

archeologia filosofica



laboratorio

www.archeologiafilosofica.it
laboratorio@archeologiafilosofica.it

Quaderno 2/2017

Che fine ha fatto il "genere"?

Paolo Vernaglione Berardi



Il "genere" di Stato

Il genere è divenuto il discorso all'ordine del giorno nelle società del capitalismo globale. Sostenuto dalle pratiche istituzionali dello Stato e da modelli di assistenza nei paesi europei in cui sono in vigore forme di welfare sussidiario (associazioni, organizzazioni non governative, enti), l'insieme delle pratiche di genere è entrato a far parte della sfera dei diritti acquisiti.

Benchè vi siano, oggi più di ieri, differenze rilevanti nell'acquisizione da parte del potere pubblico dei diritti di genere, dell'eguaglianza di genere e delle istanze di discriminazione nei confronti di donne, gay, trans, i pronunciamenti legislativi in materia di genere sono entrati nella sfera d'azione del diritto statale.

Non a caso, mentre le istituzioni di diritto pubblico, là dove, come nei paesi del nord Europa, ancora costituiscono un'alternativa alle associazioni private e al volontariato, tende ad estendere e a proteggere i "diritti di genere", la Chiesa cattolica incita a combattere "il discorso di genere" che sarebbe all'ordine del giorno nelle scuole.

Effetto delle lotte femministe degli scorsi anni Sessanta e Settanta e in seguito delle lotte e delle teorie elaborate all'interno dei Womes Studies e dei Gender Studies, che hanno accompagnato lo sviluppo dei movimenti delle donne e le comunità gay, lesbo, trans, queer, le pratiche di genere, benchè considerate minoritarie, sono entrate a far parte della cultura di massa più o meno informata intorno alle discriminazioni e all'ineguaglianza delle "opportunità".

Il discorso istituzionale sull'eguaglianza, sulla parità di diritti e sulle "quote", corroborato dalla statistica sulle famiglie "di nuovo tipo", e dal confronto con le discriminazioni e le violenze sulle donne in paesi non occidentali (in occidente essendo per lo più trasformate in notizie!), ha prodotto una cultura di genere che tende ad omologare comportamenti e informazione sotto l'ipocrita e rassicurante coperta delle buone pratiche e di *policies* che assegnano alla sfera privata uno spazio astratto, difeso dai tentativi di intrusione da parte di una qualsiasi analisi o teoria.

In realtà il persistere di violenze e discriminazione, l'estensione dell'omofobia e del razzismo e la pervasiva presenza del mercato negli ambiti della cosiddetta sfera affettiva, nonché la massiccia estensione del biolavoro (donazione di materiale biologico, procreazione "per altri") e la difesa del modello patriarcale all'interno e all'esterno della famiglia nucleare, mostrano una realtà rovesciata – fatta di subordinazione generalizzata dei corpi, soprattutto delle donne, – di differenze negate, ghettizzate e criminalizzate, che accompagna la retorica dei diritti e dell'accoglienza; retorica che non maschera più le differenze di condizione sociale nell'accesso al mercato del lavoro e della formazione e alla "cura", per donne migranti, corpi in affitto, sfruttamento della differenza sessuale.

Così il discorso del genere ha perso completamente la carica rivoluzionaria espressa dai movimenti femministi a partire dagli anni Settanta in Europa e negli Stati Uniti e negli anni Ottanta dai movimenti gay, lesbo, queer. L'epidemia di AIDS, la distruzione progressiva dei sistemi di welfare state, la chiusura autoreferenziale delle teorie della differenza sessuale, l'emergere di soggettività post-coloniali, ha determinato uno spostamento radicale delle *pratiche di genere* dal terreno della rivendicazione dei diritti ai conflitti di genere, spostamento che ha determinato la dispersione di ciò che residuava dei femminismi storici e delle comunità gay e lesbo; d'altra parte ha favorito l'emergere di culture e stili di vita lesbo, trans e queer in contestazione permanente del generico discorso del genere.

Per quanto esso sia oggi merce venduta dalle istituzioni pubbliche e private all'interno di pacchetti con "sconto famiglia" che comprendono emancipazione della donna, uguale accesso alle cariche pubbliche e sociali, cultura d'impresa e del management, unioni civili e matrimonio gay per l'accesso alle prestazioni assistenziali e previdenziali, – per tanto popolazioni di donne migranti continuano ad essere torturate, violentate e costrette in schiavitù come prostitute, impiegate in occidente nella "cura" ad alta intensità di lavoro e bassi salari, oppure come corpi-macchina nella sperimentazione biomedica come donatrici di ovuli, utero quando non di organi per il mercato nero dei "donatori" .

Teorie e filosofe

Occorre dunque risalire la genealogia della nozione di genere per vedere come la distorsione che ha subito abbia contribuito in maniera decisiva a costruire il discorso oggi in vigore.

Per fare ciò distinguiamo, in una storia della sessualità ancora da fare, due modi di guardare alla questione, filosofico e storico, che rinviano a due diverse enunciazioni del genere.

Il modo filosofico in cui si è costituito il discorso alla metà degli anni Ottanta verte sulla scomposizione dell'unità presupposta di sesso e genere, sulla critica della derivazione del secondo dal primo; questa articolazione riporta in qualche modo la differenza tra genere e sesso a quella tra cultura e natura, in vigore almeno fino agli anni Sessanta dello scorso '900. Ciò che doveva essere evidenziato e criticato da parte dei "gender studies" era la falsa derivazione per cui la differenza di genere maschile/femminile sarebbe un'attribuzione culturale della differenza sessuale uomo/donna.

La critica filosofica alla continuità sesso-genere in Judith Butler, Teresa De Lauretis, Donna Haraway, Evelyn Fox Keller, si fonda sulla realtà del genere come *costruzione discorsiva* e simbolica che produce discriminazione e subordinazione per la illusoria e cogente credenza che abbia un contenuto sostanziale e che questa sostanza consista nella differenza sessuale.

