

# Università degli Studi di Bologna

---

*Facoltà di Lettere e Filosofia*  
*Corso di Laurea in Filosofia*

*Femminismo e politiche della differenza  
nella prospettiva di Iris Marion Young*

**Tesi di Laurea in**

**Filosofia del Diritto**

**Presentata da**

Mirca Minoccheri

**Relatore**

Marina Lalatta Costerbosa

Correlatore

Paolo Vincieri

*Sessione III*

---

*Anno Accademico 2004/2005*

*In questa importante occasione sento forte il desiderio di ringraziare tutte le persone che mi hanno incoraggiato e sostenuto.  
In particolare voglio ringraziare con infinita riconoscenza i miei dolcissimi e pazienti genitori, Domenico e Lorena, la mia insostituibile, impareggiabile, ineguagliabile sorella Milena e Piera per la pazienza, la saggezza e la temperanza che sempre l'accompagnano.  
Infine, un ringraziamento tutto speciale per "mi alma" Enrico, compagno fedele di mille avventure.*

*Grazie*

*Mirca*

## SOMMARIO

### Introduzione

#### 1. Rapporto tra uomo e donna

- 1.1 Le teorie di Platone. Nascita della dicotomia uomo/donna
- 1.2 Economia binaria
- 1.3 Teorie femministe contro l'economia binaria
- 1.4 Relazione del Sé con l'Altro

#### 2. Teoria democratica della giustizia sociale in I. M. Young

- 2.1 Paradigma distributivo e paradigma dell'oppressione
- 2.2 Concetto di giustizia sociale
- 2.3 Concetto di oppressione. Gruppi sociali
- 2.4 Ideale di imparzialità
- 2.5 Democrazia partecipativa e pubblico eterogeneo
- 2.6 Cause storiche dell'oppressione e nascita dell'imperialismo culturale.  
Pubblico omogeneo di cittadini. Graduatoria dei corpi.
- 2.7 Accettazione cosciente e avversione inconscia
- 2.8 Politiche della differenza. Nuovo concetto di uguaglianza

#### 3. Femminismo e Multiculturalismo

- 3.1 Confronto tra società multiculturale americana ed europea
- 3.2 Tutela giuridica delle minoranze
- 3.3 Femminismo, una rivoluzione di lunga durata

### Riferimenti bibliografici

### Indice

## Introduzione

Al centro della mia ricerca c'è la condizione sociale della donna, analizzata nel più ampio contesto comprendente anche altri gruppi sociali storicamente "svantaggiati". Sulla scorta di molteplici letture che stanno alla base del mio studio, delinea un quadro d'insieme che può essere suddiviso in tre parti: la prima prende l'avvio dalla antica dicotomia uomo-donna già presente nelle teorie di Platone, che vede la donna in posizione nettamente subalterna, confinata nell'ambito domestico, associata dalla natura stessa alla corporeità passiva. Essa è vista come l'Altro, oggetto diverso e temibile per il Soggetto dominante che attribuisce a se stesso caratteristiche superiori di razionalità e dominio e fissa i canoni di un Ordine Simbolico Patriarcale che durerà per due millenni, fino a quando non sarà messo in discussione dal prorompere sulla scena dei Movimenti Femministi. Prendo poi in esame, guidata soprattutto dalle opere di Adriana Cavarero, le varie fasi e le molte voci di quel dibattito, che ha inizio dopo l'enunciato illuministico egualitario e la proclamazione delle libertà individuali, anche se l'associazione dei concetti donna-corpo-privato di fatto escluderà ancora per molto tempo le donne da un'idea di emancipazione in senso moderno. Nella lunga lotta, delineata efficacemente da A. Cavarero e F. Restaino, contro l'esclusione e la discriminazione, l'affermarsi tra Ottocento e Novecento di un ideale assimilazionista, che equipara tutti i gruppi sociali negando l'importanza delle differenze, rappresenta una conquista storica decisiva, alla quale contribuiscono anche i primi movimenti femministi reclamando per le donne un trattamento uguale a quello che viene riservato agli uomini. Ma nonostante la forza di questa idea e l'affermazione verbale esplicita di uguaglianza a tutti i livelli, con pari dignità e uguali diritti, l'emancipazione rimane inattuabile. Come afferma Adriana Cavarero, per raggiungerla occorrerà abbattere l'economia binaria di stampo androcentrico con tutti i suoi codici

(compreso il linguaggio stesso) e proporre un Sé di impronta femminile capace di affermarsi solo nella relazione con l'Altro.

Nella seconda parte acquista un rilievo particolare il pensiero di Iris Marion Young, una filosofa americana che 15 anni fa pubblicò un lavoro molto interessante: *Le politiche della differenza*. L'intento dell'opera, come la stessa Young dichiarava, era quello di partire direttamente dai problemi etici, politici e giuridici sollevati dalle differenze. La sua trattazione sulla giustizia sociale analizza i fatti e rivolge tutta l'attenzione a concreti temi normativi e sociali. Filosofa attiva in seno al movimento delle donne americane, la sua riflessione sulla politica delle differenze maturò dalle analisi nate all'interno del movimento stesso sull'importanza e le difficoltà di riconoscere le differenze di classe, etnia, sessualità, età, salute e cultura esistenti tra le stesse donne e il pericolo di generalizzazione a cui il movimento le esponeva. Come afferma Alessandra Facchi, la sua riflessione deve essere vista come un contributo del pensiero femminista alla filosofia politica, perché la differenza di genere, che ha dato origine ad una reale storica sottomissione, rappresenta un punto di partenza paradigmatico per un approccio teoretico ai problemi di giustizia generati dall'istituzionalizzazione di concreti rapporti di dominio. E può costituire il punto di partenza per indagare anche tutte le altre differenze e accostarsi ai problemi della giustizia in una maniera diversa, con la rinuncia all'uso dei più diffusi concetti e criteri astratti. Poiché il ricorso al criterio distributivo per risolvere i problemi della giustizia sociale esclude i gruppi oppressi dai processi decisionali, Young ritiene che occorra operare rilevanti modificazioni a livello istituzionale e creare le condizioni perché entrino in gioco tutte le voci al fine di determinare criteri e norme di interazione e decisioni collettive davvero giuste. La riflessione sui diversi gruppi di oppressi e i relativi movimenti di rivolta porta Young a cogliervi le medesime forme di oppressione, dallo sfruttamento del lavoro alla marginalizzazione sociale, che si perpetuano nel tempo traendo la loro forza dal fatto che non sono mai messe in

discussione. Infatti burocrazia, tecnicismi dei saperi professionali separati, lontananza della politica dai problemi quotidiani della giustizia concorrono ad occultare le oppressioni, ad accettarle senza vederle, a trovarle scontate perché da sempre esistenti. Scegliendo il punto di vista dell'escluso e dell'oppresso, Young tende ad unire i problemi di giustizia ai sentimenti, facendo di una teoria politica uno strumento di comprensione ma anche di critica dell'esistente e di progettazione per il futuro. Il concetto di giustizia di Young coinvolge il livello giuridico e politico e li relaziona al sociale e alla cultura anticipando di pochi anni gli attuali dibattiti di filosofia politica attenti ad affermare il carattere sempre più multietnico e multiculturale delle nostre società e della nostra vita quotidiana. Le donne, in maniera variegata e appassionata, nell'arco degli ultimi due secoli promuovono liberi dibattiti nei quali esprimono di epoca in epoca punti di vista diversi, in modo tale da lasciare ampio spazio all'espressione di tutte le specificità che le distinguono dagli altri gruppi ma anche di quelle che le differenziano tra loro all'interno dello stesso gruppo di appartenenza. I gruppi infatti non sono realtà stabili e definite per sempre dal possesso di una natura comune, ma si costruiscono in modo relazionale, nascono sulla base di affinità, che nel tempo possono mutare o accomunare tra loro altri gruppi in modo trasversale. Young delinea una visione quanto mai lontana dall'ideale settecentesco (europeo ma anche americano) di Stato costituito da un pubblico omogeneo. Poiché le differenze esistono, anziché negarle senza che i gruppi svantaggiati ne traggano alcun beneficio, è utile che si affermi una politica delle differenze che, ribaltando i termini della questione, ponga in primo piano le differenze e le richiami orgogliosamente, chiedendo che siano viste e rispettate tutte le particolarità, dei gruppi oppressi come dei gruppi dominanti.

L'umanità, divenuta sempre più eterogenea, complicata, pluralistica, rappresenta una realtà multiculturale da riconoscere e rispettare in tutte le sue differenze, perché si possano determinare a livello istituzionale giusti processi decisionali e corretti rapporti interpersonali nella pacifica

convivenza di identità diverse. Al Multiculturalismo riservo l'ultima parte della mia trattazione, esaminando le tesi di I. M. Young, interessata agli aspetti del fenomeno in terra statunitense; di Will Kymlicka, studioso canadese che per primo si è occupato in maniera specifica dell'argomento, avendo diretta esperienza della multiforme realtà nordamericana; di Joseph Raz, attento invece al fenomeno in ambito europeo e vivace sostenitore di una positiva realtà multiculturale in grado di vanificare qualsiasi nefasta tentazione nazionalistica; di Alessandra Facchi, infine, che ha rivolto la sua attenzione a tutti gli aspetti (etnici, culturali, sociali, economici, giuridici) della convivenza multiculturale in Europa, sottolineando le molte difficoltà, ma anche evidenziando ipotesi di soluzioni possibili, in cui identità apparentemente inconciliabili possano diventare tra loro compatibili, grazie alla comunicazione, all'educazione multiculturale, ad un ordinamento giuridico che realizzi la tutela dei diritti individuali in una visione pluralistica.

## Rapporto tra uomo e donna

### 1.1 *Le teorie di Platone. Nascita della dicotomia uomo/donna*

Uno dei lasciti di Platone al pensiero filosofico occidentale è la favola di un demiurgo che forgia prima l'anima del mondo, e poi, dopo aver creato la stirpe degli dèi celesti, decide di consegnare ad essi la parte di anima immortale destinata all'uomo, affidandogli anche il compito di plasmare quegli umani corpi in cui tale anima intelligibile deve essere impiantata. Prima però pronuncia "le leggi fatali" dell'intera operazione. Le quali comandano che l'uomo sia generato come il più religioso dei viventi, di due generi differenti, di cui uno superiore, quel genere che poi avrebbe avuto il nome di maschio (*Timeo*). Si tratta di fatali prescrizioni che preannunciano il futuro dominio patriarcale. Le violente passioni e i turbamenti che inevitabilmente seguono alla prima unione dell'anima immortale al corpo mortale si configurano tuttavia non come un irrimediabile disordine, bensì come passioni dominabili dall'anima che può vincere sul corpo. Sempre che l'anima se ne mostri capace, rivelando così la sua peculiare eccellenza. In caso contrario, si rivelerebbe anima inguaribilmente malvagia e, per questo, destinata "nella seconda nascita a passare in natura di donna" oppure, addirittura, in natura ferina. Quindi, in base a leggi fatali, gli uomini incapaci di vivere secondo giustizia, ossia con la vittoria dell'anima razionale sulle passioni, cadrebbero in corpo di donna nella seconda nascita.

A. Cavarero osserva (*Nonostante Platone*) che in tale teoria trova fondamento sia l'allontanamento delle donne dalla cultura (tanto che, due millenni dopo, Virginia Woolf era ancora costretta a sognare "una stanza tutta per sé" dove poter coltivare interessi propri, di donna) sia la nascita di una delle più importanti dicotomie esistenti, quella tra uomo e donna concepiti come due mondi contrapposti. Cavarero afferma che questa storica dicotomia che sta alla base delle civiltà occidentali parte dall'assunto che ciò che un filosofo indaga è l'uomo, una essenza polivalente e ambigua, con valenza neutro-universale. Rispetto al mondo



nel quale si incontrano singoli esseri umani sessuati o al femminile o al maschile, il filosofo presume come vero e reale l'uomo in sé, una rappresentazione generale che astrae dalle singolarità e, apparentemente, anche dalla sessuazione.

Gli antichi filosofi “con un percorso astrattivo di tenace coerenza”<sup>1</sup>, prima nominarono gli uomini e le donne nel plurale uomini, poi passarono al singolare uomo, idea oramai devitalizzata e totalmente departicularizzata che abitava il regno eterno dell'essere. In tal modo la filosofia occultò allo stesso tempo sia che la Terra è abitata da una pluralità di uomini, sia che sul nostro pianeta vivono insieme uomini e donne.

In questa indebita logica la singolarità venne svilita a mera apparenza ma, soprattutto, la donna venne considerata come uno specificarsi empirico depotenziato. Se l'essenza dell'uomo erano il pensiero e la razionalità, un uomo a cui capitasse un corpo sessuato al femminile si vedeva attribuire subito per tale accidentalità un depotenziamento della razionalità stessa.

Una donna, per il corporeo differire che la segnava, era un umano carente, un uomo-men-che-uomo secondo un'operazione, destinata a durare per almeno due millenni, che separava mente e corpo e che traduceva il corpo accidentale, depotenziato dalla razionalità, quando esso era sessuato al femminile.

