

# LETTERATURA E FEMMINISMI

Teorie della critica in area inglese e americana

a cura di Maria Teresa Chialant ed Eleonora Ran

LIGUORI EDITORE



## SOTTO GLI OCCHI DELL'OCCIDENTE: SAPERI FEMMINISTI E DISCORSI COLONIALI

di Chandra Talpade Mohanty

Dovrebbe essere di una qualche importanza politica il fatto che il termine «colonizzazione» sia giunto a contraddistinguere una molteplicità di fenomeni all'interno dei più recenti scritti femministi e di sinistra. Partiamo dal suo valore analitico, inteso come categoria di scambio economico fondato sullo sfruttamento nelle dottrine marxiste sia tradizionali sia contemporanee (si pensi, in particolar modo, a teorici contemporanei come Baran, Amin e Gunder-Frank), sino all'uso che ne viene fatto dalle donne femministe di colore negli Stati Uniti per descrivere l'appropriazione da parte dei movimenti delle donne bianche delle loro esperienze e lotte. Qui il termine colonizzazione è utilizzato per descrivere ogni cosa, dalle più evidenti gerarchie economiche e politiche alla produzione di un particolare discorso culturale rispetto a ciò che viene definito «Terzo Mondo». Per quanto sofisticato o problematico ne sia l'uso in termini di costruito esplicitivo, il termine colonizzazione implica quasi sempre un rapporto di dominio strutturale e una soppressione - spesso violenta - dell'eterogeneità del/lo soggetto/i in questione. Ciò che mi preme soprattutto analizzare è la creazione della categoria «Donna del Terzo Mondo» intesa come soggetto monolitico all'interno di alcuni testi del femminismo (occidentale) più recente. La definizione di colonizzazione a cui farò qui riferimento è essenzialmente *discorsiva*, e si incentra su una certa modalità di appropriazione e codificazione della «cultura» e del «sapere» sulle donne nel terzo mondo per mezzo di particolari categorie analitiche, impiegate in specifici scritti sull'ar-

gomento che prendono come punto di riferimento il modo in cui gli interessi delle femministe si sono articolati negli Stati Uniti e nell'Europa Occidentale.

L'interesse che nutro per questi scritti deriva dal mio stesso impegno e coinvolgimento all'interno dei dibattiti contemporanei sulle teorie femministe e dall'urgente necessità politica (specialmente nell'era Reaganiana) di formare coalizioni strategiche che attraversino le barriere di classe, razza, e confine nazionale. È chiaro che la pratica politica e i discorsi femministi non sono né univoci né omogenei rispetto ai loro scopi, interessi o analisi. Si può, tuttavia, individuare una certa coerenza negli *effetti*, che deriva dall'assumere implicitamente «l'Occidente» (in tutta la sua complessità e le sue contraddizioni) come il referente primario della teoria e della prassi. Quando faccio riferimento al «femminismo occidentale» non intendo affatto considerarlo come un monolite. Piuttosto, cerco di attirare l'attenzione sugli effetti simili prodotti dalle diverse strategie testuali utilizzate da determinati scrittori che codificano gli Altri come non-occidentali e se stessi quindi (implicitamente) come occidentali. È con questo significato che adopero il termine «femminista occidentale». I principi analitici che discuterò più avanti finiscono col distorcere le pratiche politiche femministe occidentali e limitare la possibilità di creare coalizioni fra le femministe occidentali (generalmente bianche), la classe operaia e le femministe di colore. Questi limiti sono chiari nella costruzione delle priorità (implicitamente consensuali) dei problemi intorno ai quali, a quanto pare, si ritiene che tutte le donne si organizzino. Dalla necessaria, totale connessione fra la dottrina, la pratica e l'organizzazione politica femminista discende il significato e lo status degli scritti femministi occidentali sulle donne del terzo mondo; la dottrina femminista, infatti, analogamente a molti altri tipi di dottrine, non rappresenta una semplice produzione di sapere rispetto a un determinato argomento. Si tratta di una pratica essenzialmente politica e discorsiva in quanto ha scopi specifici e caratteristiche ideologiche. Meglio considerarla come un modo di intervenire all'interno di particolari discorsi egemonici (per esempio, l'antropologia, la sociologia, la critica letteraria tradizionali e via di seguito); è una prassi politica che si oppone e resiste all'imperativo totalizzante del vetusto corpus di conoscenze «legittimo» e «scientifico». In questo modo, le pratiche femministe colte — che si trani di lettura o scrittura (critica o testuale) — sono inscritte in rapporti di potere; rapporti rispetto ai quali si oppongono, o che respingono o

che, persino, forse implicitamente sostengono. Non può esistere, naturalmente, dottrina apolitica.