A partire dal grande studio di Gayle Rubin *The Traffic in Women* (1975), in cui il discorso del genere viene rivelato come simulacro che maschera la realtà delle pratiche sessuali, la teoria queer di Judith Butler afferma, contro la teoria della differenza sessuale, che la normatività eterosessuale considerata originaria, produce e consolida il genere. Mentre la teoria femminista lavora alla formazione di un'identità della donna per la quale essa si costituisce come soggetto etico e politico, proprio in base a questa supposta identità originaria e differente le istituzioni realizzano l'ingiunzione a costruire un soggetto di genere.

D'altra parte, scrive Butler, «...la distinzione tra sesso e genere viene a sostenere la tesi che, mentre il sesso dal punto di vista biologico è variamente resistente, il genere è costruito culturalmente...L'unità del soggetto viene così già potenzialmente contestata da quella distinzione che permette di vedere il genere come interpretazione multipla del sesso»¹.

La questione non è allora quella di sapere e casomai identificare o distinguere un'essenza della sessualità da quella del genere, ma di considerare i modi in cui le pratiche di regolamentazione dei generi costituiscono l'identità del soggetto. La questione è posta in tutta la radicalità necessaria da Monique Wittig, critica letteraria, scrittrice e teorica, che ipotizza la distruzione della categoria del

¹ Judith Butler, *Questione di genere*, trad.it., Laterza editori, Roma-Bari, 1990-2001, p. 11.

Sesso in un'economia erotica che, una volta sciolta la catena simbolica sesso-genere-identità, potrà basarsi su un "terzo genere" non identitario, la lesbica, che è figura di libertà. Si tratta dunque di eludere il dispositivo d'identità, attingendo al genere per operare performativamente riproduzioni fantasmatiche di identità, cioè di giocare eroticamente il genere negli incontri e nelle occasioni².

Si tratta di costruire il genere come effetto di un'indagine genealogica che ne faccia emergere i limiti concettuali. Si tratta di cogliere le possibilità di sovversione delle nozioni "naturalizzate" di genere attraverso la «confusione ...e la proliferazione...di quelle categorie costitutive che cercano di tenere il genere al suo posto, minando le illusioni fondative dell'identità»³. Ciò significa, a differenza di una teoria femminista che ha elaborato il "discorso maternalista", che le culture gay, lesbiche, trans, queer non tendono a rafforzare la struttura del binarismo sessuale, dell'eterosessualità e del sessismo, ma cercano "convergenze sovversive e parodiche"⁴.

Fare "incorporazioni multiple" erode la significazione metaforica e identitaria dell' "interiorizzazione", «proprio perchè conserva la perdita come radicalmente inassimilabile»⁵. L'affermazione di sfere alternative di intelligibilità culturale, ovvero nuove possibilità di genere che contestano i rigidi codici del binarismo gerarchico possono darsi all'interno delle pratiche di significazione ripetitiva di sovversione dell'identità⁶, ad esempio nella mascherata, nella parata, nella parodia, nel travestitismo. Ma, poichè esistono nello spazio instabile disteso tra il reale e il fantasmatico, questi ambienti sono inabitabili.

L'aporia della critica di genere è questa: operare la serie potenzialmente infinita delle simulazioni di genere nello spazio invivibile del fantasma; rendere reale il fantasma (che sovverte il binarismo eterosessuale) mentre si irrealizza la trasformazione del genere. «Perciò, c'è un riso sovversivo nell'effetto di pastiche delle pratiche parodiche, nelle quali l'originale, l'autentico e il reale sono essi stessi costituiti come effetti»⁷.

Di più, alla luce di una genealogia del genere tali pratiche sono sopravvivenze del genere scomparso, catturato e risignificato come sessualità. «Le limitazioni tacite che producono il "sesso" culturalmente intelligibile andrebbero intese quali strutture politiche generative, anzichè come fondamenti naturalizzanti...Per un'identità essere un effetto significa non essere nè fatalmente determinata, nè totalmente artificiale e arbitraria»⁸, ma vivere in uno stato metastabile di indiscernibilità dell'essere "se stesso".

Ciò che bisognava dimostrare era che le differenze di genere vigenti nelle società globali a maschilismo e capitalismo avanzato è un'elaborazione priva di sostanza, a cui l'ordine simbolico della differenza sessuale attribuisce un contenuto naturale. Se dunque la sessualità secondo il genere istituisce una norma e un ordine simbolico, una gerarchia e uno spazio di esclusione, demistificare il genere significa anzitutto definirlo in ragione discorsiva. Definirlo non più solo in termini di differenza sessuale ma di pluralità di genere; definirlo come pratica, come modo di soggettivazione,

² Cfr., J. Butler, *Id.*, p. 48.

³ *Id.*, cit., p. 51.

⁴ *Id.*, cit., p. 97.

⁵ *Id.*, cit., p. 99.

⁶ Cfr., *Id.*, p. 205.

⁷ *Id.*, cit., p. 206.

⁸ *Id.*, cit., p. 207.

non più solo come opposizione alla norma eterosessuale e come valore dotato di un'autonoma sostanza, bensì come funzione operativa della sessualità.

Nella costituzione teorico-politica del genere, si è trattato di indagare la realtà dell'attribuzione e della volontà di autoattribuzione, o della necessità di attribuzione rispetto alla norma eterosessuale per rendere il genere "disponibile" all'argomentazione. Per fare del genere il contesto discorsivo delle molteplici differenze di ruolo sociale e sessuale.

La differenza, prima del genere

Le teorie del genere, pur contestando la consequenzialità di sesso e genere, sono possibili per l'esperienza e per le teorie femministe della differenza che, a partire dalla realtà degli scorsi anni Sessanta in misura diversa soprattutto in Europa, rompono con l'emancipazionismo della prima metà del '900 e affermano che la differenza sessuale è l'irriducibile realtà respinta, censurata e muta delle donne, non negoziabile e costitutiva di un altro ordine simbolico. A partire dalla differenza le donne e le "minoranze sessuate" praticano la liberazione, contestano il patriarcato millenario, ricostituiscono un'identità aperta e non gerarchica, riscrivono la storia dei sessi nella verità della subordinazione e della guerra.

