

DECOSTRUZIONE O DISTRUZIONE DELLA DIFFERENZA DEI SESSI¹

Françoise Collin

Mi interrogherò qui su alcuni sussulti recenti del pensiero femminista francese, che dicono di un interesse tardivo per i filosofi degli anni Settanta e Ottanta (Foucault, Deleuze, Derrida) i quali riemergono attraverso le eredi ed interpreti americane del movimento femminista e del movimento lesbico e gay. Il pensiero moderno - pensiero del Soggetto o dell'Individuo *neutro* - viene riconsiderato attraverso il pensiero post-moderno. Ne subisce una trasformazione o semplicemente un *restyling* (*relookée*)? Come situare le poste in gioco in questo dibattito?

La teoria femminista francese è stata elaborata a partire da due posizioni che hanno assunto una forma antagonista: l'una, ampiamente maggioritaria, detta universalista, l'altra minoritaria, detta dalle appartenenti alla prima, differenzialista o essenzialista. La prima, seguendo la tradizione politica repubblicana ispirata dall'Illuminismo, afferma e rivendica la prerogativa di individuo per le donne così come per gli uomini, e la loro neutralizzazione come via d'accesso all'universale; la seconda - guardata con sospetto dalla prima - afferma una certa specificità, strutturale o quanto meno storica delle donne in rapporto agli uomini e rivendica pertanto di tener conto del loro rispettivo apporto nella ristrutturazione egalitaria di un mondo comune. Uguaglianza nella differenza o uguaglianza nell'identità: la questione era stata già posta da Simone de Beauvoir. Sembra che molte delle sue discepole francesi l'abbiano interpretata unilateralmente: non solamente c'è una *costruzione sociale dei sessi* - ciò che nessuna (femminista) contesta - ma sotto tale costruzione non c'è nulla. I sessi si dissolvono nel genere, nel *gender* dell'idioma franco-inglese politicamente corretto, e sono destinati a scomparire con l'oppressione, come le classi erano destinate a scomparire insieme al capitalismo nello schema marxista che ha ispirato una parte del movimento femminista degli anni Settanta. Gli/le oppressi/e si definiscono negativamente e non sono dunque portatori di nessun valore culturale positivo proprio, capace di nutrire il mondo comune. E se il corpo costituisce un resto in relazione al genere, è un

¹ Questo testo è stato pubblicato sul n. 7 della rivista *Contretemps* (2003) intitolato *Genre, classes, ethnies: identités, différences, égalités* alle pp. 46-57. Traduzione di Mara Montanaro

resto che va eliminato al più presto, all'arrivo dell'individuo neutro e sovrano. Pertanto la maternità, che resiste a quest'assimilazione, è stata e continua ad essere spesso considerata come un ostacolo trascurabile – una sorta di sopravvivenza infelice – o una funzione fra le altre della produzione e dello sfruttamento.

Queste posizioni sono state riattivate, confrontate e rielaborate nel recente dibattito sulla parità e si sono rivelate più complesse e più appassionanti che mai. Le donne favorevoli alla parità, che non chiedevano tanto e non ne pensavano chissà che, sono state sospettate di voler fare del parlamento un grande *ménage*, che fissa la *differenza dei sessi* sulla base del modello eterosessuale duale, una sorta di *Loft*². D'altronde questo dibattito era accompagnato e attraversato, allo stesso tempo, in maniera più o meno fortuita, dal dibattito sui *Pacs*, destinato essenzialmente ad un riconoscimento – limitato – delle coppie omosessuali, anche se si estende ad altri casi³. Si sono così prodotte delle interferenze tra la lotta femminista che fundamentalmente ha come oggetto i rapporti sociali tra i sessi, e la lotta omosessuale che concerne invece le scelte sessuali.

1. Genesi e struttura del decostruzionismo

A fianco dell'*universalismo* e del *differenzialismo* chiamato *essenzialista*, una terza corrente teorica, largamente presente nella filosofia contemporanea e che ha avuto degli effetti considerevoli nel femminismo americano, è stata fino ad ora quasi totalmente ignorata dal femminismo francese. Si tratta della corrente cosiddetta post-moderna o decostruzionista⁴.