Il rapporto fra la «Donna» — un Altro composito, culturale e ideologico costruito da una molteplicità di discorsi (scientifici, letterari, giuridici, linguistici, cinematografici ecc.) — e le «donne», soggetti reali concreti delle loro storie collettive, è uno fra i problemi centrali che la pratica della dottrina femminista cerca di affrontare. Il nesso fra le donne considerate come soggetti storici e la rappresentazione della Donna prodotta dai discorsi egemonici non è un rapporto di identità diretta, di corrispondenza o di mera implicazione<sup>1</sup>. Si tratta di una relazione arbitraria, posta in essere da alcune culture. Gli scritti femministi che analizzerò qui colonizzano sul piano del discorso le eterogeneità materiali e storiche della vita delle donne del terzo mondo, producendo/rappresentando, in tal modo, un'unica, composita «Donna del Terzo Mondo» — immagine costruita arbitrariamente che reca con sé, nondimeno, il beneplacito del discorso umanista occidentale<sup>2</sup>. Sostengo che l'assunzione del privilegio e dell'universalità etnocentrica da una parte, e, dall'altra, l'inadeguata autoconsapevolezza sugli effetti della dottrina occidentale sul «terzo mondo» nell'ambito di un sistema mondiale dominato dall'Occidente contraddistinguono una parte considerevole della produzione femminista occidentale sulle donne del Terzo Mondo. Un'analisi della «differenza sessuale» intesa come una nozione culturalmente univoca, monolitica, del patriarcato o del dominio maschile conduce alla costruzione della nozione, ugualmente riduttiva e omogenea, di ciò che io chiamo «la Differenza del Terzo Mondo» — un qualcosa di astorico e immobile che opprimerebbe la maggior parte, se non tutte, le donne di questi paesi. Ed è nella produzione di questa «Differenza del Terzo Mondo» che i femminismi occidentali si appropriano, «colonizzandoli», dei conflitti e delle complessità basilari che caratterizzano la vita delle donne appartenenti alle diverse classi, religioni, culture, razze e caste di questi paesi. È proprio in questo processo di omogeneizzazione e sistematizzazione dell'oppressione delle donne del terzo mondo che viene esercitato il potere in gran parte del

<sup>1</sup> Sono in debito con Teresa de Lauretis per questa particolare formulazione del progetto di teorizzazione femminista. Si veda, in particolar modo, la sua introduzione a de Lauretis, *Alte Doestri: Feminism, Semiotics, Cinema* (Bloomington, Indiana University Press, 1984); come pure il manoscritto non pubblicato di Sylvia Wynter, «The Politics of Domination».

<sup>2</sup> Homi Bhabha, «The Other Question — the Stereotype and Colonial Discourses», *Screen*, 24 November-December 1983, p. 23.

recente discorso femminista occidentale, e a questo potere è necessario dare una definizione e un nome.

[...]

La dottrina femminista occidentale non può evitare la sfida di riesaminare il proprio ruolo e di prendere posto all'interno dell'attuale quadro politico ed economico globale. Non farlo significherebbe ignorare le complesse interconnessioni esistenti fra le economie del primo e del terzo mondo e l'effetto profondo che queste producono sulla vita delle donne di quei paesi. Non discuto il valore descrittivo e informativo di gran parte degli scritti femministi occidentali sulle donne del terzo mondo. E nemmeno nego che esista un'eccellente produzione non viziata dalle categorie analitiche del femminismo occidentale; ne darò più avanti un esempio. Tale produzione è insieme innovativa e ineludibile nel contesto dell'oppressione silenziosa che circonda l'esperienza delle donne nei paesi del terzo mondo, così come in considerazione dell'opportunità di creare legami internazionali fra le lotte politiche femminili. Comunque intendo richiamare l'attenzione, da una parte, sul potenziale esplicito di determinate strategie analitiche impiegate in questi scritti e, dall'altra, sull'effetto politico che esse producono all'interno del contesto egemonico della dottrina occidentale.

