

---

Rosa Maria Calcaterra

## RORTY E IL FEMMINISMO

### Contingenza linguaggio costruzione etica

Tra la fine degli Ottanta e l'inizio degli anni Novanta del secolo scorso, l'opportunità di avviare un proficuo dialogo tra le teorie femministe e il pensiero pragmatista venne sottolineata da un buon numero di studiose statunitensi che si impegnavano a portarne avanti le prospettive sul piano filosofico, pedagogico o socio-politico. In particolare, ci si chiedeva con Charlene Haddock Seigfried – acuta interprete delle opere di William James e di John Dewey – se e quali fossero le femministe che, in un modo o nell'altro, riecheggiano i temi e le prospettive del pragmatismo sia classico sia contemporaneo, oppure si lamentava espressamente il mancato incontro tra questo versante della cultura filosofica americana e la vivace espansione del pensiero “al” femminile nel mondo occidentale<sup>1</sup>. Così, nel 1991, a conclusione del convegno internazionale organizzato dalla “Society for the Advancement of American Philosophy”, veniva auspicata una revisione femminista del pragmatismo, ovvero l'elaborazione di una versione pragmatista delle istanze filosofiche e socio-politiche del femminismo e, infatti, l'anno successivo la stessa associazione organizzò il simposio “Pragmatismo e femminismo”. In realtà, da quel momento in poi tale linea di ricerca è stata scarsamente frequentata in modo sistematico, nonostante i notevoli interventi di Richard Rorty che indicava le affinità tra numerosi aspetti di centrale importanza nell'uno e nell'altro ambito teorico, cercando di elaborare una linea di intersezione tra le proposte filosofiche di Dewey e le istanze decostruzioniste del pensiero femminista<sup>2</sup>. A titolo di significative eccezioni, vanno però ricordate la raccolta di saggi *Feminist Interpretation of John Dewey* e l'opera di Judith Green

- 
- 1 Di Ch. Haddock Seigfried, giustamente considerata la principale promotrice del dialogo tra pensiero femminista e pragmatismo, segnalo: *Pragmatism, Feminism, and the Sensitivity to the Context*, in M.M. Brabeck, *Who cares? Theory, Research, and Educational Implications of the Ethics of Care*, Praeger, New York 1990, pp. 63-83; *Where Are All the Pragmatist Feminists?*, in «Hypatia», n. 6, 1991, pp. 1-20; *The Missing Perspective: Feminist Pragmatism*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», n. 27, 1991, pp. 405-416; *Classical American Philosophy's Invisible Women*, in «Canadian Review of American Studies», Special issue, 1992, pp. 83-116, poi ripresi nell'ampio volume della Seigfried, *Pragmatism and Feminism. Reweaving the Social Fabric*, The University of Chicago Press, Chicago 1996.
  - 2 Cfr. R. Rorty: *Feminism and Pragmatism*, in «Michigan Quarterly Review», n. 30, 1991, pp. 231-258, tr. it. *Femminismo e pragmatismo* in «Micromega», n. 1, 1997, pp. 145-179; *Feminism, Ideology, and Deconstruction: A Pragmatist View*, in «Hypatia», n. 8, 1993, pp. 96-103. Si vedano inoltre: S. Lovibond, *Feminism and Pragmatism: a Replay to Richard Rorty*, in «New Left Review», n. 193, 1992, pp. 56-74; S.M. James/P.A.B. Abena (eds.), *Theorizing Black Feminisms: The Visionary Pragmatism of Black Women*, Routledge, London 1993; Ch. Mouffle, *Deconstruction and Pragmatism*, Routledge, London 1996; N. Fraser, *Structuralism or Pragmatism?* in Eadem, *Justice interrupts*, 1997, pp. 201-221.

*Pragmatism and Social Hope: Deepening Democracy in Global Contexts*<sup>3</sup>. Tuttavia, sta di fatto che alquanto di rado il pragmatismo è stato utilizzato dalle teoriche del femminismo come punto di riferimento filosofico o metodologico delle loro analisi, per le quali – come è noto – hanno piuttosto prevalso i collegamenti al post-strutturalismo o al post-marxismo.