Com'è noto, la teoria femminista ha acquistato, oltreoceano e più generalmente nello spazio intellettuale anglosassone, un'importanza riconosciuta ed essa mostra una vitalità polimorfa. Nell'università come nel mondo delle case editrici, rappresenta un campo importante e riconosciuto del sapere (e anche *una fetta del mercato*). Nulla di com-

² Per chi non lo sapesse, faccio qui allusione alla trasmissione televisiva *Loft Story*. Ci siamo davvero incastrate tra il modello del *loft*, da una parte, e dall'altra, quello della sauna che ha proposto recentemente Leo Bersani come struttura di una socialità nuova? [*Loft Story* può considerarsi la versione francese del *Grande Fratello*; NdT].

³ Il movimento omosessuale, come il movimento femminista, comporta delle correnti diverse, anche antagoniste, sulle quali non ci pronunciamo qui: l'una rivendica la condivisione da parte degli omosessuali, uomini e donne, di tutti i diritti riservati fino ad oggi agli eterosessuali, l'altra se ne distacca, rivendicando lo statuto di *fuori legge*, portatore di una socialità non fondatrice.

⁴ Ho analizzato queste tre correnti femministe e i loro presupposti filosofici in *Le différend des sexes*, Pleins feux, Paris 1999.

parabile in Francia dove queste ricerche, nonostante molto spesso oggi siano depurate della loro iniziale radicalità e ricoperte da un manto di neutralità scientifica, restano relativamente nell'ombra e non hanno praticamente potuto ottenere *diritto di cittadinanza*, cioè non hanno potuto acquistare una visibilità pubblica se non in virtù della loro *ripresa* operata dal potere e dall'istituzione.

Il femminismo americano, nel suo sviluppo polimorfo, non ha esitato a cercare la sua ispirazione nei filosofi (uomini) francesi contemporanei, ignorati o sospettati finora dal femminismo francese. Così, il pensiero post-metafisico di Derrida (il cui l'insegnamento nelle università americane è stato determinante⁵) ha dato luogo ad una corrente chiamata post-moderna o decostruzionista. I lavori di Judith Butler⁶ – per considerare un'autrice oggi riconosciuta in Europa – devono molto a pensatori contemporanei come Deleuze, Foucault e persino Lacan. Tuttavia è il decostruzionismo, passato o meno attraverso il filtro *queer*, che oggi sembra essere reintrodotta in Francia, ai confini delle lotte omosessuali e delle lotte femministe, sotto forma di una rimessa in questione, rinnovata e radicale, di ogni differenza dei sessi⁷.

Il pensiero decostruzionista ha le sue origini nella critica della metafisica occidentale – da Platone fino alla modernità – critica sviluppata inizialmente dall'opera di Heidegger. È una critica del *logocentrismo* come logica delle opposizioni, che pone in termini duali il rapporto del soggetto all'oggetto e il rapporto del soggetto al soggetto. Questo pensiero dunque rifiuta l'affermazione di ogni identità sostanziale e, per quel che ci interessa (e che non interessa tuttavia il pensiero heideggeriano), ogni affermazione che riguarda la sostanza degli uomini e delle donne: in questa prospettiva, il sesso non è uno né due. Poggiando sulle categorie di femminile e maschile piuttosto che su individui determinati definiti come uomini e come donne, il decostruzionismo ne mostra l'ambiguità permanente in ciascun individuo, indipendentemente dal sesso biologico o sociale a cui appartiene. E la ripartizione dei sessi o delle categorie sessuate colloca il maschile dalla parte dell'Uno (il tutto fallico della psicoanalisi) che stabilisce il femminile

⁵ I non filosofi possono leggere due interviste di Jacques Derrida con delle femministe americane in *Points de suspension*, Galilée, Paris 1992. Per farsi un'idea dell'opera di J. Derrida, si può far riferimento al libro di G. Bennington (Seuil, Paris).

⁶ Autrice *entre autres* di *Gender Trouble. Feminism and The Subversion of Identity*, Routledge, New York 1990, a cui hanno fatto seguito molti altri testi.

⁷ Si trova una formulazione nel libro di Sabine Prokhoris, *Le Sexe prescrit, la différence sexuelle en question*, Alto Aubier, Paris 2000. L'autrice discute essenzialmente con le tesi psicoanalitiche delle quali critica e denuncia la fissità senza elaborare il loro *al di là*.

come non-Uno (il *non-tutto* fallico o il *tutto non* fallico).

