

Mulier cum sola cogitat male cogitat: le astuzie dell'etero-patriarcato

Mulier cum sola cogitat male cogitat: the ruse of hetero-patriarchy

di Leonardo De Flaviis

leonardo.deflaviis@studenti.unimi.it

Abstract

L'eteropatriarcato ha bisogno di perpetuare vita natural durante la distinzione tra uomini e donne come legittimazione del proprio dominio. Questa distinzione opera facendo del femminile un ricettacolo di tutti i valori negativi e un elemento di contrasto volto a creare il privilegio maschile. Il mito della differenza sessuale è lo strumento psichico con cui il dominio effettua l'ancoraggio di queste norme sui singoli individui creando categorie come quella di "mascolinità astratta" e "femminilità concreta". In questo quadro l'esclusione delle donne dal sapere, nella sua profondità storica analizzata da Michèle Le Dœuff, si mostra essere uno strumento della perpetuazione dell'etero-patriarcato, ma quando l'esclusione non avviene correttamente e quando alcuni pensatori parlano di razionalità emergono delle falle in questo sistema quasi-perfetto. Si scopre che la razionalità è epicena e ha in sé una carica eversiva nei confronti dell'intero edificio patriarcale. Tuttavia, i miti sono duri a morire; in quanto declinazione psichica di un'oppressione materiale si insediano come immaginario e plasmano le menti degli individui facendoli diventare, molto spesso, oppressori di loro stessi. Questo sembra essere il destino della "scuola della differenza": diventare agenti del mito producendo analisi che non si spingono al di là del sintomo e false istanze liberatorie. Si rinnova dunque il bisogno di una teoria dell'oppressione che tenga insieme il piano materiale e quello simbolico e una teoria della soggettività che guardi all'interdipendenza di individuo e collettività. Analizzando criticamente il pensiero di Christine Delphy si cercherà

di gettare le basi per l'elaborazione di un'alternativa che proponga un'azione coordinata di liberazione dall'oppressione materiale e psichica.

Heteropatriarchy needs to permanently perpetuate the distinction between men and women as a legitimation of its own supremacy. This distinction works making the feminine a receptacle of all negative values and an element of contrast aimed to create male privilege. The myth of sexual difference is the psychic tool through which supremacy anchors on each individual creating categories like that of “abstract masculinity” and “concrete femininity”. In this frame the exclusion of women out of the field of knowledge, analyzed in its historical depth by Michèle Le Dœuff, appears as a tool of the perpetuation of heteropatriarchy, but when the exclusion does not occur properly and when some thinkers talk about rationality, flaws of this almost perfect systems come to the surface. It comes out that rationality is epicene, and it has a subversive charge towards the whole patriarchal structure. Nonetheless, myths are hard to die; as a psychic declination of a material oppression they place themselves as imaginary and shape individuals' minds transforming them, very often, into oppressors of themselves. The “school of difference” seems doomed to this: becoming agents of the myth producing analysis that do not go further than the symptoms and false liberating instances. So, the need of a theory of oppression that keeps together the material level and the symbolic one, and of a theory of subjectivity that looks at the interdependence of individuals and collectivity, is reconfirmed. Critically analyzing the thought of Christine Delphy, this paper will try to lay the foundation to elaborate an alternative that suggests a coordinate action of liberation from material and symbolic oppression.

Key-words

oppression, rationality, antiessentialism, michèle le dœuff, feminisms

Cui prodest un ennesimo tentativo di analizzare il rapporto tra donne e sapere in un momento storico in cui la maggior parte delle donne ha completo accesso all'istruzione e le università hanno più iscritte che iscritti?¹ Giova per fare il punto sulla pervasività di quel sistema sociale in cui viviamo che prende il nome di etero-patriarcato,² per mostrare su cosa si regge questo sistema e come usi l'esclusione, totale o parziale, delle donne dal sapere per perpetuarsi. Perché parlare di questa esclusione specifica e non direttamente della matrice dell'oppressione? Ciò che nel tempo si è tenuto lontano dalle donne è un contenuto che è rivolto a tutti, un messaggio epiceno³ che mina profondamente le basi del dominio patriarcale. «Se tutte sapessero...». È per questa ragione che seguendo la penna lucida e pungente di Michèle Le Dœuff,⁴ si è scelto di dare una qualche profondità storica a tale rapporto di esclusione mostrando degli esempi di come il dominio maschile abbia elaborato di volta in volta strategie per mantenere salda la sua presa. Per mettere in luce come l'universalità delle elaborazioni di pensatori cardine del canone occidentale sia sempre infetta da grandi incoerenze e picchi di a-razionalità quando si soffermano a parlare di donne e del loro statuto nella società. È su queste incoerenze che farà perno l'argomentazione. Esse ci aprono la via alla comprensione della natura arbitraria della «chiusura maschile del sapere»⁵ e della forza dell'immaginario creato dal mito e successivamente ci svelano una verità eversiva nei confronti del dominio maschile che i loro stessi autori non sapevano di star consegnando al mondo. Ci vengono in aiuto in questo percorso tutte le donne che hanno opposto resistenza a questa chiusura, come esse lo abbiano potuto fare e quale *fil rouge* le unisca rispetto al loro rapporto con il sapere. Così facendo si svela il nostro interesse nella questione. Il sapere, universale ed epiceno, può essere utilizzato per rafforzare la posizione di chi è dominato e oppresso, sapere è

¹ Vedi dati forniti dal Miur: <http://ustat.miur.it/dati/didattica/italia/atenei>, i dati statistici riportano una maggioranza di iscritti "di cui donne".

² Etero-patriarcato e patriarcato sono qui utilizzati come sinonimi in quanto il dominio maschile sulle donne implica sempre l'istituzione dell'eterosessualità obbligatoria. Il prefisso etero- ha valore enfatico.

³ epicèno agg. e s. m. [dal lat. epicoenum (genus), gr. ἐπίκοινον (γένος) «(genere) comune», comp. di ἐπί e κοινός «comune»]. – In grammatica, ambigenere: (il) coniuge, (la) coniuge; il pesce, la sentinella (<http://www.treccani.it/vocabolario/epiceno/>). Termine molto usato da Le Dœuff per enfatizzare come il sapere non faccia distinzione di genere.

⁴ Michèle Le Dœuff (1948), Direttrice di ricerca al CNRS, già Professoressa all'università di Ginevra, già militante del MLF.

⁵ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, Paris, Aubier, 1998, p. 188, trad. it. Nostra.

potenza, una potenza spinoziana⁶ che permette di proporre un'alternativa alla stessa oppressione. Sull'accesso delle donne al sapere il patriarcato ha manifestato le più forti resistenze, optando sempre per la rimozione, segno tangibile del timore che esso ha nei confronti di uno strumento che permetterebbe di scoprire l'arcano che tanto si impegna a nascondere. Le Dœuff ci invita a insistere su questa via dispiegandoci la potenza individuale e politica che cela in sé. A questo punto è necessario introdurre il dibattito con un pernicioso punto di vista che impregna il femminismo dall'inizio del 20esimo secolo, la cosiddetta "scuola della differenza". Ultima incarnazione del patriarcato, dimostrazione tangibile del suo potere d'azione sulla psicogenesi individuale il femminismo della differenza mostra a qual punto si possa ripiegare il fuori in dentro⁷ e fare proprio lo sguardo e il pensiero altrui, in questo caso del dominatore. Data la grande risonanza e le innumerevoli forme in cui si ripropone, per ragioni cui accenneremo, è necessario confrontarsi soprattutto sul campo delle analisi della razionalità scientifica e del sapere condotta da alcune pensatrici, selezionate dal mazzo come esempi, che non vogliono esaurire la totalità del pensiero della differenza, ma che offrono un buono scorcio sui suoi tratti ricorrenti. Analizzato criticamente questo approccio al problema si proporrà una cornice teorica sulla scorta di Le Dœuff e di altre autrici afferenti al femminismo radicale materialista francese per cercare di ottenere un'analisi adeguata della matrice dell'oppressione e proporre di continuare con coerenza e consequenzialità la radicalità dell'analisi proposta.

Mulier cum sola cogitat male cogitat, la donna quando pensa da sola, pensa male, la sentenza 367 di Sirio Publilio può riassumere il rapporto di esclusione delle donne rispetto al sapere. Il mito dell'infallibilità e dell'onnipotenza dell'uomo si regge su quello della debolezza di pensiero, sull'impossibilità di pensare correttamente e autonomamente delle donne. Questa debolezza si iscrive nella carne in vari modi, riportando le donne alla loro

⁶ Ringrazio la dott.ssa Raffaella Colombo per avermi mostrato questa preziosa strada. Dal momento che "La Mente si sforza di immaginare soltanto quelle cose che pongono la sua potenza di agire" (Etica, III, LIV) essendo questa potenza la sua essenza, allora proseguendo il percorso della conoscenza delle cause adeguate "La Mente, in quanto conosce tutte le cose come necessarie, in tanto ha una maggiore potenza sugli affetti, ovvero patisce meno da essi" (Etica, V, VI). Questo vuol dire che l'individuo progredendo nella conoscenza ha più possibilità di modificare lo stato in cui verte. Mi appoggio a Spinoza, non senza imbarazzo, nonostante le ultime righe da lui scritte prima della morte sulla presunta inferiorità "per natura" (TP, XI, 4) delle donne e al ricco immaginario misogino che si può trovare all'interno dell'Etica.

