



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FERRARA

Facoltà di Lettere e Filosofia

Corso di Studio Filosofia

**”Il genere impossibile”:
l'apporto di Judith Butler al femminismo**

Relatore: Prof. Sandra Rossetti

Laureanda: Paola Migliori

Sessione di laurea autunnale anno accademico 2010/2011

Indice

1. Introduzione	Pag.1
2. Capitolo 1 - Il femminismo, uno sguardo storico	Pag. 6
1.1 La prima ondata, il femminismo dell'uguaglianza	Pag. 7
1.2 Virginia Woolf e Simone de Beauvoir	Pag.10
1.3 La seconda ondata e il pensiero della differenza sessuale	Pag.12
1.4 Il femminismo degli studi di genere e il post femminismo	Pag.16
3. Capitolo 2 – Judith Butler	Pag.18
2.1 Cenni biografici su Judith Butler	Pag.18
2.2 Il corpo, il genere	Pag.21
2.3 La logica del ripudio	Pag.25
2.4 Il desiderio di riconoscimento	Pag.27
2.5 La teoria <i>queer</i>	Pag.30
2.6 La politica femminista	Pag.31

2.7 Butler e la postmodernità	Pag.35
2.8 Le critiche a Judith Butler del mondo anglosassone	Pag.37
2.9 L'ultimo periodo: la vulnerabilità della condizione umana	Pag.39
4. Capitolo 3 – L'incontro di Judith Butler con l'Europa	Pag.43
3.1 Il corpo, il soggetto, la differenza sessuale	Pag.43
3.2 L'incontro con i post strutturalisti: Foucault, Derrida, Deleuze	Pag.46
3.3 Judith Butler e l'Italia.	Pag.53
5. Conclusioni	pag.56

1.Introduzione

Nel panorama filosofico contemporaneo spicca la figura di Judith Butler, per il suo ruolo geniale e trasgressivo allo stesso tempo. Partendo dal presupposto che ciò che è trasgressivo è, a seconda degli occhi che guardano, affascinante oppure deprecabile, il tentativo di questa tesi è quello di comprendere qual è, al di là dell'apparenza, l'apporto di Judith Butler alla filosofia contemporanea.

Al fine di comprendere qual è stato il ruolo di Judith Butler nel pensiero contemporaneo, è necessario fare una breve introduzione storica.

Il femminismo può essere considerato una delle grandi narrazioni della modernità: si sviluppa in modo consistente a partire dall'illuminismo, con Mary Wollstonecraft che nel 1792 scrive *A Vindication for the rights of women*,¹ e prosegue il suo cammino in modo lineare anche se discontinuo; si è soliti infatti periodizzare il femminismo in due ondate, in cui la prima va dall'illuminismo ai primi decenni del secolo scorso, e si focalizza sulla conquista dell'uguaglianza giuridica e sociale fra uomini e donne. La seconda ondata del movimento femminista è l'ondata delle proteste che si affiancano alle proteste giovanili e studentesche degli anni '60 e '70 del 1900, con istanze prettamente femminili.

Probabilmente a causa della scoperta dei contraccettivi le donne si liberano della loro biologia, la biologia non rappresenta più un destino, una realtà obbligatoria di madri e mogli; parole come divorzio e aborto entrano a far parte del linguaggio quotidiano. Nasce contemporaneamente anche la teoria, la filosofia femminista comincia a prendere corpo; in Europa, lo fa in particolar modo con Luce Irigaray, discepola dello psicanalista strutturalista francese Lacan, e filosofa.