D'altra parte, la maggioranza delle studiosche che lavorano intorno alla filosofia pragmatista ritengono di aver implicitamente praticato un pensiero al femminile, se con ciò si intende un modo di riflettere e teorizzare che, innanzitutto, guarda con sospetto a qualsivoglia forma di astrattismo e, invece, rivendica il concreto delle esperienze umane, vale a dire la loro pluralità, la loro costante esibizione sia delle componenti pre-logiche del nostro modo di cogliere la realtà sia dei fattori storico-culturali che influenzano le concettualizzazioni e i progetti di vita, individuali e sociali, in cui ci si trova coinvolti. Che poi tutto ciò si intrecci con una visuale etica che privilegia le pratiche della conversazione interpersonale e interculturale così come il modello politico della democrazia partecipativa è quasi scontato per chiunque abbia un minimo di dimestichezza con la tradizione del pragmatismo.

Ho avuto occasione di confrontarmi più volte su questi temi con Francesca Brezzi, alla quale sono dedicate queste pagine. Le nostre conversazioni circa le assonanze di fondo ma anche le diversità tra alcuni tratti salienti del pensiero femminile nonché dei filoni dell'etica contemporanea che i suoi studi privilegiano e l'atteggiamento teoretico e socio-politico di autori come James, Dewey, Rorty hanno certo contribuito a migliorare le mie ricerche filosofiche. In particolare, nella presente circostanza, mi torna in mente l'invito di Francesca Brezzi a partecipare ad un seminario organizzato nel 1997, a ridosso della pubblicazione in italiano del denso saggio di Richard Rorty, *Femminismo e pragmatismo*, cui ho già accennato. Fui molto grata per questa opportunità che mi si offriva, tanto più che il seminario era intitolato "Nonostante il pragmatismo" e dunque si presentava come una sfida a chiarire alcune mie opinioni. Infatti, come indicavo in precedenza, più che un contrasto tra pensiero femminile e pragmatismo – come quel titolo d'acchito suggeriva – avevo sempre intravisto un'effettiva possibilità d'incontro o, meglio, di reciproco sviluppo. A distanza di tanti anni, vorrei continuare il dialogo avviato in quel seminario, proponendo alcune osservazioni che spero possano riattivarlo.

Nello stesso anno in cui usciva la versione italiana del saggio di Rorty sopraindicato, Nancy Fraser pubblicava *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Post-socialist" Condition*<sup>4</sup>, nel quale si trova un capitolo intitolato "Strutturalismo o pragmatismo? Teorie del discorso e politiche del femminismo", che mira a controbattere alcune delle tesi più tipiche del pensiero femminista ispirate al post-strutturalismo. In queste pagine, analogamente a Rorty, le pratiche linguistiche vengono valorizzate come un punto di inaggirabile importanza rispetto a tutta una serie di questioni tipiche del femminismo, principalmente quelle riguardanti le dinamiche identitarie, sia di carattere individuale/esistenziale sia di carattere

3 Rispettivamente: Ch. Haddock Siegfried (ed.), Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2001; Columbia University Press, New York 2008. La Pennsylvania State University Press ha inoltre pubblicato nel 2010 M. Janack, *Feminist Interpretations of Richard Rorty*, in cui si trovano anche alcuni dei saggi sopramenzionati, e per gli stessi tipi è in preparazione N. Tuana (ed.), *Feminist Interpretations of William James*.