Per l'Ordine Simbolico Patriarcale<sup>2</sup>, la parte noetica della mente non era nemmeno posseduta dalle donne e quella porzione depauperata di mente che loro apparteneva era adeguata ed assorbita dal lavoro domestico. Così la donna, appunto animale umano inferiore, era nel suo ruolo domestico un intero di mente e di corpo<sup>3</sup>. Nel *Timeo* cominciava a profilarsi quel teorema che Aristotele avrebbe portato a logico compimento: il passaggio della simbologia corporea da un corpo sentito

---

<sup>1</sup> A. Cavarero, *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 54

<sup>2</sup> Ordine simbolico patriarcale: “in esso il soggetto, che si pretende neutro/universale, dice la sua centralità e disloca intorno a sé un senso del mondo a sua misura figurato. Anche le figure femminili trovano posto in riferimento al soggetto maschile che le decide” in A. Cavarero, *Op. cit.* p. 4

<sup>3</sup> A. Cavarero, *Op. cit.*, p. 20

sostanzialmente femminile nella sua materia prelogica e disordinata, a un corpo disciplinato su un ordine razionale, che aveva nel maschio il suo modello originale ed universale. Il passaggio fu fondamentale perché qui la corporeità maschile guadagnò in pieno la sfera dell'intelligibile, mentre il corpo femminile, per originaria sede del tremendo e dell'alterità irriducibile, divenne una specificazione del maschio per incompletezza e mancanza. Alterità irriducibile che portava a vedere l'uomo come il Sé e la donna come l'Altro, inteso come un diverso, un subalterno in una gerarchia patriarcale filosoficamente giustificata.

### 1.2 *Economia binaria*

Dai Greci ai tempi nostri la differenza sessuale costituisce dunque, a favore del maschio, un discrimine costante a cui la tradizione fornisce fondamento teorico che lo giustifica e riproduce all'infinito, consolidando le basi dell'ordine simbolico patriarcale. Le sue manifestazioni più palesi sono riconducibili alla distinzione tra sfera pubblica e privata, razionalità e sentimento, attività politica e domestica. Solo all'uomo appartengono il pensiero e l'equilibrio necessari per accedere alla vita pubblica e politica. La donna è esclusa dai luoghi pubblici dei saperi, confinata nell'ambito della vita domestica.

Tale modello interpretativo basato su una struttura oppositiva, duale e gerarchica, viene definito *Economia binaria*. Esso si basa su una logica bipolare che, a partire dalla positività del polo maschile, decide la negatività del polo femminile. Per esempio, posto l'uomo come soggetto, la donna risulta l'oggetto; posto il primo come il Sé, la seconda risulta come l'Altro. L'elenco è infinito e può annoverare dicotomie ben note, quali cultura/natura, ragione/passione, mente/corpo, pubblico/privato. Efficace per la sua capacità di sintesi e per la sua applicabilità ai diversi campi del sapere, come ci mostrano F. Restaino e A. Cavarero (*Le filosofie femministe*) tale modello struttura sia il linguaggio specialistico sia il linguaggio quotidiano, sistemando, posizionando e fornendo al linguaggio le identità e gli stereotipi del maschile e del femminile che

fungono anche da modelli di comportamento. L'economia binaria è il luogo in cui la differenza sessuale non viene intesa come una differenza che divide gli esseri umani in uomini e donne, bensì come una differenza che fa differire le donne dagli uomini rispetto ai quali sono opposte oppure complementari, posizionate come altre dagli uomini e per gli uomini, considerate inferiori. In definitiva nell'economia binaria è rappresentato il solo sesso maschile, che decide anche la rappresentazione del sesso femminile a sé funzionale.

Attraverso indebita logica si tende a confondere il termine "uguale" col termine "identico" contrapponendogli il termine "diverso", visto in maniera negativa.

Se è vero che l'uomo e la donna sono differenti *per natura*, com'è anche sottolineato dalle teorie giusnaturaliste di Hobbes, ad un certo punto della storia le donne vedono possibile un rivoluzionario tentativo di uscita dall'economia binaria e dallo stato di sudditanza reclamando l'*uguaglianza* rispetto agli uomini. L'Illuminismo e la Rivoluzione Francese parlando di Uguaglianza avevano avuto in mente solo quella degli uomini, essendo comunque le donne ancora escluse dalla vita pubblica. Ma sta di fatto che in seguito, almeno dal punto di vista formale, ci fu un allargamento alle donne del principio di Uguaglianza, anche se le cose non cambiarono moltissimo. Infatti alle donne, prima escluse e poi comprese nel concetto di uguaglianza, non fu possibile se non l'*omologazione* al paradigma maschile. Come afferma Cavarero<sup>4</sup>, la differenza sessuale femminile viene cancellata e ignorata dal principio di uguaglianza: le donne vengono incluse come se fossero uomini, e in pubblico si devono comportare come uomini pur continuando a vivere come donne in privato; si trovano così a dovere sopportare il duplice svantaggio di una situazione schizofrenica. Poiché la logica androcentrica che informa il principio di uguaglianza non è emendabile né riformabile, la via emancipatoria legata a quel principio per Cavarero<sup>5</sup> è fallimentare

---

<sup>4</sup>A. Cavarero, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, Paravia scriptorium, Torino 1999, p. 88.

<sup>5</sup>A. Cavarero, *Ivi*, p. 92

e senza sbocco. Occorre perciò tentare altre strade che conducano ad una emancipazione possibile.

### *1.3 Teorie femministe contro l'economia binaria*

Due secoli di conflitti e discussioni dirette contro l'ordine simbolico patriarcale hanno visto vivacemente presente il movimento femminista in tutta la varietà delle sue voci, a cominciare dalla prima critica mossa al patriarcato nel 1792 da Mary Wollstonecraft (*Rivendicazione dei diritti della donna*) per arrivare fino ai giorni nostri. Sono state battute tante strade, avanzate infinite proposte, non di rado in contrasto e in contraddizione tra di loro. I movimenti femministi, frastagliati al loro interno ma in gran parte riconducibili a posizioni distinte per aree geografiche e culturali, in generale leggono tutta la tradizione filosofica come incentrata sul soggetto patriarcale e perciò la condannano in blocco.

I movimenti femministi americani, muovendosi in un contesto multiculturale e multietnico, sono attratti in modo naturale e largamente influenzati dalla scuola postmoderna di derivazione francese (Foucault, Lacan, Derrida) che, in primo luogo, polverizza il soggetto cartesiano (concepito come uno, reale, razionale, universale e autofondato) in molti frammenti instabili e senza centro; sicché molteplicità e mobilità caratterizzano la nuova soggettività di cui si occupa la teoria femminista angloamericana, per la quale il sé diventa l'effetto temporaneo dell'incrociarsi di molteplici identità. In secondo luogo, il linguaggio occidentale, che ha la sua struttura portante nell'economia patriarcale, diventa l'obiettivo di una strategia di Decostruzione che ne spezza i codici annullando le dicotomie tradizionali. Essendo riconosciuto al linguaggio un valore performativo, la capacità di produrre le cose che dice posizionandole e fissandole come positive o negative attraverso la *ripetizione*, occorre annullare la ripetizione con la moltiplicazione delle identità, attraverso combinazioni imprevedute di identità ritenute incompatibili, e impedire con una destabilizzazione continua il

ricostituirsi di un ordine fisso ed egemonico basato su identità fisse, normali, posizionate in ordine gerarchico.

I movimenti femministi italiani contemporanei, per la scarsa attenzione prestata alle filosofie Postmoderniste e Poststrutturaliste, sono accusati di essenzialismo e deriva metafisica. In realtà in Italia le teorie hanno radicamento nelle pratiche, soprattutto nella *pratica dell'autocoscienza*, mentre la questione del soggetto e la relativa critica decostruzionistica, come pure il tema del linguaggio, sono largamente trascurati perché superati per altra via. Senza aderire a nessuna scuola particolare, la teoria femminista italiana è vicina alla pratica politica e lontana dall'Accademia dei saperi. Dalle pratiche, da cui emerge l'inconscio, si giunge alla teoria, che non assume perciò un aspetto distaccato e oggettivo. Poiché ogni donna parte da sé, dalla sua esperienza e usa il suo linguaggio personale nella relazione con altre donne, emergono ovviamente differenze e disparità e si profila un Ordine simbolico femminile che lega tra loro le donne in un rapporto di affidamento e disparità, lontano sia dalla forma indistinta dell'uguaglianza sia da quella stabile della gerarchia. Si liquida la questione del soggetto perché grazie al ricorso alle categorie della psicanalisi e la scoperta dell'inconscio viene cancellato il concetto di un soggetto autofondante, cosciente e razionale.

Non si cerca più l'omologazione nei codici patriarcali, essendo un nuovo ordine simbolico femminile generato da pratiche, desideri, parole di donne. Il *pensiero femminista della differenza sessuale*, pur ospitando al suo interno posizioni diverse anche conflittuali, raggiunge nel panorama italiano una posizione egemone. Al centro di tale teoria sta la figura della *madre simbolica*, colei che dà la vita e anche la lingua, ed è fonte primaria sia dell'esistenza materiale sia di quella simbolica. Viene annullata la dicotomia antica tra *corpo* (dato dalla madre) e *lingua* (=ordine linguistico simbolico, dato dal padre). La madre simbolica non è più solo modello di virtù femminile, ma principio costitutivo di una relazione tra donne che prevede disparità e include i concetti di dono e di

debito. Nell'ordine simbolico femminile la significazione di una singola donna si genera nel suo rapporto con l'altra: la relazione come pratica materiale e discorsiva è in grado di performare la soggettività femminista, o, come si preferisce dire, il sé.

#### 1.4 *Relazione del Sé con l'Altro*

Il sé, dal punto di vista di una donna il cui corpo è capace di dare la vita, non può che essere pensato in relazione con l'altro. Nella prospettiva di Christine Battersby, che Cavarero condivide, si tratta di un sé non fisso come vuole la tradizione filosofica classica, ma nemmeno troppo frammentato come vorrebbe il Postmodernismo, bensì di un sé che *persiste* e nello stesso tempo *diviene*, con *movimento relazionale* fluido e permeabile, mantenendosi *singolare* e irripetibile, non prodotto dal potere performativo del discorso, ma dalla relazione con l'altro.<sup>6</sup> Tale sé risponde alla domanda *Chi sei* che ne pone in evidenza l'unicità contingente e irripetibile. Questa concezione del sé risulta molto interessante alla teoria femminista perché trova rispondenza nella pratica dell'autocoscienza dove ogni donna mostra *chi* è esibendosi alle altre con la narrazione della propria storia e cercando nel rapporto con le altre il senso della sua esistenza singolare. Il sé relazionale rimanda necessariamente alla scena della nascita dove la creatura viene al mondo da madre e a lei si espone in tutta la sua fragilità e realtà che sfugge al dominio dell'astrazione. Al sé è sempre necessario l'altro, non generico e astratto, ma altrettanto unico e irripetibile, in carne e ossa. L'identità del sé è effetto della relazione, dello sguardo, dei gesti, delle parole dell'altro.

Alla radice dell'esistenza c'è la relazione con l'Altro; senza l'altro non si vive perché l'umano è sempre in movimento e in relazione. Esemplare e necessaria è la relazione costituita dalla gravidanza, mediante la quale la donna insegna a fare posto dentro di sé all'altro, con una scelta volontaria e necessaria. Cogliendo tutta la valenza positiva di questa scelta, la donna si dimostra fautrice di maturità accettando una

---

<sup>6</sup> A. Cavarero, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, Paravia scriptorium, Torino 1999, pp. 111-114

corporeità atta a generare la vita anche attraverso l'esperienza della fatica, l'accettazione di un corpo che si trasforma in modo incontrollabile, la capacità di portare vita e di gestire il dolore. Il corpo femminile viene allora identificato come materia sì mortale, ma non certo oscura e negativa come per secoli la tradizione culturale aveva ritenuto.

La dimensione della corporeità femminile non si identifica più come passività, bensì come tenacia. In questo modello interpretativo stanno scritte tutte le possibilità di cogliere, ma soprattutto di accogliere, le altre differenze. Grazie all'impegno da parte della madre a riconoscere nel bambino una diversità da integrare in questo mondo e da proteggere proprio per le sue specifiche caratteristiche attraverso i mezzi resi disponibili ed accessibili dalla società, la donna rende manifesto il fatto che una politica delle differenze è fattibile. Il bambino in grado di rovesciare questa relazione dentro sé è trasformato in un adulto capace di far spazio all'altro e di non essere schiavo dei propri istinti ed egoismi.

Fondamentale a questo fine è l'educazione all'altro. Kirkegaard diceva che è solo un problema di virgole: il bambino è colui il quale vive, cresce, solo con l'aiuto degli altri; invece l'adulto è colui il quale vive e cresce solo, con l'aiuto degli altri. La costruzione dell'identità individuale e della relazione con gli altri incontra fundamentalmente i luoghi della diversità.

