

\* Estratto dalla Tesi di laurea discussa all'Università di Verona, Relatrice Wanda Tommasi

*Angelica Paroli*

## **Nancy Fraser: una lettura neo-polanyiana della crisi capitalista**

La riflessione della filosofa femminista statunitense Nancy Fraser, nata a Baltimora nel 1947, offre una lettura complessa e multidimensionale dell'attuale crisi capitalista: l'autrice infatti non si limita a prendere in considerazione solamente l'ambito economico e finanziario, ma indaga anche l'aspetto sociale, politico, culturale, ecologico della crisi e la sfera delle relazioni tra i sessi. Questa lettura sottende una concezione non strettamente economicistica del sistema capitalista, inteso non solo come modello di organizzazione della produzione economica ma come sistema sociale che tende ad istituzionalizzare elementi contraddittori. Secondo Fraser, infatti, le contraddizioni intrinseche al sistema capitalista e, di conseguenza, i conflitti sociali che scaturiscono come reazione a tali contraddizioni non sono esclusivamente di natura infra-economica ma sorgono su un terreno che l'autrice definisce "di confine"<sup>1</sup>.

Un esempio paradigmatico è costituito da quella che Fraser definisce la "contraddizione sociale del capitalismo", presente sotto aspetti diversi in tutte le forme storiche del sistema capitalista, che l'autrice riassume in tre fasi principali: una prima fase di capitalismo liberale e concorrenziale, vigente dagli inizi del diciannovesimo secolo agli anni Trenta del ventesimo secolo; una fase intermedia in cui il capitalismo venne mitigato dall'intervento dello stato in ambito economico e sociale, vigente dal secondo dopoguerra alla fine degli anni Settanta; e infine l'attuale capitalismo neoliberista, finanziario e globalizzato, affermatosi a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso. Secondo Fraser, la contraddizione sociale del capitalismo nasce dal mancato riconoscimento della dipendenza della produzione economica dal lavoro di riproduzione sociale, ovvero da tutte quelle attività di cura della vita e dei legami sociali svolte principalmente da donne al di fuori del mercato del lavoro salariato. Questa contraddizione, secondo Fraser, si colloca in un settore di confine tra l'ambito economico, a cui fa riferimento l'elemento della produzione, e l'ambito domestico, in cui si svolgono i processi necessari alla riproduzione sociale; essa conduce ad una crisi della riproduzione sociale, che si ripercuote sulla capacità di sostenere l'accumulazione capitalistica nel lungo periodo. Secondo l'autrice statunitense, il sistema capitalista conferisce una nuova veste "istituzionalizzata" alla separazione androcentrica tra lavoro "produttivo", oggetto della scienza economica, e attività non remunerate volte a sostenere la riproduzione sociale. La razionalità capitalista, oltre a non riconoscere tale dipendenza, destabilizza, attraverso la sua tendenza all'accumulazione illimitata del capitale, i processi e le capacità riproduttive da cui la vita, e il capitale stesso, dipendono. La destabilizzazione del sistema conduce al susseguirsi di periodiche crisi, che offrono agli attori sociali la possibilità di ridefinire i confini che delimitano economia e società, produzione e riproduzione, e forniscono al sistema capitalista la possibilità di evolversi e reinventarsi in nuove forme.

---

<sup>1</sup> Vedi Nancy Fraser, *Why two Karls are better than one: integrating Polany and Marx in a critical theory of the current crisis*, [http://www.kollegpostwachstum.de/sozwmmedia/dokumente/WorkingPaper/WP+1\\_2017+Fraser.pdf](http://www.kollegpostwachstum.de/sozwmmedia/dokumente/WorkingPaper/WP+1_2017+Fraser.pdf), tr. it. mia, 2017, p. 6.

Secondo Fraser, i conflitti per la riproduzione sociale non si risolvono solamente nelle questioni tipicamente femminili legate alla maternità e alla cura ma coinvolgono anche i movimenti per la casa, per la salute, per la sicurezza alimentare, per l'accesso all'acqua e ai servizi pubblici, le lotte per i diritti dei lavoratori, degli immigrati, per la tutela dell'ambiente, etc. Le lotte per la riproduzione sociale, in sintesi, mirano a tutelare quegli elementi essenziali per la vita che vengono sempre più minacciati dalle privatizzazioni e dalla mercificazione.

