

2.

DUALISMO: LA LOGICA DELLA COLONIZZAZIONE

Val Plumwood

VAL PLUMWOOD (1939-2008), conosciuta anche con il nome di Val Routley, è stata una delle più influenti intellettuali del pensiero ecofemminista, tra gli anni '70 e gli inizi del nuovo secolo. Ha pubblicato numerosi articoli e libri sulla filosofia ecofemminista. È autrice, tra l'altro, di *Feminism and the Mastery of Nature* (1993) ed *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason* (2002). Insieme a Karen J. Warren, Plumwood è una delle filosofe ecofemministe che ha maggiormente promosso la necessità di superare ogni forma gerarchizzante di dualismo culturale. Nel saggio qui proposto l'autrice approfondisce in particolare la distinzione tra dicotomie e dualismi: se le prime sono lecite forme di distinzione basate sulla differenza o sulla non-identità, ogni dualismo va rifiutato in quanto visione distorta della realtà. Il testo attinge al materiale pubblicato per la prima volta in lingua inglese all'interno del capitolo 2 di V. Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, London - New York, Routledge, 1993, pp. 41-68. Il capitolo è stato tradotto in italiano da Erica Calardo e Ludovica De Panfilis, e revisionato da Adele Tiengo. Si ringrazia il gruppo editoriale Taylor & Francis per avere gentilmente concesso il permesso di tradurre il testo.

Per un'efficiente subordinazione, quel che si vuole è che la struttura non solo non sembri un artefatto culturale sorretto da decisioni o abitudini umane, ma che essa appaia 'naturale' – che sembri una diretta conseguenza di fatti concernenti gli animali, fatti che sono per gli esseri umani impossibili da manipolare o revisionare. Deve sembrare naturale che gli individui di una categoria siano dominati dagli individui dell'altra e che come gruppo, l'uno domini l'altro.

Marilyn Frye

2.1. DUALISMO E DIFFERENZA

Sia la filosofia femminista che il femminismo ecologico hanno attribuito nelle loro descrizioni della filosofia occidentale un ruolo chiave al concetto di 'dualismo', la costruzione di una sottostimata e decisamente demarcata sfera di diversità¹. In questo capitolo tento di affinare e spiegare ulteriormente questa nozione. [...] Un dualismo deriva da una determinata specie di fiducia negata ad un altro subordinato. Questa relazione di fiducia negata determina un inevitabile genere di struttura logica, nella quale la negazione e la relazione di dominazione/subordinazione modella l'identità di entrambi i soggetti correlati.

Prendo esempio da diverse forme di oppressione, specialmente di genere, di razza e di colonizzazione, per mostrare cosa sia questa struttura e discutere della sua formulazione logica. Tramite il dualismo, i colonizzati sono adattati e incorporati nella personalità e nella cultura del dominante, il quale modella la loro identità. La concezione dominante della relazione tra esseri umani e natura in Occidente ha caratteristiche corrispondenti a questa struttura logica. A causa di tale struttura, sfuggire a questa relazione e a questa identità dualizzate rappresenta un problema particolarmente

¹ R.R. Ruether, *New Woman New Earth*, Minneapolis, MN, Seabury Press, 1975; S. Griffin, *Women and Nature: The Roaring Inside Her*, New York, Harper & Row, 1978; E. Dodson Gray, *Green Paradise Lost: Remything Genesis*, Wellesley, MA, Roundtable Press, 1979; N. Jay, 'Gender and Dichotomy', in *Feminist Studies*, Vol. 7, n. 1 (1981), pp. 39-56; A. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Brighton, SX, Harvester, 1983, p. 96; H. Cixous, C. Clément, *The Newly Born Woman*, Manchester, Manchester University Press, 1986, p. 63; J. Trebilcot, 'Conceiving Women: Notes on the Logic of Feminism', in M. Pearsall (ed.), *Women and Values: Readings in Recent Feminist Philosophy*, Belmont, CA, Wadsworth Publishing Co., 1986, pp. 358-363; V. Plumwood, 'Ecofeminism: An Overview and Discussion of Positions and Arguments', in *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 64 (1986), *Women and Philosophy*, Supplement, pp. 120-138; Id., 'Women, Humanity and Nature', in *Radical Philosophy*, Vol. 48 (1988), pp. 16-24; Id., 'Plato and the Bush', in *Meanjin*, Vol. 49 (1990), pp. 524-536; Id., 'Nature, Self and Gender: Feminism, Environmental Philosophy and the Critique of Rationalism', in *Hypatia*, Vol. 6, n. 1 (1991), pp. 3-27; K.J. Warren, 'Feminism and Ecology: Making Connections', in *Environmental Ethics*, Vol. 9 (1987), pp. 17-18; Id., 'The Power and the Promise of Ecological Feminism', in *Environmental Ethics*, Vol. 12, n. 2 (1990), pp. 121-146; Y. King, 'Feminism and Revolt', in *Heresies*, Vol. 4, n. 1 (1981), pp. 12-16; Id., 'The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology', in J. Plant (ed.), *Healing the Wounds*, Philadelphia, PA, New Society Publishers, 1989, pp. 18-28; Id., 'Healing the Wounds: Feminism, Ecology, and the Nature/Culture Dualism', in I. Diamond, G. Feman Orenstein (eds.), *Reweaving the World*, San Francisco, Sierra Club Books, 1990, pp. 106-121; N.C.M. Hartsock, 'Foucault on Power: A Theory for Women', in L.J. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, New York, Routledge, 1990, pp. 157-175.

te difficile, che implica una sorta di intrico logico. Alla fine del capitolo propongo alcuni rimedi per superare l'identità dualizzata, alcuni metodi per sfuggire alle insidie dualistiche e guardare ad alcune implicazioni per le descrizioni di ragione, umanità e natura.

Le esclusioni centrali e le negazioni di dipendenza delle concezioni dominanti di ragione nella cultura occidentale includono non solo il femminile e la natura, ma tutti quegli ordini umani trattati come natura e soggetto di una negata dipendenza. Lo stesso vale per l'identità del dominante (piuttosto che un'identità maschile pura e semplice) definita da queste multiple esclusioni che stanno al cuore della cultura occidentale. Tale identità è espressa ancora più fortemente nella concezione dominante di ragione, e contribuisce ad aumentare una doppia struttura di diversità e negazione che sostengo corrisponda a quella della logica preposizionale classica. Se le relazioni di potere predominanti della cultura occidentale hanno determinato la selezione di teorie logiche, come anche di quelle scientifiche e tecnologiche², allora rigettare questa struttura classica della ragione non implica il rifiuto di tutti i tentativi di strutturare o sistematizzare la ragione, ma piuttosto solo il rifiuto di quelli che promuovono spiegazioni dualistiche della diversità.

Il dualismo può esser visto anche come una forma alienata di differenziazione, in cui il potere interpreta e costruisce la differenza nei termini di un mondo inferiore ed estraneo. Nelle tirannie arbitrarie, gli esseri possono essere selezionati per l'oppressione in modi arbitrari e casuali. Ma in forme di potere sistematizzate, il potere è normalmente istituzionalizzato e 'naturalizzato' attraverso riferimenti alle forme di differenza esistenti. I dualismi non sono soltanto dei sistemi di idee liberamente variabili; essi sono strettamente associati alla dominazione e all'accumulazione e rappresentano le loro maggiori espressioni e giustificazioni culturali. Ma non intendo sostenere con questo che l'accumulazione, la sfera materiale, sia il vero motore e la sfera culturale la sua mera riflessione, come viene assunto in alcune espressioni del materialismo teorico. Sia la sfera materiale che quella culturale fanno il lavoro della dominazione e possono essere richiamate alla mente come reciprocamente selezionantesi, così come particolari tecnologie sono selezionate da determinati ordinamenti sociali e politici e allo stesso tempo li selezionano, aiutando a mantenere, rinforzare e preparare la base per determinati tipi di struttura sociale.

² B. Latour, S. Woolgar, *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*, Beverly Hills, CA, Sage, 1979; L. Winner, *The Whale and the Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.

La serie di dualismi interconnessi, e capaci di rinforzarsi a vicenda, che caratterizzano la cultura occidentale forma una faglia che corre attraverso il suo intero sistema concettuale. Mentre il contrasto umanità/natura è uno dei più recenti di questi dualismi, esso come gli altri, può essere interamente compreso solo come parte di una serie di dualismi interrelati. Ognuno di essi ha collegamenti cruciali con altri elementi, e ha una struttura comune con gli altri componenti della serie. Tali dualismi dovrebbero essere compresi come qualcosa che forma un sistema, una struttura intrecciata.

Gli elementi chiave nella struttura dualistica del pensiero occidentale sono la serie seguente di coppie di contrasti:

- cultura / natura;
- ragione / natura;
- maschio / femmina;
- mente / corpo (natura);
- dominante / dominato;
- ragione / materia (corporeità);
- razionalità / animalità (natura);
- ragione / emozione (natura);
- mente, spirito / natura;
- libertà / necessità (natura);
- universale / particolare;
- umanità / natura (non-umano);
- civilizzato / primitivo (natura);
- produzione / riproduzione (natura);
- pubblico / privato;
- soggetto / oggetto;
- sé / altro.

Non sostengo la completezza di questa lista. Inoltre la completezza è impossibile, dato che qualsiasi distinzione all'inizio può essere trattata come fosse un dualismo. Questi dualismi sono tuttavia quelli chiave del pensiero occidentale e riflettono le più grandi forme di oppressione nella cultura occidentale. In particolare i dualismi maschio/femmina, mentale/manuale (mente/corpo), civilizzato/primitivo e umanità/natura corrispondono direttamente e naturalizzano rispettivamente il genere, la classe, la razza e l'oppressione della natura, sebbene anche altri siano indirettamente coinvolti. Il loro sviluppo è stato un processo storico, che ha seguito una sequenza storica di evoluzioni. Se anche perciò dualismi come ragione/natura possono essere antichi, altri come umanità/natura e soggetto/oggetto sono associati specialmente alla coscienza moderna post-illuminista. Le forme antiche, tuttavia, non necessariamente si affievoliscono per il fatto che il contesto originale in cui sono sorte è cambiato;

esse sono spesso preservate nella nostra cornice concettuale come residui, strati di sedimenti depositati da passate oppressioni. La cultura accumula così una riserva di armi concettuali di questo tipo, che possono essere scavate, perfezionate e reimpiegate per nuovi usi. In questo modo le vecchie oppressioni conservate come dualismi facilitano e aprono il sentiero per quelli nuovi.

Da quando essi sono plasmati dal potere e corrispondono alle fasi dell'accumulazione, qualsiasi descrizione del loro sviluppo vorrebbe essere anche una descrizione dello sviluppo del potere istituzionalizzato. Per la preistoria ciò sarebbe necessariamente speculativo. Pensiamo all'ipotesi storica di Maria Mies, secondo la quale il gruppo maschile di caccia evolve in forze protomilitari, prima vivendo del lavoro delle donne come lavoratrici agricole e di sussistenza, poi acquisendo schiavi da altre tribù³. Questo processo darebbe inizialmente luogo a dualismi come quelli sacro/profano (dove il potere è sancito religiosamente), maschio/femmina e dominante/dominato. Le fasi successive del processo di accumulazione vedrebbero lo sviluppo di nuove forme, spesso prodotte come sfumature o nuove inflessioni di vecchie forme. Di conseguenza, il periodo di conquista coloniale in Occidente dal quattordicesimo secolo in poi porta allo scoperto (il dualismo) civilizzato/primitivo come una variante di quello ragione/natura e ragione/animale e mente/corpo, e lo sviluppo della scienza porta allo scoperto il dualismo soggetto/oggetto⁴.

Le esclusioni della ragione sono molte e non riducibili a quelle di genere. Tuttavia il genere gioca un ruolo chiave, da quando gli ideali di genere coinvolgono specialmente gli ideali di ragione⁵, e gli ideali maschili che avanzano pretese di universalità per gli uomini spesso invocano l'elitaria identità maschile del dominante. Perciò, scorrere il primo lato della lista di dualismi equivale a leggere la lista di qualità tradizionalmente appropriate per l'uomo e per l'essere umano, mentre il secondo lato presenta qualità tradizionalmente escluse dagli ideali maschili e associate alle donne, il sesso definito dall'esclusione, «fatto dagli scarti e dai rifiuti di un uomo»⁶.

³ M. Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, London, Zed Books, 1986, pp. 64-65.

⁴ S.R. Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, Albany, NY, State University of New York Press, 1987.

⁵ G. Lloyd, *The Man of Reason*, London, Methuen, 1984.

⁶ F. Morgan (ed.), *A Misogynist's Source Book*, London, Jonathan Cape, 1989, p. 121.