## 2. Teoria democratica della giustizia sociale in Iris Marion Young

### 2.1 *Paradigma distributivo e paradigma dell'oppressione*

Partendo dal presupposto che oggetto primario della filosofia politica è la giustizia sociale, Iris Marion Young contrappone alle odierne filosofie della giustizia basate sul paradigma distributivo<sup>7</sup> una teoria della giustizia che parta dai concetti di dominio<sup>8</sup> e oppressione<sup>9</sup>. La concezione basata sul paradigma distributivo poggia sulla convinzione che per attuare la giustizia sociale sia sufficiente provvedere ad un'equa distribuzione di benefici ed oneri, mentre Young ritiene che solo basandosi sui concetti di oppressione e dominio si possa dare voce alle differenze che caratterizzano i gruppi sociali e li distinguono in privilegiati e oppressi.

La teoria distributiva dà per scontato che a ricevere le distribuzioni siano le famiglie, anzi i capifamiglia, e non si preoccupa minimamente di verificare che all'interno delle famiglie esistano corretti rapporti di convivenza, giusta distribuzione dei ruoli e garanzia dei diritti. Il criterio distributivo, pur utilissimo e indispensabile se adoperato nel suo specifico ambito di applicazione, dà per scontate troppe cose e accetta il principio che le istituzioni esistenti siano dati di fatto incontestabili. Il criterio distributivo non si pone il problema della democraticità delle strutture decisionali, né indaga come mai nei posti di lavoro più prestigiosi figurino così poche donne nonostante il numero rilevante di laureate e tante attestazioni verbali di stima e di accettazione nei loro confronti, né perché nell'ambito culturale prevalgano alcuni gruppi

---

<sup>7</sup> Paradigma: insieme di elementi e pratiche che definiscono un'indagine filosofica: presupposti metafisici, terminologia accettata acriticamente, linee di ragionamento proprie. Paradigma distributivo: definisce la giustizia sociale come la distribuzione moralmente corretta di benefici ed oneri sociali.

<sup>8</sup> Dominio: nell'accezione offerta da I. M. Young, designa la limitazione istituzionale della autodeterminazione. E' costituito da un insieme di condizioni che impediscono alle persone di partecipare alla determinazione del proprio agire o delle condizioni di esso.

<sup>9</sup> Oppressione: nell'accezione offerta da I. M. Young, designa condizione di svantaggio e di ingiustizia a cui sono sottoposte alcune persone non a causa di una vera tirannia ma a causa delle pratiche quotidiane di una società liberale ben intenzionata che impedisce loro di esprimere sentimenti e punti di vista in contesti di ampio ascolto.



dominanti ed altri siano ridotti a stereotipi privi di parola. Alcuni distributivisti hanno tentato di applicare il paradigma distributivo anche agli ambiti appena citati sostenendo che anche le strutture decisionali, la divisione del lavoro, la cultura, le opportunità, il rispetto di sé e i diritti in genere possono essere equamente distribuiti. Ma, secondo Young, i diritti non sono quantificabili né misurabili come gli oggetti materiali, sono regole e rapporti, non cose, appartengono all'area del *fare* piuttosto che a quella dell'*avere* com'è invece proprio dei beni materiali. La teoria distributivista è utile e importante solo se sa riconoscere i suoi limiti di applicabilità, mentre addentrandosi in ambiti non suoi snatura i problemi e non li risolve.

Una valida concezione della giustizia deve essere in grado non solo di distribuire con giustizia i beni materiali, i vantaggi e gli oneri, ma anche di fornire una valutazione su regole, atteggiamenti, scelte politiche che producono e perpetuano in maniera acritica schemi distributivi da cui a volte dipendono risultati ingiusti.

Il pensiero politico moderno ha ristretto il campo della giustizia rispetto al pensiero antico e medievale, che la considerava la virtù per eccellenza della società nel suo insieme. Oggi la giustizia riguarda problemi di distribuzione e regola al minimo indispensabile le azioni degli individui. In contrapposizione a questo indirizzo prevalente, Agnes Heller presenta un concetto etico-politico della giustizia, capace di indicare i principi in base ai quali valutare norme e regole istituzionali. Essa propone un criterio di valutazione delle leggi per cui sono giudicate valide solo quelle norme sociali e politiche che risultino accettabili per tutti gli individui di una società, indipendentemente dai valori particolari a cui ciascuno aderisce. Un'idea quella di Heller, mutuata da Habermas, che Young condivide e sottoscrive e che anche a me personalmente sembra perfetta. Questa idea di giustizia sposta l'attenzione dagli schemi distributivi alle deliberazioni e al processo decisionale, a tutte le relazioni sociali e istituzionali suscettibili di decisione collettiva e il concetto di giustizia finisce col rientrare in quello di politica, inteso nella sua

accezione più ampia. Un concetto di politica che comprende, oltre alle azioni di governo, anche le azioni, le pratiche, le abitudini e le istituzioni sociali soggette a valutazioni e decisioni collettive. Si evidenzia un nesso tra politica, giustizia e valori sociali. Mentre il criterio distributivo, nascendo nell'ambito di una società capitalista, vede le persone esclusivamente come esseri volti al possedere e al consumare e soddisfa il loro bisogno di giustizia con la distribuzione equa dei beni, un'idea di società basata sul paradigma di oppressione e dominio incentra l'attenzione sul potere, sulle strutture decisionali, sulla cultura ed è atta a promuovere molti altri valori di giustizia sociale e a sostenere le condizioni istituzionali indispensabili alla realizzazione di quei valori. In qualsiasi rinnovata e ampliata concezione della giustizia, va comunque sempre preservato l'ideale liberale della libertà individuale e la pluralità di definizioni di ciò che è bene.

## *2.2 Concetto di giustizia sociale*

I valori che fanno della vita una buona vita possono essere ridotti a due: sviluppare ed esercitare le proprie capacità concedendo espressione alla propria esperienza; partecipare alla determinazione del proprio agire e delle condizioni di esso. Si tratta di valori universali che presumono pari dignità morale in tutte le persone. Sul versante opposto corrispondono due condizioni sociali che definiscono l'ingiustizia: l'oppressione, cioè la limitazione istituzionale dello sviluppo di sé, e il dominio, cioè la limitazione istituzionale dell'autodeterminazione.

I. M. Young propone una concezione di giustizia intesa come "abilitazione": la giustizia non dovrebbe riferirsi solo alla distribuzione delle risorse, ma anche alle condizioni istituzionali necessarie a permettere lo sviluppo e l'esercizio delle capacità individuali, la comunicazione e la collaborazione collettiva da cui emergano anche i criteri e le norme sulla cui base procedere alla distribuzione. L'autonomia dell'individuo implica il suo diritto di vedere se stesso nei termini da lui scelti: ciò che può implicare o non implicare l'integrazione

o l'alleanza con altri gruppi o individui. L'autonomia implica il diritto di accettare o di respingere le norme in relazione alla propria funzionalità e alla propria autodefinizione. Ciò comporta l'eliminazione delle discriminazioni arbitrarie e introduce un preciso concetto di Uguaglianza. Zillah Eisenstein afferma che col termine "uguaglianza" si intende dire che gli individui in quanto esseri umani hanno uguale valore. In questa ottica, uguaglianza delle donne non significa essere uguali agli uomini o ai propri oppressori.

L'oppressione ed il dominio limitano l'esercizio della giustizia e il rispetto dell'uguaglianza: tutti gli oppressi subiscono una qualche inibizione della facoltà di sviluppare ed esercitare le proprie capacità e di esprimere i propri bisogni, pensieri e sentimenti. In questo senso gli oppressi condividono, in modo astratto, una medesima condizione.

Quindi l'ingiustizia viene a configurarsi come dominio ed oppressione esercitati sulle persone che appartengono a determinati gruppi sociali..

### 2.3 *Concetto di Oppressione. Gruppi sociali.*

Per Young il termine *Oppressione* designa non l'esercizio di un potere tirannico da parte di istituzioni o gruppi dominanti, ma la condizione di svantaggio e di ingiustizia a cui sono sottoposte alcune persone a causa delle pratiche quotidiane di una società liberale ben intenzionata. L'oppressione si esercita sui *gruppi sociali*<sup>10</sup>, che non esistono indipendentemente dagli individui che li compongono, ma socialmente vengono prima. I gruppi sono definiti dal senso di identità, che si costruisce in modo relazionale attraverso il coinvolgimento con altri individui e l'integrazione nelle varie comunità. Non esiste una natura innata comune ai membri di un gruppo, tanto che i gruppi sono fluidi, possono nascere ma anche dissolversi. L'oppressione designa una soffocante struttura di forze e barriere che tende ad immobilizzare e a limitare una categoria di persone perché appartenenti ad un determinato

---

<sup>10</sup> Gruppi sociali: rappresentano uno specifico tipo di collettività caratterizzata da un nesso profondo con l'identità delle persone che ne fanno parte. Si differenzia da almeno un altro gruppo per forme culturali, pratiche, o modo di vivere.

gruppo. Le sue cause sono annidate in abitudini, norme e simboli mai messi in discussione. Young sottolinea più volte che i gruppi sociali non devono esser considerati come sostanze, cioè organismi nei quali i singoli sono visti come cellule; ma come funzioni delle relazioni sociali e interindividuali. La differenziazione dei gruppi è un aspetto inevitabile ed insieme desiderabile dei processi sociali moderni. La giustizia sociale richiede non già il dissolvimento delle differenze, bensì la creazione di istituzioni che promuovono il riconoscimento e il rispetto delle differenze di gruppo, senza oppressione. A tale scopo Young richiede per i gruppi oppressi una democrazia partecipativa intesa come rappresentanza corporativa che tende a massimizzare la partecipazione dando a tutti un'equa possibilità di far sentire la loro voce, smascherando l'illusione universalistica che esista un omogeneo pubblico di cittadini. Le persone sono uguali nelle condizioni, diverse nelle esigenze.

L'oppressione limita l'esercizio delle capacità individuali, la comunicazione e la collaborazione collettiva. Non tutti i gruppi sono oppressi allo stesso modo, ma, sia pure in varia misura, tutti subiscono sfruttamento, marginalizzazione, mancanza di potere, imperialismo culturale, violenza. L'intuizione centrale contenuta nel concetto di sfruttamento è che questa forma di oppressione si attua attraverso un processo di trasferimento degli effetti del lavoro di un dato gruppo sociale su un altro, in modo che il secondo ne trae vantaggio. Non è stato difficile per le femministe dimostrare come l'oppressione femminile consista in parte in un sistematico e unilaterale trasferimento di potere dalle donne agli uomini.

La maggior parte delle teorie femministe sullo sfruttamento di genere è incentrata sulla famiglia patriarcale intesa come struttura istituzionale, e sulle relazioni interpersonali sul luogo di lavoro. Esistono inoltre forme di sfruttamento specificatamente razziale. Negli Stati Uniti ed in Europa la frammentazione del mercato del lavoro ha portato a riservare ai bianchi i lavori specializzati (meglio remunerati e protetti dai sindacati) ed ai neri o agli immigrati i lavori chiamati "di servizio", che comportano un

trasferimento di energie tale per cui coloro che servono accrescono il prestigio di coloro che vengono serviti. Altro ambito riguarda la marginalizzazione. Marginali sono coloro che il sistema lavoro non può o non vuole utilizzare. La marginalizzazione è la forma di oppressione più pericolosa perché ci si trova in presenza di una parte di società espulsa da ogni utile partecipazione e soggetta a grave privazione materiale. Tradizionalmente il liberalismo ha sempre affermato uguali diritti per tutti i soggetti razionali ed autonomi. Un importante contributo del femminismo è stata la messa in discussione di tale assunto, mutuato dall'esperienza specificatamente maschile delle relazioni sociali, la quale attribuisce valore alla competitività e alla conquista solitaria da cui le donne risultano escluse. Il modello femminista immagina la giustizia come un accordare rispetto e possibilità di partecipare al processo decisionale anche a coloro che si trovano in uno stato di dipendenza. L'imperialismo culturale comporta l'universalizzazione dell'esperienza e della cultura di un gruppo dominante, che le accredita come norma universale imparziale valida per tutti. Alcuni gruppi si trovano addirittura nella situazione di potere subire facilmente violenza: i membri di tali gruppi vivono nella consapevolezza di dover temere aggressioni cieche e ingiustificate che non hanno altro scopo che quello di danneggiare, umiliare o annientare la persona. Emblematici e troppo diffusi sono gli stupri a danno delle donne, i vandalismi contro gli ebrei, i pestaggi a danno di immigrati non integrati.

Le varie facce dell'oppressione possono presentarsi insieme o separatamente, anche in dipendenza del fatto che gli individui possono appartenere a più gruppi oppressi oppure no. Una donna nera e povera non sfugge a nessuna possibile forma di oppressione: è sfruttata al lavoro, marginalizzata in società, manca di potere, viene additata come inferiore dall'imperialismo culturale e può subire violenza.