Il femminismo della differenza, che è stato il maggiore incubatore teorico del movimento delle donne nel XX secolo in occidente, ha trasformato il "secondo sesso" in politiche della differenza, in pratiche di autodeterminazione e di separatismo e ha messo in crisi la militanza politica "al maschile" indicando un altro ordine della vita che rompe la catena della soggezione al ruolo, alla famiglia e alla coppia.

Luce Irigaray in *Speculum. L'altra donna* (1974) destruttura il paradigma filosofico maschile, il filosofo e l'idea, e istituisce una nuova filosofia che diverrà differenza filosofica. Nella raccolta di saggi intitolata in italiano *Sessi e genealogie* (1987), ridiscutendo l'elaborazione della differenza dimostra come «*la natura è sessuata, sempre e ovunque...Ma questa lezione,... il popolo degli uomini l'ha dimenticata...le questioni intorno alla liberazione delle donne, dell'affermarsi di un'identità differente, eludono spesso l'ampiezza della tragedia etica di cui si tratta...Antigone già serve lo stato in quanto tenta di cancellare il sangue che esso fa scorrere per porre il suo potere, erigere i suoi diritti umani sopra un sacrificio. Il femminile non è dunque già più al servizio del suo genere, della sua dialettica. E' rigirato, raggirato, nel passaggio dalla legge divina, dalla legge della natura, della vita, alla legge umana maschile...*»⁹. Ciò accade a causa del linguaggio che neutralizza la differenza nominando all'universale il mondo, e lo fa nell' "impero della natura": *il faut* (bisogna) non *elle faut...il tonne* (tuona), *il neige* (neve)...«La nostra epoca recente ha suggerito che l'androginia potrebbe essere una soluzione etica alla divisione dei generi...Ma mi domando come identificarsi con un altro genere senza definizione di questo genere come genere. Si tratta soltanto di imitare un ruolo? una ripartizione dei compiti?...Quest'androginia può costituire il cammino di un'etica fra i generi? se esiste un simile cammino deve partire e terminare nella differenza sessuale, servirle da mezzo di scoperta e di affermazione spirituale»¹⁰. Il progetto filosofico e psicoanalitico di Luce Irigaray di lavorare sul *genere* del e nel discorso, come indice e marca della soggettività,

⁹ Luce Irigaray, *Il genere femminile*, Convegno all'Università Erasmus su *L'altro e il pensiero della differenza*, Rotterdam, 14 novembre 1985, in *Sessi e genealogie*, trad.it. Luisa Muraro, La Tartaruga edizioni, Milano, 1987, p. 126.

¹⁰ *Id.*, cit., pag. 142.

laddove «configura il luogo insostituibile di posizione dell'io e del tu e delle loro modalità d'espressione»¹¹ prevede il ritorno alla sessuazione, anzitutto nel luogo della carne che può istituire uno stile di vita: «Si tratta dunque per le donne, d'imparare a scoprire e abitare un magnetismo differente e la morfologia di un corpo sessuato specialmente nelle sue singolarità e qualità mucose. ma questa carne (e il mucoso non sarebbe in buona parte la materia della carne?) è rimasta ignorata, spesso immaginata come caos, come abisso o rebus... Come rimodellare i linguaggi esistenti per dar luogo ad una cultura sessuata? Di questo si tratta nelle mie ricerche»¹².

Luisa Muraro in *L'ordine simbolico della madre* (1992- 2006) racconta l'esperienza del "partire da sè" per costruire uno spazio di identità femminile soggetto a permanente rielaborazione. Carla Lonzi, la più nietzscheana e radicale delle pensatrici femministe, critica d'arte e artista, inaugura la politica femminista militante a partire dall'incomprensione maschile dell'alterità, del godimento e del conflitto, e distrugge il principio del pene nella naturale unicità clitoridea.

Adriana Cavarero, Lia Cigarini hanno praticato un pensiero "situato" in cui fioriscono critica e letteratura, scrittura, psicoanalisi e scienze sociali come esperienze, non più come saperi disciplinari e disciplinati. Ida Dominijanni ha raccontato la storia attuale del patriarcato e le forme più o meno subdole, più o meno violente di iscrizione della discriminazione sessuale nei rapporti di potere.

Lea Melandri, femminista libertaria, psicoanalista "contro", istituisce la pratica anti autoritaria nella scuola, gruppi di autocoscienza, gruppi di pratica dell'inconscio e di "sessualità e scrittura" e con Elvio Fachinelli vive la grande esperienza della rivista *Erba voglio* (1971-1977). In seguito con la rivista «*Lapis. Percorsi della riflessione femminile*» (1987-1997) definisce la "scrittura di esperienza", un'interrogazione del pensiero nel suo radicamento nella memoria del corpo, nelle sedimentazioni che danno forma al sentire. La scrittura si spinge "ai confini del corpo", che compaiono quando si opera una dispersione del senso. Nelle zone remote e "innominabili", la storia incontra le figure del maschile e del femminile nei tratti della vicenda originaria che ha dato loro volti duraturi.

Dunque il nodo filosofico-politico del discorso di genere annuncia nella modernità la sua forza di sovversione nella continuità storica dei dispositivi di disciplinamento dei corpi.

Storia delle sessualità

Possiamo denominare l'altro modo di considerare il genere come storico-genealogico. Abbiamo qui una tradizione interrotta, analitica e minoritaria che considera il genere in maniera diversa dal quadro teorico in cui lo hanno iscritto le filosofie della differenza sessuale. Un modo che non lo considera in continuità con il sesso e che scopre la consistenza storica prima che filosofica del termine. Questa linea genealogica indaga ciò che il genere è stato prima della sua identificazione con la differenza sessuale e scopre che la differenza di genere è, al presente, scomparsa.

Scopre inoltre che responsabile della scomparsa è stata la trasformazione arbitraria, istituzionale e politica del genere in sessualità. Questa ipotesi prevede un'archeologia del genere in cui la nozione non è in rapporto con quella di sesso, con l'intenzione e l'organizzazione del discorso di sessualità che lo ha fatto decadere.

¹¹ *Id.*, cit., pag. 192.

¹² *Id.*, cit., pag. 202.