La mia critica è indirizzata verso tre principi analitici di base presenti nel discorso femminista (occidentale) sulle donne del terzo mondo. Poiché mi concentrerò innanzitutto sulla serie «Donne del Terzo Mondo» della Zed Press, le osservazioni che farò sul discorso femminista occidentale saranno circoscritte alle analisi sui testi appartenenti a questa serie. In tal modo potrò limitare la mia critica e renderla più puntuale. Anche se parlerò di femministe che si identificano culturalmente e geograficamente con l'«Occidente», ciò che dirò rispetto a queste strategie analitiche o principi impliciti sarà valido per chiunque utilizzi i suddetti metodi [...]. In effetti, la mia argomentazione riguarderà qualsiasi discorso che ponga i propri soggetti autoriali come referenti impliciti; vale a dire i parametri con cui codificare e rappresentare gli Altri culturali. È in questo modo che viene esercitato il potere nel discorso.

Il primo principio riguarda la collocazione o posizione strategica della categoria «donne» rispetto al contesto dell'analisi. L'ipotesi che vede le donne come un gruppo omogeneo, già costituito, con interessi e desideri identici, a prescindere dalla collocazione e dalle contraddizioni di classe, di etnia o di razza, implica nozioni di

differenza sessuale o di genere e persino di patriarcato (inteso come dominio maschile: gli uomini come gruppo altrettanto compatto) che possono essere applicate universalmente e ad ogni cultura. Il contesto delle analisi può essere qualsiasi cosa, dai rapporti di parentela e dall'organizzazione del lavoro sino alle rappresentazioni dei media.

Il secondo principio consiste nell'uso acritico di alcune metodologie dirette a fornire una «prova» di universalità e di validità interculturale. Il terzo principio è più specificamente politico e sottolinea le metodologie e le strategie analitiche, vale a dire, il modello di potere e di lotta che esse implicano e suggeriscono. E mia convinzione che dai primi due modelli, o piuttosto schemi di analisi appena descritti discenda, implicitamente, una visione omogenea di oppressione delle donne in quanto gruppo, cosa che, a sua volta, produce l'immagine di una «donna media del terzo mondo». Questa donna conduce un'esistenza fondamentalmente monca, condizionata, com'è, dal suo appartenere al genere femminile (vale a dire: sessualmente non libera) e dal fatto di essere del «terzo mondo» (cioè: ignorante, povera, non istruita, legata alla tradizione, casalinga, dedita alla famiglia, vittimizzata, ecc.). Vorrei sottolineare come tutto ciò sia in contrasto con (l'implicita) rappresentazione che le donne occidentali danno di sé come donne istruite, moderne, che hanno il controllo sui loro corpi e sulla loro sessualità e che possiedono la libertà di prendere autonome decisioni. La distinzione fra la rappresentazione femminista occidentale delle donne del terzo mondo e l'auto-presentazione femminista occidentale appartiene alla stessa tipologia di quelle operate da alcuni marxisti fra la funzione di «manutenzione» svolta dalla casalinga e il ruolo realmente «produttivo» del lavoro salariato, o anche a quella operata dai teorici dello sviluppo che identificano il terzo mondo coi paesi impegnati nella produzione, di minore importanza, di «materie prime» in contrasto con la «vera» attività produttiva del Primo Mondo. Queste distinzioni vengono fatte privilegiando un particolare gruppo che è considerato come la norma o il referente. Gli uomini impegnati nel lavoro salariato, i produttori del primo mondo, e, ritengo, le femministe occidentali che talvolta si rivolgono alle donne del Terzo Mondo definendole come «noi stesse spogliate» (per usare le parole di Michelle Rosaldo)<sup>3</sup>, si pongono come la norma o il referente in questa strategia analitica di tipo binario.

<sup>3</sup> M. Z. Rosaldo, «The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding», *Signs*, 5, 3, 1980, p. 392.

