l'oggettività forte' consiste nel rendere oggetto di indagine anche i soggetti produttori di sapere e le loro relazioni con altri soggetti:

capire noi stessi e il mondo che ci circonda richiede di capire cosa gli altri pensino di noi e delle nostre credenze e azioni, essendo insufficiente sapere cosa pensiamo di noi stessi e di loro (Harding in Alcoff, Potter 1993:72)

Donna Haraway, per parte sua, vede nel pensiero delle donne la capacità di riformulare e ridescrivere la realtà con categorie nuove, capaci di fornire un impianto critico e insieme di porre 'problemi migliori' e dichiara come

il problema mio e 'nostro' sia come ottenere (...) un impegno rigoroso volto a ottenere resoconti fedeli di un mondo 'reale', un mondo che può essere parzialmente condiviso, e sia aperto a progetti mondiali di libertà circoscritta e adeguata abbondanza materiale, che portino un modico di sofferenza e un po' di felicità (Haraway 1991 1995: 109)

Infine, C. Battersby che non si perita di difendere il pensiero metafisico, per la sua capacità di porre dei punti fermi, di assumersi la responsabilità di porre dei principi da cui partire, e tra i quali assumere la differenza sessuale. Ma attenzione, Battersby qui non rimane ostaggio dei termini, offre un'ampia disamina dei diversi modi di concepire la metafisica, e annuncia così il suo progetto

questo libro parte da una prospettiva femminista e le sue conclusioni sono rilevanti anche per gli uomini (...) il modello di identità che propongo [relazionale] è più adeguato agli uomini (e alle donne) della concezione filosofica classica del soggetto, della sostanza e dell'identità (Battersby 1998:3).

Insomma, come si vede, con il passare del tempo, e soprattutto con le diverse posizioni delle autrici, questo rifiuto della teoria si modula, si frammenta e, mi pare, offre indicazioni per una strada da percorrere.

Arrivo così alla seconda parte della domanda - cos'è cioè in gioco nella voglia di fare teoria oggi, per parte di donna, e se questo implichi un tradimento o un oblio della politica e del pensiero delle donne. Dagli elementi emersi in questa breve indagine, mi pare si possa avanzare l'esigenza di una teoria che parta dalla differenza sessuale, mantendosi in parziale continuità con il lavoro filosofico e politico che ci precede.

Per sviluppare questo argomento parto dal luogo in cui ci troviamo a lavorare, un dipartimento di filosofia dell'università italiana. Come si sostanziano i tratti che caratterizzano la teoria - ricapitolo: assumere dei principi a inizio del proprio fare filosofia, la pretesa di oggettività, universalità, il rapporto con la pratica?

Rispondo brevemente e apro ulteriori questioni.

Quanto agli assunti o all'inizio filosofico, si può dire che è necessario avere un punto di partenza per sistemare il sapere di donne che circola sempre più all'università. Questo punto di partenza è e non è un

fondamento. Lo è, nel senso che si dichiara come assunzione prima, non lo è nel senso che non pretende di essere una verità dell'iperurano, ma piuttosto un punto di partenza che ha a che fare con la storia. Il punto di partenza a cui penso non è un soggetto identitario – le donne o la Donna - ma un discorso, che può iniziare a farsi tradizione, quello che è stato elaborato dalle donne, dal femminismo. E' dunque un punto di partenza storico, ma che non per questo si risolve nell'occasionalità, anzi.

Infatti, quanto all'universalità o oggettività, si può affermare che una teoria che tiene conto della differenza sessuale è più universale¹⁰ del pensiero neutro a soggetto unico. Suona come un paradosso, ma è un fatto. E' un fatto quando si pensa alla differenza sessuale come assunto che produce discorsi su questioni che toccano uomini e donne, e non un discorso delle donne sulle donne, né un discorso dell'Uomo che vale per tutti, né un discorso in cui il proliferare delle differenze le rende irrilevanti dal punto di vista filosofico. Il punto di partenza della differenza sessuale è già più articolato e complesso, più rispettoso della realtà.