Una donna stuprata, un nero pestato a sangue, un omosessuale insultato sono vittime di azioni malvagie intenzionali; ma l'oppressione è esercitata il più delle volte a livello inconscio, da persone animate da

buone intenzioni, nei normali processi della vita, in conseguenza degli stereotipi dei media e della cultura. L'oppressione di un gruppo va sempre a vantaggio di un altro gruppo. L'oppressione femminile, connotata da disuguaglianza di *status*, potere e ricchezza, dovuta all'esclusione delle donne dalle attività privilegiate, avvantaggia l'uomo. Il frutto del lavoro indispensabile ma spesso oscuro delle donne (cameriere, infermiere, maestre, segretarie), poco pagato e poco appagante, viene sfruttato dall'uomo che ne trae forza, prestigio, avanzamento di carriera, meriti e benefici economici. Le donne forniscono agli uomini anche assistenza psicologica, accudimento fisico, appianamento delle tensioni con un impiego di energie che provoca trasferimento di energie e di soddisfazioni agli uomini.

L'oppressione di cui stiamo parlando ha carattere sistemico, è pratica sociale. Per porre fine all'ingiustizia dell'oppressione, destinata altrimenti a riprodursi e perpetuarsi, occorrerebbe riorganizzare le istituzioni e le pratiche decisionali e provocare modificazioni strutturali e culturali profonde.

L'oppressione delle donne, anche palesemente strutturata dalla dinamica interattiva del desiderio, dai ritmi di attrazione e avversione e dall'esperienza che le persone hanno del corpo e della corporeità, assume una connotazione particolare: mentre viene riservato un certo spazio culturale alla venerazione della bellezza femminile e alla desiderabilità della donna, nello stesso tempo tale ideale di fredda perfezione contribuisce a considerare la maggior parte delle donne reali corpi sciatti, brutti e temibili per la sola ragione di non essere conformi al modello perfetto. Le dinamiche interattive e gli stereotipi culturali che definiscono certi gruppi come Altro sono in gran parte responsabili delle molestie e della violenza fisica che sconvolgono la serenità e i corpi. Young, alla luce di tali premesse, mette in discussione gli enunciati universalistici che muovono dalle conoscenze scientifiche e filosofiche. E' lì, secondo Young, che si celano gli errori e le dinamiche che portano all'oppressione e all'esclusione. La filosofia e la scienza dell'età moderna

hanno affermato la ragione unificatrice e disciplinatrice contro e sopra il corpo: ciò ha prodotto l'identificazione di alcuni gruppi con la ragione e di altri con il corpo.

#### *2.4 L'ideale di Imparzialità*

Le teorie dell'etica e della giustizia dell'epoca moderna fondate sul principio di imparzialità adottano un punto di vista impersonale e imparziale in ogni situazione possibile e immaginabile, trascurano le differenze, le specificità e i bisogni particolari, i contesti privati e personali. Young, superando anche le posizioni critiche di alcune filosofe femministe<sup>11</sup> sulla teoria morale tradizionale che mal si adatta alle relazioni della vita familiare, sostiene in modo deciso che, anziché pensare a una doppia morale pubblica e privata, va contestata l'idea stessa di imparzialità. L'ideale dell'imparzialità che sta alla base di tutte le teorie dell'etica e della giustizia dell'epoca moderna si fonda in realtà sulla negazione della differenza. Fornendo un punto di riferimento comune a tutti i soggetti, nega la differenza tra i vari soggetti e alimenta l'imperialismo dei gruppi privilegiati, consegnando loro il potere decisionale in maniera imparziale legittima. L'imparzialità è l'espressione di una logica dell'identità che, mirando ad annullare le differenze, detta e giustifica strutture decisionali di tipo gerarchico. Per la logica dell'identità le differenze, le specificità, il corpo appartengono alla sfera privata; il bene comune alla sfera pubblica. Il discorso filosofico occidentale nega e rimuove le differenze. La logica dell'identità semplifica e universalizza, mira a generare categorie stabili, ad eliminare l'alterità, com'è sottolineato anche dai filosofi postmoderni Derrida, Adorno, Irigaray. Ma non potendo riuscire ad inglobare tutte le particolarità perché alcune non sono riducibili al calibro predisposto e restano inevitabilmente fuori, la logica dell'identità fa nascere dicotomie insanabili e opposizioni gerarchiche che finiscono per sottolineare e ingigantire le differenze che voleva eliminare: *essenza/accidente*,

---

<sup>11</sup> S. Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press 1978

buono/cattivo, normale/deviante. La ragione imparziale trascura desideri e sentimenti, che marcano la differenza fra gli esseri, e astrae da situazioni particolari applicando sempre gli stessi principi imparziali. L'imparzialità ha bisogno di un'unica soggettività morale trascendentale, o volontà generale, che esprima un giudizio morale imparziale, distaccato, e universale. Siccome è impossibile ridurre a unità le differenze, riportarle tutte sotto una categoria universale, quegli aspetti che non si inseriscono in tale categoria e rimangono fuori sono considerati negativi ed acquista valore solo ciò che sta dentro. Sentimento, desiderio, bisogni, inclinazioni che stanno fuori, ma tuttavia continuano ad esistere, diventano privati e quasi invisibili. Il punto di vista imparziale diventa uno "sguardo da nessun luogo"<sup>12</sup> e perciò non esiste. In netta contrapposizione, Susan Okin propone uno sguardo "da tutti i luoghi" che accolga tutte le posizioni e tutti i punti di vista.

Ma per Young anche questa idea è da scartare perché è impossibile per un soggetto calarsi completamente in un altro che sia diversissimo da lui. In realtà la ragione morale deve essere dialogica, il soggetto non deve calarsi nell'altro e sostituirsi ad esso, ma deve incontrarlo, discutere con lui, conoscerlo. Alla teoria imparziale si sostituisce perciò quella che Habermas chiama "etica comunicativa", anche se in questo pensatore rimane la tendenza a fondarsi su una concezione aprioristica della ragione morale, come sottolinea Seyla Benhabib. La razionalità morale è prodotta dall'interazione di una pluralità di soggetti di pari potere che non negano gli interessi di nessuno. I dialoganti muovono dall'espressione di un bisogno personale e giungono al riconoscimento dei bisogni altrui senza che nessuno violi i diritti di altri. Sicché risultano valide le rivendicazioni generalizzabili e condivisibili, anche quelle di gruppi particolari che in certe situazioni abbiano particolari bisogni. A quanti affermano che l'imparzialità è difficilmente raggiungibile ma è comunque il fine a cui la giustizia deve tendere, Young controbatte che sarebbe bene tendere all'equità anziché all'imparzialità, perché non solo

---

<sup>12</sup> Th. Nagel, *Uno sguardo da nessun luogo*, Il Saggiatore, Milano 1986



l'imparzialità è impossibile, ma produce anche conseguenze ideologiche negative: infatti, confermando l'idea di uno Stato neutrale, in mano a burocrati razionali e imparziali, capaci solo di buone leggi universalmente giuste e processi decisionali imparziali, gli individui non possono fare altro che attendere quote di benefici calati dall'alto (da cui deriva la giustificazione del paradigma distributivo), senza pretendere di controllare le istituzioni che decidono in merito (il che conferma la struttura decisionale burocratica autoritaria e antidemocratica), senza poter esprimere le loro differenti voci di oppressi (ma subendo la prevalenza del punto di vista dei gruppi privilegiati). Secondo il principio di imparzialità lo Stato è arbitro superiore e supremo, non toccato da interessi particolari e privati. Hegel rappresenta l'autorità massima e il più insigne punto di riferimento di questa concezione di Stato imparziale e universale, distinto dagli individui che sono guidati invece da interessi e desideri particolari. L'individuo come membro della società civile persegue fini privati per i quali entra in conflitto con altri individui. L'individuo come membro dello Stato è invece portatore di diritti e responsabilità universali; per garantire questa sua superiorità imparziale che rappresenta un grande servizio per la società, lo Stato lo paga. Egli è il burocrate che incarna le regole morali, il formulatore di leggi e politiche universali. Mentre un'assemblea democratica di individui non può produrre che conflitti, lo Stato funge da arbitro neutrale.

Ma per Young si tratta di un mito, perché nemmeno ai burocrati è possibile disincarnarsi nella totale imparzialità. Un mito che conferma e giustifica, stabilizzandolo, lo stato delle cose, la bontà delle istituzioni e l'equità della distribuzione.

L'ideale dell'imparzialità si trasferisce anche alle grandi aziende private dove i manager, premiati di gradino in gradino secondo il merito verificato da altri arbitri di cui condividono il punto di vista di gruppo privilegiato, prendono decisioni che avvantaggiano gli uni e danneggiano gli altri, quelli le cui capacità e i cui bisogni sono definiti devianti, secondo parametri rigidamente "imparziali".

## 2.5 *Democrazia partecipativa e pubblico eterogeneo.*

### *Contrapposizione tra pubblico e privato*

L'antidemocraticità dei processi decisionali riguardanti l'agire collettivo, secondo Young, è garantita dall'ideale dell'imparzialità. Se tale ideale viene messo in discussione e negato, occorre creare strutture di partecipazione vera in cui le persone reali con tutte le loro particolarità e differenze possano discutere tra loro. Anche se l'ideale universalistico del pubblico omogeneo di cittadini è duro a morire nelle loro convinzioni, possiamo annoverare Benjamin Barber e Jurgen Habermas tra i teorici della "democrazia partecipativa". Barber nel suo ideale di "democrazia forte" comprende la necessità di immettere nel discorso politico la dimensione affettiva in tutte le sue forme, e tutte le possibili rivendicazioni di gruppi particolari. Ma ciò deve avvenire in una cornice di comunanza e di visione comune stabilita dalla sfera pubblica; il che equivale a cancellare le differenze sociali, la qual cosa è decisamente impossibile. La teoria "dell'agire comunicativo" di Habermas sostiene che le norme devono risultare dall'espressione di bisogni, sentimenti e desideri dei singoli in una situazione di libera partecipazione di tutti. Come nota Carole Pateman si conservano tuttavia in Habermas una forte vena di universalismo Kantiano e residui della dicotomia tra ragione e affettività quando presenta il soggetto che ragiona come astratto dai propri concreti bisogni e desideri.

Secondo Young, il desiderio di unità politica (*il forte pubblico democratico* auspicato da Barber), che rimane anche in sostenitori della democrazia partecipativa, inevitabilmente reprimerà la differenza e tenderà ad escludere alcune voci e prospettive perché i gruppi di maggior prestigio, da posizione dominante, formuleranno il "bene comune" nei termini più vicini alle loro prospettive e ai loro interessi e ricacceranno nel privato alcune persone e alcuni aspetti delle persone. Osserva Hanna Arendt<sup>13</sup> che mentre ciò che è pubblico è considerato positivo, visibile, aperto a tutti, ciò che è privato è nascosto alla vista, connesso con la

---

<sup>13</sup> H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana.*, Bompiani, Milano 1991

vergogna e l'incompletezza: sono privati gli aspetti corporei e affettivi della vita umana. Ma Young propone di "privato" una nuova accezione ispirata alle teorie femministe: *privato è ciò che si vuole negare al pubblico e tenere per sé*. Non si può certo negare che tra pubblico e privato esista una distinzione, ma si rifiuta il principio che le due sfere debbano essere caratterizzate da due tipi diversi di istituzioni, attività e qualità umane. Con i movimenti sociali, e soprattutto con l'avvento del femminismo, la linea di demarcazione tra pubblico e privato ha cominciato a subire forti modificazioni. Se la società borghese tende ancora a ricacciare nel privato tanti aspetti della persona come l'omosessualità, la disabilità fisica o mentale, le mestruazioni, l'allattamento, le femministe affermano in modo rivoluzionario che "il personale è politico". Contestare la contrapposizione ragione/affettività, universalità/particolarità pubblico/privato, comporta la necessità di contestare la contrapposizione tra giustizia e cura per l'altro. La giustizia non può disattendere o contrapporsi ai bisogni, ai desideri, ai sentimenti personali, alle cure per l'altro, ma deve definire le condizioni per soddisfarli.

## 2.6 Cause storiche dell'oppressione e nascita dell'imperialismo culturale. Pubblico omogeneo di cittadini. Graduatoria dei corpi.

La strada verso il raggiungimento di una vera uguaglianza sicuramente è molto difficile anche perché attraverso una serie di eventi storici si è creata una stretta connessione tra la ragione astratta, il sesso maschile e il colore bianco della pelle. E' accaduto che a seguire ed articolare i codici della ragione fossero uomini bianchi e borghesi. La filosofia repubblicana della seconda metà del XVIII secolo, ponendosi il problema di mettere ordine nella vita pubblica, è guidata dall'idea di uno Stato universalistico fondato su un pubblico di cittadini, e divide in modo rigoroso il pubblico dal privato. Il pubblico di cittadini è concepito come omogeneo, guidato dalla ragione, capace di trascurare corpo e sentimenti. Le donne vanno escluse dalla vita pubblica cittadina perché

custodi dell'affettività, del desiderio, del corpo. Imparzialità e razionalità dello Stato sono garantiti se desiderio e bisogno, anche maschili, vengono confinati nella sfera privata della famiglia. La moralità borghese dell'Ottocento è dominata da quello che George Mosse chiama l'ideale della rispettabilità comprendente norme e regole che strutturano razzismo, sessismo, omofobia, integrismo fisico. La rispettabilità consiste nel conformarsi a norme che rimuovono sessualità, funzioni fisiologiche, espressione emotiva. E' legata a un'idea di ordine in cui rientrano castità, modestia, controllo delle passioni, della spontaneità, dell'esuberanza, pulizia del corpo. Non si oltrepassano i confini, c'è una regola per tutto. Agli uomini spettano politica e commercio, alle donne la casa e la famiglia. Virtù della rispettabilità sono quelle virili, tipiche dell'uomo che sa dominare le sue emozioni, anche la sessualità. Uno sviluppo estremo dell'ideale di unità e universalità che aveva il suo simbolo pubblico nell'uomo giovane, sano, borghese e bianco si manifesta nel nazionalismo, sentimento sublime che affratella uomini bianchi in club esclusivi (del soldato, del funzionario di Stato) da cui sono escluse le donne e ovviamente anche le persone che appartengono ai gruppi associati all'idea di corpo: neri, ebrei, omosessuali ecc..