2.2. IL RUOLO CHIAVE DEL DUALISMO RAGIONE/NATURA

La linea di frattura tra ragione e natura corre in profondità attraverso i concetti chiave della cultura occidentale. Nella sequenza dei contrari, ogni cosa identificata come superiore può essere rappresentata come forma di ragione, e ogni cosa identificata come inferiore può essere rappresentata come forma di natura. Un contrasto ragione/natura basato sul genere appare come la più omnicomprensiva, generale, basilare e connettiva forma di questi dualismi, capace di nuove sfumature e inflessioni e di una grande varietà di elaborazioni e sviluppi. La struttura del dualismo ragione/natura e delle sue varianti è data dalla prospettiva del potere: essa rappresenta, come nota Nancy Hartsock, «un modo di guardare al mondo caratteristico della classe dirigente Eurocentrica maschile, dominante, bianca; un modo di spartire il mondo che pone un soggetto onnipotente al centro e costruisce l'Altro marginale come una serie di qualità negative»⁷. Questa prospettiva costruisce le altre per esclusione (o in base a qualche forma di distanza da ciò che è la norma o il soggetto principale), come forme di natura contrapposte al soggetto, al dominante, il quale rivendica solo per se stesso piena umanità e ragione. La visione occidentale dei concetti fondamentali attraverso i quali essa affronta il mondo, la sua concezione non solo della ragione e della natura, ma delle loro specifiche forme dualistiche, è stata plasmata da alcuni contrasti ed esclusioni.

Quei dualismi (come per esempio particolare/universale o pubblico/privato) che non possono essere visti immediatamente come varianti del contrasto di genere ragione/natura, possono derivare da o connettersi a questa forma basilare, che viene rivelata rendendo esplicite ulteriori assunzioni implicite che le connettono. Questi sono *postulati di collegamento* (*linking postulates*). I postulati di collegamento sono assunzioni frequenti o implicite nel background culturale, che creano equivalenze o mappe tra coppie. Per esempio, il postulato che tutti e solo gli umani posseggono cultura inquadra la coppia cultura/natura su quella umanità/natura; il postulato che la sfera della ragione è maschile mappa la coppia ragione/corpo su quella maschile/femminile; e l'assunzione che la sfera dell'umano coincide con quella dell'intelletto o della mente mappa la coppia mente/corpo su quella umanità/natura e, per transitività, la coppia umanità/natura su quella maschile/femminile. Nel caso di pubblico/privato, il postulato di collegamento connette la sfera del pubblico con la ragione attraverso le qualità della libertà, dell'universalità e della razionalità che sono presumibilmente

⁷ N.C.M. Hartsock, *Money, Sex and Power*, Boston, MA, Northeastern University Press, 1985, p. 161.

costitutive della maschilità e della sfera pubblica, e connette la sfera del privato con la natura attraverso le qualità della quotidianità, della necessità, della particolarità e del sentimentalismo apparentemente esemplificate da costitutive della femminilità e della sfera privata⁸. Il contrasto civilizzato/primitivo inquadra tutti i contrasti umano/animale, mente/corpo, ragione/natura, libertà/necessità, soggetto/oggetto. Nella gerarchia di classe contemporanea, i poveri sono inquadrati come animali e come bambini (incapaci di gratificazione passiva) e la classe lavoratrice come corpo⁹.

Il fatto che diversi filosofi e diversi periodi della filosofia si siano focalizzati su differenti coppie di dualismi e abbiano difeso diversi postulati di collegamento ha oscurato il pervadere dell'influenza dualistica e razionalistica in filosofia. Così Hegel e Rousseau enfatizzano il postulato di collegamento pubblico/privato, maschile/femminile, universale/particolare e ragione/natura¹⁰. Per Platone l'enfasi è principalmente su ragione/corpo, ragione/emozione, universale/particolare; per Cartesio su mente/corpo (corporalità), soggetto/oggetto, umanità/natura e umano/animale; per Marx su libertà/necessità, cultura (storia)/natura, civilizzato/primitivo, mentale/manuale (una variante di mente/corpo) e produzione/riproduzione. L'esplicita focalizzazione di un filosofo su certi dualismi è però spesso fallace: come la filosofia femminista ha mostrato, smascherando il falloccentrismo, i dualismi caratterizzati sul genere possono rimanete latenti sullo sfondo, in forma non esaminata e nascosta.

Questi dualismi, in pratica, formano una rete o un network. Uno passa facilmente sopra l'altro, in quanto collegato a esso da sentieri ben percorsi di assunzioni convenzionali o filosofiche. I concetti di umanità, razionalità e mascolinità formano parti fortemente associate e continue di questa rete, una serie di concetti intimamente connessi che mantengono l'uno per l'altro modelli di relazioni appropriate ai loro rispettivi contrari dialogici: la natura, il corporeo o il materiale, e il femminile. Questi concetti e queste identità sono connesse dalla struttura logica condivisa del dualismo, ereditata dalle esclusioni compiute dall'identità dominante e da una quantità di altre caratteristiche.

La connessione dei dualismi con la prospettiva del dominante appare evidente in molte fonti antiche, che rendono chiaro il ruolo ricoperto dalla dominazione nel dare la forma di una relazione strumentale al rapporto tra il polo 'superiore' e quello 'inferiore'. Aristotele, per esempio, in un

⁸ G. Lloyd, *The Man of Reason*, cit., pp. 74-85.

⁹ B. Ehrenreich, *Fear of Falling: The Inner Life of the Middle Class*, New York, HarperCollins, 1989.

¹⁰ G. Lloyd, *The Man of Reason*, cit., pp. 58-63, 80-85.

noto passaggio della *Politica* in cui giustifica la schiavitù, collega insieme i dualismi derivanti dalla dominazione della natura da parte dell'uomo, dalla dominazione maschile della donna, dalla dominazione del padrone sullo schiavo e di quella della ragione sul corpo e sulle emozioni, e dà la sua versione di ogni posto della gerarchia in una catena di gerarchie.

[...] l'anima domina il corpo con l'autorità del padrone, l'intelligenza domina l'appetito con l'autorità dell'uomo di stato o del re, ed è chiaro in questi casi che è naturale e giovevole per il corpo essere soggetto all'anima, per la parte affettiva all'intelligenza e alla parte fornita di ragione, mentre una condizione di parità o inversa è nociva a tutti. Ora gli stessi rapporti esistono tra gli uomini e gli altri animali: gli animali domestici sono per natura migliori dei selvatici e a questi tutti è giovevole essere soggetti all'uomo, perché in tal modo hanno la loro sicurezza. Così pure nelle relazioni del maschio verso la femmina, l'uno è per natura superiore, l'altra inferiore, l'uno comanda, l'altra è comandata – ed è necessario che tra tutti gli uomini sia proprio in questo modo. Quindi quelli che differiscono tra loro quanto l'anima dal corpo o l'uomo dalla bestia, (e si trovano in tale condizione coloro la cui attività si riduce all'impiego delle forze fisiche ed è questo il meglio che se ne può trarre) costoro sono per natura schiavi, e il meglio per essi è star soggetti a questa forma di autorità, proprio come nei casi citati. In effetti è schiavo per natura chi può appartenere a un altro (per cui è di un altro) e chi in tanto partecipa di ragione in quanto può apprenderla, ma non averla: gli altri animali non sono soggetti alla ragione, ma alle impressioni. Quanto all'utilità, la differenza è minima: entrambi prestano aiuto con le forze fisiche per le necessità della vita, sia gli schiavi, sia gli animali domestici. [...] Dunque, è evidente che taluni sono per natura liberi, altri, schiavi, e che per costoro è giusto essere schiavi.¹¹

I 'bisogni della vita' ai quali i dominati e altri 'corpi umani' (*body people*) provvedono non sono certamente i bisogni delle loro *proprie* vite, ma quelli del dominante, dalla cui prospettiva deriva questa affermazione. Come dimostra il passaggio, il dualismo ragione/natura fornisce una base per una serie di ulteriori e non necessarie gerarchie che esso conferma e supporta. Così, come nel passaggio di Aristotele, l'abisso tra il razionale e il non-razionale, inclusa l'inferiorità dell'ultimo, può essere utilizzato a supporto della supposta inferiorità non solo delle donne, ma anche degli schiavi, delle persone di altre razze e culture (i 'barbari') e di quelli che adempiono alle funzioni manuali in opposizione ai lavori intellettuali. Tutti questi possono essere trattati come meno razionali e come più vicini alla sfera della natura, e specialmente vicini all'animalità. Praticamente l'intero set dei dualismi può essere mobilitato per questo intento di rendere inferiore la sfera della

¹¹ Aristotele, *Politica*, Libro 1, capitolo 5.

natura e quegli esseri umani che possono essere ritenuti come parte della natura, stabilendo un modello di meritocrazia razionale e pervasivo che è confermato e riflesso in ogni istante.

2.3. LA STRUTTURA LOGICA DEL DUALISMO

Ci sono numerose importanti caratteristiche della relazione tra membri di coppie di contrapposti che fanno sì che sia appropriato chiamare questa relazione dualismo piuttosto che solo distinzione o dicotomia. Non è solo il fatto che ci sia una dicotomia, che ci siano distinzioni tra due tipi di elementi, il che rappresenta l'elemento chiave nello stabilire una relazione dualistica – in realtà è difficile immaginare come qualcuno possa fare a meno di fare almeno qualcuna delle distinzioni nella lista dei dualismi. È piuttosto il modo in cui le distinzioni sono trattate, le ulteriori assunzioni fatte su di esse e il rapporto imposto sugli oggetti della relazione che rende i rapporti in questione dualistici. In nessun modo, perciò, ogni dicotomia si traduce in un dualismo¹².

Un dualismo è qualcosa di più di una relazione di dicotomia, di una differenza, o di una non-identità, e di più anche rispetto a una semplice relazione gerarchica. Nella costruzione dualistica, così come nella gerarchia, le qualità (reali o supposte), la cultura, i valori e le aree della vita associate all'altro dualizzato sono sistematicamente e pervasivamente costruite e rappresentate come inferiori. Le gerarchie possono comunque esser viste come aperte al cambiamento, contingenti e mutevoli. Ma una volta che il processo di dominazione forma la cultura e costruisce l'identità, il gruppo sottomesso (*inferiorised*) – a meno che esso non possa avvalersi di risorse culturali per resistere – deve interiorizzare questa sottomissione (*inferiorisation*) nella sua propria identità e colludere in questa bassa valutazione, privilegiando i valori del soggetto principale, i quali formano i valori sociali dominanti. Come suggerisce Albert Memmi, «la colonizzazione crea il co-

¹² La discussione pionieristica di Jay (N. Jay, 'Gender and Dichotomy', cit.) effettua per la prima volta il collegamento molto importante tra l'alterità e le trattazioni logiche di negazione, ma né in questa discussione, né in quella di Hartsock (N.C.M. Hartsock, 'Foucault on Power: A Theory for Women', cit.) vi è una netta separazione tra dualismo e dicotomia o un reale apprezzamento della molteplicità delle ragioni logiche della negazione o delle svariate possibilità che esse forniscono per rappresentare i rapporti con l'alterità. L'errore, commesso qui e altrove, di tracciare la distinzione tra dualismo e dicotomia ha il risultato disastroso di rendere ogni tentativo di tracciare distinzioni o di utilizzare la negazione passibile di sospetto.

lonizzato proprio mentre essa [...] crea il colonizzatore»¹³. Un dualismo è un'intensa, fondata e sviluppata espressione culturale di una tale relazione gerarchica, che costruisce concetti culturali centrali e identità, così come rende l'uguaglianza e la reciprocità letteralmente inconcepibili. Un dualismo è una relazione di separazione e dominazione inscritta e naturalizzata nella cultura e caratterizzata da una radicale esclusione, da un distanziamento e da un'opposizione tra ordini costruiti sistematicamente come maggiori e minori, inferiori e superiori, dominanti e dominati, che tratta la divisione come parte della natura degli esseri interpretati, non meramente come diversi, ma come appartenenti ad ordini o tipi radicalmente differenti, e perciò come non aperti al cambiamento. Membri della seguente famiglia di caratteristiche sono tipiche del dualismo.

2.3.1. *Messa in secondo piano (negazione)*

La *messa in secondo piano* (*backgrounding*) è una caratteristica complessa che risulta dall'irrisolvibile conflitto che la relazione di dominazione crea a favore del dominante, poiché egli cerca di usare l'altro, organizzando i suoi servizi, facendo affidamento su di essi e beneficiando di essi, e al contempo di negare la dipendenza generata da ciò. La negazione può assumere molte forme. Le modalità più comuni per negare la dipendenza passano attraverso il rendere l'altro non essenziale, negando l'importanza del suo contributo o perfino la sua realtà, e attraverso meccanismi di concentrazione e attenzione. Un modo di fare ciò consiste nell'insistere su una forte gerarchia di attività, in modo tale da rendere le aree negate semplicemente non 'meritevoli' di essere menzionate. Un modo correlato per risolvere questo problema consiste nel trattare l'altro come lo sfondo del primo piano del dominante. Marilyn Frye spiega chiaramente le tensioni e le caratteristiche essenziali di questa dinamica di messa in secondo piano¹⁴:

L'esistenza delle donne è allo stesso tempo assolutamente necessaria e problematica in modo irrisolvibile per la realtà dominante e per quelli in essa coinvolti, perché la nostra esistenza è *presupposta* dalla realtà fallocratica, ma non è e non può essere *inclusa* o tollerata da quella realtà. L'esistenza del-

¹³ A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, New York, Orion Press, 1965, p. 91.