Fraser sostiene che una teoria che voglia proporsi come critica nei confronti del sistema capitalista non possa esimersi dal confronto con due grandi pensatori come Karl Marx e Karl Polanyi, filosofo, sociologo, storico ed economista ungherese vissuto tra il 1886 e il 1964, e ricordato principalmente per la sua opera del 1944 *“La grande trasformazione”*. Secondo Fraser, lungi dal rappresentare posizioni antitetiche, le teorie dei due “Karl” possono essere confrontate e integrate positivamente; a questo proposito Fraser propone un'analisi “neo-polanyiana” della crisi capitalista, che integri la riflessione dell'autore ungherese con alcuni aspetti della teoria marxiana e con le intuizioni del pensiero ecologista e femminista.

Polanyi, nella *“Grande trasformazione”*, descrive la genesi e l'affermazione su scala globale, di quella che egli definisce la “civiltà del XIX secolo”<sup>2</sup>, che per la prima volta nella storia istituzionalizzò un sistema di economia di mercato. Questo modello di mercato è definito come “autoregolato”: la produzione e gli scambi sono determinati e regolati unicamente da elementi interni all'economia, come il sistema dei prezzi e la legge della domanda e dell'offerta, senza alcun intervento esterno da parte del potere politico. Secondo Polanyi, un'economia di mercato necessita di una “società di mercato”, ovvero esige la totale subordinazione della dimensione sociale e politica alle esigenze del mercato. L'autore ungherese vuole dimostrare, attraverso riflessioni di natura antropologica, filosofica ed economica, che questa razionalità rappresenta un *unicum* nella storia umana, un'invenzione britannica del diciannovesimo secolo, senza precedenti nella storia. I mercati, intesi come luoghi di incontro in cui scambiare beni, sono istituzioni antichissime e presenti in tutte le culture, ma normalmente essi si presentano come “incorporati” all'organizzazione sociale e pertanto vincolati a norme extra-economiche di natura etica.

La civiltà del diciannovesimo secolo istituzionalizza invece un modello di mercato autoregolato e “scorporato” dal tessuto sociale; secondo Polanyi questa autoreferenzialità costituisce “una grossa utopia” in quanto, “un'istituzione del genere non poteva esistere per un qualunque periodo di tempo senza annullare la sostanza umana e naturale della società; essa avrebbe distrutto l'uomo fisicamente e avrebbe trasformato il suo ambiente in un deserto”<sup>3</sup>. Un sistema di economia di mercato esige infatti che la compravendita di tutte le merci disponibili sia regolata da meccanismi intrinseci al mercato; secondo questa logica anche elementi costitutivamente non mercificabili come il lavoro, la natura e il denaro devono avere un proprio mercato autoregolato. Secondo Polanyi la mercificazione di questi elementi non può che essere “fittizia”<sup>4</sup>, poiché essi non soddisfano la definizione empirica di merce fornita dall'autore ungherese, ovvero non sono elementi prodotti per essere venduti sul mercato. Polanyi rimarca la distanza tra la sua categoria di “mercificazione fittizia” e concetto marxiano di “feticismo della merce”<sup>5</sup>, riferito, secondo Polanyi, solamente al “valore di scambio delle merci reali”<sup>6</sup>. L'autore ungherese si limita a dedicare una sola nota al confronto con la teoria marxiana della merce, in cui egli esclude ogni affinità tra le due interpretazioni. Una lettura più approfondita, tuttavia, dimostra che le due posizioni possono risultare complementari: per capire come si è giunti alla “mercificazione” fittizia di elementi costitutivamente non mercificabili, è necessario riflettere sul dualismo tra “valore d'uso” e “valore

---

<sup>2</sup> Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, tr. it. di Roberto Vigevani, Einaudi, Torino, 2000, p. 5.

<sup>3</sup> Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 6

<sup>4</sup> Vedi, Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 97.

<sup>5</sup> Vedi Karl Marx, *Il capitale*,

<sup>6</sup> Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 94.

di scambio” insito nella forma merce, alla base della ricchezza nel sistema capitalista. Il valore d’uso è la capacità di un oggetto di soddisfare con le sue caratteristiche alcuni bisogni umani, esso dipende dalla conformazione materiale dell’oggetto, dalle sue qualità particolari. Il valore di scambio, invece, è un’unità di misura “artificiale”, data dal rapporto quantitativo in virtù del quale oggetti qualitativamente diversi possono essere scambiati; tale rapporto è definito dalla quantità del lavoro umano necessario in media per produrre un determinato oggetto. Il sistema capitalista considera come merci, ovvero forma elementare della ricchezza, solamente quegli oggetti prodotti dal lavoro per essere scambiati sul mercato: la misura della ricchezza nel sistema capitalista è data dal valore di scambio della merce, che a sua volta discende dal lavoro umano, il valore d’uso costituisce un elemento secondario e contingente nella produzione di ricchezza.