Il cittadino universale è maschio, bianco, borghese, rispettabile, tutto razionalità e imparzialità. Nell'articolare le loro metafore visive essi parlano di sé, senza preoccuparsi di altre visioni particolari o diverse. Via via che la Ragione va assumendo un significato di universalità e soggettività e la posizione autorevole di sguardo che vede la verità, i gruppi privilegiati assumono di riflesso i privilegi di autorevole soggetto della conoscenza. Gli aspetti corporei e sessuali sono identificati con le donne, gli omosessuali, i neri, gli ebrei. L'unità della nazione dipende dall'omogeneità e dalla ragione, e perciò bisogna escludere dalla cittadinanza tutti quelli che non rientrano in questi parametri. La sfera pubblica è unitaria e omogenea e tale deve conservarsi. I sentimenti e i bisogni dell'uomo trovano espressione nella sfera familiare di cui la donna è custode.

L'imposizione della dicotomia soggetto-oggetto anche nelle relazioni di razza, di genere e di nazionalità ha profonde e durevoli conseguenze nelle relazioni tra i gruppi privilegiati che, trascendendo la loro particolarità per assurgere a punto di vista universale, diventano nel contempo incorporei, mentre i gruppi oppressi, al contrario, vengono ad essere imprigionati nei loro corpi oggettivati, ciechi, muti e passivi. Nell'Europa dell'Ottocento, attraverso lo sguardo normalizzatore delle nuove scienze come la frenologia, le scienze naturali, la medicina, si tende a conferire con autorevolezza una gerarchizzazione estetica ai corpi, a formulare precise graduatorie dei corpi. La degenerazione, sostiene la scienza, si palesa sulla superficie dei corpi, la cui bellezza o bruttezza è oggettivamente misurabile attraverso canoni che studiano le caratteristiche somatiche.

Le donne, come gruppo, a causa della costituzione del loro corpo e del funzionamento dei loro organi riproduttivi e sessuali, sono identificate essenzialmente con la sessualità, al pari di altri gruppi che la scienza classifica come degenerati. Taluni gruppi diventano portatori di corpi brutti e temibili e iniziano a formularsi teorie sulla superiorità razziale e il dominio su gruppi ritenuti inferiori. In tempi successivi alla società vittoriana, si riscontra poi una forte discontinuità nei riguardi dell'espressione sessuale che diventa accumulativa, efficientistica, cruda. Il corpo del maschio viene sempre più sessualizzato, sicché il concetto di corpo sessuale non aderisce più solo alla donna e agli altri gruppi a cui era solitamente associato. Cadendo la dicotomia tra ragione e corpo, la distinzione tra i gruppi diventa assai meno netta. Anche il concetto di rispettabilità cambia. Tanto che oggi si applica solo all'esercizio delle professioni. Le norme della rispettabilità professionale sono ancora contro la fisicità e l'espressività del corpo e impongono abbigliamento sobrio e rigido (appena un poco più libero per le donne manager), eliminazione di odori ed ornamenti particolari, controllo del tono di voce, della mimica facciale, dei gesti, del modo di camminare o di sedere, che rimangono liberi solo all'interno dei gruppi di appartenenza. In teoria

tutti possono essere rispettabili nell'esercizio della loro professionalità, ma la presenza di membri di quei gruppi che sono avvertiti come l'Altro continua ad essere sentita come ingombrante e a suscitare reazioni inconscie di ansia e di avversione.

Secondo Young, da tale cultura prende inizio un imperialismo culturale che tende a rendere invisibili e rappresentati attraverso stereotipi tutti quei gruppi che non aderiscono a quelle esperienze e prospettive che il gruppo dominante assurge a normative universali. Le vittime dell'imperialismo sono come segnate a dito, guardate dagli altri con avversione per quello che superficialmente rappresentano, per il loro corpo, il sesso o il colore della pelle, per motivi anche più banali come il sovrappeso. Gran parte di questa esperienza oppressiva ha luogo nei contesti interattivi più quotidiani; si esplica nei gesti, nelle parole, nel tono di voce, nei moti e nelle reazioni degli altri. Tutte le nostre interazioni sono modulate da ritmi di attrazione/repulsione, con conseguenze specifiche per quel che concerne l'esperienza del corpo. Quando la cultura dominante definisce alcuni gruppi come diversi, come Altro, i membri di quei gruppi finiscono per essere imprigionati nel proprio corpo.

### *2.7 Accettazione cosciente-avversione inconscia*

Il concetto di Abietto offerto da Julia Kristeva, può essere utile per comprendere l'origine di certi comportamenti di paura e avversione inconsci. Per Kristeva avviene un processo di abiezione nel momento della separazione dalla madre, quando il soggetto che si sta formando lotta contro le proprie pulsioni nei confronti dell'Altro (la madre che deve rigettare per raggiungere il controllo del proprio corpo) e vive la separazione come una perdita, una ferita, una mancanza. Deve espellere una parte di se stesso per diventare Io, ma il sé espulso minaccia sempre di ritornare e il soggetto nello stesso tempo rigetta e anela al ricongiungimento col sé espulso (abietto), che non gli sta davanti nettamente differenziato da lui come gli altri oggetti, ma è stretto al suo

fianco, distinguibile a fatica. Per difendersi dall'abietto che minaccia la sua identità il soggetto ricorre all'avversione nei confronti del sé espulso, dell'Altro. La paura irrazionale (fobia) che il soggetto prova nei confronti dell'abietto, affascinante e orribile nello stesso tempo, mette in evidenza che il confine tra lui e l'Altro è fragile. Allo stesso modo, il soggetto reagisce con paura, ansia e avversione nei confronti di quei gruppi che sente come una minaccia alla sua identità, a quella che Giddens chiama la "struttura della sicurezza di base". L'omofobia è una delle più profonde paure della differenza perché il confine è percepito come il più permeabile. L'orrore per i disabili o per i vecchi ha la stessa origine: si può sempre diventare omosessuali, disabili, vecchi. L'imperialismo culturale espande i suoi concetti a tutti gli ambiti e presso tutti i gruppi, privilegiati e oppressi. Tutti i soggetti si pongono nella stessa posizione rispetto ai gruppi disprezzati, sicché succede che anche all'interno di un gruppo oppresso, o nei confronti di altri gruppi oppressi, i soggetti mostrino avversione e paura: i neri temono altri neri e i gay, i vecchi disprezzano altri vecchi e gli ebrei, le donne disprezzano le donne e i neri e si sviluppa a volte una doppia coscienza, quella del gruppo a cui appartengono e quella del gruppo a cui vorrebbero assimilarsi accettando un'identità non propria per non essere additati come devianti.

Le teorie dell'Ottocento e quelle nazionalistiche dei primi del Novecento vengono negate ai nostri giorni; molte persone negano che la nostra sia una società razzista, sessista e omofobica, eppure per Young tali teorie sono solo regredite ad un livello inconscio e nascosto. Per spiegare la sua opinione in merito, Young adotta la teoria dei tre livelli di soggettività che Giddens propone per comprendere le relazioni sociali e il loro riprodursi nell'azione e nelle strutture della società. Per Giddens azione ed interazione coinvolgono la "coscienza discorsiva", la "coscienza pratica" e il "sistema della sicurezza di base". La coscienza discorsiva si riferisce agli aspetti verbalizzati di un'azione, la coscienza pratica si riferisce alla coscienza abitudinaria, automatica, di fondo, che rimane ai

marginii della consapevolezza della relazione tra il proprio corpo e quello degli altri; il sistema di base designa il livello minimo di sicurezza circa l'identità e il senso di autonomia necessario per compiere qualsiasi azione coerente in un dato contesto. L'azione coinvolge il corpo socialmente contestualizzato in una dialettica tra fiducia ed ansia nei confronti dell'ambiente e degli altri. Nel corso dello sviluppo della personalità, durante il processo di formazione del senso di autonomia, alcune esperienze vengono rimosse. Tali esperienze rimosse vanno a formare una sorta di "linguaggio" inconscio e autonomo che si esprime in comportamenti e reazioni del corpo, comprendenti gesti, tono di voce, e persino certe forme di linguaggio verbale. Nelle azioni ed interazioni quotidiane, il soggetto reagisce, assimila e si orienta allo scopo di conservare o ripristinare il suo sistema di sicurezza di base. Ebbene, secondo la studiosa americana, il razzismo ed il sessismo sono oggi retrocessi dal livello della coscienza discorsiva ai livelli inferiori; infatti la maggior parte delle persone a livello cosciente non ritiene che ci siano gruppi migliori di altri e che dunque meritino un trattamento di benefici speciali. La discriminazione e l'esclusione esplicite sono proibite dalle regole formali della nostra società nei confronti di quasi tutti i gruppi, in quasi tutte le situazioni. L'adesione al principio di uguaglianza formale tende inoltre a promuovere una sorta di galateo pubblico, in cui è disapprovato il fatto di richiamare l'attenzione in situazioni pubbliche, con parole e comportamenti, sul sesso, l'orientamento sessuale, la razza, la classe sociale, la religione di una persona. Più ambiguo è invece il nostro galateo sociale riguardo al richiamare l'attenzione sulla femminilità delle donne, ma, grazie al movimento femminista, si sta affermando la tendenza a considerare di cattivo gusto anche il trattare le donne con paternalismo protettivo o allusioni sessuali più o meno esplicite. L'ideale proposto dall'attuale galateo sociale è che tali differenze di gruppo non dovrebbero contare nei nostri incontri quotidiani e che specialmente nelle relazioni formali e impersonali, ma più in generale in tutte le situazioni non familiari, si dovrebbe ignorare il



dato del sesso, della razza, dell'età, della salute fisica. L'assunto è che questi dati personali non devono influenzare il modo di trattarsi reciprocamente. Ma per quanto il galateo pubblico possa proibire il razzismo e il sessismo a livello della coscienza discorsiva, nel privato delle pareti domestiche o degli spogliatoi la gente spesso è più franca circa i pregiudizi e le proprie preferenze. Razzismo, sessismo e omofobia, giovanilismo, integrismo fisico privati sono alimentati dalle reazioni e dai significati inconsci che si esprimono al livello che Giddens chiama della "coscienza pratica" e del "sistema della sicurezza di base". In una società che aderisce al principio dell'uguaglianza formale, tali reazioni inconscie sono più diffuse che il pregiudizio e la svalutazione a livello della coscienza discorsiva e anch'esse contribuiscono a riprodurre relazioni di privilegio o di oppressione. Nei contesti interattivi e nella cultura mediatica generalizzata, vengono di continuo e inconsciamente dati giudizi di bellezza e bruttezza, di attrazione e di avversione, di intelligenza o stupidità, di incompetenza o inettitudine e tali giudizi il più delle volte segnano, stereotipizzano, svalutano o degradano determinati gruppi. Le differenze di gruppo non sono "dati" di natura, si costruiscono e si rinnovano costantemente nelle interazioni sociali, dove le persone attribuiscono un'identità a sé e all'altro. Nelle mie interazioni, il sesso, la razza e l'età del mio interlocutore influiscono sul mio comportamento verso di lui, e anche la classe, l'orientamento sessuale, l'occupazione, quando sono noti o immaginabili, influiscono sul mio comportamento. I bianchi tendono a provare una certa ansia nei confronti dei neri, e così gli uomini nei confronti delle donne, specialmente in pubblico. Nelle interazioni sociali, i membri del gruppo privilegiato tendono a evitare la vicinanza fisica dei membri del gruppo inferiore, distolgono lo sguardo, il corpo è teso, non disponibile. Coloro che manifestano tali comportamenti, tuttavia, raramente sono coscienti dei loro gesti o dell'effetto che questi fanno all'altro. Moltissime persone che a livello di coscienza discorsiva riconoscono alle donne, alle persone di colore, ai gay e agli handicappati il diritto all'uguaglianza e al rispetto, a livello di corpo

e di sentimento hanno reazioni di avversione nei confronti dei membri di tali gruppi. Noi tendiamo a rimuovere queste reazioni dalla nostra coscienza discorsiva ma esse sopravvivono in noi. Infatti questi incontri minacciano in qualche misura le strutture del nostro sistema della sicurezza di base.