Luce Irigaray, nel 1974 presenta un'opera che si chiama *Speculum – dell'Altro in quanto donna*,² in cui passa al setaccio la storia della filosofia e la teoria

1 M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, 2001, ebook dal sito <http://www.bartleby.com/144/>

2 L. Irigaray, *Speculum - dell'Altro in quanto donna*, Milano, Feltrinelli, 2010

psicanalitica dal punto di vista femminile. Nasce così la filosofia della differenza sessuale, che in Europa, in particolare in Francia e in Italia, avrà moltissime aderenti. La filosofia della differenza apre una nuova prospettiva nel mondo femminista, e si comprende come tutto il sapere fino a quel momento sia dipeso dallo sguardo maschile, considerato come il positivo della realtà, mentre il femminile sia definito negativamente rispetto a questo. Le filosofe della differenza iniziano un percorso di decostruzione del patriarcato, cercando vie per rompere la gerarchia che vige fra i generi maschile e femminile. Nello stesso periodo, oltreoceano, l'antropologa Gayle Rubin nel saggio *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*³ del 1975, dà voce a tutte quelle componenti del femminismo che nella rigida separazione binaria dei generi non si sentivano a proprio agio. Rubin sostiene, infatti, che sesso e genere sono di natura diversa: il sesso appartiene al corredo genetico, alla fisiologia del corpo, il genere è formato dalle modalità culturali, sociali, simboliche attraverso cui è stata costruita e rappresentata l'identità. Sesso e genere sono interdipendenti, ma il genere è rafforzato da una serie di atti ripetuti, che lo costituiscono. Negli Stati Uniti stanno nascendo i primi movimenti politici per i diritti degli omosessuali, le cui istanze si mescolano, si uniscono con quelle del movimento femminista. Nei due continenti si delineano due macro aree che portano avanti istanze simili, ma non uguali. Il femminismo, comincia a rivelarsi come un movimento composito, un arcipelago di molte aspirazioni diverse.

In questo contesto si inserisce Judith Butler, americana, oggi cinquantacinquenne e docente all'Università di Berkeley (California) e alla European Graduate School in Svizzera. Nasce in una famiglia ebrea di Cleveland (Ohio) che gestiva alcune sale cinematografiche, e proprio ai modelli hollywoodiani i componenti del suo nucleo familiare si ispirano per sentirsi omologati alla società americana,

³*The Traffic in Women: Notes on the 'political economy' of sex* in Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York and London, Monthly Review Press, 1975 trad. mia dal http://books.google.it/books?hl=it&lr=&id=trxGYWX_XNgC&oi=fnd&pg=PA87&dq=traffic+in+women.&ots=Dp8R-dTog8&sig=U07vOuxXMIVoSDGTgRr-EKblzQA#v=onepage&q=traffic%20in%20women%3A&f=false

all'interno della quale desiderano inserirsi. Judith è una ragazzina complicata, con problemi disciplinari a scuola. Con l'adolescenza si rende conto con sgomento di essere diversa da quello che la sua famiglia e la società si aspettano da lei, si accorge di essere omosessuale. Ama molto lo studio, trascorre le domeniche fra le pagine di Hegel e Spinoza. Judith Butler partendo dalla frase di Simone de Beauvoir, nel libro *Il Secondo sesso* del 1949:

donne non si nasce, si diventa.⁴

comincia a lavorare sul verbo *diventare*, gettando il seme per tutta la sua successiva opera. A partire dalla sua tesi di dottorato su Hegel, del 1984, pubblicata in modo riveduto e corretto nel 1987 con il titolo di *Soggetti di desiderio* (ed. italiana nel 2009), scrive, fra le altre cose, *Scambi di genere* del 1990 (ed. italiana 2004), *Corpi che contano* del 1993 (ed. italiana 1996), la raccolta di saggi la *Disfatta del genere* del 2004 (ed. italiana 2004), e *Vite precarie* del 2004 (ed. italiana 2004). Si noti che quasi tutte le opere di Judith Butler sono state pubblicate in Italia nel 2004. È in quell'anno, infatti, che il Vaticano scrive una lettera ai vescovi, con la quale puntualizza la posizione della Chiesa sulla parola genere, termine considerato pericoloso in quanto tende alla destabilizzazione della famiglia, che è il nucleo basilare della società.