Il *genere* è turbato (*trouble*) sosterrà Judith Butler in questo contesto (*Gender Trouble*) e non doppio: la determinazione di un individuo in quanto uomo o donna è suscettibile di essere ridefinita ad ogni congiuntura. *Donna non si nasce, si diventa* affermava Simone de Beauvoir che, al contrario, sembrava considerare la posizione maschile come un dato immutabile quando invece avrebbe potuto aggiungere: *uomo non si nasce, si diventa*. Ma al divenire donna o uomo imposto dalla società, dalla *costruzione sociale*, la prospettiva decostruzionista oppone non un'altra costruzione o l'abolizione di ogni costruzione, ma un divenire mobile che si reinventa in ogni atto, destabilizzando i modelli imposti.

Né l'una né l'altra delle posizioni sessuate definite possono dunque essere fondate ontologicamente o ridotte alle loro componenti sociali. Il sesso è performativo (*dire è fare*): non si fabbrica una volta per tutte, ma si esercita, e si esercita sotto condizione. In effetti, il maschile e il femminile si determinano negli individui psicologicamente o socialmente definiti come uomini o donne. L'indecidibilità del sesso si decide – si costruisce – in ogni situazione e a partire da essa.

Nel testo derridiano, il femminile è l'operatore stesso della decostruzione del logocentrismo e del *fallologocentrismo* a vantaggio di un'indecidibilità sessuata che si decide e si ridecide per ciascuno/a nelle diverse congiunture. In questa prospettiva, l'indecidibilità non è tuttavia riducibile alla neutralità dell'individuo proclamata dal pensiero classico: è un movimento di presa di distanza critica (il movimento *queer* dirà «*parodica*») dal dato sessuato determinato piuttosto che la pretesa della sua soppressione. Si potrebbe ritrovare qui "l'eterna ironia della comunità" di cui parlava Hegel, quale istanza critica ma anche, in questo contesto, quale istanza alternativa alla legge fallica del tutto.

2. Dal decostruzionismo al *queer*

Trasposto e ridefinito nella problematica gay, il *femminile* (nel senso derridiano) si traduce nel *queer*. Nulla stupisce in questo scivolamento quando si sottolinea, come ho fatto in una recente analisi⁸, che la prima versione del concetto di *disseminazione* in Derrida viene formulata nel suo rapporto con Platone, e riguarda non l'opposizione tra le donne e gli uomini ma tra due figure del maschile: tra lo spreco dello sperma del figlio e l'economia fecondante dello sperma del padre.

⁸ Cfr. F. Collin, E. Pisier, E. Varikas, *Les Femmes de Platon à Derrida, anthologie critique*, Plon, Paris 2000, parte su Jacques Derrida.

Il *queer*, nato dai movimenti omosessuali (ma che non ricopre l'insieme di questi ultimi, e non riunisce tutti/e gli/le omosessuali) sottolinea questa indeterminabilità, estendendola alla sessualità, persino turbandone parodisticamente le frontiere che separano tradizionalmente uomini e donne in quanto omosessuali ed eterosessuali. Ci può essere dell'eterosessualità tra due partner dello stesso sesso e dell'omosessualità tra due partner di sessi biologicamente differenti: anche la psicoanalisi sarebbe d'accordo. O meglio, ciascuno/a può esercitarsi in tutti i registri. Poiché i confini tra i due modelli di sessualità o tra i due sessi sono ancorati a una definizione organica o sociale e non all'effettiva polimorfia del desiderio. Il libero gioco di tutti questi sessi in un *corpo senza organi* è quello che avevano già enunciato ed annunciato Deleuze e Guattari nell'*Anti-Edipo* negli anni Settanta⁹. Ed è esattamente agli anni Settanta che risale l'affermazione generalizzata di una sessualità ludica, distinta per la prima volta dalla sua funzione sociale familista. Una tale affermazione presuppone una delle prime rivendicazioni femministe degli anni Settanta, se non addirittura la prima, [il diritto al] la contraccezione e l'aborto, separando il desiderio eterosessuale dalla fecondità e allineandolo così sul modello del "desiderio omosessuale" (Hocquenghem¹⁰) disgiunto dalla riproduzione.

Numerosi dibattiti si sono sviluppati su questo tema nel movimento femminista, sia negli Stati Uniti che in Europa, sia in Gran Bretagna che in Germania o nei Paesi Bassi. L'affermazione principale dell'indecidibilità del sesso e della sessualità – della sua costruzione permanente e radicale da parte del soggetto – può costituire un'interessante ipotesi di lavoro, ma speculativa; nella pratica si scontra con inevitabili resistenze e suscita perlomeno degli interrogativi.