Secondo l'archeologia filosofica del genere, le rivendicazioni di genere e la recrudescenza della discorsività di genere nella lingua delle istituzioni, sono rese possibili nel momento in cui la prevalenza della sessualità e dell'organizzazione sociale del discoso sul sesso hanno orientato interamente l'attuale pratica complessiva del genere, l'assistenza e le decisioni di mercato sul genere, l'insieme dei provvedimenti legislativi in materia, e hanno legittimato il simulacro del genere come realtà operante del diritto.

Michel Foucault in *La volontà di sapere* (1976), primo volume di una storia della sessualità che avrebbe compreso anni dopo, *L'uso dei piaceri* e *La cura di sé*, scrive che da quando il sesso è divenuto oggetto di ricerca privilegiato delle scienze sociali, della medicina e della psicologia il senso e i modi di interpretare il mondo cambiano radicalmente. Le ricerche a tutto campo sul sesso istituiscono una nozione di "natura umana" come natura sessuata da conoscere, indagare, produrre ed esporre, recuperare e circoscrivere, ma anche fomentare e propagare. Da quando il sesso diviene, all'incirca alla metà del XVIII secolo, oggetto di sapere, i comportamenti mutano e nuovi dispositivi di potere vengono approntati per controllare e disciplinare, curare e discriminare, forgiare la norma sessuale e dichiarare patologiche le "anomalie". «A partire dal XVIII secolo il sesso non ha smesso di provocare una specie di eretismo discorsivo generalizzato. E questi discorsi sul sesso non si sono moltiplicati al di fuori del potere o contro di esso, ma proprio là dove si esercitava e come strumento del suo esercizio...Lo si scopre e lo si obbliga ad un'esistenza discorsiva»¹³.

L'idea che la verità dell'essere umano sia la sua natura sessuale diviene, a partire dalla seconda metà del XIX secolo l'indiscutibile realtà del progresso delle scienze, dell'antropologia e della sociologia. Nell'epoca vittoriana la sessualità viene accuratamente rinchiusa all'interno della famiglia coniugale e prescritta per l'impiego nella sola funzione riproduttiva. Il discorso sul sesso, che deve comunque rimanere nella sfera privata, viene di continuo inseguito, incitato, prodotto e riprodotto negli spazi assegnati del confessionale e della clinica, dello studio dello psicoanalista e del terapeuta, del sessuologo e del pediatra. E lo è o come causa incompresa del comportamento e della creatività, o come realtà da proibire, disciplinare, sanzionare, o come patologia da curare.

Gli effetti della generalizzazione ed estensione del discorso del sesso sono stati a partire dalla metà del XIX e nel XX secolo, la dispersione delle sessualità, «un rafforzamento delle loro forme disperate, un insediamento multiforme delle "perversioni"»¹⁴. La psicoanalisi interroga la sessualità infantile, quella dei pazzi e dei criminali. Molti dispositivi di potere che sorvegliano ed esaminano, registrano e segregano, contabilizzano e impongono norme, prolungano all'infinito le linee di penetrazione nei corpi e producono sessualità periferiche: esibizionisti e feticisti, zoofili e zoerasti, automomosessualisti e musoscopofili; ginecomasti, presbiofili, invertiti sessoestetici e donne dispareunioniste¹⁵.

Una biopolitica dei corpi si esercita in ogni punto della composizione sociale che diviene società sessuata, intelligibile attraverso il principio del sesso. Di qui la trasgressione, e le sue ragioni come effetti di repressione. Ma la teoria della repressione che da Freud si è estesa alla teoria politica e alla sociologia non rende conto del movimento reale delle sessualità e dei rapporti tra poteri e saperi sul

¹³ M. Foucault, *La volontà di sapere*, trad.it., Feltrinelli, Milano, 1976, p. 33.

¹⁴ *Id.*, cit., p. 37.

¹⁵ *Id.*, cit., p. 47.

sesto. I dispositivi di potere medico, psichiatrico, psicoanalitico, giuridico e religioso adottano piuttosto strategie di disciplinamento, controllo e produzione della sessualità, del soggetto sessuato, delle differenze sessuali e dell'ordine simbolico in cui sono iscritte. La *scientia sexualis* pone il desiderio a capo di una catena significativa che subordina il piacere e la "carne", riconducendo ad esso i comportamenti e i gesti, padroneggiando il godimento, organizzando l'ordine necessario nel nome del padre e relegando l'anomalia nei luoghi marginali dell'eccezione.

Il discorso del sesso diviene così discorso di verità su se stessi. Il sesso parla, il dispositivo di sessualità, malgrado molta psicoanalisi abbia rifiutato lo schemino semplice «di un'energia ribelle che bisognerebbe soffocare, reprimendola»¹⁶, racconta comunque le avventure del desiderio che avrebbero fatto cadere il genere nel comportamento sessuale fino all'indistinzione, criticata in tempi recenti. Ed è proprio la sessualità che attraverso il suo discorso genera i dispositivi di "presa sulla vita" che distinguono la modernità dalle epoche precedenti. «La vecchia potenza di morte in cui si simbolizzava il potere sovrano è ora ricoperta accuratamente dall'amministrazione dei corpi e dalla gestione calcolatrice della vita»¹⁷. Mentre infatti a lungo il potere sovrano ha esercitato il diritto di vita o di morte, che probabilmente «derivava nella sua forma dalla vecchia *patria potestas*»¹⁸, ad un certo momento della modernità «si è sostituito un potere di far vivere o di respingere nella morte»¹⁹. La vita è divenuta la posta in gioco del potere mentre «la morte ne è il limite...; diventa il punto più segreto dell'esistenza, il più "privato"»²⁰.

A partire dal XVII secolo si sviluppano due forme di potere sulla vita incentrate la prima sul corpo-macchina con il potenziamento delle sue attitudini, l'estorsione delle sue forze, la crescita parallela della sua utilità e della sua docilità; la seconda sul corpo-specie, sul corpo vivente conosciuto dalla biologia: la nascita e la morte, la salute, la durata di vita, la longevità e la potenza sessuale, oggi presa in carico dalle istituzioni. Una anatomo-politica del corpo umano si unisce ad una bio-politica della popolazione.