All'interno del movimento femminista, la sua ricerca va verso una maggior comprensione del significato di genere, cominciando col decostruirne i principi. Ispirandosi a Michael Foucault, Judith Butler vede nel genere, oltre che una costruzione culturale, anche una sorta di addestramento attraverso la ripetizione degli atti, paragonabile appunto al *dressage* descritto da Foucault nel suo libro *Sorvegliare e Punire* (1975), dove si descrive la procedura per istruire il militare ad armare il fucile e a sparare nel più breve tempo possibile, in cui gli atti sono ripetuti fino a diventare automatismi. Chiama questo fenomeno *performatività*, intesa nel senso teatrale del termine. La conclusione è che non vi è nessuna

4 S. de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore, 2008

identità di genere che non sia agita. Le regole che governano l'identità possibile operano attraverso la ripetizione e questa modalità è l' *agency*, cioè l'insieme delle azioni culturalmente apprese, ciò che rappresentiamo socialmente di noi. In questo senso, secondo Butler, la parodia di genere, come quella delle *drag queens*, è salutare alla nostre menti, marcando esageratamente i ruoli sessuali, a ricordarci che il genere è frutto della performatività. Un altro aspetto è che la normatività eterosessuale, e il binarismo dei generi, creano uno spazio del lecito, del possibile. Tutto ciò che è al di fuori di questo spazio è illecito, impossibile: è la logica del ripudio. D'altra parte non si può fingere di non sapere che esiste uno spazio del ripudio, che le *performances* delle *drag queens* in fondo sono solo una politica della disperazione. Ispirandosi al pensiero hegeliano, Judith Butler definisce il desiderio di riconoscimento di chi si trova rifiutato dalla normatività eterosessuale sostenendo che, nella figura di *Signoria e servitù*, è implicita la differenza fra le due individualità che si combattono, così come è implicita la distruttività della relazione. Per Butler la coscienza non è qualcosa di fisso, immutabile, ma è qualcosa che viene distrutto ad ogni incontro con altre coscienze, per poi riformarsi diversamente. La comunicazione è questo processo trasformativo continuo, che tende ad incorporare l'altro. Se si arrivasse ad annientare l'Altro, il risultato sarebbe estremamente frustrante. Nasce quindi la necessità etica di riconoscere l'alterità. Il desiderio di riconoscimento viene appagato attraverso l'etica. Ma il genere impossibile rimane, ed è definito *queer* in inglese, che significa strano, talmente strano da destare sospetto. *Queer* è la parola gergale utilizzata per indicare i gay le lesbiche in modo dispregiativo nel mondo anglosassone. Teresa de Lauretis, una teorica italiana docente di filosofia a Santa Cruz, Università della California, lanciò, nel febbraio del 1990, una grande sfida accademica utilizzando la parola *queer* (in occasione di una conferenza presso l'Università di Santa Cruz), in associazione con la parola teoria, un accompagnamento lessicale decisamente scandaloso per i puristi accademici. La teoria *queer* è basata sul concetto dell'impossibilità di un'azione politica basata sull'identità di genere in quanto il genere è un fare, non esiste, e siamo tutti *queer*.

Proprio questo punto è quello che Judith Butler contesta alla filosofia della differenza sessuale europea, il fatto che si basi sul binarismo di genere. Senza le identità maschile e femminile la filosofia della differenza non avrebbe una solida base su cui poggiare. Non solo, Butler contesta alle filosofe della differenza di praticare delle esclusioni: la visione da loro propugnata infatti, si può adattare ad una donna europea, di ceto medio, di pelle bianca, eterosessuale. Ma che dire (e il fenomeno della globalizzazione ha portato anche in Europa queste problematiche) delle donne di colore, omosessuali o di altre etnie? La proposta politica di Judith Butler è quella di una democrazia radicale inclusiva, in cui l'istanza principale è quella di trovare un paradigma inclusivo per tutte le minoranze. Dopo il giorno 11 settembre 2001, non ha potuto fare a meno di porsi delle domande sulla violenza, partendo dal fatto che ogni essere umano possiede un corpo, ed è proprio questo corpo che ci espone all'Altro, ha bisogno di essere protetto dalle aggressioni ed è la causa della nostra interdipendenza. Inoltre il corpo necessita di un riparo, di cibo, ha dei desideri: la nuova fase del pensiero di Judith Butler si fonda sulla nostra vulnerabilità, che è fattore di universalità.