4 Routledge, New York 1997; tr. it., *La giustizia incompiuta. Sentieri del post-socialismo*, Pensa Multimedia, Lecce 1997.

socio/politiche. In queste pagine, l'impegno della Fraser a coniugare gli approdi più maturi della teoria critica con il post-modernismo di Rorty si specifica, da un lato, in un apprezzamento dell'insistenza rortiana sul potere del linguaggio rispetto all'evoluzione socio-culturale, dall'altro lato in un richiamo a radicalizzare l'impegno del filosofo neo-pragmatista nei confronti delle politiche democratiche. Il primo aspetto è certamente un fattore decisivo del pensiero di Rorty: la storia umana e il progresso morale che essa può presentare è storia linguistica, vale a dire evoluzione di "vocabolari" ciascuno dei quali corrisponde alle forme di vita mano a mano poste in atto; soprattutto, è una storia scandita da metafore influenti nelle quali si riverberano le istanze di cambiamento della vita umana nonché le ri-descrizioni della stessa realtà naturale e sociale in cui siamo immersi. In netta polemica con il repertorio universalista della filosofia moderna, egli sottolinea, insomma, la natura linguistica di ogni attività umana ovvero il carattere simbolicamente mediato degli stessi parametri logico-cognoscitivi che di volta in volta governano le nostre pratiche vitali così come la nostra identità personale e culturale<sup>5</sup>.

In questo quadro, Rorty sostiene una nozione dell'io centrata sulla contingenza piuttosto che sull'essenzialismo, sottoscrivendo un modello narrativo dell'identità personale secondo cui essa consiste in un processo di auto-descrizione attraverso il quale ciascuno di noi mette in atto una richiesta di riconoscimento da parte degli altri. È un processo che privilegia il nesso tra linguaggio, interazione sociale e auto-consapevolezza, ponendo la creazione e acquisizione di nuove metafore, infine di nuovi vocabolari, di nuovi modi di parlare, come il punto di forza dello sviluppo etico delle società<sup>6</sup>. Di qui l'invito di Rorty a perseguire quello che gli ritiene essere uno degli elementi più importanti del femminismo contemporaneo, vale a dire "la capacità di rifiutare le fantasie illuministiche di fuga" senza tuttavia cedere alle seduzioni della retorica relativistica o irrazionalista del post-moderno nonché alle dinamiche dei poteri in atto. Più esattamente, l'invito è ad evitare «l'imbarazzo di una pretesa universalistica per cui il termine "essere umano" – o anche "donna" – designa un'essenza immutabile, un'entità naturale astorica dotata di un complesso permanente di caratteri intrinseci», lasciandosi pertanto alle spalle «questioni senza uscita come l'accurata rappresentazione della "esperienza delle donne"». In alternativa, le donne sarebbero esse stesse «le creatrici di tale esperienza: dando vita a un nuovo linguaggio, a una tradizione, a una identità»<sup>7</sup>.

Si offre di conseguenza un'applicazione specifica di quello che potremmo definire lo "storicismismo linguistico" rortiano: le donne hanno cominciato ad avere un'identità morale e sociale solo dal momento in cui si sono riappropriate della "parola pubblica" e, soprattutto, nella misura in cui i loro discorsi hanno cominciato ad avere successo, vale a dire ad essere riconosciuti e ascoltati. Occorre dunque approntare strumenti non ancora disponibili nel presente, che aiutino le donne a definire se stesse – le proprie finalità e le proprie esigenze. Sta proprio qui la distanza del pragmatismo dal paradigma universalista che – secondo Rorty – è corrispettivo al realismo sia etico sia epistemico, e le seguenti parole sono al riguardo illuminanti:

- 
- 5 Mi permetto di rimandare al riguardo al mio *Individuale, sociale, solidale. Dissonanze e armonie*, in R.M. Calcaterra (a cura di), *Semiotica e fenomenologia del sé*, Aragno, Torino 2005, in particolare. pp. 31-44.
- 6 Cfr. in particolare R. Rorty, *Contingency, Irony, Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge (MA), 1989; tr. it., *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 1-57.
- 7 Cfr. R. Rorty, *Femminismo e pragmatismo*, cit., pp. 154-156.