⁷ Cfr. G. Deleuze, *Foucault* (1986), Paris, Les Editions de minuit, 2004, pp. 106-108.

dimensione materica, dunque lontana dal pensiero. Quello che conta è che le donne siano l'elemento di contrasto che permetta agli uomini di emergere come i portatori di pensiero e razionalità pura. Si tratta della declinazione psichica di un'oppressione materiale dei corpi delle donne. Siamo di fronte a un processo performativo e in continuo divenire: affinché le donne rimangano quel *repoussoir*, quell'elemento di contrasto, bisogna loro impedire di accedere liberamente al sapere cercando, dove possibile, di naturalizzare questa loro condizione manipolando le singole individualità così che siano docili e meno inclini a prendere iniziativa. È interessante come questa dinamica appena descritta si sveli, in una prospettiva storica, andando a confrontare due punti di vista opposti: quello delle oppresse e quello degli oppressori in determinate circostanze.

Michèle Le Dœuff in *Le sexe du savoir*, dove ripercorre la profondità storica di questo rapporto di esclusione, ci mostra numerosi esempi di donne che hanno potuto -osato- accedere liberamente al sapere e di come questa conoscenza si sia presto trasformata in consapevolezza della loro oppressione e della loro mutilazione psichica. Si tratta di tutti quei casi di epiclerato,⁸ antichi e moderni, che hanno dato vita a donne riconosciute a tal punto dagli uomini come loro pari da essere denominate spesso *virago*, a ricordare quanto si esca dalla condizione sociale di donna quando si acquista autonomia di pensiero. L'elenco dei nomi sarebbe lungo ma quasi nessuna di esse ha superato la prova del tempo: filosofe, scrittrici, mediche, tutte persone che hanno osato mettere in discussione la loro presunta inferiorità che sono state in parte schiacciate immediatamente e in parte cancellate dalla storia. Un esempio paradigmatico fra tanti è quello di Christine de Pizan (1364-1429) nella sua *Cité des Dames* del 1405, scritto utopico o laboratorio politico, dove, forte della sua cultura, passa al vaglio, con l'aiuto della Signora Ragione, tutte le opinioni misogine che trova negli scritti che ha letto per poi confutarle tutte e cercare di costruire una città dove le donne possano salvarsi da questo destino di oppressione e costruire un immaginario positivo che le aiuti a scrollarsi di dosso i residui psichici del

⁸ Si tratta di quell'istituto giuridico per il quale la donna che è rimasta unica sopravvissuta di una famiglia è di diritto erede delle cose e delle persone che la costituiscono, sebbene non possa esserne giuridicamente a capo. Ciò portava spesso i padri a trasmettere le proprie conoscenze alle figlie, nella fattispecie conoscenze intellettuali.

dominio. Quest'ultimo è svelato grazie a quello strumento che gli uomini cercavano bene di tenere per loro stessi: la conoscenza.

Di fronte a tanta arditezza e dissidenza non tarda mai la risposta del patriarcato. Nel 1523 Juan Vives (1493-1540), filosofo e umanista spagnolo alla corte d'Inghilterra, scrive il *De institutione feminae christianae*, dedicato a Caterina d'Aragona, della cui figlia Maria Tudor era insegnante di latino. In questo scritto, dalle numerose traduzioni e che vanta una ripubblicazione del 1891, si svela il carattere performativo dell'oppressione che deve impegnarsi a rimettere sullo sfondo le donne per far brillare gli uomini. Una donna deve ricevere solo conoscenze morali e disciplina, tutto il resto deve essere proibito. Le Dœuff riassume energicamente: «[...] la questione che sottintende il libro è in verità: cosa le bisogna insegnare affinché non sappia niente al di fuori di ciò che ha a che fare con i suoi doveri nei confronti del marito e con il timore di Dio».⁹ In questa versione esacerbata si svela come la disparità tra i due sessi debba essere mantenuta per non turbare l'ordine sociale, come il sapere cui una donna può accedere sia un sapere già masticato, un piccolo sapere di ordine secondario che abbia il beneplacito degli uomini, che non mini il loro privilegio. Tenerla completamente digiuna sarebbe forse l'ideale, ma la manipolazione non è sempre possibile fino a quei limiti, pertanto bisogna trovare dei compromessi, ma le vie delle astuzie della fallocrezia sono infinite e torneremo in un secondo momento su questo punto.

Abbiamo dunque messo in luce che il fulcro della questione è l'esclusione dal sapere e non le reali capacità intellettuali delle donne. La disparità crea l'ignoranza e non il contrario. Questa esclusione può essere di tipo preventivo, come abbiamo già visto con Vivès, o di tipo difensivo, cancellando dalla memoria storica o dubitando della possibilità che una donna abbia toccato vette di autonomia di pensiero al pari di un uomo. Per giustificare la precedenza logica della disparità sull'ignoranza è bene ora mostrare degli esempi che generino un cortocircuito nel lettore e mostrino le incoerenze cui si va incontro quando si vuole a tutti i costi mantenere uno stato di disparità. Si tratta di esempi, tratti da *Le Sexe du savoir*, che ci fanno toccare con mano le dinamiche dell'esclusione.

⁹ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 212, trad. it. Nostra.

Il primo caso è l'attribuzione di contro-valori alle donne: le facoltà mancanti negli esseri umani sono sempre attribuite alle donne. In questo modo si è portati sempre a interrogarsi sulla specificità del femminile, il quale sembra puntualmente non avere i requisiti per raggiungere lo standard di intelligenza. Primo esempio, capillarmente diffuso nel sentire comune, è quello dell'intuizione. La profondità storica di questo concetto legato ai processi di conoscenza la vede protagonista centrale del cartesianesimo e poi scartata come epistemologicamente inservibile da Kant in poi. Nel momento in cui questa acquista valore negativo non tarda a essere sugellata come femminile, essa diventa la facoltà femminile per eccellenza, segno di incostanza e di debolezza. Ma eccoci al nostro cortocircuito, in un moto anti-hegeliano in Schopenhauer vediamo una riabilitazione dell'intuizione come strumento prioritario di conoscenza e come conseguenza troviamo che la ragione è definita come una facoltà femminile in sé in quanto inferiore all'intuizione. Abbiamo dunque una prova dell'inconsistenza del binomio donna-intuizione e del meccanismo dell'attribuzione delle qualità mancanti alle donne.

Un secondo cortocircuito lo abbiamo quando andiamo ad osservare il concetto di desiderio: “nel XVII secolo, il desiderio era mal visto, dunque se ne attribuiva un eccesso alle donne; nel nostro secolo è stato rivalorizzato dalla psicanalisi, che vede addirittura in esso un segno di salute mentale. Da quel momento, è divenuto il proprio dell'uomo, anche negli scritti delle donne psicanaliste. Così Helen Deutsch assimila la donna a un polo di non desiderio assoluto”.¹⁰ Appare evidente, nonché ai limiti del comico, come sia più forte l'imperativo di escludere che quello di usare coerentemente la razionalità. Con l'ironia che caratterizza i suoi scritti Le Dœuff ne conclude che «noi siamo le sorelline a cui diamo i giocattoli rotti, gli ideali decaduti e i segni che stanno cadendo nel dimenticatoio ma alle quali riprendiamo velocemente il regalo quando quel che sembrava un comune sassolino si svela essere un diamante grezzo o qualcosa che può passare come tale». ¹¹ Questo aspetto del contenuto della femminilità che può cambiare ad libitum mostra come sulle donne sia possibile dire tutto e il contrario di tutto senza per questo cadere in qualche forma di riprovazione.

¹⁰ *Ivi*, p. 46, trad. it. Nostra.

¹¹ *Ivi*, p. 45, trad. it. Nostra.

Un altro esempio di esclusione difensiva, a posteriori, è quello della coppia John Stuart Mill (1806-1873) et Harriet Taylor (1807-1858). Quando una donna si mette a fare filosofia in maniera del tutto autonoma ma rimane pericolosamente vicina a un uomo, influenzandone in buona parte il pensiero, il sistema patriarcale provvederà a rimuovere con cura la sua presenza dalla storia ufficiale. Le Dœuff mette in luce l'esistenza accademica di tre tipi di J. S. Mill, quello dei *Principi di economia politica* (1848) e del *Saggio sulla libertà* (1859), padre del liberalismo, quello un po' meno noto che ha scritto, tra le altre cose, *Sull'asservimento delle donne* (1869), e il Mill che ha scritto e concepito le sue opere in collaborazione con Harriet Taylor, con cui è stato sposato in seconde nozze, la quale aveva dei pensieri ben più radicali sulla condizione delle donne e critici nei confronti del liberalismo e che lui stesso ringrazia pubblicamente per aver contribuito alla scrittura di parte delle sue opere più importanti. Harriet Taylor è stata completamente cancellata dalla storia, tanto che nel 1996 in una raccolta su donne e filosofia¹² (Mary Warnock, 1996) non la si è inserita in quanto i curatori credevano che non avesse prodotto alcuno scritto. Le Dœuff fa una piccola ricostruzione storica che restituisce a Taylor la sua esistenza, i suoi scritti e la sua autonomia di pensiero, con particolare enfasi sul suo saggio *La liberazione delle donne* (1851). In questo scritto, anteriore di diciotto anni rispetto a quello di Mill, si traggono le conseguenze dell'uguaglianza intellettuale delle donne fino a rivendicare il diritto delle donne di essere libere e di poter rimanere celibi per guadagnarsi la propria vita in autonomia, una tesi che Mill riteneva esagerata, rammaricandosi che la sua compagna l'avesse portata avanti. Per Mill infatti la libertà delle donne era accettata solo in potenza, non ne era auspicabile una realizzazione concreta. La storia di Harriet Taylor è uno dei tanti casi di eliminazione materiale della vita di una donna dal dominio del sapere.