In conclusione l'apporto di Judith Butler è stato importante per due ordini di fattori: innanzi tutto ha aperto nuovi quesiti e nuove strade da percorrere per quanto riguarda la filosofia femminista, evidenziandone le contraddizioni in particolare con riferimento al binarismo di genere. In secondo luogo, ciò di cui è stata accusata principalmente, cioè di contaminare il mondo accademico con l'esterno, è chiaro sintomo dell'anima postmoderna di Judith Butler, che tende a frantumare le identità troppo solide ed immutabili in qualcosa di permeabile alle influenze esterne.

Judith Butler è, in sostanza, una pensatrice che scuote vigorosamente l'albero dei nostri convincimenti, delle nostre credenze, e ne fa cadere le foglie morte. In questo fare apre molti interrogativi, e con questi nuove strade di sviluppo al pensiero.

Capitolo 1

Il femminismo: uno sguardo storico

Nel ripercorrere il cammino del femminismo, la prima cosa di cui ci si rende conto è che è un movimento difficile da raccontare: in primo luogo perché lo sguardo storico e storiografico, fino a pochi decenni fa, era unicamente quello del maschio, occidentale, bianco di pelle, eterosessuale. Di tutte le minoranze, o, per meglio dire, di tutti gli emarginati, donne comprese, non si conosce infatti la Storia, in quanto la narrazione degli eventi non li ha coinvolti.

In secondo luogo, ci accingiamo a fare uno studio di genere, per cui è necessaria una distinzione preliminare, quella fra sesso e genere. Secondo gli studi scientifici effettuati già dai primi anni '70 del Novecento, infatti, i due termini vanno distinti, in quanto sesso è il termine che si utilizza per indicare l'insieme delle caratteristiche fisiologiche e fisiche di un individuo, il suo corredo genetico, mentre si parla di genere per indicare le modalità culturali, sociali, simboliche attraverso cui è stata costruita e rappresentata l'identità. Sesso e genere sono interdipendenti, ma il genere è rafforzato da una serie di atti ripetuti, che lo costituiscono. Questo rapporto è estremamente variabile nella storia, nelle etnie, e molti studiosi ne hanno messo in dubbio la veridicità. Ci sono vari momenti nella Storia del genere femminile: per molti secoli non se ne è sentito parlare, ma poi, piano piano, dal XVIII secolo, con il movimento Illuminista, le donne rifanno capolino nella Storia. Si è periodicizzato il movimento femminista grosso modo in

due ondate: la prima, nel XIX secolo incentrata sulla lotta per l'uguaglianza fra uomo e donna, e la seconda nel XX secolo incentrata sulla liberazione sessuale, fino ad arrivare al post femminismo che va oltre la dualità maschio/femmina e mette in discussione il concetto stesso di genere.

1.1 La prima ondata: Il femminismo dell'uguaglianza

Da più parti, durante il XIX secolo, sorge il bisogno di fare dei discorsi sulla condizione femminile, di comprendere, all'interno del dibattito politico e filosofico, la posizione femminile all'interno della famiglia e della società.

A queste domande vengono fondamentalmente dati due differenti tipi di risposte: da una parte il pensiero liberale rappresentato, per citare alcuni esempi, oltre che da Mary Wollstonecraft, da John Stuart Mill e Harriet Taylor. Un'altra corrente di pensiero è rappresentata dai socialisti, citando fra tutti Friedrich Engels con il suo scritto *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*⁵.