Attribuirei al movimento femminista contemporaneo lo stesso ruolo esercitato nella storia del progresso intellettuale e morale dall'Accademia platonica, dalle riunioni cristiane nelle catacombe, dagli invisibili collegi copernicani del XVII secolo, dai lavoratori raccolti intorno ai *pamphlets* di Tom Paine e di numerosi altri club che hanno cercato di elaborare nuovi modi di espressione, e di raccogliere la forza morale necessaria per uscire allo scoperto e cambiare il mondo. I gruppi costruiscono la propria forza morale appunto *guadagnando autorità semantica* [corsivo mio] sui propri membri, i quali a loro volta trovano la propria identità morale nell'appartenenza al gruppo<sup>8</sup>.

La prospettiva rortiana declina il tema dell'emancipazione delle donne, così come di tutti gli altri soggetti umani che tradizionalmente subiscono oppressione e ingiustizia, secondo un basilare suggerimento di John Dewey, cioè l'affermazione deweyana che il termine "realtà" sia in ultima analisi riconducibile a "valore" e "scelta"<sup>9</sup>. Tornerò a breve su tale asserto, volendo al momento ricordare che Rorty lo interpreta parafrasando Charlotte Perkins Gilman, la quale sottolineava la necessità che gli oppressi non accettassero le descrizioni del reale presentate dagli oppressori ma, piuttosto, cercassero di costruire essi stessi la propria realtà individuando gli elementi del mondo circostante su cui appoggiare la loro immagine di una vita dotata di valore<sup>10</sup>. Perciò egli afferma:

Il pragmatista, a differenza delle donne, descriverà le donne, gli omosessuali e i neri nell'atto di acquisire la propria piena personalità come se fossero scienziati galileiani o poeti romantici. Questi gruppi hanno inventato al loro tempo nuove identità morali per se stessi, dandosi una nuova autorità semantica. Col tempo, sono riusciti a inserire il loro linguaggio, elaborato per gradi, nel linguaggio di tutti<sup>11</sup>.

È difficile contestare l'effettiva valenza del concetto rortiano di "autorità semantica" come chiave di lettura del pensiero e delle pratiche femministe. Come si accennava in precedenza, questo aspetto è valorizzato anche da Fraser, che tuttavia intende contestare a Rorty un'insufficiente attenzione al livello della struttura economica della vita sociale, livello che invece ella ritiene debba essere un indispensabile oggetto di studio ai fini di una reale emancipazione delle donne così come per la salvaguardia di tutte le differenze culturali. In poche parole, se non vi è un più radicale progetto di società democratica che garantisca una giustizia eco-

8 Ivi, p. 167.

9 È un'affermazione che compare nel contesto di uno dei rari interventi di John Dewey sulla questione femminile, che risale al 1919. Conviene citare qui per intero il brano che Rorty stesso riporta in *Feminism and Pragmatism*, cit., p. 160: «Finora le donne hanno contribuito poco alla filosofia. Ma nel momento in cui le donne, non solo in veste di studiose della filosofia altrui, si metteranno a scrivere di filosofia, produrranno una visione e un tono molto diversi da quelli che nascono dall'esperienza maschile. Le istituzioni e i costumi inducono predilezione e avversioni sistematizzate. L'uomo saggio legge le filosofie storiche come formulazioni intellettuali delle finalità abituali e dei desideri coltivati dall'umanità, senza andare in cerca di intuizioni sulla natura ultima delle cose o di dati sulla costituzione della realtà. Quanto a ciò che le filosofie con eccessiva disinvoltura definiscono realtà, possiamo affermare senz'altro che si tratta di aspetti parziali del mondo, scelti perché si prestano a sostenere opinioni umane circa una vita che abbia valore, e per questo sono più apprezzati. In filosofia il termine "realtà" sta dunque per "valore", "scelta"» (*Philosophy and Democracy*, in J. Dewey, *The Middle Works*, vol. XI, p. 145).

10 R. Rorty, *Femminismo e pragmatismo*, cit., p. 160.

11 Ivi, p. 169.

nomica, non vi può essere uno spazio sociale più giusto, cioè tale da garantire il riconoscimento dei diritti e delle peculiarità culturali delle donne.