*Le «donne» come categoria di analisi: siamo tutte  
sorelle in lotta*

Quando mi riferisco alle donne come una categoria di analisi, intendo richiamarmi al presupposto secondo cui tutti coloro che appartengono a uno stesso genere, a prescindere dalle classi e culture di provenienza, sono in qualche modo socialmente costituiti come gruppo omogeneo identificato a priori rispetto al processo di analisi. Su questa ipotesi si fondano molte argomentazioni femministe. L'omogeneità delle donne in quanto gruppo non deriverebbe da elementi tipologici primari bensì da universali secondari di tipo sociologico e antropologico. Così, per esempio, in qualsiasi testo di analisi femminista le donne vengono individuate come un gruppo unico in considerazione dell'oppressione che tutte condividono. Ciò che unisce le donne è l'idea sociologica di «uniformità» della loro oppressione. È a questo punto che ha luogo una separazione fra le «donne» intese come costruito discorsivo e le «donne» come soggetti materiali della propria storia. L'omogeneità consensuale delle «donne» in quanto gruppo realizzata attraverso il discorso è erroneamente scambiata con la realtà storicamente specifica e materiale dei diversi gruppi di donne. Nelle argomentazioni sociologiche, legali, economiche e scientifiche delle femministe tutto ciò è evidente nella ipotesi delle donne come un gruppo già e sempre costruito, etichettato, a seconda dei casi, come «privo di potere», «sfruttato», «sessualmente vessato» e via di seguito. (Si noti che tutto ciò somiglia moltissimo al discorso sessista che bolla le donne come esseri deboli, emotivi, non portati per la maternità e così via). Il punto non è tanto trovare le specificità materiali e ideologiche che rendono un particolare gruppo di donne «prive di potere» in un determinato contesto. Si tratta, piuttosto, di trovare casi che dimostrino l'assunto generale secondo cui sono le donne in quanto gruppo a essere impotenti. [...]

*Il soggetto/i soggetti del potere*

In quest'ultima sezione riprenderò un punto discusso in precedenza relativo alla natura intrinsecamente politica della dottrina femminista. Cercherò di chiarire ciò che intendo quando parlo della possibilità di individuare un orientamento di tipo colonialista quando si instaura nella critica una connessione egemonica fra il primo e terzo mondo. Alcuni testi della serie sulle donne del Terzo Mondo della

Zed Press pongono l'enfasi – relativamente alla discussione sullo «status» delle donne nelle diverse società – sulle seguenti aree comuni: religione, strutture familiari/parentali, sistema legale, divisione sessuale del lavoro, istruzione e resistenza politica. Moltissimi scritti femministi occidentali sulle donne del terzo mondo trattano di questi stessi argomenti. [...] Lo «status» o la «posizione» delle donne viene considerato ovvio poiché le donne in quanto gruppo già costituito sono *collocate* all'interno di strutture religiose, economiche, familiari e legali. Ad ogni modo, individuare la posizione delle donne come un gruppo coerente in *utti* i contesti, a prescindere dalla classe o etnia di appartenenza, significa organizzare il mōdo in termini fondamentalmente binari, dicotomici, secondo i quali le donne sono sempre contrapposte agli uomini, il patriarcato è sempre necessariamente dominio maschile, e i sistemi religiosi, legali, economici e familiari sono implicitamente costruiti dagli uomini. In questo modo, gli uomini e le donne appaiono delle popolazioni omogenee e i rapporti di dominio e di sfruttamento fra i sessi sono anch'essi posti in termini di conflitti fra popoli omogenei al proprio interno – fra i quali esistono rapporti di sfruttamento. Questa dicotomia è possibile soltanto quando gli uomini e le donne sono considerati categorie o gruppi diversi che possiedono differenti categorie *precostruite* di esperienza, conoscenza e interessi in quanto *gruppi*.

Cosa implica tutto ciò rispetto alla struttura e al funzionamento dei rapporti di potere? L'attribuzione di un carattere univoco alle lotte delle donne del terzo mondo che attraversi le classi e le culture in opposizione a un'idea generale di oppressione (riguardante, in primo luogo, il gruppo che detiene il potere, cioè gli uomini) presuppone necessariamente ciò che Michel Foucault chiama «il modello di potere giuridico-discorsivo»<sup>4</sup>, modello le cui principali caratteristiche sono: «un rapporto negativo» (limite e assenza); un'«esistenza sulla regola» (che determina il sistema binario); un «ciclo di proibizione»; la «logica della censura» e un'«uniformità» dell'apparato che funziona a livelli differenti. Il discorso femminista sul terzo mondo, che presume una categoria o un gruppo omogeneo chiamato «donne», opera necessariamente attraverso la costruzione delle originarie divisioni di potere. I rapporti di potere prevedono una fonte di potere e una reazione cumulativa al potere stesso. L'opposizione è un fenomeno generalizzato che si crea in risposta al potere – il quale, a sua

<sup>4</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge*, New York, Pantheon Books, pp. 134-45.