Possiamo considerare il primo manifesto del femminismo, nell'era moderna, l'opera di Mary Wollstonecraft, *A vindication of the Rights of woman*⁶. Wollstonecraft si domanda come gli uomini possano lasciare l'educazione dei loro figli, delle future generazioni, in mano a degli esseri considerati inferiori, che non hanno pari dignità, cui non è stata impartita un'educazione sufficiente allo sviluppo di tutte le potenzialità. Per quanto riguarda i rapporti affettivi, fra uomini e donne, secondo Wollstonecraft, non può esistere altro rapporto che l'amicizia, un'amicizia fra pari, libera ed affettiva, che permetta loro di svilupparsi armoniosamente. Non può essere accettabile, per Wollstonecraft, la disuguaglianza morale, politica e giuridica fra uomo e donna. La prima edizione dell'opera uscì nel 1792, espressione dell'esigenza di uscire dalla *condizione di minorità* propugnata dalla corrente illuminista condivisa anche dalle donne più emancipate. Un testo radicale, che ha suscitato diffidenza nel secolo successivo, e che, dopo il giacobinismo, è stato guardato con interesse ma anche con distacco.

5 F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma, Newton Compton, 2006

6 M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, cit.

Nello stesso periodo, infatti, è stata ghigliottinata Olympe de Gouges, per il suo contrasto nei confronti di Robespierre. Olympe de Gouges nel 1791 pubblica la sua opera *Diritti della donna e della cittadina*, che rivendica pari diritti fra l'uomo e la donna, dopo aver pubblicato, nel 1788, un testo sui diritti delle popolazioni in schiavitù intitolato *Riflessioni sugli uomini negri*.

Da questo momento, comunque, la corrente di pensiero che riguarda l'uguaglianza morale politica e giuridica fra gli uomini e le donne inizia un percorso, a volte impetuoso, altre volte sotterraneo, ma un percorso inevitabile. In effetti in alcuni momenti il pensiero femminista sembra non essere rilevante, salvo poi esplodere: nel XIX secolo la prima ondata del movimento femminista è tutta dedicata al raggiungimento dell'uguaglianza di diritti fra uomini e donne, non solamente dal punto di vista politico, ma, per la prima volta, anche economico.

Fino al XIX secolo, il voto era considerato a suffragio universale quando tutti i maschi ne avevano diritto. Nel 1800 nasce il movimento delle suffragette per la richiesta del voto anche alle donne. Le suffragette ricordano al mondo i diritti delle donne, non solo da questo punto di vista ma anche dal punto di vista economico: le donne vogliono poter insegnare, vogliono poi avere accesso a tutte quelle professioni che fino ad allora erano di competenza esclusivamente maschile.

All'origine del movimento delle suffragette vi è il sostegno di alcune personalità: il politico e filosofo John Stuart Mill e sua moglie Harriet Taylor, nella prima metà del XIX secolo si dedicarono alla lotta per l'uguaglianza dei diritti fra uomo e donna. Come conseguenza della maternità, infatti, ci si accorge che le donne sono confinate nella sfera domestica, come era accaduto durante tutta la Storia, e, sviluppando un sapere privato, dell'*oikos*, non hanno la disponibilità di tempi e spazi sufficienti per dedicarsi alla sfera pubblica. Alle donne non è necessaria una grande educazione, se non quella per l'accudimento e la cura dei figli, e un po' di istruzione artistica per sedurre il genere maschile, al fine di procreare. Nel saggio *L'asservimento delle donne*⁷ (1869), John Stuart Mill paragona la condizione

7 J. Stuart Mill e H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*. A cura di Nadia Urbinati, Torino, Einaudi Editore, 2001

femminile con quella delle popolazioni ridotte in schiavitù, con una differenza: al tempo in cui John Stuart Mill scrive la schiavitù è quasi scomparsa, perlomeno nei paesi che si definiscono cristiani, mentre la condizione femminile è di totale asservimento. L'autore si chiede perché sia ancora valida, in questo caso, la legge del più forte, come nello stato di natura descritto da Hobbes.

“Gli uomini non vogliono solamente l'obbedienza delle donne; vogliono anche i loro sentimenti”⁸

John Stuart Mill ci aiuta indicando il primo punto nell'analisi storica della condizione femminile, che riguarda i sentimenti. Non c'è rabbia o paura alla base nel rapporto fra uomo e donna, come invece si riscontra nel rapporto fra schiavo e padrone: c'è sentimento, c'è il legame comune dei figli, e questo complica moltissimo le cose. Ma lo scritto di John Stuart Mill è un'esortazione nei confronti del sesso maschile perché riconosca alle donne la possibilità di esprimersi, di avere un'educazione completa e si conclude con l'affermazione che un mondo, privato deliberatamente della metà delle sue risorse, non può dirsi civilizzato. Il punto di vista di Harriet Taylor è più radicale. L'uguaglianza delle donne con gli uomini deve essere in tutti i campi, non ci devono essere differenziazioni.