Il bio-potere è uno degli elementi indispensabili allo sviluppo del capitalismo, la cui soglia è oggi costituita da quel nuovo soggetto del biolavoro globale che Melinda Cooper e Catherine Waldby hanno indagato nel mercato dei donatori di "materiale biologico", prestazioni riproduttive e sperimentazione biomedica²¹.

I poteri nella forma del governo dei viventi operano gerarchie di corpi, discriminano e curano condotte, regolano e correggono, gestiscono e indirizzano le vite. Ecco allora che nel momento in cui "la legge funziona sempre più come una norma" avremo l'infiltrazione capillare, a livello dei singoli corpi di un insieme di pratiche di soggettivazione, di micro-norme di comportamento e regolazione, gestione ed esclusione. Non solo.

La nozione di sesso «ha permesso di invertire la rappresentazione dei rapporti tra il potere e la sessualità e di far apparire quest'ultima, non nella sua relazione essenziale e positiva con il potere ma radicata in un'istanza specifica ed irriducibile che il potere cerca di assoggettare come può; così l'idea del sesso permette di eludere quel che fa il "potere" del potere: permette di pensarlo solo

¹⁶ Cfr., *Id.*, p. 72.

¹⁷ *Id.*, cit., p. 123.

¹⁸ *Id.*, cit., p. 119.

¹⁹ *Id.*, cit., p. 122.

²⁰ *Id.*, cit., p. 122.

²¹ Cfr., M. Cooper e Catherine Waldby, *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*, trad.it., DeriveApprodi editore, Roma, 2015.

come legge e divieto»²²; non quindi come un agente produttivo, non come un evento discorsivo che, a partire dalla sessualità, costruisce un genere fittizio, omogeneo, neutro. «Creando quest'elemento immaginario che è "il sesso", il dispositivo di sessualità ha suscitato uno dei suoi principi interni di funzionamento più essenziali: il desiderio del sesso – desiderio di averlo, desiderio di accedervi, di scoprirlo, di liberarlo, di articolarlo in discorso, di formularlo in verità»²³.

Genealogia di una scomparsa

Ivan Illich in *Gender. Per una critica storica dell'uguaglianza* (1982) mostra come il genere sia scomparso nella modernità a vantaggio del sesso e come la sessualità abbia realizzato la neutralizzazione e l'omologazione delle appartenenze di genere. Il fatto archeologico più importante, la scomparsa del genere a partire dalla seconda metà del XVII secolo, segna in maniera irrevocabile il movimento esteso e capillare del sesso che realizza una mutazione in profondità dei costumi sessuali, delle culture tradizionali e dei modi di relazione.

La principale trasformazione dell'ethos pubblico in morale privata si ottiene quando *l'homo oeconomicus* produttore e consumatore si profila come l'unico genere che instaura la gerarchia dei sessi distruggendo la cultura e la lingua *vernacolare*. Mentre infatti la storia delle appartenenze di genere sviluppa la complementarietà tra i generi, – la divisione del lavoro uniforma nel sesso le differenti attività quotidiane svolte da donne e uomini. Nasce *l'umanità* come insieme indifferenziato dei popoli del mondo; si sviluppa un linguaggio sessuato che nomina l'universale, il sesso annulla il radicamento di genere ai due mondi separati e complementari, reciproci e distanti negli usi antichi e nell'epoca classica.

L'opposizione di "valori vernacolari" e cultura individualista sessista indica un passaggio lento ma non meno traumatico dalla sfera dell'operare quotidiano a quella del lavoro, che comporta le istituzioni dell'economia politica e il "lavoro ombra" svolto dalle donne in regime di scarsità. Il sesso è parte integrante e fondamentale di questa configurazione, laddove il genere produceva un'economia di sussistenza, comunità aperte e un diritto comune.

Il genere scrive Illich, «distingue i luoghi, i tempi, gli utensili, i compiti, i modi di parlare, i gesti e le percezioni associati agli uomini da quelli associati alle donne»²⁴. Il *sexo sociale* invece è "cattolico" nel senso dell'universale e sulla base omogenea della sessualità costruisce l'eteronormazione e le deviazioni rispetto ad essa. Così la "normalità" in quanto esito culturale del dispositivo di sessualità può essere indagata dallo storico che delinea la dipendenza economica delle donne; dall'antropologo, che osserva la famiglia nucleare con lo specifico regime di rapporti di parentela; dal filosofo, che penetra le ragioni del senso comune nel paradigma di sessualità nelle scienze sociali.

Illich osserva come la parola "sesso", che deriva dal latino *sexus*, la cui radice *sec-* indica divisione, segmento, è stata accompagnata dagli aggettivi *virilis* o *muliebris*. Con l'Illuminismo questa partizione descrive la segregazione delle donne, le *beaux sexe*, nell'*Enciclopedia*; ma è solo nell'ultimo quarto dell'Ottocento che la parola indica qualcosa di comune a uomini e donne:

²² M. Foucault., *Id.*, cit., p. 138.

²³ *Id.*, cit., p. 139.

²⁴ Ivan Illich, *Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza*, trad.it., Neri Pozza editore, Vicenza 2013 - BEAT, 2016, p. 31.

l'impianto idraulico «che canalizzava una forza neutra tra cui, alla fine del secolo, Freud avrebbe dato il nome di *libido*. Il nuovo significato neutro del "sesso" moderno risulta con chiarezza da parole come "sessualità"»²⁵.

Sesso e genere «non possono coabitare nel medesimo universo concettuale. Il tentativo di coniugarli porta necessariamente al sessismo scientifico dell'antropologia, sia esso di marchio machista o femminista»²⁶. Mentre infatti l'uso linguistico di genere «non fa che esalare, sussurrare e pronunciare dualità...il linguaggio sessuato impone una discriminazione. Il genere grammaticale (*genus*) diventa dunque nel linguaggio sessuato ciò che non poteva essere nell'uso di genere: un mezzo per ridurre al silenzio...»²⁷.