Può essere utile ricordare che in questi dibattiti si sovrappongono due questioni rischiando di essere indebitamente confuse¹¹. La principale questione del femminismo ha come oggetto la trasformazione della gerarchia che struttura i rapporti sociali tra uomini e donne assicurando da secoli, e in varie forme, la dominazione maschile sulle

⁹ Cfr. G. Deleuze et F. Guattari, *L'Anti-Edipo*, Éditions de Minuit, Paris 1973; trad. it, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, Torino 2002.

¹⁰ «La produzione omosessuale si fa sul modo del rapporto orizzontale non limitativo, la riproduzione eterosessuale sul modo della successione gerarchica» (*Le désir homosexuel*, éd Universitaire, 1972, réed. Fayard, Paris 2000, p. 116). L'autore oppone così la centralità dell'ano, puramente privato, a quella del fallo, che ordina la gerarchia.

¹¹ Si leggerà ai margini di queste due poste in gioco, e nel contesto canadese, il chiarificante volume collettivo pubblicato sulla direzione di Diane Lamoureux, *Les limites de l'identité sexuelle*, éd. Du Remue-Ménage, Montréal 1998, seguito da una bibliografia selettiva.

donne. La questione delle lotte omosessuali non ha lo stesso obiettivo: contesta il carattere normativo dell'eterosessualità e rivendica il riconoscimento pieno dell'omosessualità. Sarebbe pericoloso e dannoso confondere le due battaglie (anche se tra di loro possono instaurarsi delle alleanze): l'omosessualità, in effetti, non annulla in quanto tale la gerarchia che regola i rapporti tra uomini e donne. La posizione omosessuale, ad esempio, ha favorito nella Polis greca – identificata definitivamente a tutto l'Occidente – la relazione uomo-a-uomo come la sola abilitata alla costituzione e alla trasmissione del sapere e dell'organizzazione simbolica, relegando le donne nella sfera domestica e assegnandole alla sola produzione e riproduzione biologica, come ha mostrato bene Michel Foucault. La repressione ulteriore dell'omosessualità e della pedofilia maschile (in nome degli imperativi della riproduzione sociale) lascia tuttavia immutata la trama esclusivamente maschile del simbolico: creazione, linguaggio, sapere, istituzioni sono in questo senso tuttora la prova del fatto che il rapporto uomo-a-uomo governa *lo scambio delle parole* (e delle donne) nella dimensione paterna o fraterna: una maniera sublimata di fare l'amore (e la guerra¹²).

L'omosessualità (sessuale) maschile e l'omosessualità femminile non sono dunque storicamente identificabili. Non hanno la stessa portata sociale e producono, d'altronde, delle culture relazionali più eterogenee che omogenee. Così per esempio, analizzando la situazione canadese, Ross Higgins sottolinea:

la tendenza tra i gay a modellare la propria identità individuale sul consumo di prodotti specifici e una comunità lesbica molto meno commerciale e più culturale... anche a Montreal, che si distingue per il numero elevato di bar gay, quelli riservati ad una clientela lesbica non sono mai stati più di cinque o sei. Questa differenza si spiega per lo più in base a due fattori: il livello dei salari, più basso per le donne, e le restrizioni imposte dalla minaccia di aggressioni e molestie nelle strade durante la notte. La relazione tra l'aspetto commerciale degli spazi comunitari e la nozione d'identità collettiva, differente tra i gay e le lesbiche, meriterebbe un esame più approfondito¹³.

Se gli omosessuali sono stati penalizzati nelle loro pratiche sessuali, come le lesbiche e a volte di più, hanno nondimeno beneficiato e continuano a beneficiare dei vantaggi sociali degli uomini – essendo uomini: così comparare, per esempio, il livello economico di una coppia

¹² Non si trova un parallelo femminile. Il lesbianismo è ripreso in quest'economia.

¹³ Roy Higgins, *De la libération gaie à la théorie queer*, in *Les Limites de l'identité sexuelle*, cfr. *supra*, p. 130.

gay con quello di una coppia lesbica, significa constatare che qualsiasi siano le loro pratiche sessuali, gli uomini godono di un vantaggio considerevole rispetto alle donne. Come ha scritto Leo Bersani: «non è trascurabile rispetto allo status sociale di un gran numero di uomini gay e bianchi il fatto che abbiamo sempre avuto l'opzione del potere e dei privilegi. Nulla di ciò che una donna può accettare di fare per la cultura dominante le darà mai tutti i privilegi costitutivi della mascolinità»¹⁴. L'omosessualità non è un vaccino contro la dominazione maschile né un'alternativa a questa.