Aggiungerei anche, in parziale contrasto con le autrici menzionate, l'esigenza di una coerenza discorsiva, ma in una nuova forma. Una forma che dia spazio alle contraddizioni - quando queste siano il segno di un rapporto con l'esperienza - purché queste vengano esplicitate. Fare leva sulla coerenza del discorso, infatti può essere un modo per costituire una comunità accademica che dibatta sulle questioni che si presentano di volta in volta, anziché perseguire sulla strada della frammentazione specialistica. Oggi che l'accademia italiana si pensa sempre meno secondo l'idea di comunità e la vincono i diversi e impermeabili specialismi, questa può essere una strada alternativa da intraprendere.

Infine, riguardo al rapporto tra teoria e pratica, si delinea una soluzione nello stesso fatto di assumere l'esigenza di teoria come un'esigenza che ci poniamo all'interno dell'università. Si rivela così che la teoria è un fare teoria, che è un modo di produzione di sapere – con i suoi soggetti e le loro relazioni - in un luogo dotato di regole specifiche. Non va trascurato il fatto che l'università ha un modo specifico di dare il suo contributo alla descrizione della realtà, altrimenti, fare filosofia all'università sarà sempre misconosciuta come esperienza specifica, come pratica specifica, che è quella di elaborare un sapere a contatto con certe regole, le si vogliano o meno modificare. Se la giustificazione del fare teoria rimane sempre altrove, avremo sempre a che fare con un pensiero alienato.

Inoltre, poiché l'università è luogo sociale al pari di altri si porrà allora la questione interessante di come le sue pratiche, in questo caso il fare teoria, si confronti con altre pratiche di altri luoghi.

Pratica, in questo senso, rimanda anche a politica. Si apre così la questione sul tipo di politica del sapere che vogliamo fare in uno dei luoghi di produzione del sapere.

E ancora, mantenere vivo il rapporto con il femminismo sarà utile anche per non concepire la teoria in quel rapporto unilaterale, di dominio, nei confronti dell'esperienza: l'accademia non si presenta così come il quartiere generale da cui partono indicazioni per la società, poiché fa parte della società stessa.

¹⁰Anche qui andrebbe sviluppato cosa si intende per universale, cfr. Irigaray, *L'universale come mediazione*, 1987.

Indicazioni bibliografiche

- Alcoff, Potter (eds.) 1993 *Feminist Epistemologies*, Routledge
- Battersby Christine 1998 *The Phenomenal Woman*, Polity press
- Braidotti Rosi 1991 *Patterns of Dissonance*, Polity Press
- Braidotti Rosi 1997 *Comment on Felski's 'The Doxa of Difference'*, 'Signs' autumn 1997
- Diotima 1990 *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività nel pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga
- Diotima 1996 *La sapienza di partire da sé*, Liguori
- Haraway Donna J. 1995 *Manifesto cyborg*, Feltrinelli
- Harding Sandra 1986 *The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theories*, 'Signs' summer 1986, tr. it. parziale in 'Sofia' gennaio-giugno 1996
- Husserl Edmund 1997 *Crisi delle scienze europee*, il Saggiatore
- Kant Immanuel 1981 *Critica della ragion pura*, Laterza
- Irigaray Luce 1975 *Speculum*, Feltrinelli
- Irigaray Luce 1987 *Sexes et parentés*, Minuit
- Le Doeuff Michèle 1980 *L'imaginaire philosophique*, Payot
- Libreria delle donne di Milano 1987 *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier
- Lonzi Carla 1971 *Sputiamo su Hegel*, Rivolta femminile
- Muraro Luisa 1991 *L'ordine simbolico della madre*, editori riuniti
- Muraro Luisa 1998 *Maglia e uncinetto. Racconto linguistico politico sull'inimicizia tra metafora e metonimia*, il manifesto
- Patenam Carol, Gross Elizabeth (eds.) 1996 *Feminist challenges. Social and Political Theory*, allen & unwin
- Soffer Gail 1998 *Phenomenologizing with a Hammer: Theory or Practice?*