La nostra cultura continua a mantenere la ragione separata dal corpo e dall'affettività e di conseguenza a ignorare e a non dare importanza alle reazioni corporee e ai sentimenti. Ma per Young, sentimenti e reazioni inconscie che producono oppressione nei confronti di alcuni gruppi vanno sottoposti a giudizio morale allo scopo di modificarli: se è vero che non si può incolpare qualcuno per un atto non intenzionale; è giusto però considerarlo responsabile e invitarlo a riflettere sui suoi comportamenti. Ma questo non succede quasi mai. Infatti, poiché secondo l'imperativo democratico-liberale le differenze non devono fare differenza, poniamo il silenzio sulle cose che a livello di coscienza pratica "sappiamo" circa l'importanza delle differenze di gruppo. In questo modo i gruppi oppressi da strutture di imperialismo culturale che li additano come l'Altro, il diverso, non solo devono subire l'umiliazione di comportamenti di avversione o di condiscendenza, ma devono oltretutto subirli in silenzio, essendo impossibile per loro verificare le loro sensazioni con quelle altrui. Quando una donna coraggiosamente protesta per questi gesti quotidiani, viene accusata di essere permalosa ed esagerata, di avere frainteso. Il coraggio di portare a livello di coscienza discorsiva comportamenti che avvengono nella coscienza pratica si scontra con la negazione e con gesti di potere che zittiscono e, a volte, fanno credere alle donne di essere sbagliate. Razzismo, sessismo e giovanilismo si manifestano anche nei giudizi che diamo sulle persone e sulle scelte politiche e non solo nelle reazioni corporee o nei sentimenti. Per un fenomeno che Adrian Piper chiama discriminazione di secondo grado, la gente sovente tende a svalutare, in soggetti appartenenti ad un determinato gruppo, attributi che in altre persone sarebbero ammirati. Per esempio, la capacità di farsi valere o l'indipendenza di pensiero, che

sarebbero indici di carattere forte se posseduti da un uomo, in una donna diventano durezza di carattere o incapacità di lavorare con gli altri. L'avversione o la svalutazione vengono in questo caso spostate e trasformate in un giudizio sul carattere o sulle competenze del singolo, all'apparenza senza relazione con attributi di gruppo, poiché chi dà il giudizio molto spesso è sinceramente in buona fede, convinto di dare un giudizio sulle competenze, senza sfondo razzista sessista o omofobico.

Queste avversioni, paure o opinioni superficiali agiscono anche nell'ambito dei mezzi di intrattenimento di massa: cinema, televisioni, periodici con la loro pubblicità e così via. Com'è possibile, per esempio, che nelle sue regole formali e nelle sue istituzioni pubbliche, una società proclami che le donne sono competenti quanto gli uomini e devono avere accesso alle professioni per i loro meriti, quando poi quella stessa società produce e distribuisce a livello di massa riviste e film che presentano la donna violentata e degradata in immagini volte ad eccitare sessualmente? Eppure questa non è una contraddizione, finché esiste lo steccato che separa la realtà e la ragione dalle fantasie e dal desiderio. Nella nostra società, la funzione dei mezzi di intrattenimento di massa sembra essere quella di dare sfogo alle fantasie più sfrenate; perciò nei prodotti di cultura di massa vengono espressi desideri, paure, avversioni e attrazioni che non possono manifestarsi in nessun altro luogo. In essi proliferano tutti i possibili luoghi comuni, gli stereotipi razzisti, sessisti omofobici spesso rappresentati nelle grossolane categorie del bello fascinoso e del malvagio brutto grottesco, della rassicurante casalinga con in mente l'unico imperativo di pulire i pavimenti! Se i gruppi politicamente impegnati segnalano come questi stereotipi dimostrino la condizione di dolorosa e profonda oppressione dei gruppi così stereotipati e degradati, si sentono rispondere che esagerano l'importanza di tali immagini, dato che gli spettatori stessi non le prendono come reali ma come fantasie che non hanno relazione con la realtà. Ancora una volta, la ragione viene separata dal corpo e dal desiderio, e l'io razionale nega il legame con il proprio corpo e il proprio desiderio. La donna è vista o

come casalinga perfetta (soggetto basato sulla razionalità e asessuato) o come *femme fatale* dallo sguardo languido (soggetto basato sulla materia e sessuato). Tali immagini stereotipate si combinano alla generale distrazione dell'opinione pubblica. Infatti sembra quasi che per una parte dell'universo femminile le rivendicazioni circa le questioni femminili si siano esaurite, o, meglio, si siano completate nel riconoscimento di alcuni diritti fondamentali quali quelli di riproduzione, maternità, assistenza ai bambini, trasformando il dibattito sulla "questione femminile" in argomento obsoleto e fuori luogo, mentre una fetta sempre più grande delle nuove generazioni dell'universo femminile sta adottando modelli puramente estetici sempre meno naturali ma più commerciali. La bellezza si compra attraverso plastiche e boutique, omologando sempre più le donne ad un ideale di bellezza puramente maschile. I seni, le labbra, i corpi vengo modellati secondo standard generalizzati di perfezione che lasciano sempre meno spazio al fascino delle imperfezioni, ad una sensualità originale ed emotiva, alla valorizzazione delle capacità individuali. Tutte uguali, tutte simili, quasi macchine di serie. Il soggetto, l'io, l'essenza individuale non è più nell'essere ma nell'apparire: io sono quello che vedi, io sono le mie scarpe, i miei accessori, i miei abiti e le mie misure, perché solo se riesco ad ottenere e a rientrare nelle misure standard io posso apparire un essere razionale, disciplinato e con carattere, perché riesco a modellare e plasmare la mia materia in ciò che la società dei consumi contemporanea impone come modello, dimostrando di valere in simbiosi con la società.

La studiosa americana Sheila Benhabib descrive la società moderna distratta dalle apparenze, con parole piuttosto efficaci: "I cittadini autonomi, i cui giudizi ragionati e la partecipazione attiva costituiscono il *sine qua non* della sfera pubblica, sono stati trasformati in cittadini consumatori di immagini e messaggi pre-confezionati. Questo impoverimento della vita pubblica è stato accompagnato dalla crescita della società della sorveglianza e del voyeurismo da una parte, e dalla colonizzazione del mondo della vita (Habermas) dall'altra".

## 2.8 *Politiche della differenza. Nuovo concetto di uguaglianza*

Nella lunga teoria di secoli che vede l'umanità divisa in classi, ciascun gruppo ha un proprio posto già deciso: alcuni nascono per governare, altri per ubbidire.

Poi l'Illuminismo annuncia che tutti gli uomini sono uguali nella misura in cui sono dotati di ragione e di senso morale. Per duecento anni si cerca di realizzare quell'assunto di libertà e di uguaglianza politica con lotte lunghe e aspre, che infine raggiungono quasi lo scopo, perlomeno a livello di principi condivisi: l'ideale della liberazione si realizza attraverso l'eliminazione delle differenze di gruppo; l'uguaglianza si raggiunge attraverso l'assimilazione.

Ma più tardi quel concetto di liberazione viene contestato e superato da movimenti che intendono affermare il valore della differenza, promuovere la specificità e l'orgoglio culturale di gruppo, anziché mirare all'assimilazione. Nella lotta contro l'esclusione e la discriminazione, l'ideale assimilazionista di un'umanità universale, senza differenze di natura, ha rappresentato una conquista storica decisiva. Esso ha diffuso il concetto della pari dignità morale di tutte le persone e del diritto di tutti ad accedere anche a posizioni di potere. Però, nonostante la grande forza persuasiva di quest'idea, non scompaiono affatto le antiche convinzioni che attribuiscono una natura diversa a donne e altri gruppi. Per sconfiggere tali perduranti convinzioni, negli anni Settanta e Ottanta l'affermazione delle politiche della differenza viene considerata da molti una strategia migliore per ottenere potere e rappresentanza nelle istituzioni dominanti.

Prendendo in esame il percorso compiuto nel tempo dal Femminismo, Young nota che, al suo primo apparire, il Femminismo "umanistico" dall'Ottocento in poi fino ai più recenti anni Sessanta, identifica la parità sessuale con l'esigenza di misurare con lo stesso metro e trattare nello stesso modo uomini e donne. Ma alla fine degli anni Sessanta all'interno del movimento avviene la svolta che conduce all'affermazione orgogliosa dei valori femminili. Ne deriva un netto

separatismo: per non sottostare agli standard definiti dall'uomo, il femminismo separatista promuove il potere della donna attraverso la creazione di spazi ed esperienze autonome, che le donne gestiscono da sole in modi nuovi e nelle forme più disparate. Si va dai corsi di musica e danza, ai centri antistupro, alle librerie e ai ristoranti delle donne, per citare solo alcuni esempi. Le attività e i valori tradizionalmente femminili vengono rivalutati e si mira a ridare valore all'atteggiamento di cura, sostegno psicologico e collaborazione tipico delle donne nelle relazioni sociali. Ma nessun gruppo è unitario, nemmeno quello delle donne, che promuovono incontri, analisi e ampi dibattiti in cui si affrontano infinite specificità. Questo gran dibattere tra donne con differenti identità di gruppo è stato d'esempio e stimolo per discussioni all'interno di altri gruppi e costituisce un modello iniziale per l'articolazione di un pubblico eterogeneo.

L'ideale di liberazione che afferma il valore della differenza, cioè il Pluralismo culturale democratico, si sostituisce all'ideale assimimilazionista perché questo, pur con tutti i suoi innegabili meriti storici nel negare le differenze e proclamare la pari dignità e uguaglianza dei gruppi anche a livello istituzionale e legislativo, non riesce tuttavia a impedire che nelle interazioni, nelle immagini, nelle scelte quotidiane, certi gruppi si trovino in condizioni disagiate e vengano marchiati come devianti. Eliminare le differenze e parlare di uguaglianza significa non vedere che i gruppi, prima disprezzati e poi definiti uguali, per essere tali devono in realtà adattarsi agli standard dei gruppi privilegiati e cercare di inserirsi ed affermarsi partendo da posizione svantaggiata; assumere come proprio il punto di vista (definito "neutro") dei gruppi privilegiati e adattarsi a condividerlo. Non riuscendo o non volendo farlo, sono marchiati come l'Altro. Ne consegue che i gruppi che deviano da una presunta norma neutrale introiettano la svalutazione che subiscono ad opera dei gruppi dominanti e, aspirando ad una difficilissima assimilazione che non riescono a raggiungere, provano disprezzo per sé e per il proprio gruppo. Nasce in loro una doppia coscienza, quella del

gruppo a cui appartengono e quella del gruppo a cui vorrebbero assimilarsi, che provoca una dolorosa scissione interna. E mentre accettano un'identità non propria vengono additati come devianti perché non hanno quell'identità. Per Young, l'ideale dell'assimilazione può essere condiviso solo a patto che contempi una trasformazione delle istituzioni in modo che gli individui non siano penalizzati nel processo di integrazione.

Ma davvero liberatoria appare solo la politica che afferma la positività della differenza di gruppo. Essere additati per quello che si è e vantarsene, questa è la soluzione. Quando i gruppi oppressi ribadiscono il valore positivo della loro specificità, per i gruppi dominanti diventa difficile far accettare le proprie norme come neutre e universali e le altre come devianti. Le differenze si affermano come tali senza implicare la supremazia di nessuna. Nasce solidarietà di gruppo, liberazione dell'intero gruppo, anziché promozione del singolo individuo che riesce ad assimilarsi. Il pluralismo democratico riconosce l'importanza pubblica e politica della differenza e sorgono organizzazioni separate dei gruppi oppressi per rinforzare la positività della propria esperienza ed eliminare la doppia coscienza.

I gruppi oppressi affermano la propria differenza esprimendola come caratteristica relazionale (ci si differenzia in relazione a qualcosa), con natura ambigua e fluida, senza confini netti, non come opposizione, alterità, devianza da una norma, ma come specificità, variazione, eterogeneità. La differenza diventa una funzione della relazione dei gruppi fra loro e con le istituzioni. I gruppi privilegiati sono considerati a loro volta particolari e specifici esattamente come gli altri. L'interpretazione relazionale della differenza comporta la negazione di possedere un'identità comune con attributi immutabili e prefissati. Si parla piuttosto di "affinità" di gruppo, fluide e mutevoli, anche all'interno dei gruppi, non di una natura comune.

La politica dell'emancipazione fondata sulla valorizzazione della differenza implica la revisione del concetto di uguaglianza: la giustizia

sociale non consiste più nell'applicazione di norme uguali a tutti i gruppi, ma, in certi casi, richiede un trattamento speciale per certi gruppi. Esempio in proposito la necessità di prevedere norme speciali per certe categorie di donne, quelle in gravidanza o in puerperio, che non si trovano in una condizione uguale alle altre.