In verità, il filosofo neo-pragmatista ha in più occasioni stigmatizzato la forte tendenza della sinistra statunitense a non impegnarsi sul fronte delle rivendicazioni economiche o comunque delle specifiche esigenze delle classi lavoratrici. Più in generale, egli ha biasimato la tendenza degli intellettuali democratici statunitensi ad allontanarsi dalla politica per rifugiarsi nella cultura o nelle università. Tuttavia, probabilmente, ciò che la Fraser più lamenta è la mancanza, da parte di Rorty, di una filosofia politica adeguatamente articolata e tale da includere in modo fruttuoso le istanze più urgenti del femminismo. Siamo qui di fronte ad uno dei principali motivi che, più o meno esplicitamente, hanno giocato a sfavore di quel connubio tra femminismo e pragmatismo auspicato nello scritto rortiano del 1991 preso qui in considerazione. Bisogna però considerare che l'assenza di una teoria politica dettagliata nella sua vasta opera non è affatto imputabile ad un'opportunistica scelta di non esporsi su tale piano. Al contrario, si tratta di una scelta del tutto coerente con la sua concezione del lavoro filosofico. Basti qui richiamare il ben noto appello di Rorty a licenziare le pretese fondazionaliste della filosofia tradizionale e ad avvicinarla, piuttosto, alle attività creative delle arti ossia a vedere la filosofia come un genere letterario, specialmente dedicato a svolgere un compito edificante, "profetico", per usare il suo linguaggio.

Su questa linea insistono gli scritti rortiani maggiormente rivolti a sostenere l'organizzazione democratica delle società non in base a fondamenti teoretici bensì mediante un approccio storicista alla giustificazione degli ideali democratici come gli orientamenti politici più validi e apprezzabili proprio in quanto più funzionali allo sviluppo etico degli esseri umani<sup>12</sup>. Sono scritti nei quali risalta appunto la tonalità edificante o, più precisamente, l'istanza "migliorista" della tradizione social-democratica statunitense<sup>13</sup>. In particolare, Rorty asserisce che, in una società democratica, l'onere di definire i criteri della politica non spetta ai teorici specializzati ma piuttosto, in linea di principio, a tutti coloro che siano disposti a «sedere intorno un tavolo e a discutere le questioni politiche in vista di un consenso ragionevole»<sup>14</sup>. Ma questo non significa escludere i filosofi dalla politica, anzi – come già detto – egli semmai rimprovera loro la tendenza a schivarne i problemi più scottanti e concreti rinchiudendosi nelle accademie.

Certo, chiunque aspiri ad una qualche certezza astorica o meramente formale non può che provare disagio di fronte alla sfida lanciata da Rorty ai sistemi teorici della politica. Del resto, vi è un altro punto cruciale della sua filosofia, che a buon diritto rientra nel novero delle questioni ancora dibattute nell'ambito del pensiero femminile. Mi riferisco alla distinzione tra "pubblico" e "privato", cui egli assegna una valenza etico-politica di specifico rilievo. È un tema che attraversa in varia forma l'affascinante opera *Contingency, Irony and Solidarity*, in particolare laddove si tenta di saldare una forma di liberalismo centrato sulla consapevolezza

12 Cfr. in particolare R. Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth Century America*, Harvard University Press, Cambridge MA 1998, tr. it., *Una sinistra per il prossimo secolo*, Garzanti, Milano 1998; *Philosophy and Social Hope*, Penguin, New York 2000.

13 Mi sia consentito rimandare per questo aspetto al mio *The Linguistic World: Rorty's Aesthetic Meliorism*, in L. Koczanowicz (ed.), *Beauty, Responsibility, and Politics. Ethical and Political Consequences of Pragmatist Aesthetics*, Rodopi, New York-Amsterdam March 2014, pp. 78-103.