Sofferamoci ora ad analizzare meglio la natura di queste incoerenze. Sembrano essere funzionali e fisiologiche di un dato sistema di dominio per quanto non risultino intenzionali, anzi la maggior parte delle volte passano inosservate come se ci fosse un blocco cognitivo degli autori degli scritti in cui le ritroviamo. La configurazione che si dimostra essere centrale per svelare cosa provochi questo blocco del pensiero è quella in

¹² Cfr. M. Warnock, *Women Philosophers*, Everyman's Library, 1996.

cui autori elaborano una teoria della conoscenza e della razionalità completamente aperta ed epicena ma si scontrano con gli effetti psichici dell'oppressione delle donne: il cortocircuito che ne deriva è il migliore appiglio per una teoria dell'oppressione stessa e per trovare mezzi utili alla liberazione. Procediamo ancora per esempi per poter toccare con mano il problema ed estrarne il filo conduttore che li unisce.

Cominciamo con Bacone, su cui ci soffermeremo di nuovo in un passo successivo. Il metodo induttivo con cui vuole nettamente contrapporsi alla sapienza degli antichi per fondare una nuova scienza ci mostra una mente che deve liberarsi di ogni forma di ostacolo (*idola*) alla conoscenza affinché essa possa unirsi «[...] con le cose stesse in un santo, casto e legittimo connubio. Da questa unione [...] origina una fortunata prole di Eroi che trionferanno delle miserie senza limiti della specie umana».¹³ Una teoria in cui si riduce l'importanza del soggetto della conoscenza a favore di un lavoro fatto grazie a strumenti tecnici e alla collaborazione, in poche parole una visione della scienza come impresa collettiva e aperta finalizzata al miglioramento della condizione umana. Questa dimensione così come viene enunciata si mostra aperta a tutti gli individui. Pertanto, risulta del tutto ingiustificato che nella *Nuova Atlantide* nella casa di Salomone i detentori del sapere siano solo uomini e le donne siano menzionate solo alla fine, quando si fa l'elenco dei servitori ¹⁴ che collaborano alla produzione di nuovo sapere.

Nelle note alla *Lettera a D'Alembert sugli spettacoli* di Rousseau troviamo una definizione della razionalità come qualcosa di profondamente incompleto e in continua costruzione, pertanto non è possibile imporre la propria come regola per gli altri. Tutti possono produrre dei punti di vista che possono diventare condivisibili non essendo la razionalità chiusa nei confini di una comunità. Nel testo della *Lettera* invece troviamo un Rousseau che elogia i club maschili di Ginevra dove si può usare la ragione nella sua forma pura senza doversi confrontare con il chiacchiericcio delle donne e travestire la ragione per essere da loro capiti. La "Ragione" diventa proprietà di qualcuno e norma cui attenersi.

¹³ Bacone, *Il parto maschio del tempo*, in *Scritti filosofici* (1975), a cura di Paolo Rossi, Torino, Utet, 2016, p. 120.

¹⁴ Cfr. Bacone, *Nuova Atlantide*, in *Scritti filosofici* (1975), a cura di Paolo Rossi, Utet, 2016, p. 864.

Le Dœuff commenta queste incoerenze, nello specifico in riferimento al caso di Rousseau:

In fondo è curioso scoprire che non esiste necessariamente un'armonia prestabilita tra una teoria filosofica, anche prodotta da un uomo come Rousseau, e gli interessi conservatori del patriarcato. Ma quando un punto di vista filosofico e i suoi interessi entrano in disaccordo, è la filosofia che cede e si vede relegata nelle note, la preoccupazione di mantenere una dominazione del sesso ha la meglio su ogni inclinazione speculativa che si possa dire a pagina intera.¹⁵

È l'immaginario che vince, che blocca il pensiero di questi autori e si accompagna a una negazione della realtà che li circonda, non si tratta di persone per cui si possa usare l'espressione «è figlio del suo tempo»,¹⁶ vi è qualcosa di più forte, si tratta di uno stato di cose apparentemente impenetrabile alla riflessione razionale o che forse crea un tale scotimento delle verità comuni che suscita una reazione difensiva immediata. Le loro teorie epicene fanno venire a galla indirettamente il fondamento rimosso dello status quo: il dominio sulle donne. Le difese introiettate dai singoli individui sono altissime affinché non si svelino le fondamenta instabili dell'edificio: l'immaginario si impegna per impedire un ritorno del rimosso. Scoprendo che le proprie analisi sono in disaccordo con il dominio vigente sembra generarsi un conflitto. Fare i conti con questo elemento vuol dire comprendere che

[...] ogni soggetto è preso in una rete immaginaria di rappresentazioni di sé, di autorizzazioni o di inibizioni, più preponderanti che le sole condizioni intellettuali del pensiero [...] In questa prospettiva, la questione del genere funziona a pieno, come costruzione sociale che distribuisce in maniera ineguale, è il minimo che si possa dire, le condizioni psico-immaginarie dell'esercizio del pensiero. Dando delle fantasie di onnipotenza agli uomini, gli si impedisce di pensare, come si impedisce alle donne di pensare dando delle rappresentazioni indegne di loro stesse.¹⁷

Si tratta di veri e propri sistemi difensivi che prima ancora di conoscere impediscono di riconoscere,¹⁸ processo che è a monte, cosa sia degno di interesse e cosa non lo sia. Si

¹⁵ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 287, trad. it. Nostra.

¹⁶ Hanno tutti avuto contatti con donne intellettuali la cui esistenza viene cancellata dalle loro teorie.

¹⁷ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 227, trad. it. Nostra.

¹⁸ «Se, prima di conoscere bisogna riconoscere, dobbiamo porre che la conoscenza è retta da una struttura più primaria di tutte le configurazioni a priori della percezione o del giudizio che vogliamo: quando

tratta di un apparato di simboli e immagini introiettati funzionali al dominio, declinazione e strumento psichico di quest'ultimo. La reazione violenta si manifesta come palese applicazione di un doppio standard di valutazione, chiaramente incoerente, per poter escludere violentemente tutto ciò che è femminile dalla conoscenza. Lungi dal bollare questo blocco cognitivo come ineluttabile è bene ribadire la dose di responsabilità di tutti gli autori che portano avanti un doppio standard di valutazione per i due sessi. «Se è questa saldatura a essere fraudolenta è ad essa che dobbiamo attaccarci; è di doppiezza (malafede) che bisogna accusare Bacone quando unisce a una teoria potenzialmente epicena del lavoro induttivo una visione maschilista come la Casa di Salomone»¹⁹ dichiara senza mezzi termini Le Dœuff riferendosi al caso specifico di Bacone, che si può estendere a chiunque deliberatamente copra le conseguenze libertarie ed egualitarie delle proprie analisi.²⁰

Dopo aver fatto emergere con chiarezza la natura e la dinamica del rapporto di esclusione e i suoi prodotti, con particolare importanza dell'immaginario, si potrebbe passare a una contestualizzazione di questo problema con una più ampia critica femminista del patriarcato. È doveroso però fare una deviazione. Durante tutto il XX secolo una lettura essenzialista della condizione delle donne ha trovato largo credito sia nel grande pubblico sia negli ambienti universitari. Tra le declinazioni che ha preso vi è anche la proposta di un'epistemologia femminista. La pervasività e la notorietà di certe posizioni richiedono di prendere in considerazione questo approccio.

La critica femminista della scienza assume due volti,²¹ seguendo la categorizzazione di Sandra Harding, quello dell'empirismo femminista e quello dell'epistemologia del

vediamo e giudichiamo ci siamo già degnati di andare fino all'oggetto". M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p.187, trad. it. Nostra.

¹⁹ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 281, trad. it. Nostra.

²⁰ Si potrebbe dire lo stesso dell'opera di Freud: un'analisi profonda e materialistica della psicogenesi, tale da cancellare ogni pretesa di essenzialismo della struttura oppressiva vigente, messa al servizio del dominio maschile al cui rafforzamento ha tanto contribuito grazie anche al femminismo della differenza. La psicoanalisi nella maggior parte dei casi non coglie la profondità storica dei rapporti di forza tra i sessi: "Questo valore simbolico non è scappato ai teorici della psicanalisi; che sia una delle conseguenze di un lungo processo, un punto di arrivo, e non il punto di partenza che loro ne fanno, questo al contrario non riescono a capirlo e sfortunatamente questo punto cieco è anche il punto di raccordo tra gli psicanalisti e molte femministe". C. Delphy, "Penser le genre" (1991), in *L'Ennemi principal, vol. 2, Penser le genre*, Paris, Editions Syllepse, 2013, pp. 223-238, qui 230, trad. it. Nostra.

²¹ Cfr, S.Harding, *Whose science? whose knowledge?*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.

punto di vista. Entrambe cercano di capire come il privilegio maschile manipoli la realtà nei processi conoscitivi e scientifici. Le due prospettive dunque hanno lo stesso oggetto ma giungono a strategie e analisi opposte.