3. Dalla differenza all'indifferenza dei sessi: il *restyling* del Soggetto?

Avevo già sottolineato, in un articolo precedente, al quale rinvio¹⁵, il carattere *idealista* del postulato della confusione delle frontiere sessuate all'interno dell'ipotesi decostruzionista, ricordando che il *femminile* di un uomo (che viene rivendicato in opposizione alla metafisica del Soggetto) e il *femminile* o il maschile di una donna non hanno lo stesso senso né lo stesso valore sul mercato. Le carte sono truccate già in partenza poiché gli uni e le altre non muovono dalle stesse condizioni date.

Aggiungerei oggi che l'evoluzione del pensiero decostruzionista in versione *queer* e la sua articolazione con la problematica omosessuale, contrariamente a ciò che a volte si pretende, non gioca a favore dell'*indecidibilità* delle pratiche sessuali più di quanto non giochi a favore delle posizioni del sesso. Se l'*indecidibilità* non può annullare il dato sociale iniziale della dissimmetria esistente tra gli uomini e le donne che si mettono in scena sulla frontiera del sesso, non può nemmeno annullare l'importanza della scelta dell'oggetto (omosessuale o eterosessuale) del desiderio: le lotte degli e delle omosessuali attestano che l'oggetto non è affatto indifferente (anche se si possono produrre delle trasgressioni circostanziali o opportuniste di questa scelta d'oggetto). Come scrive ancora Leo Bersani: «queste preferenze esistono, e come tutte le preferenze, implicano delle esclusioni. Gli uomini gay vanno a letto di preferenza con altri uomini (escludendo le donne) e le lesbiche – checché ne dica Wittig – si associano, fanno l'amore e vivono con donne (escludendo così gli uomini)»¹⁶. Mi sembra in ogni caso che la teoria decostruzionista riattivata e radicalizzata dal pensiero *queer*, devii dal suo senso originale quando s'interpreta come una critica radicale di tutte le differenze dei sessi, di cui si trova

¹⁴ L. Bersani, *Homo. Penser l'identité*, Odile Jacob, Paris 1998, p. 88.

¹⁵ F. Collin, *Le philosophe travesti ou le féminin sans les femmes*, in «Futur antérieur», *Féminismes au présent*, 1995.

¹⁶ L. Bersani, *Homo. Penser l'identité*, cit., p. 79.

traccia in alcuni scritti recenti¹⁷, critica che suppone l'affermazione di un'indifferenza tra i sessi sotto la *costruzione* dei generi. Tale indifferenza dei sessi è, rispetto alle condizioni della società, e semplicemente in relazione alla realtà umana, una sorta di petizione di principio, la proiezione di un desiderio, o una nuova e subdola tentazione metafisica. D'altro canto, la sua affermazione di principio assomiglia molto all'affermazione della neutralità dell'individuo e al postulato dell'universale secondo cui ciascuno è potenzialmente tutto, o può essere tutto e non importa cosa, autodeterminandosi liberamente tanto in un senso quanto nell'altro.

È così che si rifà il look (*relooke*) il *Sujet-maitre* con il suo desiderio di onnipotenza, l'espressione della sua pura *autonomia* nell'assenza di limiti. Le condizioni storiche, sociali, corporee, sessuali della mia nascita, della mia condizione iniziale, qui e adesso, possono essere non solamente ristrutturare ma completamente modificate dalla mia scelta.

La libertà non è una *libertà in situazione* come la formulavano Beauvoir e Sartre, ma una libertà radicale, che sfida ogni contingenza. *Donna* è un'invenzione della dominazione eterosessuale, della *costrizione all'eterosessualità* (Adrienne Rich): e anche *una lesbica non è una donna* (Monique Wittig), maniera di illuminare la famosa frase *donna non si nasce, si diventa* (de Beauvoir) – se è l'eterosessualità che fabbrica la donna. Ma Leo Bersani, teorico delle omosessualità, resiste a questa posizione, in cui intravede «il sogno insensato di mettere fine a ogni differenza», «fino a sospettare che la differenza sessuale stessa sia un complotto eterosessista»¹⁸.