Non c'è bisogno di vietare per legge che una donna porti avanti i lavori di casa, o l'educazione dei figli, e al tempo stesso pratici una professione o venga eletta in Parlamento⁹

Harriet Taylor si spinge oltre il pensiero di Stuart Mill: considera, per la prima volta, la possibilità che il destino delle donne possa essere diverso da quello di riprodursi o accudire una famiglia, asserendo che, avendone la possibilità, molte donne sceglierebbero anche carriere diverse da quelle della funzione animale ossia dell'essere mogli e madri.

Nel 1884 Friedrich Engels pubblica un saggio su *L'origine della famiglia, della*

8 IVI, pag. 89

9 IVI, pagg. 47-48

*proprietà privata e dello Stato*¹⁰ nel quale analizza storicamente (utilizzando anche gli studi di Bachofen sul matriarcato e di Morgan sulle società antiche) il cammino della società dall'antichità fino alla sua epoca. Secondo Engels, in effetti la schiavitù della donna coincide con l'avvento della proprietà privata, la quale, a sua volta, coincide con la formazione della famiglia nucleare come base della società; l'avvento del socialismo e l'annullamento della proprietà privata avrebbero, come conseguenza, la liberazione della donna. Dipende dunque dall'avvento del socialismo una nuova condizione femminile.

1.2 Virginia Woolf e Simone de Beauvoir

Consentitemi di immaginare, dal momento che i fatti sono così difficili a ottenersi, che cosa sarebbe accaduto se Shakespeare avesse avuto una sorella meravigliosamente dotata, chiamata Judith, poniamo.¹¹

Nel 1929, Virginia Woolf nel suo saggio *Una stanza tutta per sé* narra la storia, inventandosela, di una possibile Judith, sorella di William Shakespeare. Lo stesso talento, la stessa voglia del fratello di dividerlo con il mondo intero spingono Judith a rifiutare il matrimonio, spezzando il cuore al padre e a tutta la famiglia, e a scappare nottetempo per raggiungere il teatro, per coronare il suo sogno. Accolta da un impresario teatrale che la schernisce, e da un attore che, per compassione, la mette incinta, Judith non trova altra via di uscita che uccidersi.

In questo saggio narrativo, forma letteraria tipica della produzione di Virginia Woolf, l'autrice incontra i temi dell'indipendenza, dell'autonomia finanziaria della donna rispetto al mondo che la circonda; l'aver *una stanza tutta per sé*, infatti, lontana dai suoni della casa, uno spazio privato da coltivare, permette di crescere interiormente, di leggere e soprattutto di scrivere. Questo spazio è stato, da sempre, negato alle donne. Donne che Woolf dichiara apertamente differenti dagli uomini. Nel suo saggio *Le tre ghinee*, pubblicato nel 1938, alle soglie di una

10 F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, cit.

11 V. Woolf, *Una stanza tutta per sé*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2000, pag. 58

nuova grande guerra, Woolf immagina di avere tre ghinee da donare ad un'associazione pacifista maschile. E decide di indirizzare le tre ghinee in tre diverse direzioni: una ghinea ad un college femminile che oltre alle arti minori, come il cucinare, il sapersi vestire, insegni anche la matematica, la musica e la letteratura alle allieve; la seconda ghinea ad un'associazione che aiuti l'inserimento delle donne nelle professioni, apportando la differente qualità di vita e di lavoro delle donne rispetto a quella maschile; la terza ghinea andrà alla associazione pacifista maschile, anche se sarebbe opportuno che fosse fondata, dice Virginia Woolf, anche una associazione pacifista femminile, che potrebbe essere chiamata "Società delle Estranee", in quanto le donne non condividono lo stato d'animo guerresco e virile dei maschi, non ne sono parte, sono estranee alla guerra.