Tra le ricadute del dominio maschile abbiamo visto esserci il monopolio della produzione di conoscenza riconosciuta da parte degli uomini, dunque le questioni riguardanti le donne sono trascurate o manipolate. L'empirismo femminista denuncia come questo sia un modo scorretto di fare scienza: «Sono causati da preconcetti sociali, da pregiudizi. Questi pregiudizi sono creati da attitudini ostili e da false credenze dovute a superstizione, ignoranza, diseducazione ma si sono radicati nei costumi»;²² è dunque il contesto della scoperta e non il contesto della giustificazione l'obiettivo primario dell'empirismo femminista. La strategia elaborata è quella di usare correttamente gli strumenti della conoscenza per metterne in risalto gli elementi universali (epiceni) da usare per potersi liberare. Bisogna condurre una lotta serrata contro ogni tentativo di appropriazione maschile della ricerca scientifica. La continuità di questo approccio nei confronti dei saperi acquisiti permette una permeabilità delle scienze nei confronti delle questioni femministe. Gli stessi strumenti che gli oppressori dichiarano come loro esclusiva sono utilizzati per svelare la stessa oppressione.

Il femminismo del punto di vista si concentra su come la condizione delle donne in un sistema patriarcale sia diversa da quella degli uomini, nella misura in cui questo conduce a un punto di vista sul mondo e un modo di conoscerlo diverso da quello di un uomo. L'utilizzo di un nuovo paradigma conoscitivo "femminista" può modificare il paradigma attuale. Il punto su cui questa lettura si differenzia da quella di Le Dœuff, che nella lettura di Harding cadrebbe tra le empiriste, è nei presupposti teorici che adesso esporremo.

Nancy Hartsock, riprendendo le analisi marxiane sulla divisione del lavoro, arriva alla conclusione di poter parlare di punto di vista femminista sul quale fare appoggiare la critica della fallocrezia nel suo articolo *The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism*. Nella sua analisi deduce che dalla divisione del lavoro deriva un approccio conoscitivo diverso, non in termini di conoscenza ostacolata, come abbiamo visto nei passaggi precedenti, ma in termini di

²² Ivi, p. 111, trad. it. Nostra.

visioni del mondo. Pertanto «queste differenti esperienze (psichiche) strutturano e sono rinforzate dai differenti modelli di attività del maschio e della femmina, richiesti dalla divisione sessuale del lavoro e sono di conseguenza replicate come *epistemologia* e *ontologia*. Le attività vitali differenziate dei maschi e delle femmine in una società classista conducono da una parte a un punto di vista femminista e dall'altra verso una mascolinità astratta».²³ La mascolinità diventa astratta su una presunta base “ontologica”, la femminilità diventa femminismo politicamente eversivo quando acquisisce coscienza di classe sempre per una qualche qualità occulta permessa dalla propria oppressione. La vicinanza alle necessità della vita quotidiana e alla sua materialità, frutto dello sfruttamento delle donne, permette ad esse di non percepirsi come autonome e indipendenti dal resto del mondo bensì inserite in un continuum, questo implica la possibilità di creare un “punto di vista” sul calco di quello del proletariato nei confronti della borghesia nel momento in cui vi sia consapevolezza dello stato di cose. In questo modo «l'esperienza della continuità e della relazione - con gli altri, con il mondo naturale, della mente con il corpo- permette una base *ontologica* per sviluppare una sintesi sociale non problematica, una sintesi sociale che non debba operare tramite la rinneazione del corpo, l'attacco alla natura, o la lotta mortale tra il sé e l'altro, una sintesi sociale che non dipenda su nessuna delle forme prese dalla mascolinità astratta».²⁴ Cosa accade quando si parla del problema del patriarcato in termini di “mascolinità astratta” contro “punto di vista femminista”? Il rischio è quello di far diventare il progetto filosofico, scientifico e conoscitivo qualcosa intrinsecamente maschile che può essere partorito solo da quello specifico modo di stare al mondo in quanto tale. Si sta forse implicando che le donne non possono avervi accesso? È necessario mostrare in cosa consista questa dimensione “astratta”, allontanarsi dal “concreto” sembra semplicemente essere il raggiungimento di un maggior grado di liberazione da dipendenze materiali, una sorta di maggior libertà di movimento che permetta di meglio godersi le cose. Sembra essere una condizione auspicabile e aperta a tutti. Definire la mascolinità come astratta vuol dire prendere tutto ciò che è permesso fare al maschio e buttarlo via perché infetto di per sé. Ciò che crea

²³ N. Hartsock, “The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism”, in Sandra Harding and Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering Reality*, Kluwer Academic Publishers, 1983, pp.283–310, qui 296, corsivo mio, trad. it. Nostra.

²⁴ *Ivi*, p. 304, corsivo mio, trad. it. Nostra.

problema non è il contenuto in toto della “mascolinità” ma il fatto che questa maggiore libertà, questo non doversi preoccupare della materialità sia stato raggiunto mantenendo l’altro sesso in una condizione di servilismo volontario: sono le vittime che si lascia dietro il problema. L’astrazione non implica ontologicamente aggressione, sopraffazione, dominio su una classe di individui. Parlare di mascolinità astratta e punto di vista femminile sembra legare a doppio filo le questioni rendendole indissolubili. Se le necessità materiali fossero distribuite in maniera equa, la disparità forse sparirebbe, se rinunciassimo al mito dell’onnipotenza individuale e riducessimo le nostre pretese sul mondo riconoscendo l’interdipendenza tra gli individui l’oppressione strutturale forse sparirebbe.²⁵

Quello che si fa nello stato attuale di cose è creare una parte del genere umano affinché ami occuparsi delle necessità quotidiane e della riproduzione. Si tratta di un esperimento sempre in fieri, ci sono errori di inserimento del programma nelle plastiche menti dei nuovi nati e a volte i generi si accavallano. Non è una macchina perfetta. Questa classe di individui asserviti è in rapporto dialettico con l’altra. Il maschile e il femminile, ovvero la distinzione che permette al maschile di essere tale perché il femminile sta nello sfondo, non è altro che un modo di produzione di individui più “liberi” e più “potenti”. La libertà di questi individui è un privilegio per il quale gli oppressi pagano con le loro esistenze. Si possono però immaginare individui liberi e potenti al di fuori di una struttura gerarchica come quella patriarcale. Il problema è la disparità, non tanto i suoi prodotti. I prodotti della disparità non sono ontologicamente legati ad essa, l’astrazione non è maschile, tutti possiamo astrarre se nelle condizioni per farlo. Analizzare i prodotti della disparità, della dialettica delle categorie sessuali è di estrema importanza per comprendere il funzionamento del mondo sociale in cui viviamo, ma rendere questi prodotti inevitabili, legati per essenza alla disparità da cui sono prodotti impedisce di comprendere che cosa in fondo ottenga l’individuo maschio. Il problema forse è il come e non solo il cosa l’individuo maschio ottiene.

²⁵ Ma il problema della pigrizia rimane da affrontare: resta sempre più comodo far fare a qualcuno qualcosa che tu non vuoi fare e avere più tempo e più spazio per te, meglio ancora se questo qualcuno lo fa di buon grado.

Qui si sta in effetti discutendo su questa questione: la disparità produce le categorie sessuali o viceversa? Se nell'etero-patriarcato il problema principale sono le categorie sessuali in quanto producono disparità allora logica conclusione è che un punto di vista maschile sul mondo sia *in toto* mortifero, tutto ciò che fa è nel segno della dominazione. In questa dimensione mi pare che ci sia ben poco spazio per una rivalutazione del femminile, l'ago della bilancia della libertà pende dalla parte del maschile, rivendicare quanto è bello fare le pulizie in religioso silenzio sociale non promette molta liberazione. Questo giudizio tagliato con l'accetta è per mostrare a cosa sembra votata ogni riflessione che dia priorità logica alle categorie sessuali e non alla disparità che è alla base della loro dialettica. Succede che nel migliore dei casi si può offrire una perfetta descrizione analitica dello status quo ma sembra esserci poi un'impasse a ogni analisi genealogica e profonda comprensione delle dinamiche sociali. Risultato: analisi che fanno ridere chi fonda la sua libertà sul dominio delle donne, in quanto giungono a conclusioni politiche del tutto innocue.

Se si ipotizza che i problemi del patriarcato siano la disparità e l'oppressione che perpetuano, che il maschile è un problema non in quanto libero ma in quanto ha la sua libertà al prezzo dell'oppressione del femminile, si fa della disparità la causa della dialettica tra i sessi e si fuga ogni possibile essenzialismo così da imperniare l'analisi su un concetto dinamico e performativo. Il problema dell'etero-patriarcato diventa dunque il problema del rapporto tra le categorie sessuali e non le categorie stesse. Il "punto di vista femminista" non fonda una nuova epistemologia né smaschera adeguatamente ciò che il sessismo perpetua. Gli uomini costruiscono i loro privilegi opprimendo le donne, tra questi privilegi vi sono la libertà e l'autodeterminazione, e il sessismo naturalizzandosi nel discorso vuole far credere che questa libertà è inaccessibile alle donne per come sono costruite. Il "femminismo del punto di vista", piuttosto che costruire un'identità a partire da come il femminile sta al mondo, dovrebbe permettere di far dire: "Volete farci credere che questa autodeterminazione, questa piena espressione della singolarità, questa occupazione dello spazio pubblico sia solo vostra e costruita con il sacrificio dei nostri corpi? No, vi sbagliate". Sembra che la sfida del femminismo possa dunque essere quella di ripulire il discorso dalle implicazioni (materiali, simboliche e psichiche) del dominio delle donne e fare perno sulla natura epicena di tanti comportamenti come a dire "Questo

lo posso avere anche io, dammelo!”. La *pars destruens* della lotta è rivolta all’oppressione e al dominio, la *pars construens* a impossessarsi di tante libertà e tanti prodotti di essa su una nuova base non oppressiva e antiautoritaria separando ciò che riguarda la dominazione da ciò che riguarda l’autodeterminazione.