La riflessione sul ruolo principale attribuito al valore di scambio della merce in un’economia di mercato, permette di chiarire meglio alcuni aspetti della riflessione polanyiana: in primo luogo l’autore ungherese sostiene che “la mercificazione fittizia” della terra affondi la sua base teorica nella dottrina politica liberale, in particolare in quella che Polanyi definisce “la falsa partenza di Locke”<sup>7</sup>. L’autore inglese, infatti, nel *Secondo Trattato sul governo* del 1689, persegue il progetto di quella che Hannah Arendt definisce la “glorificazione teoretica del lavoro”<sup>8</sup> dell’età moderna; per la prima volta John Locke giustifica dal punto di vista filosofico la proprietà privata della terra e le disuguaglianze nel suo possesso attraverso il lavoro. Secondo il pensatore inglese, il lavoro è una facoltà del corpo, pertanto ogni individuo è l’esclusivo proprietario della propria forza lavoro e del frutto del proprio lavoro; quest’ultimo deriva sempre dall’applicazione di energie umane a un sostrato materiale pre-esistente. Il lavoro incorporato all’oggetto sancisce il diritto alla proprietà privata dell’oggetto stesso. La visione lockiana presenta due limiti principali: in primo luogo, il presupposto di individui isolati che coltivano la terra in modo autonomo e privato non corrisponde all’evidenza storica e antropologica, in quanto l’agricoltura sottende un’organizzazione sociale del lavoro all’interno delle comunità umane. In secondo luogo, per valorizzare l’apporto del lavoro umano, Locke sminuisce enormemente il valore intrinseco e creativo della natura, giungendo ad affermare che nella produzione di beni naturali utili alla vita dell’uomo, il “novantanove per cento”<sup>9</sup> del loro valore discende direttamente dal lavoro, mentre la natura svolge un ruolo marginale.

La “falsa partenza” lockiana è seguita anche dal celebre economista scozzese Adam Smith, il quale per rimarcare la propria distanza dalla teoria economica fisiocratica, secondo cui l’agricoltura costituisce la vera base della ricchezza di una nazione, afferma che la capacità di un territorio di produrre ricchezza non dipende dalle sue caratteristiche naturali, ma da fattori sociali dell’organizzazione del lavoro. Nell’*incipit* della *Ricchezza delle nazioni*, Smith scrive: “qualunque sia il suolo, il clima o l’estensione del territorio di una nazione, l’abbondanza o la scarsità della sua provvista annuale, nella sua particolare situazione deve dipendere” dalla “capacità, destrezza e criteri con cui il lavoro viene impiegato”, e “dalla proporzione tra il numero di coloro che sono occupati in un lavoro utile e quello di coloro che non lo sono”<sup>10</sup>. L’economista scozzese mostra una prospettiva manifestamente androcentrica: alla natura non viene riconosciuto alcun valore creativo intrinseco e insostituibile; in un passaggio successivo egli paragona l’opera della natura a quella di un operaio<sup>11</sup>.

La critica a questa concezione della natura accomuna le riflessioni di Polanyi e Marx: il filosofo di Treviri, nel *Capitale*, citando l’economista inglese del diciassettesimo secolo William Petty, afferma che “il lavoro non è la sola fonte dei valori d’uso che esso produce, della ricchezza materiale. Come disse William Petty il lavoro ne è il padre, la terra ne è la madre”<sup>12</sup>. Il mancato

<sup>7</sup> Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 157

<sup>8</sup> Hannah Arendt, *Vita activa*, tr. it. di Sergio Finzi, Bompiani, Milano, 2014, p. 4.

<sup>9</sup> John Locke, *Secondo Trattato sul governo*, tr. it. di Anna Gialluca, Rizzoli, Milano, 2009, p. 115.

<sup>10</sup> Adam Smith, *La ricchezza delle nazioni*, tr. it. di Anna e Tullio Biagiotti, Utet, Roma, 2013, p. 73.

<sup>11</sup> Vedi Adam Smith, *La ricchezza delle nazioni*, cit., p. 487.