¹⁴ Sull'analogo meccanismo di negazione della dipendenza da parte del colonizzatore si veda A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit., pp. 54-55 e 66-67. Sui meccanismi psicologici di negazione si vedano T. Brennan, *Between Feminism and Psychoanalysis*, London, Routledge, 1989 e Id., *History After Lacan*, London, Routledge, 1993.

le donne è uno sfondo contrapposto al primo piano della realtà fallocratica [...]. Immagino la realtà fallocratica come lo spazio, le figure e il movimento che costituiscono ciò che si trova in primo piano, mentre le costanti, ripetitive e inutili attività delle donne come ciò che costituisce e mantiene lo sfondo su cui recita ciò che si trova in primo piano. Essenziale per il mantenimento della realtà di ciò che si trova in primo piano è che niente dentro essa si riferisca in nessun modo a qualcosa dello sfondo, sebbene esso faccia assoluto affidamento sull'esistenza dello sfondo.¹⁵

Il vedere l'altro come inessenziale è costitutivo della prospettiva del dominante. La prospettiva del dominante è impostata come universale, e il fatto di non prendere mai in considerazione che ci possano essere altre prospettive per le quali *egli* è uno sfondo è parte stessa del meccanismo della messa in secondo piano. Ciononostante, questa inessenzialità che egli crede il dominato posseda, in relazione alla sua stessa essenzialità, è un'illusione. Prima di tutto il dominante, più del dominato, necessita dell'altro per definire i propri confini e la propria identità, poiché questi sono stabiliti in contrapposizione con l'inferiorità dell'altro (si veda il paragrafo 2.3.4): è il dominato che rende il dominante un dominante, il colonizzato che crea il colonizzatore, la periferia che crea il centro. In secondo luogo, il dominante ha anche materialmente bisogno dell'altro per sopravvivere, poiché la relazione complementare ha reso il dominante dipendente dalla capacità del dominato di fare fronte ai suoi bisogni. Questa dipendenza è tuttavia anche odiata e temuta dal dominante, poiché essa mette acutamente in discussione il suo dominio, ed è perciò negata in una varietà di modi, sia diretti che indiretti, con tutte le conseguenze della repressione. Il vero ruolo e contributo dell'altro è oscurato all'interno della cultura e la relazione economica è negata, mistificata o presentata in termini paternalistici¹⁶.

2.3.2. *Esclusione radicale (iperseparazione)*

Poiché l'altro deve essere trattato non soltanto come differente, ma come un inferiore, una parte del più basso e diverso ordine dell'essere, la differenziazione da esso richiede non soltanto una distinzione, ma un'esclusione radicale, non una semplice separazione, ma un'iperseparazione. L'esclusione radicale è un indicatore chiave del dualismo.

La relazione di esclusione radicale ha delle caratteristiche peculiari. Perché vi sia distinzione, non-identità o diversità, vi deve essere anche una

¹⁵ M. Frye, *The Politics of Reality*, New York, The Crossing Press, 1983, p. 167.

¹⁶ A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit., p. 21; M. Waring, *Counting for Nothing*, Auckland, Allen & Unwin, 1988.

sola caratteristica che sia differente, posseduta da uno ma non dall'altro, in modo tale da garantire la distinzione in accordo con il modo in cui è solitamente trattato il concetto di 'identità' (si veda, ad esempio, la Legge di Leibniz, o principio degli indiscernibili). Dove gli oggetti sono costruiti o interpretati in accordo con la relazione dualistica, comunque, il dominante tenta di amplificare, enfatizzare e massimizzare il numero e l'importanza delle differenze e di eliminare o trattare come non essenziali le qualità condivise, e a realizzare perciò la massima separazione. 'Io non sono affatto come quest'altro inferiore' è il motto associato all'esclusione radicale. La negazione o minimizzazione della continuità è importante nell'eliminazione dell'identificazione e della simpatia tra i membri della classe dominante e i dominati, e nell'eliminazione della possibile confusione tra il potente e l'impotente. Essa aiuta anche stabilire 'nature' separate, le quali spiegano e giustificano largamente la differenziazione di privilegi e sorti. Uno dei principali obiettivi della costruzione dualistica è la polarizzazione, la quale ha lo scopo di massimizzare la distanza o la separazione tra le sfere di opposti e di prevenire il loro essere viste come continue o contigue. La separazione può essere fondata sul negare o sul minimizzare le qualità e le attività che si sovrappongono, e sull'erigere barriere rigide per prevenire il contatto tra esse.

Come osserva Jay, alcuni etnologi hanno visto questa relazione di esclusione radicale come importante nella distinzione tra cose sacre e profane nel pensiero religioso¹⁷. Essi hanno anche notato (sebbene di solito non con disapprovazione) una delle sue funzioni: marcare, proteggere e isolare il gruppo privilegiato. Così scrive Emile Durkheim: «Le cose sacre sono quelle che le interdizioni *proteggono e isolano*; le cose profane sono quelle alle quali queste interdizioni sono applicate e che devono rimanere *a distanza dalle prime*»¹⁸. Le cose profane sono pensate come minacciose per le cose sacre, e per il potere che esse rappresentano. Un simile dualismo tra sacro e profano spesso si riscontra nel contesto di un potente sacerdozio o sovrano religioso, oppure si avvale del simbolismo religioso per proteggere il potere di un gruppo e intimidire e reprimere un altro.

L'interpretazione dualistica della differenza solitamente tratta questa come portatrice non soltanto di una differenza di grado all'interno di una complessiva sfera di similarità, ma come una rilevante differenza di tipo, pari ad una biforcazione o divisione nella realtà tra ordini di cose totalmente diversi. Un dualismo nega la continuità, trattando le sue diadi come comprendenti «due parole tra le quali non c'è niente in comune», parole

¹⁷ N. Jay, 'Gender and Dichotomy', cit.

¹⁸ E. Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, London, Allen & Unwin, 1915, pp. 40-41, corsivi miei.

tra le quali c'è un «vuoto»¹⁹. La distinzione dualistica mira a massimizzare il numero, lo scopo o il significato di caratteristiche distintive. Essa, di solito, non fa ciò in modo casuale, ma classificando le caratteristiche come appartenenti esclusivamente, per quanto possibile, a un lato o all'altro, fondando così serie di qualità complementari formate attraverso l'esclusione e la negazione della sovrapposizione. Così il dominante rivendica per se stesso ragione, riflessione e capacità superiori, e disdegna le occupazioni meramente manuali del dominato, mentre il dominato è costretto ad escludere dalla sua costituzione identitaria le caratteristiche del dominante, a rifuggire la razionalità e a diventare sottomesso e carente in iniziativa. Queste stesse qualità confermano allora la natura e il destino differente del dominato, rendendo esso un 'dominato per natura'.

Anche caratteristiche come la pulizia possono riflettere simili costruzioni polarizzanti; nel suo *Up from Slavery*²⁰, Booker T. Washington racconta come l'esagerata e raffinata igiene della classe dei proprietari di schiavi servisse a distinguere questi dagli 'animaleschi' schiavi, la cui forzata sporcizia (non era fornito loro alcun mezzo per lavarsi) aveva la funzione combinata di rimarcare e giustificare la loro condizione, e di connetterli agli animali. L'essere schiavi è perciò parte di un ordine inferiore nel quale anche altri simili inferiori trovano il loro modo di essere – lo schiavo è corpo, lo schiavo è animale, lo schiavo maschio è femminilizzato.

Il trattamento polarizzante delle caratteristiche di genere nella cultura occidentale fornisce un buon modello di tale costruzione dualistica, e di come le qualità comuni o accomunanti sono ignorate, scoraggiate o effettivamente eliminate da tale costruzione concettuale. La separazione, osservata dalle femministe²¹, delle caratteristiche di genere come contorni rigidi eliminanti la sovrapposizione, illustra tale polarizzazione. Gli uomini sono perciò definiti come attivi, intellettuali, egoisti, competitivi e dominanti, mentre le donne sono definite dal possesso di qualità a queste complementari: esse sono passive, intuitive, altruiste, protettive e sottomesse. Entrambi hanno caratteristiche che escludono le altre, ma logicamente richiedono una serie corrispondente e complementare nelle altre. A causa della polarizzazione e della eliminazione della sovrapposizione, le coppie dualistiche rappresentano una falsa dicotomia, e in un diverso contesto diventa possibile concepire nuovamente le voci distinte in termini meno antitetici.

Albert Memmi, in *The Coloniser and the Colonised*, mostra come un simile distanziamento sia usato nella colonizzazione per creare l'immagine

¹⁹ Ivi, p. 39.

²⁰ B.T. Washington, *Up from Slavery*, Toronto, Airmont, 1967.

²¹ A. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, cit., p. 316.

di nature e ordini dell'essere separati e discontinui. L'esclusione radicale richiede una separazione incolmabile, una separazione non aperta al cambiamento, rendendo in casi estremi la congiunzione, la continuità o la prosimità perfino inimmaginabili.

Il colonialista mette in risalto quelle cose che lo tengono separato, piuttosto che porre enfasi su quelle che possono contribuire alla fondazione di una comunità collettiva. In quelle differenze, il colonizzato è sempre degradato e il colonialista trova giustificazione per rigettare la sua soggettività. Ma forse la cosa più importante è che una volta che la caratteristica comportamentale, o il fattore storico o geografico che caratterizza il colonialista e lo pone in contrasto con il colonizzatore, è stato isolato, questa divergenza deve essere conservata dalla possibilità di essere colmata. Il colonialista rimuove il fattore dalla storia, dal tempo e, di conseguenza, dalla possibile evoluzione. Quello che è in realtà un punto sociologico, inizia ad essere classificato come fosse biologico o, preferibilmente, metafisico. Esso è legato alla fondamentale natura del colonizzato. Immediatamente la relazione coloniale tra il colonizzato e il colonizzatore, fondata sull'atteggiamento essenziale dei due protagonisti, diventa una categoria definitiva. È ciò che è perché loro sono quel che sono, né l'uno né l'altro cambieranno mai.²²

Tale costruzione naturalizza la dominazione, fa sì che essa appaia parte della natura di ognuno e nella natura delle cose, e produce due ordini dell'essere iperseparati. «Perciò», conclude Memmi, «a causa di una doppia ricostruzione del colonizzato e di se stesso, lui è capace sia di giustificarsi che di rassicurarsi»²³. Così il dominante definisce se stesso con l'esclusione, in contrapposizione all'altro. Per il dominante, la formazione dell'identità per mezzo di ciò conduce al bisogno di mantenere le gerarchie per definire l'identità. Ci deve essere sempre una classe inferiore, la cui sottomissione (*inferiorisation*) conferisce autostima. Più improbabile e insicura è la fondazione di tale identità, più fortemente e clamorosamente l'inferiorità dell'altro deve essere rimarcata. Una tale identità richiede una costante rassicurazione della superiorità e quindi una costante riaffermazione della gerarchia. Questo è un fattore cruciale per la fondazione di alcuni tipi di mascolinità²⁴. Ciò che perciò contraddistingue la sfera inferiore della classe lavoratrice bianca maschilista è, di solito, non solo il femminile, ma anche altri ordini inferiori, come la gente di colore e i disoccupati.

²² A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit., pp. 71-72.

²³ Ivi, p. 75.

²⁴ R.W. Connell, *Gender and Power*, Sydney, Allen & Unwin, 1988; L. Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, London, Virago, 1990, pp. 181-189.

2.3.3. Inglobamento (definizione relazionale)

Una ulteriore importante caratteristica degli opposti dualisticamente costruiti è che la parte inferiore di una coppia concepita dualisticamente è definita in relazione alla parte superiore come una mancanza, una negatività. Simone De Beauvoir scrive che «l'umanità è maschio e l'uomo definisce la donna non in se stessa ma come relativa a lui; ella non è considerata come un essere autonomo [...] è definita e differenziata con riferimento all'uomo e non egli con riferimento a lei; è incidentale, l'inessenziale come opposto all'essenziale. Egli è il Soggetto, egli è l'Assoluto, ella è l'Altro»²⁵.

Benché ciascuno sia dipendente dall'altro per identità e organizzazione materiale della vita, questa relazione non è alla pari o mutua o ugualmente relazionale. Il potere del dominante si riflette nel fatto che le sue qualità sono considerate primarie e perciò hanno un valore sociale, mentre quelle del dominato sono definite spesso come negazione o mancanze delle virtù del soggiogante²⁶. Come scrive Memmi: «Il meccanismo di questo rimodellamento del colonizzato [...] consiste, in primo luogo, in una serie di negazioni. Il colonizzato non è questo, non è quello [...]. Egli non è mai considerato in una luce positiva; o se lo è, la qualità che gli è concessa è il risultato di una mancanza etica o psicologica»²⁷.