Parlare di mascolinità astratta inoltre vuol dire in fin dei conti non uscire dall’immaginario dell’onnipotenza degli individui maschi e rinforzarlo. In una nota di *Le sexe du savoir*, Michèle Le Dœuff ci riassume efficacemente a cosa l’avevano portata le sue ricerche quando pubblica *L’imaginaire philosophique* nel 1980. Sono osservazioni che tornano utili per comprendere meglio in quali rischi si incorre quando si utilizzano gli strumenti con cui si viene dominati come mezzo per liberarsi dal dominio stesso:²⁶

Il mio primo libro si sforzava di mostrare che non esiste la razionalità pura - quello che si pensa in filosofia è preso in una rete di immagini. [...] Fin quando le donne prenderanno per oro colato l’autoproclamazione della filosofia come qualcosa di puramente razionale, e l’assimilazione del razionale al maschile, e che esse ne concludano che le donne devono accamparsi altrove, molti dei nostri colleghi non ne saranno in alcuna maniera disturbati. Al contrario, se, *prendendo sul serio lo sforzo filosofico e rifiutando di abbandonare il campo*, una donna sostiene che nessun testo è all’altezza delle sue norme, che dell’a-razionale determina la configurazione dei concetti e delle strategie intellettuali, che non c’è un testo che non sia cucito con dell’immaginario, qualcosa si scompiglia, qualcosa che infastidisce certi colleghi maschili e che non è affatto prudente.²⁷

Possiamo aggiungere «sforzo scientifico e conoscitivo» per vedere come un’analisi che pur volendosi materialista come quella della Hartsock non riesce a compiere una profondità di analisi e finisce per rinforzare il sistema che si era prefissa di distruggere.

Un altro approccio che sembra cacciare l’essentialismo dalla porta per poi farlo rientrare dalla finestra è quello di Evelyn Fox Keller, fisica, femminista e filosofa della scienza americana. Sulla scia di una delle autrici fondatrici dell’epistemologia femminista, Carolyn Merchant,²⁸ attacca in due suoi articoli Bacone (1561-1626) come

²⁶ Cfr. C. Delphy, “L’invention du French Feminism: une démarche essentielle” (1996), in cit., pp. 291-327, qui 325, trad. it. Nostra: “Il patriarcato e le sue produzioni intellettuali sono un *oggetto* d’analisi, non sono e non possono essere dei mezzi o degli *strumenti* dell’analisi femminista”.

²⁷ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 357, corsivo mio, trad. it. Nostra.

²⁸ C. Merchant, *The death of Nature Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row Publishers, 1980.

rappresentante principale e paradigmatico del progetto scientifico come dominio e sopraffazione della natura.

Nell'articolo *Baconian Science: the arts of mastery and obedience* Keller vuole mostrarci come il processo conoscitivo in Bacone sia intrinsecamente maschile e autoritario. Appoggiandosi su dei commentatori e traduttori inglesi dell'opera di Bacone, nella fattispecie B. Farrington (1891-1974) e F. H. Anderson (1895-1968), ci mostra che l'uso di una terminologia sessualmente connotata in Bacone non è solamente retorico ma rimanda un livello più contenutistico: il sessismo nella sua scienza è costitutivo. La lettura che ne fa ci riporta un filosofo che invita alla rimozione di tutti gli elementi femminili per ottenere una vera scienza, questo preoccupa Keller nella misura in cui ciò implichi la negazione del femminile e l'appropriazione di ciò che gli è proprio: la riproduzione.

L'analisi della retorica di Bacone mette in luce la dialettica sessuale tra la mente dello scienziato e la natura: questa ricalca il rapporto autoritario e aggressivo dell'uomo che seduce o violenta una donna per poter carpire i segreti della natura. Dalla lettura del *Temporis partus masculus* Keller deduce che è necessario eliminare ogni elemento femminile dalla mente per renderla feconda. La virilizzazione della mente è rafforzata dagli attributi femminili e passivi dati alle vecchie scienze aristoteliche ritenute un coacervo di superstizioni. Tale purificazione permetterà la nascita di un figlio virile e attivo del tempo, metafora per una conoscenza solida e affidabile. Questo mostra il desiderio di onnipotenza dello scienziato che Keller collega al complesso edipico freudiano. Lo scienziato vorrebbe essere ermafrodito e avere il potere di auto-generarsi per essere indipendente dalle autorità genitoriali e diventare il padre di sé stesso. Questa retorica è percepita da Keller come l'affermazione di una natura sessista e androcentrica della scienza moderna. Non si tratta semplicemente di una metafora, dal momento che l'acquisizione della conoscenza è possibile solo se lo spirito si virilizza: «l'onnipotenza è assicurata da un'identificazione con il padre la quale permette simultaneamente l'appropriazione e la negazione del femminile».²⁹ È chiaro, dunque, che la preoccupazione più grande per Keller in questo articolo sembra essere il fatto di vedere nella retorica del filosofo inglese gli uomini negare che la mente per conoscere deve

²⁹ E. F., Keller, *Reflections on Gender and Science* (1985), Yale University Press, 1996, p.95, trad. it. Nostra.

essere ermafrodita, ergo una negazione del lato femminile della conoscenza. Quando lo scienziato vuole produrre una nuova conoscenza si appropria della capacità riproduttiva delle donne non riconoscendo in questo modo il loro apporto.

Seguiamo ora la puntuale critica di Le Dœuff che vuole controbattere punto per punto all'analisi di Keller. Quello che si sta facendo, secondo la filosofa francese, è una psicologia della mente delle scienze che non si occupa dell'oppressione delle donne ma di una presupposta natura maschile del sapere scientifico. Il problema principale negli scritti di Keller su Bacone è di natura metodologica. Ella si appoggia esclusivamente su delle traduzioni in inglese fatte dai commentatori, uomini, del XX secolo che portavano nel loro commento e nella loro traduzione una certa dose della loro visione del mondo. La puntualità della risposta di Le Dœuff è data anche dalla sua esperienza come traduttrice e commentatrice di Bacone in Francia. È chiaro per lei che Keller non ha consultato i testi in lingua originale. Il testo latino mostra che la dialettica sessuale non è affatto esplicita soprattutto nel passaggio in cui bisogna sottomettere la natura, che è femminile. Il testo latino parla di *ordo naturae*, non si tratta di una connotazione sessuale esplicita. Anche il soggetto che deve sottomettere la natura non è un *vir* ma un *homo*, termine dall'uso ambiguo che può riferirsi a tutto il genere umano.

Per quanto riguarda la purificazione della mente, gli *idola* di cui bisogna sbarazzarsi non hanno in alcun passaggio un carattere femminile. Viene messo in luce come sia Farrington che privilegia nella traduzione i termini sessuati come *man* o termini femminili per riferirsi alla natura. Si arriva a una manipolazione esplicita del testo quando Bacone parla di chi potrà cogliere dei frutti della conoscenza riferendosi a una generazione di Eroi,³⁰ che per il traduttore diventano «Supermen», termine non presente nell'originale.

Keller, in un articolo uscito sulla rivista *Daedalus* scrive che nel suo percorso di riflessione sulla condizione delle donne è stato centrale spostare «la mia attenzione dalla questione della natura maschile o femminile a quella delle credenze sulla natura maschile e femminile cioè sull'ideologia di genere»³¹ e inoltre all'interno dei suoi saggi raccolti in *Reflections on Gender and science*, sembra difendersi da ogni accusa di essenzialismo:

³⁰ Vedi *supra*.

³¹ E. F., Keller, "Women scientists and feminist critics of science" in *Daedalus*, Vol. 116, No. 4, *Learning about Women: Gender, Politics, and Power*, 1987, pp. 77-91., qui 84-85, trad. it. Nostra.