Si sa come la teoria della neutralità dell'individuo (*l'uomo, il cittadino*) abbia mascherato l'espulsione, la maggior parte delle volte tacita, delle donne così come sicuramente la teoria della dualità dei sessi. Si può temere che questa sua nuova versione dissimuli le stesse trappole. Poiché se è vero, come hanno spesso evidenziato le femministe – e io stessa al momento opportuno – che l'affermazione della differenza può essere il pretesto per la disuguaglianza, è vero anche che l'indifferenza gioca lo stesso ruolo, e in modo probabilmente più perverso: dissimulando la disuguaglianza dietro una similitudine di prin-

¹⁷ Si può pensare tra altri al libro di Sabine Prokhoris, *Le Sexe prescrit. La différence sexuelle en question*, Alto Aubier, Paris 2000. L'autrice sembra condurre una vigorosa lotta contro la *differenza dei sessi*. Ma a leggerla ci si potrebbe domandare se questa lotta non si basa precisamente sulla differenza dei sessi così com'è descritta nella teoria psicoanalitica con la quale l'autrice si confronta, e dove resta legata alla centralità del fallo, alla dimensione fallologocentrica che denuncia Derrida.

¹⁸ L. Bersani, *Homo. Penser l'identité*, cit., pp. 171 e 79.

cipio¹⁹. Tuttavia la filosofia greca mostra che le procedure di dominazione possono esercitarsi sia quando i sessi sono pensati nella dualità sia quando sono pensati nell'unità. Se Aristotele incarna bene la prima posizione, Platone illustra la seconda quando, dopo aver affermato in maniera apparentemente egitaria, la possibilità per le donne di accedere a tutte le attività degli uomini (poiché «non c'è una differenza maggiore tra un uomo ed una donna che tra un calvo e chi ha i capelli»: e una tale differenza non è meno pertinente da un punto di vista sociale) aggiunge alla fine: «ben inteso che le donne sono in tutto meno capaci degli uomini». Questo dibattito alle origini della nostra civiltà chiarisce bene che l'uguaglianza non trova il proprio fondamento nell'identità più di quanto non lo trovi nella differenza: quando l'uguaglianza non è altro che l'uguaglianza dei medesimi, è legittimo temere, del resto, che questi (medesimi) siano definiti a partire dal modello del dominante.

4. La decostruzione come *praxis*

L'indifferenza dei sessi non è il senso del pensiero post-moderno detto decostruzionista. Quest'ultimo, in effetti, non si pronuncia ontologicamente o strutturalmente sulle identità, sia che si definiscano come differenti o indifferenti, ma sottolinea il movimento di decostruzione – e di ricostruzione – che compie ogni atto. In questo approccio, ciò che è dato non è considerato come se non fosse mai esistito, cancellato di colpo con il pretesto che è *socialmente costruito*, ma è piuttosto costantemente barrato (*raturé*), dislocato. Un tale movimento non presuppone alcuna metafisica della differenza o dell'indifferenza dei sessi, ma teorizza una pratica del movimento e dell'incisione a partire da una situazione, collettiva e soggettiva: decostruire la differenza non significa distruggerla né negarla. È in questo senso che interpreto ciò che ho definito come una *praxis* della differenza dei sessi.

In quest'ottica, non si tratta di postulare l'assenza di luogo ma di consegnarsi alla dislocazione. Non si tratta di rinnegare la realtà di essere presso di sé, ma di rendere questo presso di sé poroso, nomade, e nomade non è chi è senza dimora, ma chi non ha una dimora fissa. Si tratta d'introdurre l'altro nel medesimo praticando l'ospitalità. È qui tutta la distanza che c'è tra la nozione di decostruzione, che postula una certa indecidibilità, e la sua radicalizzazione – la perversione del suo senso – nella pretesa di distruggere la differenza e di affermare l'indifferenza dei sessi che finisce per resuscitare una forma di metafi-

¹⁹ Il principio di uguaglianza senza considerare le differenze mi sembra ordinare i diversi dispositivi legislativi recenti che presuppongono l'intercambiabilità del padre e della madre quanto al diritto di custodia sui figli.

sica dei sessi: il presupposto della loro *buona forma* (in quanto non-forma), la sola che sarebbe estranea ad ogni sorta di costruzione sociale, la sola veramente *naturale* in qualche modo (o come ricadere sulla natura pretendendo di evitarla).