La definizione dell'altro in relazione al sé come una mancanza o un'assenza è un caso speciale di inglobamento, che definisce l'altro solo in relazione al sé o ai bisogni e ai desideri del sé. Siccome l'altro è definito e percepito in relazione al dominante, egli o ella non viene riconosciuto pienamente come un'alterità indipendente, e le sue qualità attribuite o percepite sono quelle che riflettono desideri, bisogni e mancanze del dominante. Come nota Irigaray, la donna è costruita non come occupante un suo proprio spazio, ma come circondante uno spazio per conto di un altro²⁸. Allo stesso modo il ruolo del 'nobile selvaggio' è quello di un antagonista: egli o ella è visto come possessore di tutte le buone qualità assenti nella 'civiltà', quando questa è considerata negativamente, e come mancante di tutte le virtù sociali, quando essa è considerata positivamente. Poiché le qualità o le attività che non si adattano allo schema sono ignorate o negate, un altro così

²⁵ De Beauvoir procede affermando che una tale descrizione in termini di alterità è inevitabile poiché «la categoria dell'Altro è primordiale come la coscienza stessa». S. de Beauvoir, *The Second Sex*, London - New York, Foursquare Books, 1965, p. 8.

²⁶ N.C.M. Hartsock, 'Foucault on Power: A Theory for Women', cit., p. 161.

²⁷ A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit., pp. 83-84.

²⁸ L. Irigaray, 'The Ethics of Sexual Difference', transl. by C.S. Jones, manoscritto, 1984, p. 3.

percepito non può porre resistenza o confini al proprio sé. L'altro è riconosciuto soltanto nella misura in cui esso è assimilato al sé o incorporato nel sé e nei suoi sistemi di desideri e bisogni: solo se colonizzato dal sé. La consapevolezza del dominante non può tollerare una diversità non assimilata.

L'esclusione radicale e l'inglobamento hanno due importanti corollari, lo strumentalismo e l'omogeneizzazione.

2.3.4. *Strumentalismo (oggettivizzazione)*

Benché la relazione sia solitamente mostrata (come nel caso di Aristotele) come qualcosa che è negli interessi sia del dominato che del dominante, è evidente che quelli che si trovano sul lato più basso di questo dualismo sono obbligati a mettere da parte i propri interessi per quelli del dominante o del soggetto principale, è evidente che essi sono concepiti come strumenti, mezzi per i suoi fini. Essi sono resi parte di una rete di obiettivi definiti nei termini degli obiettivi e bisogni del dominante o guidati da essi. Il lato più basso è anche oggettivizzato, privato di fini propri meritevoli di considerazione. I suoi fini sono definiti in funzione di quelli del dominante. Il dominante non riconosce empaticamente gli altri come soggetti morali e non li riconosce come centri di desideri o bisogni propri. In entrambe le circostanze egli è quindi libero di imporre i propri scopi.

Poiché la relazione è vista come una relazione tra un ordine superiore e uno inferiore e separato, è anche visto come opportuno e naturale che il lato inferiore serva quello superiore come mezzo per i propri scopi. La parte superiore è un fine in sé, ma quella inferiore non ha valore intrinseco: essa non ha valore per se stessa, è soltanto utile, una risorsa. L'identità della parte inferiore è costruita strumentalmente e i canoni di virtù per una buona moglie, per un buon colonizzato o per un buon lavoratore sono sanciti nei termini di ciò che è utile per il soggetto principale. Tipicamente ciò implica che si stabilisca un dualismo morale in cui la parte inferiore non è parte della sfera della considerazione morale, ma è giudicata in base a criteri strumentali (come nel doppio standard sessuale) o vista come del tutto al di fuori della sfera della moralità.

2.3.5. *Omogeneizzazione o stereotipizzazione*

Vi è bisogno di qualcosa di più di una polarizzazione affinché una relazione sia idonea a divenire un rapporto di dominazione. Perché la classe dominata sia in grado di conformarsi alla sua 'natura' e di confermarla, essa

deve apparire appropriatamente omogenea. Tramite l'omogeneizzazione, le differenze tra i gruppi inferiorizzati vengono trascurate²⁹. Ricordo bene il caso di omogeneizzazione di un adolescente australiano di lingua inglese, durante gli anni del dopoguerra. È un caso del disprezzo con il quale gli immigranti 'stranieri' non inglesi venivano trattati. Negate le loro differenze, essi erano allontanati come 'alieni', 'extracomunitari' o 'profughi'; la molteplicità e la dignità delle loro culture e dei loro linguaggi erano ignote, essi erano visti come 'farfugliatori', molto simili ad animali. Perché non potevano parlare inglese, un linguaggio appropriato, come noi? E gli australiani bianchi, come fanno ovunque i colonialisti, continuano a ignorare la molteplicità e la diversità della cultura e della organizzazione sociale indigena. Questo trascurare o negare la diversità delle nazioni aborigene ha condotto a imporre la congregazione della gente aborigena proveniente da diverse tribù, la quale è stata uno dei principali meccanismi di oppressione e di perdita di identità della cultura aborigena.

L'omogeneizzazione supporta sia lo strumentalismo che l'inglobamento (relazionale) e l'esclusione radicale. Essa produce il binarismo, una divisione del mondo in due ordini. Come evidenzia Hartsock, l'omogeneizzazione è una caratteristica della prospettiva del dominante³⁰. Per il dominante, il quale si trova in una posizione che egli pretende sia centrale, le differenze tra quelli di stato inferiore che si trovano alla periferia rispetto al centro sono di poca importanza e potrebbero minare i comodi stereotipi della superiorità. Per il dominante tutti gli altri sono solo questo: 'il resto', gli Altri, lo sfondo delle sue imprese e le risorse dei suoi bisogni. La diversità e la molteplicità, in quanto in sovrappiù rispetto ai suoi desideri, non hanno bisogno di essere riconosciute. L'altro non è visto come un unico individuo legato a un proprio sé da specifici vincoli. Ci si relaziona a esso come a una categoria universale, piuttosto che come a un particolare, come a un membro di una classe di entità interscambiabili, le quali possono essere usate come risorse per soddisfare i bisogni del dominante.

L'omogeneizzazione nello stereotipo di genere è ben conosciuta: essa include il richiamo alle 'nature' omogenee ed eterne del maschio e della femmina. Sia i saggi (per esempio Lucrezio) che le massime popolari si richiamano entrambi all'*eterno femminino*, e affermano che 'le donne sono tutte uguali'. Il posto dell'omogeneizzazione, come supplemento alla discontinuità all'interno del modello della dominazione, è discusso a fondo da Marilyn Frye; nella misura in cui il bisogno del dualismo di solo due sessi nettamente

²⁹ N.C.M. Hartsock, 'Foucault on Power: A Theory for Women', cit., pp. 160-161.

³⁰ *Ibidem*.

differenziati è una creazione sociale non supportata da nessun ordine naturale (poiché il netto dimorfismo sessuale non esiste nei neonati umani o altrove in natura), essa, per essere mantenuta, richiede una costante vigilanza e irreggimentazione e la coercizione di individui, in modi più o meno sottili. Tale polarizzazione è inoltre funzionale a naturalizzare la dominazione:

Al fine di fare sembrare [la dominazione] naturale, sarebbe utile se tutti sembrassero pensare che i membri dei due gruppi siano *molto* diversi l'uno dall'altro, e questa apparenza è rafforzata se si può far sembrare che all'interno di ciascun gruppo i membri sono molto simili l'uno all'altro. In altre parole, l'apparenza della naturalezza del dominio degli uomini e della subordinazione delle donne è sostenuta da qualsiasi cosa che sostenga l'apparenza che gli uomini sono molto simili agli altri uomini e molto dissimili dalle donne e che le donne sono molto simili alle altre donne e molto dissimili dagli uomini.³¹

L'omogeneizzazione come caratteristica della relazione coloniale è rimarcata da Memmi: i colonizzati sono tutti simili e non sono considerati in termini personali o come individui. «Il colonizzato non è mai caratterizzato in modo individuale; egli è autorizzato soltanto a disperdersi in una anonima collettività»³². L'omogeneizzazione supporta sia la strumentalizzazione sia l'esclusione radicale del colonizzato. Il colonizzato è ridotto a una funzione e la relazione di dominio distrugge l'abilità di percepire o apprezzare le caratteristiche dell'altro andando oltre o al di sopra rispetto a ciò che serve a tale funzione.

Il dualismo impone dunque una cornice concettuale (*conceptual framework*) che polarizza e divide in due ordini di esistenza tutto ciò che può essere concettualizzato e trattato in modi più integrati ed unificati. Il dualismo non dovrebbe essere però visto come un creare differenze dove non ne esiste alcuna. Esso tende piuttosto a trarre profitto da esistenti modelli di differenza, rendendoli tali da fondare una gerarchia. Il punto è importante per molte delle conclusioni che trarrò in seguito. Il dualismo ha caratteristiche che forniscono le basi per vari tipi di centralità utili a rappresentare il mondo in funzione dei punti di vista e degli interessi della classe superiore, il soggetto principale³³. Esso fornisce il terreno culturale per l'egemonia della classe dirigente (come discusso da Gramsci e altri³⁴), per la centralità del maschio, per l'Eurocentralità, per l'etnocentralità, e per l'antropo-centralità.

³¹ M. Frye, *The Politics of Reality*, cit., p. 34.

³² A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit., p. 25.

³³ N.C.M. Hartsock, 'Foucault on Power: A Theory for Women', cit.

³⁴ L'esclusione radicale e altre caratteristiche dualistiche appaiono in molti aspetti delle relazioni tra le classi economiche. L'iperseparazione appare soprattutto nella divisione del lavoro nella produzione, che viene spesso inquadrata nei

2.4. LA LOGICA DEL DUALISMO

Questa maniera di essere costruiti come ‘altro’, subita da vari gruppi di emarginati, mostra chiaramente uno schema logico e corrisponde a un certo modo di rappresentare l’alterità nella teoria della logica. Ciò che vorrei dimostrare è che, in realtà, essa rispecchia gli aspetti principali della logica classica, non della logica *in generale*³⁵. Chiarire quale sia la logica del dualismo aiuta inoltre a comprendere le ragioni per cui un dualismo non è una

termini di un rigido dualismo mente/corpo in cui le persone adibite alla mente controllano le persone adibite al corpo. Ad esempio, molte attività decisionali e varie altre attività intellettuali che potrebbero vantaggiosamente essere annesse ad aspetti pratico-manuali del lavoro, sono riservate ai dirigenti, con lo scopo di distinguere questi come una élite superiore e preposta al controllo. L’esclusione radicale appare nella divisione tra alta e bassa cultura, così come in concetti culturali e pratiche come la ‘qualità’ e il consumismo vistoso, che sono progettati per divenire segni distintivi esclusivi delle classi superiori. Rifiuti della dipendenza appaiono in molti settori, soprattutto nella messa in primo piano del contributo manageriale o imprenditoriale agli obiettivi e all’appropriazione del prodotto, e nei rapporti di proprietà privata che mettono in secondo piano le infrastrutture e altri servizi sociali che rendono il profitto e la proprietà privata possibili. La forma estrema del dualismo espressa dalla divisione di classe si ritrova nel rapporto dominante/dominato, la quale ricorda altri casi in cui il dualismo si riferisce a un’esistente differenza di etnia o di genere, costringendola nella rigidità dei suoi confini e delle sue polarizzazioni. Anche se il rapporto tra le classi proletarie e capitaliste è in larga misura caratterizzato da una struttura dualistica, una peculiarità dei rapporti in seno alla classe moderna è che questi confini sono molto più permeabili rispetto alla dinamica dominante/dominato, in quanto è per alcuni individui selezionati possibile spostarsi dall’altra parte del confine. Ciononostante, come sottolinea Cohen, questa possibilità di fuga è disponibile solo per pochi (poiché il numero di coloro che sono grado di unirsi alla classe che possiede i mezzi di produzione è necessariamente limitato) e soltanto alla precisa condizione che i restanti membri della classe non riescano a realizzare la stessa possibilità. Si veda G.A. Cohen, ‘Capitalism, Freedom and the Proletariat’, in A. Ryan (ed.), *The Idea of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 9-26. I confini di genere, una volta similmente rigidi, stanno diventando permeabili, allo stesso modo come forse in alcuni luoghi avviene per quelli di razza. Come abbiamo già spiegato a proposito della classe, la ‘mobilità verso l’alto’ per pochi può avere notevoli vantaggi politici ed è in grado di mascherare la disuguaglianza. Per una approfondimento di alcune delle dinamiche contemporanee e dei fenomeni determinanti della classe si veda B. Ehrenreich, *Fear of Falling: The Inner Life of the Middle Class*, cit., in particolare pp. 135-143. Si veda anche la recente e importante discussione sui problemi relativi alla caratterizzazione delle classi contenuta in S. Walby, ‘Post-post-modernism? Theorising Social Complexity’, in M. Barrett, A. Phillips (eds.), *Destabilising Theory*, Cambridge, Polity Press, 1992, pp. 31-52.