14 Cfr. R. Rorty, *Philosophy and Social Hope*, cit., p.112, cfr. anche le pp. 34-36.

della contingenza umana, dunque sull'anti-dogmatismo, con una forte valorizzazione di una nozione della solidarietà di stampo storicista e profondamente estetico, vale a dire inquadrata nella sfera del sentire più che in quella della classica fondazione razionale. In questa luce, Rorty critica anche Nietzsche e Heidegger, ai quali del resto ha attribuito grande merito per quanto riguarda lo sganciamento dalle pretese di fondazione assoluta delle idee filosofiche, comprese quelle relative alla soggettività. Essi, secondo la sua analisi, hanno finito col ripetere l'errore tipico dei metafisici tradizionali proprio in quanto hanno sperato di «mettere d'accordo vita privata e vita pubblica spiegando che la scoperta di sé non poteva essere disgiunta dall'utilità politica»<sup>15</sup>. Al contrario, il filosofo neo-pragmatista ritiene che sfera pubblica e sfera privata siano diverse, anzi afferma che il “liberalismo ironico” deve cercare di mantenerle distinte. Per maggior precisione, a suo avviso occorre ammettere che non ci sono ragioni capaci di determinare *automaticamente* la priorità delle istanze pubbliche su quelle private: piuttosto, si tratta di operare delle scelte in base alle situazioni particolari ma, non di meno, in funzione del sentimento di solidarietà cui, per definizione, lo sviluppo delle istituzioni democratiche dovrebbe essere votato.

Sarebbe necessario un approfondimento di questo punto di vista che certo si presta a varie critiche. Eppure si deve almeno riconoscere che, ad uno sguardo complessivo, Rorty sembra voler presentare più che altro la convivenza di “pubblico” e “privato”, non la loro assoluta incomunicabilità. È una convivenza che Rorty invita ad esplorare riconoscendo che non vi può essere al riguardo alcuna formula prestabilita e, soprattutto, che la proficuità di tale convivenza andrà misurata solo in base ai miglioramenti tangibili che essa riesce a produrre, sia sul piano individuale sia su quello comunitario. In breve, si può scorgere al riguardo una doppia istanza etica: da un lato, l'esigenza di salvaguardare il valore della singolarità individuale – della capacità di auto-creazione dei singoli individui – a dispetto del potere condizionante e massificante della sfera sociale; dall'altro, l'esigenza di rafforzare, proprio insistendo sul piano estetico, l'ispirazione di fondo del progetto politico della democrazia, vale a dire la solidarietà sociale in quanto espressione tipica di quel «senso della comunità» che Rorty individua come il perno dei vocabolari della sfera pubblica<sup>16</sup>.

Resta tuttavia il fatto che alcuni tratti esemplari del pensiero rortiano, come la difesa estetica dell'individualità, l'irrilevanza della teoria, il modello conversazionale dei cambiamenti politici e le ambiguità implicite nella pur legittima distinzione rortiana tra pubblico e privato, costituiscono non solo materia di specifica discussione per le problematiche del femminismo<sup>17</sup> ma anche segnano una notevole distanza tra Rorty e John Dewey, il pragmatista “classico” che egli predilige nella costruzione della propria filosofia. Mi riferisco, tra l'altro, all'impegno deweyano nei confronti di un approccio all'insieme delle questioni umane che fosse in grado di segnalare le vie e gli strumenti per non lasciarsi travolgere dalla precarietà e contingenza del nostro essere nel mondo così come dal potere di atteggiamenti intellettuali

15 R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., p. 144.

16 Una recente discussione di questo tema si trova in L. Erez, *Reconsidering Richard Rorty's Private-Public Distinction*, in «Humanities», n. 2, 2013, pp.193-208.