La decostruzione della differenza dei sessi non è vincolata alla sua soppressione. La stessa Judith Butler, nel corso dei suoi lavori, ha sfumato la radicalità dei suoi primi enunciati sul performativo. «Il malinteso sulla performatività dell'identità sessuale è di pensare che quest'ultima sia una scelta, o un ruolo, o una costruzione, un abito che si indossa come si indossano dei vestiti al mattino, e che ci sia una terza persona singolare, neutra che preceda quest'identità, un neutro che va nell'armadio dell'identità sessuale e sceglie deliberatamente di quale sesso si sarà quel giorno»²⁰, scrive Butler in maniera ferma e pertinente. La performatività ha dei limiti: si esercita, come libertà, ma a partire da una base.

L'emergenza di ciò che è minoritario – le donne, gli omosessuali in questo caso – comporta una dimensione critica incontestabile in rapporto al sistema esistente. Tuttavia, la tentazione è grande per il/la minoritario/a, di estrapolare tale dimensione critica facendone un'alternativa salvifica, abbozzando un *modello* umano superiore, perfetto. D'altra parte, un movimento di liberazione non è mai l'incarnazione – l'appropriazione – della libertà, né il compimento dell'umanità: è l'abbattimento di uno degli ostacoli che incontra, e la sua rimessa in gioco.

5. Politica dei sessi e generazione

L'affermazione dell'indecidibilità dei sessi permette di far oscillare la dualità storicamente fissata degli statuti sessuati, aprendo una gamma variegata di pratiche, ma non pretende di farne *tabula rasa*: la differenza non scompare così come non si muta in un perpetuo differire. La differenza diviene *différance*, termine coniato da Derrida per definirne il carattere attivo e in movimento.

In attesa della produzione in laboratorio di un corpo umano indifferenziato o asessuato, la sessuazione continua a declinarsi in maniera relativamente duale nonostante tutte le trasgressioni possibili di questa dualità. E continua altresì ad imporsi in una struttura gerarchica che ricorda in ogni caso che la *costruzione sociale dei sessi* non ha ancora finito di essere operativa.

Ci si può d'altronde chiedere se lo sgretolamento della differenza

²⁰ *Critically Queer*, GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies, II, 1993, p. 21.

dei sessi non si realizzi oggi nel senso di un *divenire uomo* delle donne; vale a dire di un accesso, sempre invalidante, delle donne, al mondo e ai valori costitutivi degli uomini.

Per rispondere a questa difficile domanda, si potrebbe analizzare l'evoluzione di campi come quello del lavoro produttivo o della sessualità, ma il campo della generazione, oggi profondamente sconvolto, costituisce un terreno di studio particolarmente interessante e complesso da questo punto di vista.

Le folgoranti mutazioni avvenute in questo ambito – non previste dalle femministe e dalle donne che reclamavano il diritto di disporre della propria capacità generativa, attraverso la contraccezione e l'aborto – stanno sconvolgendo la questione della generazione, non solamente separandola dalla sessualità (dei rapporti sessuali) ma consegnandola alla fabbricazione scientifica e al suo destino eugenetico. Tali progressi non rendono tuttavia omogenee le posizioni degli uomini e delle donne nel processo generativo, poiché il laboratorio, pur manipolando e fecondando spermatozoi ed ovuli, identificati o anonimi, non dispone ancora di un utero artificiale, e lascia dunque sussistere una dissimmetria tra uomini e donne – e di conseguenza tra genitori omosessuali uomini e genitori omosessuali donne. Ma se invece fosse possibile, essere private della maternità (*dématernisation*) sarebbe per le donne una liberazione o realizzerebbe di fatto la secolare invidia degli uomini rispetto al potere femminile della maternità, assottigliando così la loro onnipotenza? Se si considera, d'accordo con la dottrina psicoanalitica, che la maternità è una modalità femminile del fallico (vale a dire del potere), possiamo dire che siamo entrate nella grande battaglia per la sua appropriazione da parte maschile attraverso gli strumenti della tecnoscienza: anche gli uomini stanno per diventare delle madri, delle *permères*²¹.