In una storia dell'omosessuale, della lesbica, del transessuale, notiamo che solo nel momento in cui tali termini assumono un significato diagnostico la "diversità" viene assunta come paradigma della norma e l'ortopedia concettuale della sessualità si accampa nell'ordine simbolico della coppia coniugale. A partire dal XIV secolo in occasione della crociata contro i catari albigesi «...il singolo deviante diventava oggetto di diagnosi e cure inquisitoriali...Il passaggio medioevale dalla fede ortodossa al comportamento cattolico, la trasformazione dei preti da uomini delegati al servizio liturgico in pastori e confessori di un gregge portarono alla standardizzazione dei due sessi e rafforzarono l'identificazione tra *bugger* (sodomita) sessuale ed eresia teologica...Il *bugger* era il nemico irrecuperabile che doveva prima o poi finire sul rogo»²⁸.

Il pastore di anime sa che tutti hanno «coscienze da esaminare e da formare...Il nuovo ordine confessionale...costringeva ogni "anima" a crearsi dentro di sé questo nuovo spazio e a crearlo secondo le regole architettoniche stabilite dalla legge della Chiesa. La confessione era un "tribunale interiore" in cui le prime nozioni della chiesa come Alma mater, del peccato, della coscienza, della madre di Dio e del diavolo si trasformano nella Madre-chiesa, nella colpa, nel foro interiore e nella strega.

Si entra nell'epoca che Illich definisce del "genere dimidiato", cioè il lungo passaggio alla modernità in cui appare un nuovo tipo di matrimonio che inaugura la coppia coniugale come coppia di *produttori*; il matrimonio viene sacralizzato dalla chiesa ed esteso alle classi inferiori; le pretese di genere vengono "dimidiate" per rendere uomini e donne più adattabili, docili, e produrre una grande quantità di merci. «La civiltà del genere dimidiato finì durante l'intermezzo protoindustriale che tramutò la coppia secondo il genere in una... società economica neutra tra un salariato e un lavoratore ombra...Io chiamo questo il periodo del sesso economico...cioè... l'attuale emergere di uno spartiacque asessuato, e artificiale»²⁹, in cui «gli uomini iniziano a comandare le donne nel lavoro femminile, cosa prima di allora inconcepibile»³⁰.

²⁵ *Id.*, cit., p. 43, nota 7, Sesso e sessismo.

²⁶ *Id.*, cit., p. 166.

²⁷ *Id.*, cit., p. 160, nota 98, Usi linguistici di genere vs. linguaggio sessista.

²⁸ *Id.*, cit., p. 193.

²⁹ *Id.*, cit., p. 209.

³⁰ Cfr., *Id.*, p. 217.

La configurazione moderna della sessualità ha come elemento insieme conflittuale e potenziale la rivendicazione di diritti uguali. Ma, nota Illich, ove la dinamica legislativa ha prodotto uguaglianza di diritti, questa è andata a vantaggio delle élites, a quella minoranza borghese che ha sempre potuto permettersi l'accesso ai diritti, lasciando la maggioranza delle donne « nelle stesse condizioni di prima, quando non le hanno addirittura peggiorate»³¹.

Riproponendo una tesi che aveva introdotto nelle opere precedenti, *Deschooling Society* e *Limits to medicine-Medical Nemesis: The expropriation of Health*, e sinteticamente riaffermata in *Pervertimento del cristianesimo*, Illich descrive i modi in cui le istituzioni sociali e le discipline scientifiche divengono agenti del "peggio", trasformando il "meglio" di singoli, gruppi e comunità in minacce permanenti.

Così, mentre il diritto consuetudinario, non scritto, è in rapporto ai generi, il diritto positivo enuncia il patriarcato, e quello dello Stato nazionale è infallibilmente sessista. C'è infatti differenza genealogica tra patriarcato e sessismo, perchè il primo nelle antiche società mediterranee è uno squilibrio dei poteri in una realtà di asimmetrica complementarietà uomo-donna, mentre il secondo è la degradazione della donna costretta a competere con gli uomini. Sessismo fa rima con divisione del lavoro, lavoro salariato, piccoli nuclei familiari, oggi diremmo in regime di precarietà.

Quello che Illich agli inizi degli scorsi anni Ottanta chiama "lavoro ombra", svolto da donne, si è oggi esteso a significare l'intera attività umana nell'epoca della crisi neolibérale del pianeta: «aggiungere valore senza retribuzione a ciò che produce il lavoro salariato»³²; sì che la modernizzazione della povertà continua ad essere a carico delle donne.

Così la "maschera unisex" che copre le discriminazioni è divenuta norma rispetto alla quale l'asimmetria organica è diventata un dato di fatto, il luogo cieco di un vecchio sogno di simmetria come ha scritto Luce Irigaray. Prima della scomparsa del genere, la complementarietà ambigua si opponeva al sessismo sociobiologico, la cultura di luoghi e tempi definiti e differenti si opponevano ai ruoli sessuali; il comportamento determinato dal genere confliggeva con lo sviluppo economico e la lotta alla povertà. Afferrando e adoperando un utensile «ci si mette anzitutto in rapporto con il genere cui esso è riservato. Ne consegue che l'interazione tra generi è anzitutto di carattere sociale»³³.

Ma nel momento in cui il sociologo e l'antropologo associano un genere ad un compito, la tassonomia che ne deriva è una creazione dell'osservatore³⁴. Rispetto al rapporto tra genere e parentela ugualmente, la parentela «presuppone i due generi in un particolare luogo e momento e di quale utensili e parole deve servirsi; divide lo spazio, il tempo e la tecnica»³⁵; ma nel momento in cui si presuppone la coppia coniugale in vista della procreazione, si produce una distorsione del rapporto storico che produce il senso comune sessuato. Infatti è a partire dalla funzione economica della coppia produttrice di eccedenze che si basa la comune visione sessuata dei generi.

³¹ *Id.*, cit., p.

³² Sull'attuale condizione del lavoro gratuito cfr., Marco Bascetta, *Al mercato delle illusioni. Lo sfruttamento del lavoro gratuito*, manifestolibri, Roma, 2016.

³³ I. Illich, *Id.*, cit., p. 123.

³⁴ Cfr., *Id.*, nota 70, Utensili e generi, p. 125.

³⁵ *Id.*, cit., p. 133.