17 Mi limito qui a segnalare le critiche di Ch. Mouffle in *The Return of the Political*, Verso, London 1993, e *Decostruction and Pragmatism*, Routledge, London 1996; Ch. Siegfried Haddock, *Pragmatism and Feminism*, cit., e *Pragmatism*, in A. M. Jaggar and I. M. Young (eds.), *A Companion to Feminist Philosophy*, Blakwell, London 1998.

e comportamentali già in atto: in altre parole, l'impegno ad approntare una comprensione della complessità dell'esperienza umana che, pur asserendo l'importanza dell'evoluzione del linguaggio, possa ricollegare il successo dei linguaggi che mano a mano vengono ad occupare lo scenario socio-culturale alle realtà umane che sono iscritte in ciò che egli chiama «le qualità singolari e irrelate» dell'esperienza ordinaria, ovvero – per usare le parole di James – nelle «pulsazioni dell'esperienza pura». Infatti, per Dewey, vi è tutta una serie di elementi difficilmente oggettivabili e, ciononostante, non meno “reali” di quelli fissati dalle concettualizzazioni culturalmente accreditate: elementi che spetta proprio al filosofo di far emergere e valorizzare. Soprattutto, occorre ricordare la decisa avversione deweyana nei confronti di qualsivoglia atteggiamento dicotomico, e – *in primis* – della contrapposizione tra individualità e socialità

Si potrebbe argomentare che neppure Rorty sostiene infine tale contrapposizione ma certo non ha la chiarezza deweyana al riguardo: per Dewey, tra individuale e sociale, tra pubblico e privato, c'è solo una distinzione categoriale che ha scopi funzionali e dunque, c'è sempre una frontiera mobile tra le due sfere, una dialettica sempre aperta e la cui continuità deve fare tutt'uno con le dinamiche di una società democratica. Ed è in questa luce che egli concepisce la democrazia innanzi tutto come uno «stile di vita» nel quale la libertà individuale si commisura necessariamente alla responsabilità sociale degli individui. Ciò proprio in quanto, nella sua visuale, la realtà democratica è in primo luogo un'idea regolativa alla Kant, dunque un orizzonte di senso e verità sempre sottoposto all'incompletezza della realizzazione e persino al rischio dell'annientamento<sup>18</sup>.

Gli ideali democratici e l'emancipazione umana sono per Dewey – come per Rorty – le due facce di una stessa medaglia. Ma il punto distintivo dell'immagine deweyana dello «stile di vita» democratica sta nel fatto che essa prevede un continuo scavalco del criterio politico del “consenso” proprio perché implica un'epistemologia che rende il dissenso epistemologicamente produttivo<sup>19</sup>. Del resto, in netta assonanza con la prospettiva di Nancy Fraser, Dewey esprimeva l'appello a costruire una democrazia radicale, cioè capace di contrastare gli aspetti più inquietanti del capitalismo americano, e comunque è nel quadro etico degli ideali democratici che egli ha inserito i suoi pur scarsi riferimenti alla questione delle donne. È altamente probabile, allora, che egli avrebbe condiviso queste recenti parole di Fraser:

Come femminista, ho sempre pensato che, combattendo per l'emancipazione delle donne, stavo costruendo un mondo migliore – più egualitario, giusto e libero. Ma ultimamente ho cominciato a preoccuparmi che gli ideali difesi dalle femministe stiano servendo fini molto diversi. [...] Per un crudele scherzo del destino, ho paura che il movimento per la liberazione delle donne si sia avviato in una relazione pericolosa con le spinte neolibériste a costruire una società di libero mercato. Questo spiegherebbe come sia accaduto che le idee femministe, un tempo parte di una visione del mondo radicale, siano sempre più espresse in termini individualistici<sup>20</sup>.

18 Su questo tema mi sia consentito rimandare al mio *Idee concrete. Percorsi nella filosofia di John Dewey*, Marietti, Genova 2011, pp. 67-97.

19 È questa la tesi elaborata da José Medina, anche sulla scorta delle opere di E. Anderson e I.M. Young, in J. Medina, *The Epistemology of Resistance*, Oxford University Press, Oxford 2012.

20 N. Fraser, *Dalla solidarietà alle donne in carriera. La metamorfosi del femminile*, in «Reset», n. 146, nov. 2013.