volta, è appannaggio di alcuni gruppi di persone. Il problema maggiore che pone una definizione di potere di questo tipo risiede nel fatto che rinchioda tutte le lotte rivoluzionarie all'interno di strutture binarie: potere *vs* mancanza di potere. Le donne sono gruppi unitari che non deringono il potere. Se si guarda alla lotta per una società giusta in termini di movimento dalla mancanza al possesso del potere da parte delle donne in quanto gruppo – ed è quanto è implicito nel discorso femminista che struttura la differenza sessuale in termini di divisione fra i sessi – allora la nuova società sarebbe strutturalmente identica all'organizzazione dei rapporti di potere già esistenti, venendo a costituire una semplice *inversione* di ciò che esiste. Se i rapporti di dominio e di sfruttamento sono definiti in termini di divisioni binarie – gruppi che dominano e gruppi che sono dominati – è legittimo chiedersi se l'accesso al potere da parte delle donne in quanto gruppo sia sufficiente a smantellare l'organizzazione dei rapporti esistenti. In un certo senso, le donne come gruppo *non* sono necessariamente superiori o infallibili. Il nodo del problema risiede proprio nell'iniziale presupposto che le vede come un gruppo o una categoria omogenea («gli oppressi»), una premessa familiare al femminismo liberale e radicale dell'Occidente.

Cosa accade quando il presupposto in base al quale le donne sono viste come un «gruppo oppresso» viene situato nel contesto della scrittura femminista occidentale sulle donne del Terzo Mondo? È a questo punto che io colloco la mossa colonialista. Analizzando la rappresentazione delle donne nel Terzo Mondo, e ciò a cui in precedenza ho fatto riferimento come auto-rappresentazione del femminismo occidentale nell'ambito dello stesso contesto, appare chiaro come soltanto le femministe occidentali diventino i veri «soggetti» di questa storia rovesciata. Le donne del terzo mondo, d'altro canto, non si sollevano mai al di sopra della loro condizione indistinta e del loro status di «oggetti». Mentre i presupposti femministi radicali e liberali delle donne considerate come una classe sessuata potrebbero chiarire (per quanto in modo inadeguato) l'autonomia di alcune lotte femminili nell'Occidente, l'applicazione del concetto di donna come categoria omogenea alle donne del terzo mondo colonizza, appropria e distorce, le pluralità della collocazione simultanea dei diversi gruppi di donne all'interno di schemi etnici e di classe. In modo analogo, molte autrici della Zed Press, che utilizzano le strategie analitiche di base del marxismo tradizionale, pure creano implicitamente una «unità», sostituendo l'«attività» delle donne con il «lavoro»

in quanto elemento fondamentale che determina la situazione femminile da un punto di vista teorico. Ancora una volta, le donne vengono considerate come un gruppo coerente non in base a caratteristiche o bisogni «naturalisti» ma rispetto a una sorta di «unità» sociologica del loro ruolo nella produzione domestica e nel lavoro salariato<sup>1</sup>. In altre parole, la critica femminista occidentale, nel considerare le donne come un gruppo coerente, già costituito, posto all'interno di strutture legali, familiari o di altro tipo, definisce le donne del terzo mondo soggetti *estranei* ai rapporti sociali, invece di osservare come le donne si costituiscono in quanto donne proprio *attraverso queste strutture*. Le strutture familiari, religiose,<sup>2</sup> economiche e legali sono considerate fenomeni da giudicare applicando criteri occidentali. A questo punto entra in gioco l'universalità etnocentrica. Quando queste strutture si definiscono «sottosviluppate» o «in via di sviluppo» e le donne vengono collocate al loro interno, si produce implicitamente l'immagine della «donna media del terzo mondo». Ci troviamo di fronte alla trasformazione della «donna oppressa» (implicitamente occidentale) in «donna oppressa del terzo mondo». Mentre la categoria della «donna oppressa» scaturisce unicamente dall'enfasi sulla differenza di genere, la categoria della «donna oppressa del terzo mondo» possiede un attributo aggiuntivo – la «differenza del terzo mondo»<sup>3</sup>. La «differenza del terzo mondo» include un atteggiamento paternalistico verso le donne del terzo mondo. Poiché le discussioni sui vari temi che ho identificato in precedenza (parentela, istruzione, religione e via di seguito) si svolgono nel contesto del corrispondente «sottosviluppo» del Terzo Mondo, le donne di questi paesi in quanto gruppo o categoria sono automaticamente e necessariamente definite come: religiose (cioè «non progressiste»), dedicate alla famiglia (cioè «tradizionaliste»), minoranti in termini legali (cioè «non sono ancora coscienti dei propri diritti»), analfabete (cioè «ignoranti»), casualmente «guerra-e-loro-devono-lottare!»). Ecco come si produce la «differenza del terzo mondo». Quando la categoria delle «danne oppresse sessualmente» viene collocata all'interno di particolari sistemi del terzo mondo definiti secondo parametri fissati da criteri eurocentrici, le donne del terzo mondo non soltanto sono definite in base a una visione antecedente al loro ingresso nella vita sociale ma, giacché non