«Il genere è vernacolare. E' rigido e adattabile, precario e vulnerabile quanto la lingua dell'uso vernacolare. E come quest'ultima, viene distrutto dalla scolarizzazione, al punto che lo si dimentica o se ne nega persino l'esistenza»³⁶. Quanto questa diagnosi sia appropriata al presente è testimoniato dal modo "unisex" neutralizzante in cui vengono impartiti insegnamenti, formazione e quanto l'assenza di una cultura di genere sia funzionale ai sistemi di valutazione che imperversano in scuole e Università. Mentre infatti lo "spazio vernacolare" del genere non soltanto modella il paesaggio e la casa «...ma si prolunga nei corpi, e in modi differenti nelle donne e negli uomini...l'architettura economica neutra che dà forma a un ben definito spazio-tempo internazionale estranea le donne a se stesse, trasformando il genere femminile in "secondo sesso"»³⁷.

La progressiva cancellazione del genere dal corpo, la ricostruzione ossessiva dell'anatomia della donna e del trans sono eventi di pubblicizzazione del corpo come corpo sessuato. Alla fine dell'*ancien régime* «la lingua della legge varcò la soglia della vulva, proprio come l'inquisizione aveva varcato quella della *domus*. Si cominciò a parlare del feto come un cittadino...Si promulgarono leggi intese a presidiare l'utero per proteggere la vita in esso contenuta...L'utero fu proclamato territorio pubblico...Il parto cessò di essere un fatto di donna vissuto tra donne. L'utero, nel lessico della polizia medica divenne un organo specializzato nella produzione di infanti...Poi all'inizio del XX secolo...si cominciò a presentare come un vantaggio per la madre il parto neutro in ospedale...Le cure mediche neutre trasformano l'utero in una sorta di garage per il parcheggio prenatale»³⁸.

Considerata la completa ospedalizzazione del corpo della donna, il dispositivo di sessualità oggi in vigore lascia accedere la ricerca biomedica ai corpi, che siano "femminili" o in mutazione, in una tanato-politica immunizzante che è il campo di decisioni privilegiato intorno alla valorizzazione finanziaria dei capitali.

Dunque, la nascita dell' *homo oeconomicus* «incarnato in tutte le istituzioni, dal matrimonio alla scuola, trasforma il soggetto della storia. Questo soggetto non è più la *gens*, o i *lares* che designano l'ambiguo e asimmetrico equilibrio di un insieme di donne e di uomini in grado di autolimitarsi; piuttosto, è diventato un costrutto ideologico tradotto in un falso "noi", come la classe, la nazione, la società anonima e quella di coppia»³⁹.

La svolta antisociale

Se ora ritorniamo alla differenza nel modo di considerare genere e sesso nella teoria politica e nell'emergenza genealogica che lo trattiene al di qua della sessualità, osserviamo come questa differenza apre uno spazio di significazione che è il campo di organizzazione dell'ordine simbolico specifico del discorso sul genere. L'oscillazione moderna tra sesso e genere, le sovrapposizioni reciproche come le soglie di indeterminazione dei due insiemi concettuali formano un campo di attribuzione del senso in cui si giocano i regimi simbolici del maschile e del femminile.

³⁶ *Id.*, cit., p. 141.

³⁷ *Id.*, cit., p. 160.

³⁸ *Id.*, cit., p. 162.

³⁹ *Id.*, cit., p. 222.

Ad una pratica istituzionale che produce il diritto e i dispositivi di disciplinamento e controllo dell'emancipazione e dell'uguaglianza di genere si è opposto l'insieme delle pratiche concrete che ne hanno destituito l'illusoria costituzione essenziale.

Come al discorso della differenza sessuale si oppone tutt'ora la dottrina ecclesiastica che proibisce le teorie del gender, alla moltiplicazione del gender sia nelle *performances* di genere, sia nelle teorie GBLTQI si oppone, riarticolandola, la morale della coppia coniugale finalizzata alla procreazione, morale che sua volta contrasta con l'estensione globale del biolavoro.

Il discorso del genere muove dunque molteplici rapporti di forza etico-politici nel luogo di un'assenza che in quanto tale non "fa" senso nel discorso, non genera una forza affermativa ma, al contrario, come forza di sottrazione rinvia ad un diverso rapporto tra saperi e poteri, ad un tutt'altro stile di vita.

E' quanto afferma la cosiddetta teoria queer "antisociale", che si è affermata negli Stati Uniti alla metà degli scorsi anni Novanta e che, a parte rari, esemplari tentativi di elaborazione, è rimasta confinata all'ambito delle culture GBLTQI post-gender⁴⁰.

Sviluppata da Leo Bersani e da Lee Edelman «quando nelle università nordamericane le potenzialità trasgressive del sessuale, così evidenti in Mieli e Hocquenghem, sono state neutralizzate dal prevalere del concetto di "genere" su quello di "sesso"»⁴¹ l'idea di un queer non omologato ha avviato un'accesa polemica contro il senso comune "liberale" e "politicamente corretto". «In un percorso teorico che dagli anni ottanta si snodano al presente, il pensatore statunitense...ha ripetutamente insistito sulla passività anale come simbolo di quella morte del soggetto maschile che l'omosessualità da sempre rappresenta per la società eterosessuale – e che l'AIDS non ha che "reso letterale". Non senza contraddizioni, egli non ha tuttavia mai smesso di condividere con Foucault l'aspirazione alla realizzazione di nuovi stili di esistenza gay, neppure quando è stato evidente che è attorno al più tradizionale dei modi di vita, la famiglia fondata sul matrimonio, che si sarebbe consumato uno "scontro di civiltà"»⁴².

Nell'opera di Bersani⁴³ la pulsione di morte è metafora della struttura masochistica del soggetto sessuale. La pulsione di morte sa farsi letterale nelle pratiche del sesso non protetto delle comunità *bareback* nell'incontro con la deliberata intenzione di farsi infettare dal virus HIV, rimettendo in scena il trauma dell'epidemia di AIDS. Nell'affermazione del "sé" è da ricercare l'associazione di potere e sessualità, ed è la degenerazione del sessuale in relazione che condanna la sessualità a divenire lotta per il potere, laddove si dovrebbe riconoscere il valore del sesso in quanto "anticomunitario", "antiegalitario", "antieducativo", "antiamorevole", cercando di tirarsi fuori dal gioco degli effetti di potere che qualsiasi dinamica relazionale tra diversi "sé" innesca. Bersani esorta a celebrare il retto in quanto tomba in cui l'ideale maschile di superba soggettività è sepolto.