<sup>12</sup> Karl Marx, *Il capitale*, tr. it. di Ruth Meyer, Newton Compton, Roma, 2010, p. 58.

riconoscimento dell'importanza della natura nella produzione di ricchezza deriva dal ruolo prioritario attribuito dal sistema di mercato al valore di scambio della merce, il quale rappresenta solamente un'unità di misura sociale, dunque artificiale, del lavoro umano cristallizzato in un determinato oggetto. Elementi naturali come l'acqua, l'aria o il suolo possiedono un altissimo valore d'uso, da essi dipende l'esistenza stessa del genere umano, ma essi non dovrebbero possedere valore di scambio in quanto non sono prodotti dal lavoro umano, dunque non dovrebbero essere mercificati.

Come nel caso della natura, il sistema di mercato tende a mercificare un altro elemento costitutivamente non mercificabile: la forza lavoro, una proprietà che non si dà mai svincolata dall'insieme fisico e psicologico dell'essere umano, il quale non è certo prodotto per essere venduto sul mercato. Secondo Polanyi, l'affermazione di un libero mercato concorrenziale del lavoro fu possibile solo dopo aver eliminato tutti i vincoli feudali e corporativi a cui i lavoratori erano sottoposti nella società pre-capitalista. L'autore ungherese identifica nell'abolizione della *Speenhamland law*, avvenuta nel 1834, l'origine della mercificazione della forza lavoro in Inghilterra. La *Speenhamland law*, infatti, istituzionalizzava un sistema di sussidi pubblici finalizzato all'adeguamento dei salari al prezzo corrente del pane, ovvero assicurava ai lavoratori, indipendentemente dal reddito, il diritto alla sussistenza. L'instaurazione di un libero mercato del lavoro implicò un cambiamento radicale nella mentalità delle classi dominanti: nessuna considerazione di carattere etico poteva ostacolare la nascente classe borghese dal promuovere misure che riducessero il lavoro gli uomini a merce e l'esistenza concreta dell'essere umano a involucro inessenziale, a cui non doveva essere assicurato alcun "diritto alla vita". Secondo Polanyi, fu a causa delle leggi del mercato che "la compassione fu allontanata dai cuori e che una stoica determinazione di rinunciare alla solidarietà umana in nome della massima felicità per il massimo numero di persone, acquistò la dignità di una religione secolare"<sup>13</sup>.

Le ingerenze destabilizzanti e distruttrici dell'economia di mercato nei confronti delle condizioni fondamentali per l'esistenza umana, quali lavoro e natura, innescano a livello sociale un meccanismo di protezione sociale, dando vita a una dinamica che l'autore ungherese definisce del "doppio movimento".

Secondo Fraser, la figura del doppio movimento definisce la "grammatica caratteristica del conflitto sociale nel capitalismo moderno"<sup>14</sup>: se il mercato tende ad espandersi e permeare sempre di più gli altri ambiti dell'esistenza umana, la società reagisce con una sorta di contro-movimento spontaneo, volto alla propria protezione rispetto alle ingerenze sempre crescenti del mercato. Polanyi si dimostra critico nei confronti di una lettura sociologica di stampo economicista: secondo l'autore ungherese, infatti, la società è la principale istituzione umana, mentre l'economia e il mercato sono elementi secondari e sempre "incorporati" all'organizzazione sociale. L'autore ungherese rifiuta pertanto la teoria della lotta di classe marxiana: la tesi del "doppio movimento" si basa sulla conflittualità tra economia di mercato e società, la quale pre-esiste alla divisione in classi. Secondo Polanyi, le istanze della protezione sociale possono essere incarnate temporaneamente dalla classe operaia, oppressa nel sistema di mercato, ma non ci sarà mai un'identificazione totale in quanto la distinzione tra classe borghese e classe proletaria deriva da una semplificazione economicistica, che l'autore rifiuta.

Secondo Fraser, questo rigido dualismo tra il libero mercato, identificato come il polo negativo del conflitto, elemento destabilizzante per la vita umana, e la società, investita di un'aura di acritica positività, rappresenta uno dei punti deboli della riflessione polanyiana. L'autore ungherese, infatti, per superare i limiti teoretici di una lettura strettamente economicistica, sacrifica totalmente una visione dialettica del conflitto interno alla società capitalista, centrale invece nella riflessione

<sup>13</sup> Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 130.

<sup>14</sup> Nancy Fraser, *Why two Karls are better than one: integrating Polanyi and Marx in a critical theory of the current crisis*, cit., p. 6.

marxiana. Polanyi mette in evidenza gli elementi di oppressione economica apportati dall'affermazione dell'economia di mercato, ma trascura tutti quegli aspetti di sopraffazione non economica radicati nella struttura gerarchica della società. Egli inoltre, non sottolinea adeguatamente il fatto che l'affermazione della società capitalista borghese ha contribuito ad eliminare forme di soggezione personale proprie del mondo feudale, imponendo la forma del lavoro mercificato e salariato come modello universale per ogni tipologia di professione.