³⁵ La discussione in Hartsock (N.C.M. Hartsock, ‘Foucault on Power: A Theory for Women’, cit., pp. 161-163) sembra giungere alla conclusione che la spiegazione dualistica dell’alterità sia una caratteristica della logica.

dicotomia e il perché, per evitare il dualismo, non è necessario usare, e non si devono quindi abbandonare, le dicotomie e le differenze.

Tra le femministe la logica gode di reputazione peggiore rispetto a molte altre discipline: la si percepisce come una sfera di un'astrazione senza limiti e di una lotta per la predominanza sull'altro³⁶. Tali condanne indiscriminate, come quella verso le scienze, non tengono però conto della diversità delle pratiche e delle teorie. Esse inoltre celano, invece di mostrare, gli aspetti politici della ragione, nascondendo fino a che punto la scelta di particolari pratiche e tipi di teorie supporti visioni del mondo gerarchiche e fallocentriche. La logica è percepita come monolitica non solo dal pensiero femminista, ma anche dal senso comune; esiste una sola Logica, un unico modo di ordinare il mondo, e si tratta della logica classica, inculcata fin dall'infanzia grazie ai diagrammi di Venn e alla teoria degli insiemi. Poiché tale logica si adatta alle relazioni di potere dominanti (nella logica e nel mondo, in generale), essa è raramente corretta. Eppure, così come in altre aree del sapere, anche nella logica ci sono modi diversi e opposti di ragionare, e diversi corrispondenti sistemi logici. La scelta tra questi è fatta in accordo con i principi selettivi utilizzati in altre aree, ed è influenzata dallo stesso tipo di relazioni sociali.

Nella maggior parte dei casi, la scelta riflette il punto di vista e le prospettive del potere centrale, e le teorie che meglio si accordano ad esso sono quelle con maggiori probabilità di successo. Nonostante la sua nota inadeguatezza nel descrivere le modalità di ragionamento (l'irrelevanza e i paradossi dell'implicazione), la logica classica è fermamente percepita come 'la Logica' e riesce ancora nell'intento di descrivere come 'deviazioni' i sistemi rivali più adeguati a trattare l'implicazione, come ad esempio la logica rilevante (*relevant logic*)³⁷. Così Quine e altri autori difendono vigorosamente la logica classica come la logica che meglio tratta la nostra 'più comune' negazione. Dal punto di vista di Quine, non esistono possibili alternative, poiché esse, secondo una sua eloquente affermazione, «modificherebbero la disciplina»³⁸. La ragione del trinceramento di questa logica potrebbe essere, a mio parere, che 'la disciplina' è un soggetto dominante. Al livello proposizionale, la logica classica è l'approssimazione più vicina alla struttura dualistica che ho descritto³⁹. La 'naturalità' della logica clas-

³⁶ V. Walkerdine, *The Mastery of Reason: Cognitive Development and the Production of Rationality*, London, Routledge, 1988, p. 199.

³⁷ Si veda specialmente R. Routley, R.K. Meyer, V. Plumwood, R.T. Brady, *Relevant Logics and Their Rivals*, Atascadero, CA, Ridgeview, 1983.

³⁸ W.V. Quine, *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1970, p. 81.

³⁹ La mia tesi in questo paragrafo si basa soprattutto su V. Plumwood, R. Routley, 'Negation and Contradiction', in *Revista Colombiana de Matematicas*,

sica è la 'naturalizza' della dominazione, del concetto di alterità inquadrato nei termini della prospettiva del dominante.

Come dimostra la ricerca nell'ambito della logica rilevante e paraconsistente, la negazione è la pietra di paragone fra i sistemi implicazionali⁴⁰. Se la negazione è interpretata come alterità⁴¹, il modo in cui la si legge offre, insieme ad altri aspetti, una trattazione di come l'alterità sia percepita in un dato sistema. Il modo in cui la logica classica affronta l'alterità ha le caratteristiche tipiche di un'alterità dualistica. La negazione, all'interno della logica classica, è un concetto specifico di negazione che costringe a considerare l'alterità come un unico universo comprendente ogni cosa. Nella logica classica, la negazione $\sim p$ si interpreta come l'universo senza p , ovvero tutto ciò che non è espresso da p , come illustrano i diagrammi di Venn: p è una figura circondata da un rettangolo che rappresenta l'universo, e $\sim p$ è il resto (Fig. 2.1). Questo tipo di trattazione conduce direttamente ai paradossi della rilevanza. Ciò che è importante per gli argomenti qui trattati, tuttavia, è che $\sim p$ non può essere autonomo o identificato in modo positivo, ma la sua descrizione è interamente dipendente da p . $\sim p$ non ha alcun ruolo indipendente, ma è introdotta meramente come estranea rispetto alla nozione originaria di p ⁴².

Ciò corrisponde alla definizione relazionale di dualismo, di una logica della presenza e dell'assenza in cui l'altro è definito come assenza delle condizioni specificate da p , piuttosto che come indipendente. Si definisce $\sim p$ solo in relazione a p , inteso come punto di riferimento, ed è quindi p -centrico. È proprio qui che entra in gioco quella semplicità che ha spinto la logica classica a emergere fra le sue rivali. Nel dramma fallico della trattazione p -centrica, c'è un solo attore, p , mentre $\sim p$ è semplicemente il suo ricettacolo.

Vol. 19 (1985), pp. 201-231. Ci sono un certo numero di modi diversi in cui la formalizzazione delle caratteristiche strutturali del dualismo che ho descritto potrebbe funzionare. Una formulazione ancora più precisa potrebbe ad esempio tenere conto delle caratteristiche geometriche.

⁴⁰ R. Routley, R.K. Meyer, V. Plumwood, R.T. Brady, *Relevant Logics and Their Rivals*, cit.

⁴¹ Nancy Jay avanzò pionieristicamente questa interpretazione della negazione nella sua discussione sulla dicotomia (N. Jay, 'Gender and Dichotomy', cit., pp. 39-56). La discussione di Jay è tuttavia problematica, non solo a causa della mancata distinzione tra dualismo e dicotomia, ma anche a causa del tentativo di concettualizzare l'ambito nei termini della logica aristotelica, la quale è uno strumento troppo indifferente ai temi della negazione e dell'identità, i due concetti centrali per spiegare il dualismo, la differenza e l'alterità. Una volta che il dualismo è distinto dalla dicotomia, le leggi di non-contraddizione e del terzo escluso, che rappresentano la funzione dicotomizzante piuttosto che la funzione dualizzante della negazione, non necessitano di essere respinte.

⁴² V. Plumwood, R. Routley, 'Negation and Contradiction', cit., p. 217.

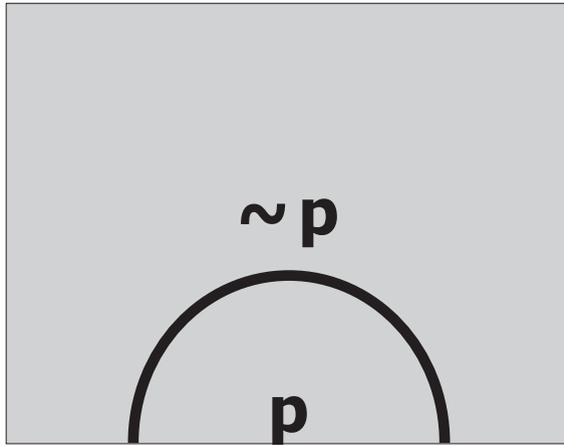


Figura 2.1.

Nelle rappresentazioni dei diagramma di Venn, p penetra un passivo, indifferenziato, universale altro che si definisce come mancanza, che non oppone resistenza, e il cui comportamento è completamente controllato da p . Non c'è spazio per la sottile complessità della danza di interazioni fra l'uno e un indipendente altro. Questi aspetti conducono inoltre alla omogeneizzazione dell'altro poiché ciò che è altro rispetto a p , il suo ricettacolo, non è distinguibile dal resto dell'universo⁴³. L'omogeneizzazione implica il binarismo, interpretando l'altro come 'il resto'. Le proprietà omogeneizzanti della negazione classica sono associate al fallimento della logica classica nell'operare distinzioni più sottili rispetto alla mera vero-funzionalità delle proposizioni. Sono proprio questi gli aspetti che rendono la logica classica problematica, come teoria del ragionamento.

La negazione classica (la quale è responsabile del carattere paradossale del sistema stesso) ha gli aspetti peculiari dell'esclusione radicale dell'estraneo che si cela dietro all'allontanamento e alla discontinuità, oltre ad ulteriori caratteristiche tipiche del dualismo. Gli aspetti dell'esclusione radicale dell'alterità classica sono particolarmente evidenti nel classico trattamento delle contraddizioni: da esse infatti, all'interno della logica classica, segue ogni cosa. Lo schema $p \ \& \ \sim p \ \rightarrow \ q$ ha quindi l'effetto di tenere p e $\sim p$ alla massima distanza possibile, in modo tale da impedire che si incontrino

⁴³ *Ibidem.*

(anche a livello teorico), pena il collasso del sistema stesso. La minaccia della fusione, della perdita di ogni confine, si affaccia ogni volta che p e il suo recipiente $\sim p$ si incontrano nello spazio proibito della contraddizione. Dal punto di vista semantico, p e $\sim p$ sono trattati come opposti, situati alla distanza massima nei diversi contesti situazionali. Paragonato ad altri sistemi logici in cui i rapporti di esclusione sono molto più blandi, la punizione estrema che la logica classica prevede per l'unione di p ed il suo altro, *non-p*, stabilisce una relazione di esclusione totale fra p e l'altro.

Un altro aspetto che avvicina la logica classica al dualismo è il suo ruolo di eliminatrice di premesse vere nelle implicazioni, il quale le permette di sopprimere le premesse vere (per semplificare, nella concezione aristotelica di soppressione, una premessa soppressa è un assunto che si usa per passare alle conclusioni, ma che non figura fra le premesse)⁴⁴. La soppressione delle premesse vere fornisce una trattazione formale della condizione dualistica del *mettere in secondo piano* (*backgrounding*): prima si fa affidamento sul contributo dell'altro, e poi lo si nega o ignora⁴⁵. Se lo scopo principale della logica è il mostrare (il mostrare tutto ciò su cui si è fatto affidamento), quello della logica che permette la soppressione della verità è il nascondere. La soppressione della verità è strettamente legata ad un altro aspetto della logica classica: la sostituibilità delle proposizioni equivalenti, secondo cui ogni proposizione vera può essere sostituita con qualunque altra proposizione equivalente, senza con ciò modificare le proprietà implicazionali del sistema. Essa è inoltre strettamente legata al concetto che l'equivalenza materiale, intesa come criterio di equivalenza proposizionale, produce un'unica proposizione vera ed un'unica proposizione falsa. Questa interscambiabilità delle proposizioni vere può leggersi inoltre come un indicatore del fatto che l'implicazione materiale esprime un tipo di ragionamento strumentale, un ragionamento mezzi-fini, in cui le condizioni non sono altro che strumenti interscambiabili a patto che producano risultati o fini analoghi. La logica del dualismo si connette quindi a quella del ragionamento strumentale, che è anche espressione della identità dominate (*master identity*), ed è la logica dominante del mercato e della sfera pubblica.

Nessuna di queste caratteristiche dell'alterità dualistica e della negazione classica è un aspetto necessario né della logica, né della negazione, né dell'alterità e né del ragionamento. Esistono sistemi logici sviluppati

⁴⁴ Per una spiegazione della soppressione nei termini della logica preposizionale, si veda R. Routley, R.K. Meyer, V. Plumwood, R.T. Brady, *Relevant Logics and Their Rivals*, cit., pp. 139-152.

⁴⁵ La messa in secondo piano come soppressione della verità è tradizionalmente espressa dal principio di esportazione e dal principio espresso da $p \ \& \ ([p \ \& \ q] \rightarrow r) \rightarrow q \rightarrow r$, il quale può conseguentemente essere chiamato di *sfruttamento*.

e usati che ne sono completamente privi e che possono quindi muoversi verso diverse e promettenti definizioni di alterità e razionalità. Alcuni di questi sistemi, come quelli della logica rilevante, possono ad esempio dirsi più adatti della logica classica nel descrivere la pratica del ragionare⁴⁶. Allo stesso tempo, la negazione della logica rilevante, la negazione rilevante, può leggersi come l'espressione dell'alterità nei termini di una *differenza non gerarchica*. Da ciò deriva un concetto di 'alterità rilevante' che evita l'esclusione radicale, poiché la congiunzione di A e $\sim A$ è tollerata e non provoca l'implosione del sistema: $\sim A$ non è omogeneizzata. La negazione rilevante non definisce la proposizione negata come il resto dell'universo, ma si limita ad un ambito molto più ristretto, così che la negazione di A non sia definita solo in relazione ad A stessa. Il concetto di 'alterità' che ne deriva può dunque essere modellato a partire da diverse e diffuse *relazioni tra alterità* prive di connotati gerarchici, come ad esempio 'l'altro lato' (*the other side*)⁴⁷. Non si tratta né dell'abolizione, né dell'assenza di una condizione specifica, ma di un'ulteriore condizione – una *differenza* – che porta al concetto di un 'altro' il quale non è semplicemente definito in modo negativo, ma è caratterizzato di per sé in modo indipendente e con un ruolo proprio.