Il concetto di uguaglianza comporta, certamente, anche l'equa distribuzione dei beni, ma non solo quella. Uguaglianza significa anche e soprattutto la piena partecipazione di tutti nelle principali istituzioni della società, con la possibilità per ciascuno di sviluppare le proprie capacità e realizzare le proprie scelte. Se per raggiungere tale fine si adottano norme universali uguali per tutti, poiché di solito tali norme sono conformate secondo standard culturali che appartengono ai gruppi privilegiati, gli altri gruppi risultano svantaggiati in partenza. Occorre perciò adottare politiche focalizzate sui gruppi, riconoscendo e rispettando le differenze; occorre formulare un duplice sistema di diritti, uno uguale per tutti ed uno specifico per gruppi particolari, che non possono sottostare a norme generali. Nei vari momenti del processo decisionale la presenza di un pubblico democratico, eterogeneo, che dà voce anche agli oppressi, i quali hanno la loro rappresentanza con relativa assunzione di responsabilità, promuove la giustizia sociale meglio di un pubblico omogeneo in cui le differenze siano annullate. Il confronto amplia l'informazione e produce conoscenza, al fine di prendere decisioni giuste. Rispetto ai gruppi di interesse, che mirano esplicitamente ed esclusivamente a realizzare ciascuno il proprio interesse, i gruppi sociali rappresentano un passo avanti decisivo in senso democratico, perché nella discussione tra rappresentanti dei gruppi sociali tutti devono chiarire e giustificare le proprie ragioni, ottenere e offrire ascolto, confrontarsi, per poi deliberare in base a principi di giustizia.

Quando il movimento femminista verso la fine degli anni Sessanta diffonde l'autocoscienza di gruppo, le donne scoprono che problemi individuali vissuti come privati hanno in realtà dimensioni politiche



(diventa celebre il proclama “il personale è politico”) e rivelano un aspetto della relazione tra l'uomo e la donna; fu un passo necessario e decisivo per opporsi all'oppressione. Allo stesso modo sarebbe auspicabile che tutti i gruppi oppressi rivendicassero il riconoscimento delle loro specificità fino a farla diventare un fatto culturale e politico.

### 3. Femminismo e multiculturalismo

#### 3.1 *Confronto tra società multiculturale americana ed europea*

La società multiculturale nordamericana presa in considerazione da Young, composta da popolazioni autoctone minoritarie e gruppi di immigrati, ha caratteri complessi e antichi. Gli immigrati sono in gran parte costituiti in comunità radicate nella società americana nel corso di generazioni e la loro storia è connessa con quella nazionale. Il livello di integrazione in un unico modello è più profondo rispetto a quello degli immigrati europei che non hanno i caratteri definiti dei gruppi etnici nordamericani. Sono infatti prevalentemente composti da individui uniti in famiglie, con reti di parentele o alleanze provvisorie costituite in base alla provenienza geografica. La loro organizzazione collettiva è generalmente limitata a fini economici, lavorativi, religiosi, senza finalità politiche rivendicate pubblicamente. La maggior parte di essi non mostra particolare interesse finalizzato a mantenere la propria identità collettiva. Anche la nozione di gruppi d'elezione, precisata da Young, appare difficilmente generalizzabile ai gruppi di stranieri che costituiscono la società multiculturale europea. Essa infatti si riferisce a gruppi formati da persone che non solo hanno liberamente scelto di appartenervi, ma che si definiscono in base al riconoscimento delle loro affinità con gli altri membri del gruppo e che rivendicano a se stessi la propria definizione. Young propone la nozione di identità di gruppo sociale incentrata su un processo sociale di interazione e di differenziazione attraverso il quale alcune persone colgono tra loro una particolare affinità che si rivela nel modo di condividere assunti, stringere legami affettivi e istituire una rete di rapporti che differenziano in maniera riconoscibile un gruppo dall'altro. Affinità che possono variare nel corso della vita di una persona, perché non fanno riferimento ad una natura comune.

Per Facchi,<sup>14</sup> in una prospettiva di multiculturalismo liberale i diritti culturali reclamati dalle diverse comunità devono essere subordinati a quelli di libertà individuale. La protezione degli individui dalle regole e dalle pratiche vigenti nella loro comunità d'appartenenza, così come la necessità di garantire loro un diritto d'uscita, sono ancora più importanti per le donne, la cui autonomia e il cui potere all'interno della famiglia e del gruppo sono generalmente limitati. Senza poi contare che, in molti casi, i legami di parentela e di comunità accompagnano forme di sfruttamento economico più che di conservazione di culture tradizionali. Partendo dalla constatazione del carattere oppressivo e discriminatorio di molte pratiche rivendicate a tutela dell'identità culturale di gruppi minoritari, alcune femministe hanno sottolineato l'incompatibilità e l'opposizione di fondo tra multiculturalismo e femminismo. Ciò contrasta con lo sviluppo di queste due correnti che hanno seguito percorsi comuni di critica alle teorie liberali nella loro assunzione di un soggetto universale e nella loro pretesa di neutralità dello Stato; e con la richiesta, avanzata da entrambe le correnti, di riconoscimento, tutela e valorizzazione delle identità collettive contro la cultura dominante e le istituzioni dei gruppi di maggior potere economico e politico. Si imputa al dibattito multiculturalista di trascurare il fatto che molto spesso le culture che richiedono protezione sono in gran parte culture che discriminano le donne, oppure culture religiose fondate su una visione subordinata della donna o dichiaratamente maschilista. Il multiculturalismo nel suo insieme sottovaluta il problema delle discriminazioni interne a fronte di una celebrazione della cultura comune, omogenea, coesa di ogni gruppo. Kymlicka,<sup>15</sup> ad esempio, è interessato soprattutto a mostrare la compatibilità dei nuovi diritti reclamati dalle minoranze (neri, donne, disabili, immigrati, indiani d'America ecc.) con i tradizionali diritti civili e politici, i cosiddetti "diritti liberali", malgrado che i diritti delle nuove minoranze siano fondati su quella che a prima vista poteva apparire un'eresia alla tradizione liberale

---

<sup>14</sup> A. Facchi, *I diritti nell'Europa multiculturale.*, Laterza, Roma-Bari, 2001, pag. 132

<sup>15</sup> W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna, 1999

occidentale, cioè sulla "appartenenza di gruppo". L'autore riconosce alle minoranze svantaggiate il diritto di conservare il loro modo di vestire, di nutrirsi, di festeggiare determinati giorni della settimana o dell'anno, anche quando questi ultimi entrino in contrasto con quelli di società occidentali modellate su maschi bianchi e di fede cristiana. Sostiene i diritti delle "minoranze nazionali" e culturali entrate a far parte di uno Stato nazionale di tipo occidentale in seguito a conquista bellica (Indiani nordamericani) ad autogovernarsi. Afferma inoltre che, anche quando le minoranze si servano dei diritti loro concessi proprio per negarli ad altri individui del loro gruppo, neppure in tal caso si può negare la concessione di tali diritti, purché le comunità agiscano con il consenso di coloro a cui li negano. Kymlicka sostiene che il maltrattamento delle donne e dei bambini è, sì, un problema grave, ma esso affligge ogni classe e ogni fascia sociale, sia fra gli immigrati sia fra gli autoctoni e trascura pertanto le significative differenze qualitative e quantitative nei maltrattamenti, e il fatto che molto spesso ciò che è considerato come "maltrattamento" dalla cultura occidentale è invece ritenuto un comportamento normale e talvolta doveroso all'interno di comunità immigrate. La conoscenza empirica mette in luce come la discriminazione tra i sessi sia costante, anche quando non formalmente sancita, la partecipazione delle donne alle decisioni della comunità siano molto scarse, il diritto d'uscita sia impraticabile nelle condizioni economiche e culturali della maggior parte delle donne immigrate. Senza contare che anche quelle misure che si presentano come sostegni pubblici alla conservazione dell'identità culturale di gruppi minoritari possono contrastare con la tradizione liberale dei diritti individuali e con una visione femminista occidentale.

Tuttavia, come gli Stati liberali hanno spesso dovuto accettare di coesistere con Stati che limitano più o meno ampiamente i diritti umani, così, anche nel caso delle minoranze nazionali occorre trovare un *modus vivendi*: la conclusione è allora che i nuovi diritti delle minoranze non sono incompatibili con i precedenti diritti individuali; sono però,

appunto, diritti "nuovi" non perfettamente sovrapponibili ai tradizionali diritti civili e politici.

### 3.2 *Tutela giuridica delle minoranze*

Come un tempo le donne occidentali chiedevano che venisse riconosciuta, tutelata e valorizzata la loro identità, così oggi sempre più numerose comunità di immigrati chiedono che le loro identità vengano tutelate dal nostro diritto e dagli odierni ordinamenti giuridici. Habermas afferma con forza che la razionalità morale va intesa come dialogo, come prodotto dell'interazione di una pluralità di soggetti in condizioni di pari potere senza che siano negati gli interessi di alcuno. Per la statunitense S. Benhabib, la politica orientata all'emancipazione comporta l'espressione e l'interpretazione dei bisogni individuali. Si tratta quindi di cogliere e valorizzare la diversità, vista positivamente come qualcosa che include e migliora, fa crescere e progredire. Uguali nei diritti, ma diversi nell'identità tra uomo e uomo, tra uomo e donna, tra donna e donna. Il luogo della differenza è il luogo dell'integrazione. O l'individuo capisce che l'altro con il suo corpo diverso, col colore della pelle diverso, con una cultura diversa è uguale a lui e ha il diritto di essere compreso, oppure si lascia sopraffare dalla paura del diverso, la quale si manifesta in fobia che sfocia in comportamenti come il razzismo, la xenofobia, l'esclusione, la supremazia. La presenza di diverse culture e di diverse usanze ha portato ognuno di noi a misurarsi con tali culture e ad interrogarsi sulla possibilità di una tollerante e non conflittuale convivenza all'interno dello stesso Stato. Ci si è domandati in che modo tale convivenza e pluralità di esigenze potessero essere affrontate dagli stessi ordinamenti giuridici europei senza stravolgerne i principi fondanti.

Rileva Joseph Raz<sup>16</sup> che il multiculturalismo non è una nuova dottrina, ma un modo di costruire una rinnovata sensibilità morale, una più elevata consapevolezza dei problemi e dei bisogni della gente che si incontra nella realtà politica di oggi. Significa la coesistenza dentro la

---

<sup>16</sup> J. Raz, *Multiculturalism*, "Ratio Juris" 1998, 3, p. 198

stessa società politica di un numero considerevole di gruppi sociali desiderosi di mantenere le loro particolari identità. E' una sensibilità morale e un precetto normativo motivato dall'interesse per la dignità e il benessere di tutti gli esseri umani, nel rispetto delle varie identità. Le nostre società non andrebbero più pensate come costituite da una maggioranza e piccole minoranze, ma da una pluralità di gruppi culturali. Anche Raz, come Kymlicka, afferma che ai vari gruppi vanno concessi i diritti che richiedono, con esclusione di quei diritti, come l'oppressione o l'intolleranza rivolta contro altri, che sono decisamente in contrasto con i diritti individuali di tradizione liberale. In ogni cultura sono certamente presenti degli errori ed essi vanno ovviamente condannati, ma non si può condannare tutta intera una cultura per la presenza in essa di alcuni errori.

Il dibattito sul multiculturalismo non si è mai affievolito all'interno del movimento femminista ed ha fornito un apporto fondamentale. Dismessi i panni della ribellione e delle rivendicazioni di piazza, il movimento ha maturato una grande identità di gruppo e allo stesso tempo ha spostato l'attenzione su altri settori della società, dando prova di una forte vivacità di dibattito e di una profonda coscienza di uguaglianza morale. In questo scontro ed incontro tra culture e civiltà ha sollevato il problema di non riprodurre lo stesso vizio che si è combattuto e cioè creare un soggetto universale modellato sulle caratteristiche del gruppo dominante. L'idea tipica della donna del pensiero femminista occidentale (e le istanze che ne derivano) si è confrontata con la varietà culturale delle donne mettendo in luce la necessità di ridiscussioni e revisioni. Si è compreso che evitare un'attitudine assimilatoria significa non ignorare le differenze di classe, etnia, cultura, religione tra le donne e non assumere come "punto di vista delle donne" quello della donna bianca, occidentale, eterosessuale, di classe media, laica o di religione cristiana. L'attenzione all'individuo implica attenzione all'individuo di genere femminile, ma anche in questo caso fare riferimento a un individuo astratto e

prescindere dai casi empirici limita fortemente la sensibilità delle teorie multiculturali verso i problemi delle donne.

Nel vasto insieme delle correnti femministe sono presenti molti modi di intendere ciò che costituisce l'oppressione delle donne e le strade per eliminarla. Il femminismo occidentale ha incontrato forti e ripetute critiche da parte del femminismo sorto nei paesi in via di sviluppo. Per quest'ultimo le priorità sono diverse, legate, da un lato, all'oppressione economica e sociale, dall'altro, alla difesa delle loro tradizioni contro l'imperialismo culturale occidentale, compreso quello femminista che si è rivelato, in molte occasioni, inadeguato a rispecchiare le esigenze, le pratiche e i valori delle donne immigrate. Il punto di vista occidentale può portare a considerare oppressiva e discriminatoria una norma o una pratica sociale che i soggetti interessati non considerano tale, perché non sempre le donne che ne sono protagoniste la considerano una forma di oppressione o di discriminazione sessuale.