Fraser propone di sopperire a questa carenza della teoria polanyiana attraverso l'introduzione di un terzo elemento, dunque espandendo la figura del doppio movimento ad una "conflitto a tre poli" tra "mercattizzazione", protezione sociale ed emancipazione. La categoria di emancipazione non compare nell'opera di Polanyi, nonostante essa costituisca un elemento fondamentale per comprendere molti dei fenomeni storici dell'epoca presa in esame nella *"Grande trasformazione"*, basti pensare alle lotte contro la schiavitù e il razzismo, i movimenti anticoloniali, antirazzisti e femministi. Secondo Fraser la categoria di emancipazione presenta caratteristiche differenti e autonome rispetto agli altri due poli del conflitto: "sicurezza sociale, stabilità e solidarietà" sono i valori propri della protezione sociale, mentre "efficienza, scelta individuale e libertà negativa della non interferenza"<sup>15</sup> sono quelli della "mercattizzazione". L'emancipazione mira a sottoporre ad analisi critica le norme che strutturano l'interazione sociale ed i rapporti economici, in nome del principio di della parità di partecipazione di tutti i membri di una collettività alla vita sociale e politica. La mercattizzazione invece si oppone alla regolamentazione extra economica della produzione e dello scambio, in nome di una supposta autonomia dell'economia dalla sfera sociale. L'obiettivo di eliminare le forme di oppressione radicate nella società o nell'economia può sovrapporsi alternativamente a uno dei due poli del conflitto indicati da Polanyi, ma l'emancipazione non coinciderà mai perfettamente con nessuno dei due, se esistono convergenze, esse sono meramente contingenti.

Secondo Fraser, ognuno di questi tre poli attorno ai quali si articola il conflitto nella società capitalistica deve essere considerato come ambivalente: nemmeno l'emancipazione è immune da ambivalenze, in quanto essa "produce non solo liberazione ma anche tensione nel tessuto di solidarietà esistenti; anche quando smantella il dominio, l'emancipazione può non di meno dissolvere le basi etiche solidali della protezione sociale e aprire così la strada alla mercattizzazione"<sup>16</sup>. Al fine di chiarire gli elementi di ambiguità insiti nella categoria di emancipazione è opportuno introdurre la concezione della giustizia proposta da Fraser: essa si configura come un concetto bidimensionale, caratterizzato da due aspetti irriducibili e co-originari quali redistribuzione e riconoscimento. Secondo Fraser, infatti, per realizzare l'obiettivo della partecipazione paritaria di tutti i membri di una collettività, sono necessarie precondizioni materiali e condizioni intersoggettive, in altri termini, sono ugualmente necessarie la redistribuzione equa e democratica delle risorse economiche ed il riconoscimento di pari dignità e rispetto per le differenze. L'autrice statunitense sostiene che molti movimenti per l'emancipazione, negli ultimi anni hanno trascurato l'aspetto delle rivendicazioni economiche volte a una redistribuzione equa delle ricchezze, privilegiando aspetti culturali ed identitari della giustizia. In questo modo, si è verificata, una pericolosa sovrapposizione tra elementi di emancipazione e logiche del mercato, in quanto la razionalità politica ed economica neoliberale ha saputo sfruttare a proprio vantaggio alcune rivendicazioni proprie dei movimenti per l'emancipazione. Secondo Fraser, il sistema neoliberista attuale ha attuato un'alleanza tra forze del libero mercato ed emancipazione, a scapito della protezione sociale. L'attuale regime "emerge dalla decisiva intersezione" tra due gruppi di lotte: da un lato, "un partito in ascesa di liberisti, determinati a liberalizzare e a globalizzare l'economia capitalistica, contro il movimento operaio in declino nei paesi del centro"; dall'altro, "i nuovi movimenti sociali, progressisti, avversi alle gerarchie di genere, di sesso, di razza, etnia e

<sup>15</sup> Nancy Fraser, *Le fortune del femminismo*, tr. it di Anna Curcio, Ombre Corte, Verona, 2014, p. 274.