Si può, è vero, ipotizzare altrettanto bene lo scenario inverso, scientificamente più verosimile: quello dell'auto-riproduzione delle donne tra loro (scenario evocato d'altronde agli inizi del femminismo) con l'aiuto di uno sperma, conosciuto o anonimo, o per clonazione, anche se le donne, nella lunga storia delle loro lotte, non hanno mai saputo negoziare la loro potenza riproduttiva in cambio di potere. La trasformazione delle modalità della generazione e della trasmissione è in ogni caso il problema maggiore della nostra epoca e non è ben chiaro se ciò va in direzione di un rafforzamento della posizione delle

²¹ Le politiche di *genere* tendono oggi a produrre delle leggi che in nome dell'uguaglianza tra i sessi, assunta come una petizione di principio ma inesistente nel reale, rinforzano i diritti maschili: così avviene per la soppressione del divorzio per colpa o del diritto di custodia alternata dopo il divorzio quando quest'alternanza non era praticata nella coppia.

donne o di quella degli uomini, o ancora nel senso della loro indifferenziazione – che non è sinonimo di uguagliamento – ma allora in che termini? Di fronte al *tutto è possibile* che si disegna in materia di sessi e di generazione, bisogna in ogni caso fare delle scelte, delle scelte etiche, politiche, giuridiche, personali, se non vogliamo essere schiave della Legge della Tecnoscienza, dopo esserlo state della legge della Natura o della Storia.

Dinanzi alle ipotesi avanzate e ai campi dei possibili – campi scientifici o sociali – dischiusi, la questione non è tanto «che cosa è *vero*?» (vero in relazione a quale modello? Rispetto a quale riferimento naturale o ontologico?) ma «a che cosa aspiriamo, cosa vogliamo, cosa desideriamo, e a prezzo di quali conseguenze? In quale mondo vogliamo vivere?». È una questione che non possiamo eludere e che bisogna affrontare in maniera condivisa, uomini e donne, gay, lesbiche ed eterosessuali, al di là del *ciascuno per sé* e delle chiusure identitarie, nel *bricolage* delle nostre vite e delle soluzioni politiche. (E del resto l'accordo è spesso più semplice riguardo a ciò che denunciamo che non in relazione a ciò che progettiamo).

Poiché se, in attesa di maggiori informazioni, siamo sempre presi/e nelle nostre differenze di sessi e di sessualità, costruiti/e, decostruiti/e, ricostruiti/e, e in preda alla *différance*, non siamo tuttavia riducibili alle differenze a partire dalle quali e con le quali parliamo e agiamo, transcendendole e rimettendole in gioco allo stesso tempo. Di fronte alla *costruzione sociale dei sessi* – o ai *dispositivi della sessualità* – la nostra critica si compie sempre in vista di un'altra *costruzione* – presumibilmente migliore – costruzione sociale anch'essa, e non in nome di un modello che sarebbe *naturale*, fosse pure quello dell'indifferenza dei sessi. L'umanità si fa nei rapporti determinati, allo stesso tempo reali e simbolici²², agiti e parlati. La questione del divenire della sessuazione e della generazione come del divenire dei rapporti sociali dei sessi in generale non ha che fare con una metafisica dei sessi, metafisica della differenza o dell'indifferenza dei sessi, ma con l'azione, penetrata dal desiderio e illuminata dal pensiero e dal giudizio, in un mondo plurale. Il peggio non è sempre certo fortunatamente. E nemmeno il meglio.

²² Il termine *simbolico* ha subito numerosi attacchi in questi ultimi tempi, poiché era legato ad una forma determinata di rapporti umani che funzionava da cauzione. In realtà, è il suo utilizzo nella dottrina lacaniana che è preso di mira, nella misura in cui quest'ultimo resta articolato alla Legge del Padre, certo dissociato dalla realtà paterna ma preservando la priorità fallica. La dimensione del simbolico nei rapporti umani non si consuma in quest'interpretazione e nessuna organizzazione umana può fare a meno del simbolico, vale a dire di una forma e di un senso.

Abstract

Questo articolo sviluppa una riflessione sulle traiettorie del pensiero femminista francese contemporaneo, influenzato più recentemente dalle tendenze postmoderne in voga nel contesto accademico anglo-americano a partire dagli anni Novanta, e in particolare dalla teoria *queer*. Confrontando in particolare differenzialismo e decostruzionismo, esso si domanda fino a dove possa spingersi la critica della differenza dei sessi senza precipitare nell'affermazione ingenua dell'indifferenza sessuale.

Parole chiave: femminismo, differenza, sessi, decostruzionismo, *queer*

The article reflects upon contemporary trajectories of Feminist French thought, that has been recently influenced by postmodern trends which gained relevance in the Anglo-American academic context, and in particular by queer theory. By comparing differentialism and deconstructionism, the essay asks how far the critique of sexual difference can go without collapsing into the naive affirmation of sexual indifference.

Keywords: Feminism, Difference, Sexes, Deconstructionism, Queer