<sup>1</sup> Donna Haraway, «A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s», *Socialist Review*, 80, March-April 1985, pp. 65-108.

vengono individuati i nessi esistenti fra i mutamenti di potere all'interno del primo mondo e quelli del terzo, si rinforza l'idea che nel terzo mondo non ci si è evoluti nella stessa misura dell'occidente. Questo tipo di analisi femminista, che uniforza e sistematizza le esperienze dei diversi gruppi di donne appartenenti a questi paesi, annulla tutte le modalità di esperienza marginali e resistenti. È significativo che *nessuno* dei testi della serie Zed Press di cui mi sono occupata si concentri sul discorso lesbico o sulla politica di gruppi marginali – etnici e religiosi – delle donne del terzo mondo. La resistenza, allora, può definirsi soltanto una reazione di tipo cumulativo e non un qualcosa di inerente ai meccanismi di potere. Se il potere, come ha sostenuto Michel Foucault, può realmente essere compreso soltanto nel contesto della resistenza<sup>4</sup>, questa malintesa concezione del potere è sia analiticamente che strategicamente problematica: limita l'analisi teorica e rafforza l'imperialismo culturale dell'Occidente. Nel contesto di un equilibrio di potere fra il primo e il terzo mondo, le analisi femministe, che perpetuano e sostengono l'idea della superiorità occidentale come egemonia, producono infatti una gamma corrispondente di immagini universali della «donna del terzo mondo», immagini come *la donna col velo*, *la madre potente*, *la vergine casta*, *la moglie obbediente* e così via. Queste immagini sono collocate in una sorta di splendore storico e universale e mettono in atto un discorso colonialista che esercita un potere molto particolare nel definire, codificare, mantenere le connessioni esistenti fra il primo e il terzo mondo [...].

Un paragone fra l'auto-rappresentazione femminista occidentale e la rappresentazione femminista occidentale delle donne nel terzo mondo dà risultati molto interessanti. Le immagini universali della «donna del terzo mondo» (col velo, casta, vergine ecc.), costruite aggringendo alla «differenza del terzo mondo» la «differenza sessuale», si basano sulla convinzione che le donne occidentali siano laiche, liberate, in controllo della propria vita. Non voglio dire con questo che ciò sia vero. Mi riferisco a un'auto-rappresentazione *discorsiva*, non necessariamente a una realtà materiale. Se si trattasse di una realtà materiale non ci sarebbe bisogno di movimenti politici in Occidente. [...] Analogamente, soltanto dal punto di vista dell'Occi-

dente è possibile definire il «terzo mondo» come sottosviluppato ed economicamente dipendente. Senza il discorso sovradeterminato che crea il *terzo mondo*, non ci sarebbe un primo mondo (unico e privilegiato). In assenza della «donna del terzo mondo», la particolare auto-rappresentazione delle donne occidentali a cui abbiamo fatto in precedenza riferimento sarebbe problematica. Ciò che voglio dire è che si abilitano e sostengono l'un l'altra. Con questo non voglio sostenere che gli scritti femministi occidentali sul terzo mondo abbiano la stessa autorità del progetto dell'umanesimo occidentale. Comunque, nel contesto dell'egemonia che l'establishment intellettuale dell'Occidente esercita nella produzione e distribuzione di testi, e nel contesto dell'imperativo legittimante del discorso umanistico e scientifico, la definizione di «donna del terzo mondo» come monolite potrebbe ben connettersi alla più estesa prassi ideologica ed economica di indagine scientifica «disinteressata» e di pluralismo; manifestazioni superficiali queste ultime di una colonizzazione economica e culturale latente del mondo «non-occidentale». È tempo di andare oltre Marx al quale pareva legittimo affermare: Non possono rappresentarsi; devono essere rappresentati.

<sup>4</sup> È questo uno fra i punti centrali della ri-concettualizzazione delle strategie e del funzionamento delle reti di potere di cui parla M. Foucault. Si veda a tal proposito il suo *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1996.