In numerosi casi donne musulmane hanno mostrato irritazione verso l'atteggiamento paternalistico che caratterizza spesso la visione occidentale; è il caso, per esempio, delle musulmane che considerano la poligamia o il chador un loro diritto, anche se rifiutano la segregazione imposta dai Talebani in Afghanistan. In altri termini, chiedono che non venga imposto loro di scegliere tra essere donne che conoscono e lottano per i propri diritti ed essere musulmane praticanti. Secondo Facchi<sup>17</sup> non sempre è possibile stabilire dove si arresti la legittima rivendicazione della propria specificità culturale e dove invece incominci l'imposizione e la sopraffazione a danno dei membri più deboli della comunità. I diritti di matrice occidentale devono necessariamente confrontarsi con altre culture e adattarsi ad altri esseri umani. Per il sistema giuridico occidentale si tratta di stabilire quali contenuti e quali principi debbano essere tenuti fermi e quali norme, comportamenti e istituti di nuova provenienza possano essere accolti, ma un'integrazione si rende

---

<sup>17</sup> A. Facchi, *Op. cit.*, Laterza, Roma-Bari, 2001, pag. 34

certamente necessaria. Per Facchi<sup>18</sup> non bisogna trascurare il fatto che nelle società multiculturali i conflitti non sono soltanto di tipo culturale, ma anche, e forse soprattutto, di tipo economico e sociale. Ciò che costituisce titolo alla tutela e alla promozione delle caratteristiche di un gruppo minoritario non è la sua diversità e specificità, ma la discriminazione, l'oppressione che subisce in conseguenza di esse. Le cinque facce del concetto di oppressione individuate da Young<sup>19</sup>, sfruttamento, marginalizzazione, mancanza di potere, imperialismo culturale e violenza, sono tutte, in varia misura naturalmente, applicabili ai gruppi di immigrati. Quelle più sentite sono le prime tre: infatti la maggioranza delle popolazioni immigrate rivela di soffrire di più per le difficoltà economiche e di emarginazione sociale. La scienza giuridica ha dunque primariamente il compito di formulare norme che realizzino una maggiore uguaglianza nella distribuzione di denaro, lavoro, tempo e che, nel contempo, favoriscano la libertà delle donne, intesa come autodeterminazione e autorealizzazione. In quest'ottica il diritto positivo mantiene un ruolo fondamentale perché di fronte a scelte precise ed a situazioni pratiche obbliga a dare un contenuto pratico a principi che altrimenti tenderebbero a rimanere nella vaghezza e nell'ambiguità.

Per la studiosa Frances Olsen un obiettivo importante del femminismo è quello di dissolvere i ghetti del diritto, mettendo in luce il fatto che in tutte le sue parti sono presenti componenti irrazionali, personalizzate e soggettive, e allargando la piena competenza delle donne ad ambiti differenti da quelli che le riguardano direttamente, come il corpo, o tradizionalmente, come la famiglia. La nuova scienza giuridica femminile quindi si propone non solo di decostruire le categorie giuridiche e le norme esistenti, svelandone le implicazioni nascoste, ma anche di formulare e applicare norme sostanziali e procedurali che, partendo dalla differenza di genere, esprimano valori, interessi, obiettivi e modalità d'azione femminili. Il diritto al femminile non si accontenta più

---

<sup>18</sup> A. Facchi, *Prospettive attuali del pluralismo normativo*, pag. 4 (rielab. dell'intervento pubblicato in *Conflitti e diritti nella società transnazionale*, a cura di V. Ferrari ecc, F. Angeli, Milano 2001)

<sup>19</sup> I. M. Young, *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano 1996 pp. 51 sgg.



di occuparsi di quelle normative che riguardano direttamente le donne, il loro corpo, ma si estende a tutti gli ambiti del diritto positivo. Propone uno sguardo alternativo a quello maschile, non necessariamente sostitutivo, ma complementare ad esso. L'universalità deve trovare espressione nel particolare e il particolare può solo trovare il suo significato nel fatto che è contenuto nell'universale. Nel multiculturalismo giace la comprensione che i valori universali si compiano in una varietà di modi diversi. Di ogni cultura bisognerebbe combattere la superstizione, la repressione e l'errore. Ma non dovremmo confondere la lotta agli errori e alla repressione con la condanna di culture diverse dalla nostra. Dovremmo capire che esse realizzano valori importanti, creano una casa ed un'idea di identità del tutto positive per i loro membri, proprio come la nostra cultura lo fa per noi. Nella vita morale di tutti i giorni, prima dei gesti totalizzanti della ragione universale, esistono solo ambiti di azione contestualizzati, con tutte le specificità che discendono dalla storia, dalle affiliazioni e dai valori pre-concetti. Queste pulsioni non cessano di esistere perché sono state escluse dalla definizione di ragione morale. Occorre adottare una prospettiva dal basso, che si appoggi su dati empirici, e che presupponga l'effettuazione di ricerche sulla condizione, i bisogni, le richieste reali.

### 3.3 *Femminismo, una rivoluzione di lunga durata*

L'unicità, la coscienza della irripetibilità di se stessi deve portare a riconoscere nell'altro la stessa unicità ed irripetibilità; a chiedere che venga riconosciuta la propria identità ed allo stesso tempo lasciare la possibilità che all'altro venga riconosciuta una sua identità. Sempre più frequentemente nella nostra società assistiamo ad episodi di insofferenza nei confronti delle norme sociali che regolano le nostre esistenze. Negli ultimi decenni si è assistito alla larga diffusione di malattie psicosomatiche e disturbi psichici dovuti al malessere sociale ed al rifiuto di questo nostro quotidiano. Molto spesso le persone trovano aberranti i ritmi e le regole che scandiscono gli episodi della vita e sono

indotte a considerarsi piccoli ingranaggi di un processo molto complesso, a ritenersi incapaci di muoversi in direzioni diverse. Non è accettabile sapere quale sarà il proprio destino prima di averlo scelto, non è possibile rinunciare ad un ruolo da protagonista nella propria vita. Già Stuart Mill affermava che ciascuno è la persona maggiormente interessata al proprio benessere.<sup>20</sup> Il percorso da intraprendere è quello di scegliersi, partendo da ciò che si è, accettare le differenze e valorizzarle. L'autore in pieno Ottocento spiegava nel suo saggio più famoso:<sup>21</sup> “Se riuscissimo a renderci uguali penseremmo di aver fatto meraviglie, dimenticando che la differenza tra due persone è di solito il primo elemento che richiama l'attenzione di entrambe alla propria imperfezione e all'altrui superiorità, o alla possibilità di produrre qualcosa di migliore di entrambe combinando i meriti rispettivi”. Nel confronto c'è dibattito e crescita e una persona lasciata libera di scegliere è una persona che porta giovamento alla società. Di fondamentale aiuto perché questo si realizzi è allargare all'intera società le richieste di una politica della differenza che il movimento femminista da anni sostiene con convinzione. La filosofa S. Benhabib in un'intervista rilasciata a Rai Educational afferma di ritenere il femminismo uno dei più interessanti movimenti sociali, politici, culturali e intellettuali della seconda metà del Novecento. Esso, infatti, pone questioni estremamente significative e rilevanti per l'intera civiltà: invita le donne a interrogarsi sulla propria identità, sul proprio corpo, sulle proprie emozioni, sulla propria sessualità, a riflettere e a divenire consapevoli di aspetti dell'esistenza mai considerati prima, o a cui si era prestata ben poca attenzione. Sotto questo aspetto, il femminismo è una rivoluzione di lunga durata, la più lunga di tutte, perché, contrariamente a ogni rivoluzione che ha di mira trasformazioni di tipo politico, sociale ed economico, la posta in gioco è l'identità, il modo autentico di essere sessuati all'interno del proprio corpo.

---

<sup>20</sup> J. Stuart Mill, *Sulla libertà*, pag. 128

<sup>21</sup> J. Stuart Mill, *Ivi.*, pag. 120

Tale rivoluzione non si cristallizza in assunti astratti, non è chiusa in sistemi e teorie, ma cerca di calarsi in ogni singola realtà. Sa infatti che all'interno di ogni grande movimento c'è una molteplice varietà di persone le quali hanno interesse che venga riconosciuta anche la loro autonomia e la loro realizzazione attraverso la libertà della propria mente, ma anche del proprio corpo, visto come strumento di conoscenza e di esperienze educative.

L'argomento a sostegno dell'autonomia delle donne, lungi dall'essere in contrasto con l'idea più profonda di uguaglianza morale, fa appello a essa in quanto asserisce che gli interessi e le esperienze delle donne devono essere ugualmente importanti nel plasmare la vita sociale, caratterizzata dalla presenza di molteplici gruppi sociali. La strada da percorrere che viene indicata da Alessandra Facchi <sup>22</sup> può essere quella di prestare il massimo ascolto sia ai tentativi di conciliazione individuale sia alle rivendicazioni dei vari gruppi sociali. La comunicazione, l'educazione multiculturale, la rivalutazione del ruolo del diritto come tutela e protezione delle differenze sono tendenze già in atto nella letteratura femminista. I conflitti sociali non possono certo essere risolti dal diritto, ma questo può semplificarli, trasformarli, cercando delle soluzioni di compatibilità e mediazione o diminuendo la sofferenza dei soggetti più deboli.

Questa rivoluzione, partita dalle donne, ha fornito efficaci mezzi di espressione anche a tutti gli altri gruppi sociali che per tradizione sono sempre stati esclusi o emarginati dalle nostre società.

---

<sup>22</sup> A. Facchi, *Saggio cit.* in *Conflitti e diritti nella società transnazionale*, a cura di V. Ferrari, P. Ronfani, S. Stabile, F. Angeli, Milano 2001

## Riferimenti bibliografici

- Adorno, Theodor, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 1976
- Arendt, Hannah, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1991
- Barber, Benjamin, *Strong Democracy*, University of California Press, Berkeley 1984
- Benhabib, Seyla, *Critique, Norm and Utopia*, Columbia University Press, New York 1986
- Cavarero, Adriana, *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma 1990
- Cavarero, Adriana, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico* in *Le filosofie femministe* di Franco Restaino/Adriana Cavarero, Paravia scriptorium, Torino 1999
- Derrida, Jacques, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1998
- Eisenstein, Zillah, *The radical Future of Liberal Feminism*, Longman, New York 1979
- Facchi, Alessandra, in *I filosofi del diritto contemporanei. Contrapposizione tra multiculturalismo e femminismo* (a cura di G. Zanetti), Cortina, Milano 1999: 13-27
- Facchi, Alessandra, *I diritti nell'Europa multiculturale.*, Laterza, Roma-Bari, 2001
- Facchi, *Prospettive attuali del pluralismo normativo* (rielab. dell'intervento pubblicato in *Conflitti e diritti nella società transnazionale*, a cura di V. Ferrari P.Ronfani S. Stabile, F. Angeli, Milano 2001)
- Giddens, Anthony, *The Constitution of Society*, University of California Press, Berkeley 1984
- Habermas, Jurgen, *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986
- Heller, Agnes, *Oltre la giustizia*, Il Mulino, Bologna 1996
- Kymlicka, Will, *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna 1999
- Mosse, George, *Nationalisme and Sexuality*, Fertig, New York 1985
- Nagel, Thomas, *Uno sguardo da nessun luogo*, Il Saggiatore, Milano 1986
- Olsen, Frances, *Feminist legal theory*, Aldershot, Dartmouth, 1995
- Okin, Susan *Women in western political thought*, Priceton Universty Press, Priceton 1978
- Pateman, Carole, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1986
- Piper, Adrian, *Higher-Order Discrimination*, per una conferenza al Radcliffe College nel 1988
- Raz, Joseph, *Muliculturalism* in "Ratio iuris" 1998 3: 193-205
- Restaino, Franco, *Il pensiero femminista. Una storia possibile*, in *Le filosofie femministe* di Franco Restaino/Adriana Cavarero, Paravia scriptorium, Torino 1999
- Stuart Mill, John, *Sulla libertà*, Il Saggiatore, Milano, 1981
- Young, Iris Marion, *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano 1996

## Indice

Pag.	2	Sommario
	3	Introduzione
<b>Rapporto tra uomo e donna</b>		
	7	Le teorie di Platone. Nascita della dicotomia uomo/donna
	9	Economia binaria
	11	Teorie femministe contro l'economia binaria
	13	Relazione del Sé con l'Altro
<b>Teoria democratica della giustizia sociale in I. M. Young</b>		
	15	Paradigma distributivo e paradigma dell'oppressione
	17	Concetto di giustizia sociale
	18	Concetto di oppressione. Gruppi sociali.
	22	L'ideale di Imparzialità
	25	Democrazia partecipativa e pubblico eterogeneo. Contrapposizione tra pubblico e privato
	26	Cause storiche dell'oppressione e nascita dell'imperialismo culturale. Pubblico omogeneo di cittadini. Graduatoria dei corpi.
	29	Accettazione cosciente-avversione inconscia
	36	Politiche della differenza. Nuovo concetto di uguaglianza
<b>Femminismo e multiculturalismo</b>		
	41	Confronto tra società multiculturale americana ed europea
	44	Tutela giuridica delle minoranze
	48	Femminismo, una rivoluzione di lunga durata
	51	Riferimenti bibliografici
	52	Indice analitico