<sup>16</sup> Nancy Fraser, *Le fortune del femminismo*, cit., p. 277.

religione, contro le popolazioni intente a difendere mondi di vita e privilegi consolidati, oggi minacciati dal cosmopolitismo della nuova economia”<sup>17</sup>. Dall’interazione tra questi due gruppi di lotte, l’uno facente capo alla categoria polanyiana della “mercatizzazione”, l’altro determinato a perseguire l’emancipazione, sorse una nuova forma di razionalità neoliberale, caratterizzata da una facciata di progressismo.

Tra questi movimenti per l’emancipazione accusati di indulgere pericolosamente verso il neoliberismo figura il femminismo: secondo Fraser, il sistema neoliberale ha strumentalizzato alcune delle rivendicazioni femministe classiche, volte a smantellare il sessismo proprio delle protezioni sociali vigenti nel capitalismo mitigato dallo stato, per giustificare nuove forme di sfruttamento. L’autrice statunitense afferma che, “quasi fosse un crudele scherzo del destino, il movimento per la liberazione delle donne sembra essersi avviluppato in una relazione pericolosa con gli sforzi neoliberisti nel costruire la società del libero mercato. Questo potrebbe spiegare perché una serie di idee femministe, che un tempo facevano parte di una visione del mondo radicale, oggi vengono utilizzate a fini individualistici”<sup>18</sup>. Il primo gruppo di rivendicazioni femministe assimilate e strumentalizzate dalla razionalità neoliberale, riguarda la critica del “salario familiare”, che nel capitalismo mitigato dall’intervento statale determinava una divisione di genere fra lavoro produttivo, affidato al marito, unico percettore di reddito, e del lavoro di riproduzione sociale, delegato alla moglie casalinga. Nell’attuale sistema neoliberale, invece, le famiglie necessitano di due redditi a causa della diminuzione dei salari e della riduzione delle tutele del lavoro: la razionalità neoliberale propone questa necessità come una virtù, presentando l’ingresso delle donne nel mondo del lavoro come una conquista per l’autonomia e la realizzazione della donna. Sicuramente l’indipendenza economica può essere considerata come un prerequisito fondamentale per la completa realizzazione della donna, ma la perversione della razionalità neoliberale consiste fare appello “alla critica del salario familiare per giustificare lo sfruttamento: sfrutta il sogno dell’emancipazione femminile come motore dell’accumulazione capitalistica”<sup>19</sup>. Il legame tra istanze femministe e neoliberismo è fittizio e costruito ad arte, in quanto le rivendicazioni femministe contro la natura sessista e gerarchica dell’organizzazione maschile del lavoro non miravano certo ad omologare la donna a misure maschili né a legittimare nuove forme di sfruttamento. Secondo Fraser, per reagire a questa strumentalizzazione perversa di storiche battaglie femministe, oggi pensatrici e attiviste dovrebbero “combattere per una forma di vita che non metta al centro il lavoro di scambio ma valorizzi attività che producono valore d’uso, tra cui- ma non solo- il lavoro di cura”<sup>20</sup>. In questo modo, prendendo le distanze dall’ideale individualista del perseguimento del profitto privato e dalle dinamiche della finanza, il femminismo riuscirebbe ad affermare la propria estraneità alla logica neoliberale.

Fraser, facendo riferimento alla propria esperienza all’interno di movimenti femministi, afferma che, nelle intenzioni originarie delle attiviste femministe, “l’emancipazione andava di pari passo con la democrazia partecipativa e la solidarietà sociale” e che “combattendo per l’emancipazione delle donne” si sarebbe costruito un “mondo migliore, più egualitario, più giusto, più libero”<sup>21</sup>. Secondo l’autrice statunitense, l’attuale crisi del sistema neoliberista offre al pensiero e ai movimenti femministi la possibilità di rompere definitivamente questo legame pericoloso e indesiderato con la logica del mercato, attraverso l’alleanza con forme di protezione sociale che non siano gerarchiche né escludenti, ma democratiche e solidali. La lotta per la liberazione della donna

<sup>17</sup> Nancy Fraser, *La fine della cura, Le contraddizioni sociali del capitalismo contemporaneo*, tr. it. di Leonard Mazzone, Mimesis Edizioni, Milano, 2017, p. 41.

<sup>18</sup> Nancy Fraser, *Come il femminismo divenne ancella del capitalismo*, 2013, <http://temi.repubblica.it/micromega-online/come-il-femminismo-divenne-ancella-del-capitalismo/>.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

troverebbe una nuova sintesi con l'impegno di edificare una società più solidale, contrapponendosi alla tendenza neoliberista a destabilizzare le condizioni fondamentali per la riproduzione sociale.