⁴⁰ Uno di questi tentativi è nella ricerca di Lorenzo Bernini, culminata in *Apocalissi queer. Elementi di teoria antisociale*, Edizioni ETS, Pisa 2013.

⁴¹ Lorenzo Bernini, *Apocalissi queer*, cit., p. 16

⁴² *Id.*, cit., p. 16.

⁴³ Cfr., Leo Bersani, *Is the Rectum a Grave? And other essays* (1987), The University Chicago press, 2009; *Homos*, Harvard University press, 1996.

Egli osserva che, poichè apprendiamo a desiderare nel paradigma del medesimo, può essere sensato ripartire dall'omosessualità come modello privilegiato di "medesimezza" (*sameness*) e farlo in modo da mettere in evidenza non i limiti, bensì il valore delle *homo-relazioni*.

Questa operazione in controtendenza rispetto alla valorizzazione del concetto di differenza propria della cultura eteronormativa e del pensiero liberale nella celebrazione del pluralismo, potrebbe essere la chiave per ripensare l'economia delle relazioni, in un provvisorio recesso dalla relazionalità stessa.

Sottrarsi al matrimonio e alla genitorialità diventa allora un modo di rifiutare qui ed ora lo stato di cose presenti, un modo per contrastare la riproduzione del soggetto edipico disciplinato e la socialità che gli è propria.

Lee Edelman radicalizza ulteriormente le istanze: nel 1997, con un intervento in occasione della *International Conference of Narrative* presso l'Università della Florida e nel 2004 con l'opera che De Lauretis ha definito "un manifesto per il ventunesimo secolo": *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. «Edelman contrappone un soggetto queer risucchiato dal reale di una pulsione che lo costringe a una radicale adesione al presente; e ai movimenti di liberazione sessuale contrappone la staticità del rifiuto della socialità»⁴⁴.

Secondo Edelman, le forze conservatrici comprendono meglio di quelle liberali le potenzialità radicali (e la «radicale *minaccia*») insite nelle sessualità e nei modi di vita queer: esse sono infatti in grado di immaginare la rottura del tessuto sociale laddove il liberalismo non abbandona l'idea della sua infinita elasticità. Anziché opporsi dunque all'eteronormatività che identifica le sessualità non normate con la morte, la sterilità e l'antisocialità, l'autore incita a rivendicare il ruolo di abiette in cui le soggettività queer sono relegate, riconoscendo il valore della "negatività queer" «nella sfida al concetto di valore per come è definito dal sociale, e quindi nella sfida radicale proprio al valore del sociale stesso»⁴⁵. Il principale obiettivo critico della formulazione antisociale edelmaniana è quel dispositivo ideologico che l'autore chiama *futurismo riproduttivo* che si identifica con il costante richiamo alla figura fantasmatica del "Child" come emblema dell'avvenire, per il quale si è continuamente chiamati a sacrificare il presente.

Che significato assume allora rifiutarsi di "combattere per i bambini", rivendicare cioè un posizionamento (anti)politico addirittura impensabile? Secondo Edelman è questo il ruolo che la *queerness* dovrebbe fare proprio, disidentificandosi dalla promessa di futuribilità e offrendosi come figura della «dissoluzione del contratto, in tutti i sensi sociale e Simbolico, da cui dipende il futuro come presunta garanzia in contrasto con il godimento del Reale»: fungere, insomma, da «nome per la pulsione di morte che sempre informa l'ordine Simbolico»⁴⁶.

La questione di genere sarà dunque la domanda intorno alla destituzione del potere. Come si dissolve l'ordine simbolico istituzionale che ha distrutto il genere nella sessualità e lo fa riapparire

⁴⁴L. Bernini, *Id.*, cit., p. 18

⁴⁵ L. Edelmann. Rielaboro qui i concetti espressi da Laura Sergiampietri in *Queering Don Giovanni: performance e performatività dalla teoria degli atti linguistici al queer antisociale*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Pisa, a.a. 2014-2015, in download: <http://bit.ly/2hQWR7z>.

⁴⁶ *Id.*, cit., p. 98.

come simulacro sulla base del sesso? Come, con Illich «destabilizzare e restituire alla loro dimensione fantasmatica le premesse della politica dell'identità»⁴⁷, dell'identità come politica?

Se riusciamo a comprendere il genere a partire dalla sua scomparsa, e se evitiamo di rubricare il discorso sul genere sotto la voce della sessualità; se evitiamo la polarizzazione genere/sesso che è l'altra faccia della sovrapposizione arbitraria; se insomma lasciamo sgombro il campo di enunciazione e di intelligibilità del genere e sospendiamo il senso istituzionale che deriva dal discorso di sessualità; se ci sottraiamo alle ingiunzioni del sesso e alle pretese identitarie del genere, nel luogo del senso così vuoto avremo forse modo di restituire all'etica il suo valore politico, cioè l'evidenza dell'assenza di fondamento del corpo e del linguaggio.

Riferimenti bibliografici essenziali

Lorenzo Bernini, *Apocalisi queer. Elementi di teoria antisociale*, Edizioni ETS, Pisa 2013

Judith Butler, *Questione di genere*, Laterza editori, Roma-Bari, 1990-2001

Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano, 2001

Melinda Cooper e Catherine Waldby, *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*, DeriveApprodi editore, Roma, 2015

Teresa De Lauretis, *Technologies of Gender*, Palgrave Macmillan, 1989

T. De Lauretis, *Soggetti eccentrici*, Feltrinelli, Milano, 1999

Michel Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1976

Ivan Illich, *Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza*, BEAT, 2016

Luce Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano, 1976

L. Irigaray *Sessi e genealogie*, La Tartaruga edizioni, Milano, 1987

Lea Melandri, *L'infamia originaria. Facciamola finita col cuore e la politica*, Manifestolibri, Roma, 1997

Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Nuova edizione, Editori Riuniti, 2006

⁴⁷ I. Illich, *Id.*, cit., p. 208.