Se si intende il termine 'dicotomia' nella sua accezione comune, e cioè come una semplice divisione o come il tracciamento di un confine, è necessario distinguere tra dualismo e dicotomia. Considerare i due concetti come analoghi significherebbe o mutilare tutto il pensiero (se si fosse costretti ad abbandonarli entrambi), oppure far collassare il concetto di dualismo (se si fosse obbligati a tenere sia la dicotomia, sia il dualismo). In entrambi i casi, dal dualismo non c'è scampo. Sia dal punto di vista della logica predicativa, sia da quello della logica proposizionale, il dualismo va inteso come un tipo particolare di dicotomia o di distinzione, con caratteristiche derivanti dalla dominazione. Come si è visto, dal punto di vista della logica predicativa, dualismo ed esclusione radicale implicano la massimizzazione di caratteristiche non condivise. Nella logica proposizionale, invece, il dualismo si associa a un particolare concetto di 'negazione' o di 'alterità', e il fuggire dal dualismo richiede di rimpiazzarlo con una definizione non gerarchica di differenza. La transizione non è tuttavia semplice e i residui del dualismo sono spesso incredibilmente persistenti.

⁴⁶ R. Routley, R.K. Meyer, V. Plumwood, R.T. Brady, *Relevant Logics and Their Rivals*, cit.

⁴⁷ V. Plumwood, R. Routley, 'Negation and Contradiction', cit., pp. 216-220.

2.5. VIE DI FUGA DAL DUALISMO

Una volta percepito il ruolo che il dualismo gioca nel creare separazioni esagerate, vi è la forte tentazione di concludere che la risoluzione di un dualismo richiede una fusione, l'eliminazione di un limite problematico tra l'uno e l'altro, il colonizzatore e il colonizzato. Nella mancanza di fiducia nel fatto che il colonizzato possa affermare una propria identità distinta, esso può dunque aderire alla cultura del colonizzatore⁴⁸. Allo stesso modo il femminismo di uguaglianza acritica vede la risposta alla iperseparazione nell'adesione delle donne al modello maschile. Come scrive Paulo Freire in merito alle oppresse che si trovano in questa condizione: «[...] il loro ideale è di essere uomini; ma per esse, l'essere un uomo è essere un oppressore. Questo è il loro modello di umanità [...] a questo livello, un polo aspira, non alla liberazione, ma all'identificazione con il suo polo opposto»⁴⁹. Anche il dominante nega la differenza ma [...] per ragioni maggiormente autoritarie. La negazione della differenza porta la teoria a una tentata eliminazione della distinzione tra mente e corpo (attraverso un riduzionismo fisicalista, ad esempio), tra maschile e femminile (attraverso l'androgenismo), tra il sesso ed il genere⁵⁰, tra l'umanità e la natura, tra il sé e l'altro, e allo stesso modo per le altre coppie nella lista dei dualismi. In generale, tuttavia, una simile strategia assimilativa non è né necessaria né desiderabile, perché sebbene il dualismo renda la differenza un veicolo di gerarchia, esso fa ciò distorcendo la differenza. Il tentativo di eliminare la distinzione insieme al dualismo è un fraintendimento sia dal punto di vista politico che da quello filosofico.

Questo discutere delle caratteristiche strutturali del dualismo, massimamente espresse nell'alterità classica, chiarisce tuttavia alcuni dei passi

⁴⁸ P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, Harmondsworth, MX, Penguin Books, 1972, p. 22.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Per una critica del modo di trattare il genere in termini dualistici, tipico della 'stereotipizzazione dei ruoli sessuali', si veda M. Gatens, 'A Critique of the Sex/Gender Distinction', in J. Allen, P. Patton (eds.), *Beyond Marxism? Interventions After Marx*, Sydney, Allen & Unwin, 1983, pp. 143-160. Per una ulteriore critica di questa definizione come indistinguibile dal sesso biologico, si veda V. Plumwood, 'Do We Need a Sex/Gender Distinction?', in *Radical Philosophy*, Vol. 51 (1989), pp. 2-11. Si veda anche A. Jaggar, 'Human Biology in Feminist Theory: Sexual Equality Reconsidered', in C.C. Gould (ed.), *Beyond Domination*, Totowa, NJ, Rowman & Littlefield, 1984, pp. 21-42. Il genere è stato spesso inteso come pura cultura, come se il corpo fosse irrilevante. L'alternativa non è però il trattarlo come indistinguibile da qualsiasi natura (il sesso) o cultura. La distinzione può ancora essere utile e praticabile se affrontata in modo non-dualistico, e può essere utilizzata per smuovere una certa sensibilità all'interno del contesto sociale e culturale.

che bisogna compiere per superare l'identità dualizzata. Smontare un dualismo basato sulla differenza richiede la ricostruzione di una relazione e di un'identità nei termini di una concezione non gerarchica della differenza. Un'appropriata relazione di differenza non gerarchica avrà la seguenti caratteristiche specifiche:

1. *Messa in secondo piano (negazione)*: una concezione non gerarchica della differenza richiede di spostarsi verso sistemi di pensiero, di spiegazione, di percezione e di decisione che riconoscano il contributo di ciò che è stato messo in secondo piano.
2. *Esclusione radicale*: una concezione non gerarchica della differenza affermerà la continuità, riconcepirà i membri della relazione in modo più integrato e infrangerà la falsa scelta che l'iperseparazione offre riaffermando la negata area di sovrapposizione.
3. *Inglobamento (definizione relazionale)*: una concezione non gerarchica della differenza deve rivedere le identità sia della parte inferiore sia di quella superiore. Essa può mirare a riscoprire un linguaggio e una storia della parte inferiore, reclamare positive fonti indipendenti di identità e affermare una resistenza.
4. *Strumentalismo*: una concezione non gerarchica della differenza implica il riconoscimento dell'altro, in se stesso, come un centro di bisogni, valori e sforzi, un essere i cui scopi e bisogni sono indipendenti e da rispettare.
5. *Omogeneizzazione*: una concezione non gerarchica della differenza implica il riconoscimento della complessità e della diversità delle 'altre nazioni' che sono state omogeneizzate e marginalizzate nella loro costituzione come altri esclusi, come 'il resto'.

Questi rimedi corrispondono alle principali preoccupazioni concettuali e culturali di vari movimenti di liberazione. L'aver stabilito chiaramente ciò che è incluso nel dualismo significa dunque avere visto i segnali che indicano le vie tramite cui lo si può evitare. Ma le vie di fuga contengono specchi, depistamenti, sentieri e nodi aggrovigliati. [...] Un più attento esame di queste trappole e dei modi per evitarle nel caso del dualismo di genere fornirà sia una prova che una spiegazione di alcuni aspetti della teoria del dualismo che ho delineato.

2.6. TRAPPOLE PER UNA IDENTITÀ POST-COLONIZZATA

La logica della colonizzazione crea identità complementari e, nei casi avanzati, complici all'interno e attraverso la colonizzazione. La richiesta e l'affermazione di una identità subordinata è uno dei problemi chiave per il

colonizzato, specialmente nella colonizzazione razziale, classista ed etnica. L'affermazione delle donne e del femminile rientra in questa problematica. Un'obiezione comune del post-modernismo (derivante da Derrida) suggerisce che l'affermazione include il rovesciamento e deve rimanere nella problematica dell'opposizione binaria. Il dualismo è stato spesso trattato come una parte inevitabile dell'umana condizione, specialmente all'interno della tradizione esistenzialista⁵¹, che presenta le sue strutture come una parte maledetta, ma ineluttabile, del sé. Una fonte dell'illusione dell'inevitabilità è l'incapacità di distinguere il soggetto dicotomizzante dal soggetto dualizzante. È per questo motivo che l'esistenzialismo non si è preoccupato della problematica dell'identità colonizzata: il suo soggetto è accanto al percorso, fuso in bronzo come *Il pensatore* di Rodin, come un avviso ai viaggiatori dei rischi dovuti alla filosofia e a un'eccessiva consapevolezza.

Io vorrei contestare questa inevitabilità, sia nella sua forma esistenzialista sia in quella post-moderna, la quale nega la possibilità di una identità positiva. Per il colonizzato che vorrebbe pervenire a un'identità post-colonizzata vi sono diverse soluzioni, ma esse richiedono sia attenzione che audacia. Prima però dobbiamo sciogliere i nodi creati dalla logica della colonizzazione: la caverna del rovesciamento, il deserto della differenza e la palude dell'affermazione devono essere ancora affrontati.

2.7. LA CAVERNA DEL ROVESCIMENTO

Abbiamo visto che il rovesciamento è conseguente al tentativo di trattare il dualismo come una semplice gerarchia e di rovesciare il valore senza prestare attenzione alle influenze della colonizzazione nel formare l'identità⁵². Poiché la nuova identità è specificata sia in reazione che in relazione

⁵¹ M. Heidegger, 'The Question Concerning Technology', in D.F. Krell (ed.), *Martin Heidegger: Basic Writings*, San Francisco, Harper & Row, 1977, pp. 283-317; S. de Beauvoir, *The Second Sex*, cit.

⁵² Lynne Segal discute acutamente il ruolo di tale rovesciamento nel creare immagini bianche di uomini e donne di colore (L. Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, cit., pp. 168-181). Albert Memmi mostra come la dinamica del rovesciamento dei valori si mostra ai colonizzati nel loro tentativo di fuga. Il colonizzato ora afferma le qualità proprie della sua cultura in modo tanto ostinato quanto il suo colonizzatore le ha disprezzate. «Improvvisamente, proprio al contrario dell'accusa colonialista, il colonizzato, la sua cultura, il suo Paese, tutto ciò che gli appartiene e tutto ciò che rappresenta diventano elementi perfettamente positivi. Alla fine ci troviamo davanti a una contro-mitologia. La spinta al mito negativo che proveniva dal colonizzatore è sostituita dal mito positivo del sé che ora proviene dai colonizzati,

al colonizzatore, e ha accettato interamente o parzialmente la costruzione dualistica dell'identità, l'idea che il colonizzato abbia spezzato l'identità dualizzata è un'illusione. Il colonizzato non è libero di procedere indipendentemente, ma conferma acriticamente qualsiasi cosa il colonizzatore gli o le ha fatto, o accetta qualsiasi cosa il colonizzatore ha disprezzato o escluso. Allo stesso modo il 'lavoratore' che accetta, ma rivaluta, l'identità assegnatagli dal datore di lavoro in termini produttivi ha compiuto soltanto una fuga incompleta e rimane legato alla cornice produttiva del datore di lavoro. Queste forme di affermazione ignorano il modo in cui le caratteristiche del colonizzato non sono determinate indipendentemente, ma definite in relazione al dominante. Il rovesciamento riproduce il problema in una nuova forma, un inadeguato o incompleto movimento che va oltre la concezione dualistica.

Nel caso della colonizzazione di genere⁵³ [...] una nuova identità femminile viene a essere specificata *in reazione a* quella vecchia. Nel caso più estremo e conservatore, questa strategia accetta la vecchia identità e rovescia il suo valore escludendo dal nuovo 'autentico femminile' qualità come la razionalità, concedendo al maschio di affermare queste qualità e affermare così velatamente le qualità della subordinazione. La forma di rivalutazione tipica del femminismo del rovesciamento acritico vide la soluzione all'op-

come per il mito positivo del proletario opposto a quello negativo della classe opposta. Ad ascoltare i colonizzati e i loro sostenitori, tutto è buono, tutto ciò che è tra i suoi usi e costumi, le sue azioni e i suoi progetti deve essere conservato; anche gli elementi anacronistici o disordinati, immorali o ingiusti. [...] L'auto-affermazione del colonizzato, nata da una protesta, continua a definirsi in relazione a essa. Nel bel mezzo della rivolta, il colonizzato continua a pensare, sentire e vivere contro, e quindi *in relazione al colonizzatore e alla colonizzazione*». A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit., p. 139, corsivo mio.