“la mia visione di una scienza senza genere non è una giustapposizione o una complementarità di prospettive maschili e femminili né è la sostituzione di una parrocchialità per un'altra. Piuttosto presuppone una *trasformazione* delle stesse categorie di maschile e femminile, e di conseguenza, di mente e di natura”,³² per concentrarsi sul genere come costruzione sociale, ma «la credenza naturalistica ripudiata torna, tipico dello spostamento operato dalla prospettiva cosiddetta di gender: non si crede più alle nature sessuate, tutto ciò è culturalmente costruito ma costruito da chi? ah da parte di uomini e quindi, siccome sono i costruttori della cultura oltre a essere costruiti da quest'ultima, si tratta proprio di una mascolinità in sé e per sé e reale che determina le produzioni culturali». ³³ Le Dœuff descrive perfettamente quanto è implicito nel discorso di Keller: l'attenzione rimane ferma sulle differenze tra maschile e femminile così come ce le serve il patriarcato, l'analisi non si spinge oltre. Si cerca di dimostrare la pervasività del genere come costruito ma non l'origine di esso, come a dire che si crede ciecamente a quel che un mito ci racconta. Ce lo dimostra l'accanimento nei confronti dell'appropriazione del femminile, che viene patriarcamente sussunto dalla capacità riproduttiva e dalla sottomissione. Il costruttivismo sociale che è al fondo delle analisi di Keller appare dunque monco; scrive con chiarezza Delphy:

Sembra dunque che, da poco riscoperto e utilizzato contro l'essentialismo [...], il costruttivismo sociale è stato diluito e banalizzato: concepito come costruttivismo ma senza il potere della società per insediario; piuttosto il potere della società è stato ridotto a quello di un “discorso”, sempre interpretabile, e per di più multiplo. Il costruttivismo sociale è assimilato [...] a una versione nominalista di sé stesso che lo priva di ogni contenuto reale.³⁴

Keller, che nell'articolo pubblicato su *Daedalus* rivelava come la maternità avesse cambiato il suo modo di conoscere le cose insieme alla psicoanalisi e al femminismo,³⁵ ci mostra di aver arrestato la sua analisi a livello del discorso e con gli strumenti sbagliati, l'uso di “trasformazione” e non di “abolizione” delle categorie sessuali mostra come il

³² E.F., Keller, *Reflections on Gender and Science*, cit., p.187, corsivo mio, trad. it. Nostra.

³³ M. Le Dœuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 239-240, trad. it. Nostra.

³⁴ C. Delphy, “L'invention du French Feminism: une démarche essentielle” (1996), in cit., pp. 291-327, qui 309-310, trad. it. Nostra.

³⁵ E. F., Keller, “Women scientists and feminist critics of science”, in cit., p. 88, trad. it. Nostra.

suo lavoro sia tutto interno alla simbologia di un sistema e non alle funzioni della stessa: trasformare vuol dire in ogni modo mantenerne “l’essenza”.

È curioso notare che nelle due autrici che abbiamo analizzato si ritrovi l’intenzione di smarcarsi da possibili accuse di essenzialismo e la pretesa di fondare le loro analisi su un costruito sociale, lontano da ogni naturalismo. Hartsock sin dal titolo del suo articolo esplicita la propria affinità con il materialismo storico e Keller rifiuta esplicitamente ogni possibilità di fare una scienza al femminile. In entrambi i casi abbiamo mostrato come i presupposti del loro discorso fossero di tipo essenzialista e differenzialista. Come se si travestisse l’essenza femminile con un’essenza femminista. Sembra che dichiararsi femministe della differenza in certi ambienti sia diventato inaccettabile, eppure a ben vedere il contenuto di certi presupposti sembra collimare col pensiero di un’autrice come Luce Irigaray, il cui essenzialismo è ben più palese. La “Donna”, schiacciata dalla simbologia fallocentrica non riesce ad esprimersi in modo autentico, nel mondo perfetto vi dovrebbe essere una pacifica coesistenza tra le due essenze completamente libere di esprimersi e in dialogo.³⁶ La volpe perde il pelo ma non il vizio.

Spesso succede di confondere i sintomi con le cause: non si riesce a vedere che «la chiusura maschile del sapere»³⁷ è un corollario, un sintomo, una delle incarnazioni dell’oppressione, del dominio completo dei corpi femminili. La scienza dominata dai maschi non è altro che uno dei volti dell’oppressione, la questione interessante è l’incoerenza della dimensione scientifica in quanto si elaborano visioni del mondo e metodi che sono inequivocabilmente epigeni, universali che vengono poi piegati alla cultura del dominio maschile. Il problema del doppio standard si evince in maniera particolare quando si fa scienza e si parla di donne: le incoerenze vengono a galla ed è cura di chi le ha notate di metterle in evidenza appoggiandosi sulla forza universale dell’indagine scientifica. Appigliarsi al contenuto del mito della virilità e della femminilità, miti costruiti per giustificare uno stato di dominazione, una data organizzazione sociale vuol dire non andare al fondo delle cose. Vuol dire cercare la verità nel contenuto del mito e non nella sua fondazione, nella funzionalità sociale di questo mito. L’analisi del contenuto dei miti legati al maschile e al femminile slegata dall’analisi

³⁶ Cfr. L. Irigaray, *Speculum*, Feltrinelli, 1974.

³⁷ M. Le Doeuff, *Le sexe du savoir*, cit., p. 188, trad. it. Nostra.

dei rapporti di forza e di dominio che questi miti giustificano, dalla struttura che essi permettono di perpetuare è un'analisi monca e superficiale. Tutte le analisi che si ancorano sulla differenza attribuendo ad essa, in modo velato o esplicito, un valore intrinseco, non riescono a cogliere nel segno, rimangono vittime dell'“accerchiamento patriarcale”³⁸ e finiscono per produrre una critica e un discorso alleati del sistema oppressivo e di dominio che si erano prefissi di criticare. La sfida sta nel mostrare appieno la natura e la funzione sociopoietica e psicogenetica di certi miti, il ruolo genetico che hanno rispetto alla società in cui viviamo: è la dialettica dei sessi che va analizzata e che si cela dietro a tali miti. Di questi ultimi vanno analizzate la loro pervasività e i modi attraverso cui si perpetuano e si tutelano da una qualsiasi forma di messa in discussione dell'ordine che hanno instaurato. Si tratta di un mito che è anche un dispositivo di potere che utilizza il concetto di natura e di differenza per giustificarsi e inserirsi in un ordine immutabile delle cose: tutto ciò che si appella a situazioni immutabili rimane nella logica del mito. La pervasività di questo strumento fa sì che di fronte allo *status quo* si arresti anche la razionalità scientifica: si tratta di un immaginario, negativo si potrebbe aggiungere, che impedisce alla scienza e alla filosofia di andare oltre, si tratta, baconianamente, di *idola* che impediscono la conoscenza. La loro tenace presa si ancora sulla plasticità umana e sulla loro natura performativa: non si tratta di *idola* esterni all'individuo ma di *idola* che hanno formato la sua stessa psiche. Le categorie sociopolitiche di maschile e femminile sono parte integrante della psicogenesi di un individuo tanto che solo lucide e radicali analisi riescono a non cadere in psicologismi ed essenzialismi. Per mantenere la loro funzione si devono fingere categorie psicologiche ed essenziali. Il fatto che si ancorino su corpi e menti sin dalla nascita permette a questi miti di essere quasi invincibili. Si potrebbe avanzare l'ipotesi che la dialettica dei sessi sia il miglior dispositivo di potere attualmente in atto, una forma di autodomesticazione particolarmente efficace e resistente a ogni critica in quanto ha scelto come luogo d'ancoraggio una differenza anatomica. È proprio un'«anatomia politica»³⁹ il risultato di questo ancoraggio. Il ribadire con forza il carattere epiceno dell'indagine scientifica serve a poter utilizzare questa ricerca per svelare questa politicizzazione dell'anatomia e

³⁸ Cfr. M. Plaza, “Pouvoir Phallomorphique et psychologie de la femme”, in *Questions Féministes n.1*, Editions Tierce, 1977, pp. 91-119, trad. it. di Arianna Friso.

³⁹ Cfr. N.C. Mathieu, *Anatomie politique*, Paris, Editions iXe, 1991.

conseguentemente della psiche. È proprio la cura dell'indagine scientifica che può andare a svelare come il dispositivo di genere sia operante anche laddove non lo si supponesse.

In chiave spinoziana, la ricerca scientifica permette di dire che sapere è potenza. Sembra però esserci una dimensione che resta inaccessibile alla ragione, bisogna dunque concludere la ragione sia inservibile? O è più proficuo mantenere viva la forza della razionalità complicando il quadro con la forza che l'a-razionale, l'immaginario hanno nella psicogenesi e nelle forme di vita associata? Ci sono elementi costitutivi nella formazione dell'individuo che percepiamo come immutabili, atemporali. Lo sforzo, psicanalitico si direbbe, è di storicizzare tali elementi, di denaturalizzare la dialettica dei sessi e rinaturalizzare la singolarità e la specificità di ogni individuo. Questi elementi, agenti del mito della differenza sessuale, sono di difficile rilevazione in quanto parte di quello zoccolo duro, già messo in luce dalle analisi freudiane, che chiamiamo carattere. Con l'innatismo e l'essenzialismo giustifichiamo disparità di fatto. Se delle caratteristiche definiscono inferiori una classe intera di individui eterogenea come quella delle donne, questa inferiorità risulta poco credibile come innata. L'eliminazione radicale di questo essenzialismo è una sfida ardua. La pervicacia è tale da impedire una critica radicale del sistema e la proposizione di un nuovo modello con relativo immaginario e da favorire rigurgiti di essenzialismo che prendono il nome di femminismo della differenza. In uno stato di cose binario, in cui il mito della differenza sessuale ci traccia e ci forma già prima della nascita, noi siamo formati in questa differenza, il movimento di liberazione suona quasi, se letto in questi termini, come una liberazione da sé stessi. Si può mai chiedere un tale sforzo? Ha forse senso? Nel momento in cui vi è disparità e oppressione ci si trova di fronte ad un processo resistibile:

Non ci si ribella contro qualcosa che è naturale, dunque inevitabile, dunque naturale. Nel momento in cui c'è rivolta c'è simultaneamente e necessariamente la nozione di un processo resistibile. Ciò che è resistibile non è inevitabile; ciò che non è inevitabile potrebbe essere altrimenti: è arbitrario dunque sociale [...] la credenza nella possibilità del cambiamento implica la credenza nell'origine sociale del cambiamento.⁴⁰

⁴⁰ C. Delphy, "Pour un féminisme matérialiste" (1975), in *L'Ennemi principal, vol.1 L'économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 2013, pp. 243-253, qui 253, trad. it. Nostra.