⁵³ Il problema dell'affermare un'identità subordinata ha una soluzione semplice, nella misura in cui comprende una semplice rivalutazione positiva del caso in cui l'identità del gruppo subordinato non è strutturata in e attraverso la subordinazione, ma rimane più o meno intatta e indipendente. Ma questi casi, anche se possono riscontrarsi in identità colonizzate, di solito indicano una fase iniziale in cui l'identità del colonizzato non è ancora influenzata. I teorici della colonizzazione hanno sottolineato la complicità e l'aderenza dei colonizzati durante la fase avanzata di colonizzazione (A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit.; P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, cit.; B. Hooks, *Talking Back*, Boston, MA, South End Press, 1989). Il caso dell'identità di genere evidentemente non si adatta al modello di identità etnica indipendente. Il tipo di teoria della colonizzazione che tratta l'identità delle donne analogamente al modello etnico potrebbe essere fuorviante come griglia interpretativa per il genere, in quanto suggerisce una concezione della differenza femminile come indipendentemente costituita (o separatamente determinata) natura, forza o cultura femminile, temporaneamente soppressa o sommersa, piuttosto che come strutturata nelle relazioni e nei rapporti di potere.

pressione delle donne nel riscoprire l'essenza delle donne^{54 55}, trattando la differenza di genere, non come un qualcosa di costruito all'interno di una relazione di potere, ma come un dato di fatto il quale si rivela problematico solo nella misura in cui è interiorizzato, non adeguatamente riconosciuto o non autentico⁵⁶. La soluzione culturale femminista alla svalutazione è la creazione di «un ambiente salutare per il principio femminile»⁵⁷, la promozione di una cultura della donna basata sull'esperienza femminile⁵⁸. Questa posizione rientra ancora nella problematica del dualismo in quanto troppo limitante e acritica nei confronti della polarizzazione e dell'esclusione, in quanto accetta l'omogeneizzazione attraverso l'incapacità di immaginare le identità delle donne al plurale e in quanto asservita a più grandi e oscure differenze nella situazione delle donne e nella politica^{59 60}.

⁵⁴ A. Jaggar, 'Feminist Ethics: Projects, Problems, Prospects', in C. Card (ed.), *Feminist Ethics*, Lawrence, KA, University of Kansas Press, 1991, pp. 78-106, qui p. 410.

⁵⁵ Un'essenza che è di solito ritenuta più completa rispetto a quella proposta dal patriarcato, ma che ciononostante comporta una «concezione omogenea, aproblematica e astorica di donna». L. Alcoff, 'Cultural Feminism Versus Post-structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory', in *Signs*, Vol. 13, n. 7 (1988), pp. 405-434, qui p. 413. Come Jaggar sottolinea, dobbiamo distinguere i risvolti empirici, normativi e simbolici dei termini 'maschile' e 'femminile', oltre a spiegare la consueta distinzione tra le donne e il femminile. A. Jaggar, 'Feminist Ethics: Projects, Problems, Prospects', cit., p. 88.

⁵⁶ Charlene Spretnak sollecita dunque la cura della «autentica mente femminile», indicandola come la salvezza sia della Terra che della cultura occidentale. C. Spretnak, 'Toward an Ecofeminist Spirituality', in J. Plant (ed.), *Healing the Wounds*, Philadelphia, PA, New Society Publishers, 1989, pp. 127-132, qui p. 132.

⁵⁷ L. Alcoff, 'Cultural Feminism Versus Post-structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory', cit., p. 408.

⁵⁸ Alcune versioni dell'ecofemminismo si pongono l'obiettivo di sostituire il vecchio modello mascolinizzato di identità umana con un modello ginocentrico, utilizzando l'identità della donna come base per una nuova identità umana in cui «l'esperienza femminile determini la cultura» (A. Collard, J. Contrucci, *Rape of the Wild: Man's Violence Against Animals and the Earth*, Indianapolis, IN, Indiana University Press, 1988, p. 11). La maggior parte delle ecofemministe hanno ritenuto strategica una sorta di affermazione del femminile. Tra coloro che vi hanno maggiormente insistito si vedano A. Collard, J. Contrucci, *Rape of the Wild: Man's Violence Against Animals and the Earth*, cit. e S.M. Gearhart, 'The Future – If There Is One – Is Female', in P. McAllister (ed.), *Reweaving the Web of Life: Feminism and Non-Violence*, Philadelphia, PA, New Society Publishers, 1982, pp. 266-285.

⁵⁹ E. Spelman, *The Inessential Woman*, Boston, MA, Beacon Press, 1988; B. Hooks, *Talking Back*, cit.; A. Jaggar, 'Feminist Ethics: Projects, Problems, Prospects', cit.

⁶⁰ Il tentativo di collocare una 'pura' e singola identità femminile nei casi in cui non vi siano altre forme di esercizio di oppressione e in cui le donne siano oppresse puramente 'in quanto donne', deve tenere conto della classe, dell'identità, della razza e di altre forme di supremazia (E. Spelman, *The Inessential Woman*, cit.).

2.8. DISSOLVERE O RECLAMARE UN'IDENTITÀ?

Se una semplice affermazione di identità va incontro a difficoltà, il tentativo di evitare questa affermazione attraverso la dissoluzione e il ripudio dell'identità di genere è altrettanto problematico. La scelta tra l'effettuare una semplice rivalutazione e il sottrarsi alla rivalutazione corrisponde alle opzioni, familiari per le femministe, del femminismo culturale e del post-strutturalismo. Come nota Alcoff, la strategia post-strutturalista di abbandonare l'identità 'donna' o di trattarla come non più di un luogo e una possibilità permanente di idee contestate e ostacolate, offre come alternativa una lotta politica e una «pratica femminista [la quale] può essere soltanto negativa»⁶¹. Nella misura in cui essa evade o rifiuta tutte le identità, è incapace di fornire una base per convalidare alcune forme di identità delle donne rispetto ad altre. Essa non può perciò fornire né una base per una politica basata sulle identità femministe, né tantomeno una base per affermare che le donne sono oppresse⁶². La conseguente rinuncia all'identità politica corrisponde al dilemma del 'colonizzatore che rifiuta'⁶³, il quale rigetta la propria identità originale di colonizzatore, ma non può stabilire nessuna identità positiva che possa servire come base per un'azione politica in solidarietà con gli altri o per un'effettiva resistenza. L'ex colonizzatore indugia accanto all'*abisso del relativismo*, incapace di procedere oltre.

Ancora oggi, l'identità o la 'differenza' della donna che questa strategia vorrebbe smantellare ha presentato uno dei più importanti punti di vantaggio critico sui sistemi occidentali di dominazione e una delle più potenti fonti di visioni alternative sfide culturali. Possiamo davvero permetterci di perdere tutto ciò?

Il fascino della dissoluzione dell'identità è tale da includere «il proliferare di configurazioni di genere, il destabilizzare l'identità sostantiva e il privare le narrazioni naturalizzanti dall'eterosessualità imposta ai loro protagonisti principali: 'l'uomo' e 'la donna'»⁶⁴. Il problema del dualismo però, come ho già detto, non è il binarismo, il numero due o il porre limiti al sé tramite i confini dell'alterità. La frattura del binarismo⁶⁵ non è sufficiente per sfuggire dalle profonde strutture della colonizzazione. La dissoluzione dell'identità di genere attraverso la destabilizzazione e il de-

⁶¹ L. Alcoff, 'Cultural Feminism Versus Post-structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory', cit., p. 418.

⁶² Ivi, p. 420.

⁶³ A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit.; N.C.M. Hartsock, *Money, Sex and Power*, cit.

⁶⁴ J. Butler, *Gender Trouble*, London, Routledge, 1990, p. 146.

⁶⁵ *Ibidem*.

finitivo atto di parodia raccomandati dai post-strutturalisti⁶⁶ equivale alla formazione di anti-identità che solo in seguito diventano identità. Ma queste identità non sono indipendenti. Esse sono ancora essenzialmente definite in relazione agli scopi della parodia che nascono nella problematica della colonizzazione. Tale approccio non solo continua a legare il soggetto al padrone ma deve ancora affrontare il problema del tenere conto di una molteplicità di risposte alla tradizionale identità di genere. La strategia parodica può difficilmente essere universalmente prescritta come la sola possibile posizione che le femministe possono adottare nei confronti degli ideali di genere della donna⁶⁷.

L'identità sociale, così come la vita sociale in generale, della donna non può nemmeno essere vista come una mera fonte di restrizione e limitazione le cui risposte appropriate sono soltanto intralcio, parodia e destabilizzazione⁶⁸. Le identità sociali sono soltanto fonti di rafforzamento e connessione, di stabilità e continuità, le quali rendono possibile affidarsi e contribuire a vaste fonti sociali di teoria e pratica. Esse non sono senza dubbio mai prive di problemi, viste e considerate le relazioni di potere che plasmano le identità sociali in generale e le tradizionali identità di genere in particolare. Possono però essere ricostruite in modo libertario e sovversivo, senza con ciò essere demolite o abbandonate totalmente. Nonostante le difficoltà del tipo di affermazione inclusa nel rovesciamento, non c'è in definitiva nessuna alternativa praticabile ad una ricostruzione creativa e affermativa dell'identità post-colonizzata. L'affermazione è essenziale per contrastare la logica del soggetto dominante, che inferiorizza le donne sia individualmente sia culturalmente, che mette in ombra e svalorza i loro lavori e che le definisce in modo periferico rispetto al soggetto dominante principale. Ci deve essere una sorta di riconoscimento compensativo per correggere questa svalutazione, ma esso deve essere critico e qualificato. La struttura dell'identità colonizzata è stata una prigione; essa richiede un ampio e continuativo restauro prima di divenire una comoda struttura facilmente abitabile.

⁶⁶ Ivi, p. 142.

⁶⁷ Nel descrivere l'identità, non in modo statico, ma in modo malleabile e trasformabile, le donne riconoscono la propria situazione e posizione in qualità di soggetti attivi. Quando si tratta di un'identità etica, la quale comporta l'assunzione di impegni verso gli altri (per esempio, verso i bambini) e di responsabilità per le loro esigenze, essa non comprende però un elevato grado di scelta, bensì di contingenza, arbitrarietà e instabilità, le quali sono caratteristiche di un'identità performativa (ivi, p. 139).

⁶⁸ J. Grimshaw, *Feminist Philosophers*, Brighton, SX, Wheatsheaf, 1986.

2.9. OLTRE L'IDENTITÀ COLONIZZATA: L'AFFERMAZIONE CRITICA

L'attuale ondata di diffidenza nel promuovere l'identità 'donna', o qualsiasi altra caratteristica associata al femminile e agli ideali di genere, è in parte una reazione contro la propensione culturale femminista ad affermare in modo eccessivo e troppo radicale il femminile e a focalizzarsi sull'affermazione di un'unica 'autentica' identità di donna posta alla base di un'azione politica. Queste alternative rappresentano però una falsa scelta: l'abbandono della identità della donna non è la sola alternativa ad un rovesciamento acritico. Una migliore via di sovversione rispetto a quella del post-strutturalismo tratterebbe l'identità della donna come un'importante tradizione problematica, la quale richiede una costruzione critica; una potenziale fonte di forza e al contempo di problemi; e un terreno sia di continuità che di differenza con gli ideali tradizionali. Tale ricostruzione critica può correggere le distorsioni della cultura occidentale attraverso l'affermazione e il rafforzamento delle aree di cultura e di vita associate con il femminile e con la natura, e continuare così gli argomenti del primo femminismo e del femminismo ecologico in una forma modificata.

Secondo Alice Echols, «la questione se il femminismo implichi la trascendenza di genere o l'affermazione della femminilità è diventata la nuova 'faglia' femminista»⁶⁹. Questa dicotomia, come quelle tra il demolire la prigione e l'abitarla così com'è o quella tra il ripudiare l'identità femminile e il rivalutarla, rappresenta una falsa scelta: un'adeguata revisione dell'identità di genere deve includere elementi sia di trascendenza che di affermazione. Una salutare identità femminista, come una salutare identità personale, ha bisogno di mantenere un buon equilibrio tra l'auto-critica e l'auto-affermazione. Allo stesso modo, la ricostruzione critica richiede un equilibrio tra gli obblighi in conflitto tra loro che muova in direzione di una ridefinizione e rivalutazione. La ricostruzione critica deve tener conto di come l'identità di genere si sia tinta di potere e deve anche confrontare la versione femminista del paradosso del potere – se il carattere e i valori femminili si sono formati all'interno di una subordinazione, come possono essere a loro volta valutati socialmente o divenire socialmente dominanti, mantenendo ancora le loro caratteristiche? Questo genere di problemi è spesso preso ad esempio per escludere ogni sorta di affermazione femminista del femminile. Catharine Mackinnon porta un'obiezione volta a mostrare come nell'af-

⁶⁹ A. Echols, *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 1989, p. 287.

fermare il femminile non possiamo fare altro che affermare la mancanza di potere delle donne:

Quando la differenza significa dominio, come nel caso della differenza di genere, affermare le differenze significa per le donne affermare le qualità e le caratteristiche della mancanza di potere. Le donne possono accostarsi al ragionamento morale, ma il loro approccio è relativo sia a ciò che è concesso sia a ciò che è non concesso loro essere. Nella misura in cui il materialismo ha un qualche significato, esso significa che ciò che le donne sono state e hanno pensato è ciò che è stato loro permesso di essere e di pensare. Qualunque cosa sia, questa cosa non è propria delle donne.⁷⁰

Un simile ragionamento escluderebbe qualsiasi affermazione delle qualità e delle aree di cultura associate al femminile, ma ci sono molti problemi in questa argomentazione. Noi possiamo essere d'accordo sul fatto che l'identità femminile, come l'identità colonizzata, non abbia una natura indipendente, la quale è solo accidentalmente e non intrinsecamente subordinata⁷¹, ma sia stata plasmata all'interno della colonizzazione e tramite essa⁷². Ciononostante, la mancanza di potere non esaurisce il suo contenuto, e perciò la differenziazione non coincide con la dominazione. Le donne femministe non sono infatti destinatarie passive dell'identità di donna, ma sono attivamente impegnate nel formarla e nel posizionarsi criticamente in relazione ai suoi significati tradizionali, spesso senza un totale abbandono⁷³. La prospettiva di Mackinnon esclude il *contenuto* di genere, quelle reali caratteristiche, attività e aree di vita che sono state sottovalutate e relegate sullo sfondo insieme alle donne che da esse sono state caratterizzate e al valore che esse potrebbero avere in un altro contesto. La femminilità tradizionale fu sottovalutata e messa in secondo piano, ma fu anche l'espressione di una vasta gamma di obiettivi, interessi, idee, aree di vita e orientamenti sociali

⁷⁰ C. MacKinnon, *Towards a Feminist Theory of the State*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1989, p. 51.