Si resiste a partire dalla posizione di inferiorità in cui si è collocati. Il mito della differenza non è così pervasivo come si crede, forse, almeno a livello individuale: ha una forza collettiva quasi assoluta ma a livello individuale non riesce a coprire le eccedenze che ogni psiche rappresenta per le categorie di maschile e femminile. C'è un margine di manovra,⁴¹ che si può avere partendo dalla categoria sociale dalla quale si è definiti, se si tiene sempre presente il primato della singolarità si possono affrontare i lasciti del mito senza scadere in politiche identitarie sclerotizzate figlie di un essenzialismo subdolo e foriero di false liberazioni al fine di usare le attuali categorie come punto d'appoggio per permettere la riunione di individui accomunati dalla stessa oppressione. Bisogna davvero, in fin dei conti, liberarsi da sé stessi, da quella parte della struttura psichica colonizzata e infettata dall'etero-patriarcato. La società non sussume l'individuo, per quanto possa quest'ultimo essere da essa formato rimane dell'altro, dell'eccedenza, e l'indagine scientifica, l'uso della razionalità può far emergere questa eccedenza e inserirla in una cornice teorica epicena e centrata sull'individuo, come quella proposta da Michèle Le Dœuff, ma che non commette l'errore di disconoscere gli effetti reali del mito, lo stato di cose a partire dal quale bisogna cambiare. Una profondità di analisi che guardi alla matrice dell'oppressione e alle sue innumerevoli declinazioni, specialmente quelle che cadono nel dominio dell'a-razionale che si vuole immutabile e non questionabile. In questo modo si tiene conto dei mezzi che si hanno a disposizione, non si finge di poter parlare da un ignoto "fuori" o da un punto di vista "altro" ma allo stesso tempo non si finisce per danzare tutti insieme intorno alla propria oppressione rivendicandola con orgoglio.⁴²

Ripercorrendo con Michèle Le Dœuff il rapporto tra donne e sapere da un punto di vista storico e concettuale riusciamo a carpire il nocciolo della situazione: quello della differenza sessuale è un mito volto a perpetuare l'esclusione delle donne dalla società e dalla storia tenendole sempre in una condizione di inferiorità su tutti i versanti (materiale, esistenziale e simbolico) facendo della femminilità un elemento di contrasto che permetta

⁴¹ «C'è un margine di manovra, negarlo significherebbe negare le differenze individuali [...] ciò che l'azione di un individuo può cambiare» C. Delphy, "Le patriarcato: une oppression spécifique" (1988), in cit., pp.51-83, qui 83, trad. it. Nostra.

⁴² Cfr. "Variations sur des thèmes communs", in *Questions Féministes*, Editions Tierce, Paris, 1977, pp. 3-19.

l'emergere della maschilità come dominante. C'è dunque un lavoro di mitoclastia radicale da fare, con l'aiuto di quello strumento epiceno che è la razionalità scientifica.

In poche parole, analizzando il rapporto tra donne e sapere siamo riusciti a scoprire il punto di ancoraggio della struttura dominante sugli individui: il fuori che si ripiega in dentro⁴³ tramite l'immaginario. L'analisi di Le Dœuff mostra dunque una continuità con gli studi femministi radicali francesi che ritroviamo nelle autrici afferenti al quotidiano francese *Questions féministes*. Questa rivista, pubblicata nella sua forma originale⁴⁴ dal 1977 al 1980, nasce dal ramo radicale delle femministe del MLF (Mouvement de Libération des Femmes) sotto la direzione di Simone de Beauvoir. Sin dall'editoriale del primo numero viene annunciato il loro taglio teorico e politico allo stesso tempo: c'è bisogno di condurre un'analisi scientifica dell'oppressione delle donne e delle sue conseguenze. Il fulcro è dunque l'oppressione e non la contemplazione della stessa. Tra le teoriche che più si sono spese per elaborare una teoria dell'oppressione troviamo la già citata Christine Delphy, sociologa di formazione. Il dato di base da cui parte l'analisi del suo femminismo materialista è l'oppressione materiale,⁴⁵ non c'è bisogno di scoprirla. Quando si fa teoria, per mettere a frutto quella rabbia che smuove chi vuole scrollarsi di dosso il giogo della dominazione, bisogna parlare *dalla* e *della* oppressione che dunque si è:

Poiché non è facile, contrariamente a quello che si crede, restare arrabbiati. È uno stato doloroso: rimanere arrabbiati, vuol dire tener bene in mente la causa di questa collera, significa ricordarci senza interruzioni ciò che dobbiamo dimenticare almeno in certi momenti per poter sopravvivere: che noi siamo, noi anche, degli umiliati e degli offesi. Ma per noi, intellettuali, dimenticarlo, anche solo per un istante, significa abbandonare il filo che ci lega alla nostra classe di donne.⁴⁶

Da questo assunto consegue la sua posizione radicale sulla questione del genere:

⁴³ Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, cit.

⁴⁴ Dal 1980, in seguito ad una rottura interna alla redazione, ha preso il nome di *Nouvelles Questions Féministes*.

⁴⁵ Nella fattispecie Delphy impenna il suo lavoro sullo sfruttamento delle donne con i lavori domestici. Cfr. C. Delphy, *L'Ennemi principal, vol. I L'économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 2013.

⁴⁶ C. Delphy, "Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles" (1981), in cit. pp. 205-222, qui 221, trad. it. Nostra.

Noi pensiamo al contrario che sia l'oppressione che crea il genere: che la gerarchia della divisione del lavoro è anteriore, da un punto di vista logico, alla divisione tecnica del lavoro e la crea: crea i ruoli sessuali, quello che chiamiamo il genere; e che il genere a suo turno crea il sesso anatomico nel senso che questa partizione gerarchica dell'umanità in due trasforma in distinzione pertinente per la pratica sociale una differenza anatomica in sé priva di implicazioni sociali.⁴⁷

Il genere precede il sesso e non il contrario. Prendendo “genere” come il termine per definire i costrutti sociali legati ai ruoli sessuali Delphy sta sostenendo la tesi secondo cui è la gerarchia a creare le differenze sessuali che in assenza di gerarchia sarebbero delle semplici varianti individuali senza alcuna rilevanza politica. Nel sistema patriarcale le differenze sessuali diventano dunque dei “segni” dell'oppressione e dei rapporti gerarchici.

Negli articoli successivi a quello appena citato (1981) l'attenzione sembra però spostarsi sul patriarcato come struttura che domina e determina tutte le parti che la compongono a tal punto da affermare che «[...] questa struttura determina il contenuto di ognuna delle sue categorie e non solo il loro rapporto».⁴⁸ Per quanto questa lettura dell'antecedenza logica dell'oppressione sia preziosa e chiara nel pensare il problema del dominio maschile, le conseguenze cui si giunge facendo della struttura un elemento totalizzante impediscono di pensare realmente il cambiamento. L'epistemologia olistica⁴⁹ di cui parla Delphy non ha spazio per la categoria di differenza individuale che tanto decanta.⁵⁰ La struttura, a questo punto la Struttura, precede gli individui e le sue parti. Delphy cade in un manicheismo tra epistemologia “aggiuntiva” e “olistica” per cui in entrambi i casi si perdono degli elementi preziosi della lettura del reale: nel primo caso il

⁴⁷ *Ivi*, p. 212.

⁴⁸ C. Delphy, “Penser le genre” (1991), in cit. p. 235, trad. it. Nostra. Delphy riprende le stesse parole in “L'invention du French Feminism, une démarche essentielle” (1996) ma nel 1981 scriveva «In questa problematica non è il contenuto di ciascun ruolo che è essenziale ma il rapporto tra i ruoli, tra i due gruppi». C. Delphy, “Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles” (1981), in cit. p. 212, trad. it. Nostra. Sembra esserci stato un irrigidimento del suo pensiero intorno al valore della struttura rispetto a quello degli individui.

⁴⁹ Delphy ascrive il costruttivismo sociale a un'epistemologia olistica in cui la struttura precede le parti, cui contrappone un approccio essenzialista che ascrive a un'epistemologia addizionale in cui le parti, con le loro singole essenze, precedono la struttura. C. Delphy, “L'invention du French Feminism, une démarche essentielle” (1996), in cit.

⁵⁰ «[...] della nostra visione di un mondo dove tutte le differenze individuali avrebbero un posto, ma dove reciprocamente tutte le differenze sarebbero trattate come individuali», *ivi*, p. 313.

ruolo giocato dalla struttura sugli individui e la possibilità di pensare una rivoluzione che scaturisce dalla dinamica tra le parti. Nell'altro caso si pone un fondamento astratto al reale: la struttura. Eppure, sappiamo bene che il primo dato che abbiamo alla mano sono gli individui, una base più concreta sulla quale possiamo di volta in volta andare a verificare le nostre ipotesi. Se in una epistemologia olistica la struttura precede le parti, e il contenuto delle categorie è inscindibile dal loro statuto, una qualche essenza della struttura è dietro l'angolo. Bisogna, nella complessità, sapersi fare strada tra ciò che dipende dal rapporto di dominazione intrinseco alla dialettica tra le classi sessuali e ciò che invece rileva del comportamento umano che può esistere indipendentemente dal rapporto di dominio. Far precedere la struttura significa non poter far emergere davvero la categoria di individuo. Si tratta di una lettura parziale del reale: a farne le spese sono appunto le differenze individuali. Così facendo si "cancellano" in qualche misura gli individui.⁵¹ Inoltre, quando Delphy afferma che una epistemologia aggiuntiva implica che le parti abbiano un'essenza "immutabile" che precede la struttura, questa pare una posizione semplificata e ingenua da sostenere. Si può riconoscere il valore fondante e formante della struttura pur continuando a ribadire il margine di manovra che consegue dalla complessità di ogni individuo che permette un'operazione trasformativa di concerto di individuo e società, soluzione da lei stessa auspicata.