⁷¹ Questa posizione è molto simile a quella delle femministe culturali, le quali si accostano al problema dell'identità delle donne attraverso un recupero della cultura femminile storicamente fondata. Riane Eisler sostiene esista una indipendente, originale e pre-subordinata 'cultura femminile' in cui le donne hanno caratteristiche, come l'arrendevolezza e il pacifismo, simili a quelle degli ideali di genere attuali, anche se ci sono buone ragioni per intendere questi ideali come il prodotto della subordinazione (R. Eisler, *The Chalice and the Blade*, New York, Harper & Row, 1988).

⁷² A. Memmi, *The Coloniser and the Colonised*, cit.; P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, cit.; B. Hooks, *Talking Back*, cit.

⁷³ L. Alcoff, 'Cultural Feminism Versus Post-structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory', cit. Il lavoro di Linda Alcoff discute i problemi di questa scelta e anche il modo di aggirarla attraverso un concetto di identità della 'donna' che è al contempo costruito storico e oggetto di trattativa individuale e politica.

di reale valore e importanza; essi non possono essere semplicemente scartati, in conseguenza a questo diniego, come mancanza di potere. Possiamo rifiutare la mancanza di potere delle donne senza anche rifiutare l'intero *contenuto* della vita delle donne e dei ruoli e delle aree di cultura che hanno assegnato loro uno status inferiore. L'argomentazione sfrutta una fallace distinzione tra i contenuti e i valori che le femministe potrebbero ora assegnare a quelle attività e preoccupazioni di vita che sono associate alle donne e lo status inferiore di mancanza di potere che la cultura dominante ha assegnato loro (solitamente trattando loro come 'natura', piuttosto che come 'cultura'). Il non aver fatto tale distinzione perpetua, piuttosto di evitare, la prospettiva dominante, negando le preoccupazioni di vita, i valori e le conoscenze tradizionalmente associati alle donne e ad altri gruppi subordinati. Ciò crea così l'illusione che il conferimento di maggiore autorità al femminile debba includere una contraddizione.

La questione della mancanza di potere tuttavia ha un senso. Benché sia sbagliato vedere *tutte* le qualità caratteristiche delle donne come inseparabilmente imbevute di mancanza di potere, la mancanza di potere è inerente ad alcune tipologie di femminilità ed è inseparabile da *alcune* caratteristiche. È importante distinguere quei casi in cui la mancanza di potere è necessaria, presupposta o inerente a qualche qualità o area assegnata al femminile da quei casi in cui non lo è. Alcune caratteristiche apparentemente innocenti nascondono cruciali ambiguità di potere: qualità affermate da alcune ecofemministe, come 'nutrimento' ed 'empatia', ne sono un esempio⁷⁴. Esse possono significare sostenere gli altri, essere ricettivi rispetto ai loro bisogni ed essere interessati ed esperti nel promuovere la loro crescita e il loro benessere; o possono significare aumentare negli altri la sensazione di benessere, sostenendo la mascolinità e la gratificazione dell'ego e la sensibilità del dominato ai bisogni e agli umori del dominante⁷⁵. Il 'nu-

⁷⁴ B. Love, E. Shanklin, 'The Answer Is Matriarchy', in J. Trebilcot (ed.), *Mothering: Essays in Feminist Theory*, Totowa, NJ, Rowman & Littlefield, 1984, pp. 275-286; S.M. Gearhart, 'The Future – If There Is One – Is Female', cit.

⁷⁵ Quanto distano le qualità emerse dall'associazione delle donne alla natura che questa analisi e questa prospettiva femminista possono sostenere? In altre parole, quanto distano le qualità che presuppongono un contesto sociale di subordinazione? Alcune delle qualità che sono state adottate per connettere donne e natura sembrano presupporre un tale contesto. Poiché le donne hanno avuto un atteggiamento 'più morbido' nei confronti della natura, il quale riflette la loro esclusione dalla cultura e il loro mancato accesso alla scienza e alla tecnologia che forniscono i mezzi per dominare la natura, accettare una posizione così morbida può equivalere ad accettare qualità di subordinazione. L'alternativa a una identità umana alienata dalla natura non è però quella della passiva impotenza 'femminile' o della immersione in natura. Si tratta piuttosto di affermare un'identità veramente umana e

trimento', nel primo significato, non è necessariamente un prodotto della mancanza di potere, mentre nel secondo lo è. Il primo tipo di nutrimento potrebbe essere rafforzato in una società di uguaglianza, ma non il secondo, e la richiesta di suo rafforzamento è davvero auto-contraddittoria. Nel secondo caso, il correggere l'inferiorizzazione non può prendere la forma di una rivalutazione, per le ragioni indicate dall'analisi di Mackinnon.

Un'affermazione femminista e una riappropriazione del femminile devono essere attivamente critiche e ricostruttive anche per un'altra ragione: la dinamica dualistica fa più che iscrivere semplicemente la subordinazione nella definizione della parte inferiore; essa crea anche attraverso l'esclusione radicale concezioni polarizzate di identità basate sulla diade subordinazione/dominazione. Correggere ciò richiede di muovere al di là delle vecchie e polarizzate concezioni, ridefinendo il terreno e rinegoziando l'identità iperseparata. Ciò che sarà ora valutato positivamente non saranno le originali e polarizzate caratteristiche, ma le analoghe liberatorie ottenute tramite il superamento delle false scelte create dagli accordi polarizzati del dualismo. Una prospettiva femminista potrebbe dunque affermare un sé relazionale come superamento delle false scelte tradizionali di egoismo e di abnegazione del sé⁷⁶. Nella misura in cui il dualismo di genere è intrecciato con una rete sistematica di dualismi tra loro collegati, le false scelte ottenute attraverso l'esclusione radicale (quali ragione/emozione, passivo/attivo, pubblico/privato) attraversano l'intera rete. La risoluzione del dualismo di genere deve essere corrispondentemente intrecciata con la risoluzione degli altri dualismi. Questa è un'altra ragione per cui le donne non possono essere liberate isolatamente e per cui il collegare il femminismo ad altre forme di oppressione ha un elevato potenziale sovversivo.

2.10. CONTINUITÀ E DIFFERENZA

In quanto struttura del sé e dell'altro, le cinque caratteristiche della struttura logica del dualismo si suddividono in due gruppi. La prima e la seconda (la messa in secondo piano e l'esclusione radicale) negano la dipendenza, la continuità e la relazione del sé con l'altro, mentre la terza, la quarta e la

culturale, capace di riconoscere la continuità umana con la mutualità e la dipendenza dalla natura.

⁷⁶ J.B. Miller, *Toward a New Psychology of Women*, 2nd edn., Harmondsworth, MX, Penguin Books, 1986, p. 47; C. Gilligan, 'Moral Orientation and Moral Development', in E. Kittay, D. Meyers (eds.), *Women and Moral Theory*, New York, Rowman & Littlefield, 1987, pp. 19-33.

quinta (l'inglobamento, lo strumentalismo e l'omogeneizzazione o stereotipizzazione) negano l'indipendenza dell'altro dal sé. Fuggire dalla logica della colonizzazione richiede dunque un movimento dialettico volto sia a riconoscere la relazione che la continuità negata dalla messa in secondo piano e dall'esclusione radicale, sia ad affermare la differenza e l'indipendenza dell'altro negate dall'inglobamento e dalla definizione dell'altro come mancanza o strumento posto in relazione con il sé. La risoluzione del dualismo richiede non solo il riconoscimento della differenza, ma il riconoscimento di un complesso modello interattivo di continuità e di differenza. Benché le forme di femminismo che sottolineano la somiglianza con gli uomini e quelle che sottolineano la differenza siano spesso viste come incompatibili, l'analisi del dualismo suggerisce che il riconoscimento di continuità e quello di differenza sono entrambi necessari e sono risposte appropriate alle diverse parti che compongono il problema globale dell'evitare l'identità di genere dualizzata. L'iperseparazione della natura del maschio e della femmina è avvenuta e il dualismo di genere ha creato ordini di esistenza maschili e femminili esageratamente diversi, i quali concepiscono la natura e i destini degli uomini e delle donne come mondi completamente diversi e a parte. Il femminismo avrebbe dunque bisogno di enfatizzare i comuni diritti politici, di sottolineare la comune umanità e spezzare le barriere di esclusione che hanno confinato le donne in una speciale sfera inferiorizzata. Questa è la fase o il momento della 'disgregazione', la quale è stata infatti il maggiore obiettivo del primo femminismo e della prima ondata del movimento femminista degli anni '60 e '70. D'altra parte, nella misura in cui il dualismo di genere ha definito il femminile come una mancanza in relazione all'identità centrale del dominante, e quindi nei classici termini di alterità, le donne hanno avuto bisogno di sottolineare le concezioni e le fonti positive e indipendenti dell'identità femminile, e perciò di reinterpretare creativamente ed affermare le differenze delle donne. Ciononostante, la ricostruzione critica coinvolge molto di più dell'affermazione della differenza delle donne. Nella rete di oppressione, l'identità combinata nella quale le identità colonizzate e colonizzanti sono intrecciate è la normalità. Nella misura in cui le donne non sono soltanto il colonizzato in relazione al genere, ma sono anche esse stesse le colonizzatrici (per esempio in relazione alle altre etnie, culture, classi e specie), la ricostruzione critica dell'identità normalmente include, non soltanto l'affermazione e la riedificazione delle identità subordinate, ma anche la ricostruzione delle identità del dominante. Le donne occidentali devono dunque anche imparare a liberarsi dall'identità del dominante radicata nella costruzione occidentale dell'umano.

Quest'analisi mira quindi al bisogno di ricollocare il concetto di fallo(go)centrismo come base dell'affermazione della differenza attraverso il

più complesso concetto di identità del dominante. Molta dell'importanza posta sull'affermazione della differenza delle donne è risultata dallo sforzo di problematizzare il carattere di una cultura il cui protagonista centrale, l'apparentemente neutro soggetto razionale, è definito in opposizione, non solo alle donne, ma anche a molti altri gruppi oppressi e persino alla natura stessa. Focalizzarsi esclusivamente sulla differenza delle donne come base di opposizione tenta però di rendere le donne simboliche e politiche portatrici di un intero settore di esclusione della cultura occidentale⁷⁷. Una concezione della differenza delle donne è stata così adoperata per esprimere chiaramente in modo nuovo una molto potente critica sociale e visione alternativa, ma il tentativo di presentare l'alternativa interamente in termini di genere impregnando questa di femminismo radicale⁷⁸ pone su questa revisione un carico troppo pesante da sostenere da sola. La riduzione di questa critica femminista dell'identità del dominante a un'identità che è semplicemente maschile tende a nascondere le reali questioni politiche e le reali misure necessarie per innescare un cambiamento⁷⁹. Per scuotere i fondamenti concettuali di questi sistemi di dominio dobbiamo smascherare fino in fondo l'identità del dominante nascosta dietro la parvenza neutrale dell'umano e degli ideali di razionalità.

⁷⁷ C.L. Bacchi, *Same/Difference: Feminism and Sexual Difference*, Sydney, Allen & Unwin, 1990, p. 250.

⁷⁸ J.B. Miller, *Toward a New Psychology of Women*, cit., p. 88; N.J. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, CA, University of California Press, 1979.

⁷⁹ B. Hooks, *Talking Back*, cit., p. 20.