Questo "di più" non è da ricondurre a un'essenza che trascende la struttura e che è ascrivibile a una qualche libertà interiore, che dunque permetterebbe un'uscita volontaria e individuale dal dominio, si muove pur sempre in una cornice deterministica che però non implica l'impossibilità di una rimozione degli ostacoli che arrecano danno agli individui attraverso strutture alternative a quella oppressiva. Il fulcro, il dato di base è il comportamento umano nelle sue innumerevoli declinazioni. Ciò che pone problema è il degrado di certi individui affinché altri abbiano un privilegio. Quando si dice che la struttura dominante non sussume l'individuo si intende che quel "di più" che eccede può far riferimento ad altri modelli, che possono aspirare alla creazione di un nuovo immaginario, che eliminano la dimensione dominante ma non ne cancellano del tutto il

⁵¹ Delphy è arrivata a sostenere l'inservibilità della transessualità ai fini di una lotta politica contro il patriarcato ritenendo quella delle vite transessuali una questione solo individuale. Vedi: <https://christinedelphy.wordpress.com/2013/11/14/un-entretien-avec-christine-delphy-politis/>.

contenuto essendo esso espressione del comportamento umano. Appare dunque più sensato parlare di modelli al plurale, cioè parlare della coesistenza - messa a tacere - di modello dominante e modelli minoritari che negano il modello dominante, se pur tutto ciò all'interno di una sola psiche. Quello che si sta tentando di indicare qui è un fondamento materiale della resistenza e dell'alternativa: delle pratiche e delle relazioni non oppressive sono pensabili e situabili senza dover negare il ruolo del comportamento umano in nome di un qualche costruttivismo sociale radicale che esclude ogni riferimento alla "natura umana". Si parte dai corpi e da quello che possono fare, già da ora, per pensare a una dimensione non autoritaria.

Quando Delphy lega indissolubilmente categorie e contenuto forse rischia di fare lo stesso gioco del pensiero della differenza dicendo che l'astrazione è maschile perché è prerogativa maschile dalla notte dei tempi. Il problema è l'oppressione e il dominio e tutto ciò che è intrinsecamente a questi legato. L'eliminazione delle categorie sessuali è necessaria per abolire il dominio maschile. Da un punto di vista esistenziale e psichico questo vuol dire mettere il perno sulla categoria di individuo e sul reintegrare su di sé quello che è stato alienato nell'altro sesso ai fini della dominazione. Far tornare su di sé ciò che è stato in un dato momento alienato e rimosso. L'unità in questo caso è l'espressione del comportamento umano e con ciò non si intende che la somma del maschile e del femminile rappresenti la totalità del comportamento umano,⁵² ma che in essi vi sia comunque un'espressione di qualcosa che esisterebbe anche in assenza della gerarchia. La distruzione delle categorie sessuali non implica una distruzione di tutto il comportamento umano così come lo conosciamo oggi. Affinché sia la singolarità a primeggiare, scevra di rapporti aggressivi e dominanti, non si può accordare potere totalizzante alla struttura oppressiva: ciò impedisce di apprezzare le resistenze individuali e la possibilità d'instaurarsi di un modello alternativo non dominante. Allo stesso tempo però non si può ingenuamente postulare una libertà d'azione dell'individuo la cui esistenza non sarebbe intaccata dalla struttura dominante. Questo quadro teorico permette di apprezzare l'esistenza di un'alternativa sperimentabile dalla parte non infetta della

⁵² Un ragionamento del genere presuppone di nuovo un'essenzializzazione delle categorie sessuali. Seguendo questa lettura segue che dall'unione delle due essenze ne esce una terza che rappresenta l'unità ricostituita.

psiche degli individui e che può tradursi in modelli non oppressivi in cui trionfi la gioiosità e l'eguaglianza dei rapporti tra individui.

Bisogna costringersi a fare i conti con la complessità individuale, con il grande ruolo giocato dall'immaginazione e sul poco potere della razionalità come funzione che cerca di mettere ordine. Proseguire in questa direzione significa non cadere nel tranello di una qualche essenza femminista che mandi al macero tutte le conoscenze finora prodotte dal genere umano.

Se dunque troviamo giusto affermare che l'oppressione crea la differenza e non il contrario bisogna fare i conti con la pervasività del dominio maschile nella misura in cui l'immaginario che esso genera prolunga il dominio materiale dei corpi.⁵³ Immaginario che perpetua il dominio naturalizzandolo principalmente in due modi: naturalizzando lo stato di disparità nella differenza sessuale, creando quella già citata anatomia politica dell'oppressione e istituendo l'eterosessualità obbligatoria⁵⁴ ossia creando il mito della complementarità del desiderio sessuale in modo che gli oppressori siano legati agli oppressi e il dominio possa andare avanti col beneplacito di tutti (o quasi). Il proposito è quello di continuare la strada che Le Dœuff ha battuto nel suo percorso di studiosa e di femminista non rifiutando la razionalità ma criticandola, cercando di far avanzare l'analisi della collettività e della struttura dominante che la caratterizza insieme a quella dell'individuo. In questo modo si può comprendere a fondo come operi un immaginario e quali siano i margini di manovra di un individuo e come potenziarli ai fini di una liberazione individuale e collettiva allo stesso tempo. Riconoscere l'immaginario negativo che ci abita come il prolungamento di un'oppressione materiale dei corpi deve essere il punto di inizio per pensare un'utopia. Questa sarà un laboratorio politico che forgia l'immaginario di un mondo non gerarchico di modo che questo nuovo immaginario possa trovare suolo fertile in quell'eccedenza, precedentemente descritta, e mettere a frutto la rabbia verso l'oppressione patriarcale delle donne.

⁵³ Durante le due guerre mondiali del XX secolo le donne dei paesi coinvolti si sono ritrovate materialmente meno oppresse dalla presenza degli uomini per molto tempo ma nessuna rivoluzione femminista è avvenuta. «In effetti, le femministe sono costrette ad accettare di buon grado le guerre come la loro unica possibilità», scriveva ironicamente Firestone nel suo *The Dialectic of sex*, 1970, p. 25.

⁵⁴ A. Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence" in *Signs, Vol. 5, No. 4, Women: Sex and Sexuality* (1980), pp. 631-660.

Bibliografia

A.A. V.V., *Variations sur des thèmes communs*, in *Questions Féministes* n.1, Editions Tierce, Paris, 1977, pp. 3-19.

Bacone, Il parto maschio del tempo, in *Scritti filosofici* (1975), a cura di Paolo Rossi, Utet, 2016.

Bacone, Nuova Atlantide, in *Scritti filosofici* (1975), a cura di Paolo Rossi, Utet, 2016.

Deleuze Gilles, *Foucault* (1986), Editions de minuit, Paris, 2004.

Delphy Christine, *L'Ennemi principal*, vol. 1 L'économie politique du patriarcat, Syllepse, 2013:

- Pour un féminisme materialiste (1975) pp. 243-253.

Delphy Christine, *L'Ennemi principal*, vol. 2, Penser le genre, Syllepse, 2013:

- L'invention du French Feminism: une démarche essentielle (1996), pp. 291-327.
- Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles (1981), pp. 205-222.
- Le patriarcat: une oppression spécifique (1988), pp. 51-83.
- Penser le genre (1991), pp. 223-238.

Firestone Shulamith, *The Dialectic of sex* (1970), Verso, 2015.

Keller Evelyn Fox, *Reflections on Gender and Science* (1985), Yale University Press, 1996.

Keller Evelyn Fox, *Women scientists and feminist critic of science* in *Daedalus*, Vol. 116, No. 4, *Learning about Women: Gender, Politics, and Power* (Fall,1987), pp. 77-91.

Harding Sara, *Whose science? whose knowledge?* Cornell University Press, Ithaca, 1991.

Hartsock Nancy, "The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism" in Sandra Harding and Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering Reality*, Kluwer Academic Publishers, 1983, pp. 283-310.

Le Dœuff Michèle, *Le sexe du savoir*, Aubier, Paris, 1998.

Merchant Carolyn, *The death of Nature Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row Publishers, 1980.

Plaza Monique, *Pouvoir Phallomorphique et psychologie de la femme*, in Questions Féministes n.1, Editions Tierce, 1977, pp. 91-119.

Rich Adrienne, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* Signs, Vol. 5, No. 4, *Women: Sex and Sexuality* (Summer, 1980), pp. 631-660.

Spinoza Baruch, *Etica*, trad. it. E. Giancotti, Roma, Editori Riuniti, 2007.

Spinoza Baruch, *Trattato politico*, trad. it. F. Mignini, in Spinoza Baruch, *Opere*, Milano, Mondadori, 2009.