Ed è infatti con Virginia Woolf che il pensiero della differenza sessuale comincia il suo cammino, pensiero che avrà un grande seguito in tutta Europa, ma in particolare in Italia e in Francia, nella seconda metà del 1900. Un'altra grande pensatrice che ha posto le basi per il pensiero femminista moderno è stata Simone de Beauvoir. Nata nel 1908, morta nel 1986, Simone de Beauvoir è stata la compagna nella vita del filosofo esistenzialista Jean Paul Sartre. Nell'immediato dopoguerra, pubblica *Il secondo sesso*,¹² (1949), un'opera fondamentale per la storia del pensiero sulle donne.

La debolezza femminile si rivela tale solo alla luce degli scopi che l'uomo si prefigge, degli strumenti di cui dispone e delle leggi che impone¹³

Per prima cosa de Beauvoir analizza i dati della biologia su ciò che significa sesso, sul destino animale, denotando che dal basso verso l'alto la vita si individualizza. In basso si adopera unicamente alla conservazione della specie, in alto si esaurisce nei singoli individui. Quindi, man mano che si sale lungo la scala animale i due sessi si differenziano sempre più, dal punto di vista biologico.

¹² S. de Beauvoir, *Il secondo sesso*, cit.

¹³ IVI, pag. 58-59

Nei capitoli successivi la trattazione riguarda il punto di vista psicanalitico, in pratica cosa Sigmund Freud ha compreso della femminilità, e il punto di vista del materialismo storico. In entrambi i casi non si può fare a meno di notare che per Freud, per Adler, per Engels, parlare di femminilità è semplicemente un adattamento, attraverso ragionamenti a volte decisamente contorti, del punto di vista maschile alla significazione delle donne. Il pensiero della differenza si fa sempre più strada, nella filosofia femminista: non è accettabile che il pensiero parta e si svolga da sempre solamente da un punto di vista, quello maschile e che ogni comprensione, anche di tipo scientifico, sulla femminilità risulti come un vestito maschile mal adattato sulle forme femminili.

Il secondo sesso può dirsi la prima opera che cerca di analizzare e di narrare il femminile, da tutti i punti di vista, in cui Simone De Beauvoir utilizza il linguaggio della vita intima per narrare la donna. La famosa frase

donne non si nasce, lo si diventa¹⁴

che de Beauvoir pone all'inizio del capitolo sulla formazione, esprime il risultato delle sue ricerche e del suo excursus nell'analisi del femminile nella storia del pensiero: esiste, oltre alla natura, un altro fattore che fa diventare donne. Questo quesito, rimasto sospeso, ha assorbito buona parte del lavoro che è stato fatto in questi ultimi decenni sia da parte della filosofia femminista della differenza, sia da parte delle studiose di genere.

1.3 La seconda ondata e il pensiero della differenza sessuale

Negli anni Sessanta e Settanta del Novecento, sulla scia delle contestazioni studentesche, nasce, in tutto il mondo, una nuova ondata di contestazione femminista, dopo un periodo di apparente latenza, durante il quale, però, pensatrici come Simone de Beauvoir e Virginia Woolf elaborarono nuovi approcci al problema dell'identità femminile.

¹⁴ Simone de Beauvoir: *Il secondo sesso*, cit., pag. 271

Questa fase del movimento femminista è caratterizzata dalla consapevolezza che il problema per le donne è situato sicuramente nella sessualità.

Il grande dono della maternità, in realtà è stato trasformato in una catena, che relega la donna nel privato, nell'immanenza, mentre l'uomo è proiettato verso un futuro, un progresso, verso la trascendenza. Nella seconda metà del Novecento le donne vogliono liberarsi di questa catena, vogliono pro-gettarsi, e la strada per farlo passa attraverso la liberazione sessuale.

Parole come aborto, divorzio entrano a far parte del linguaggio quotidiano; il rapporto con le istituzioni che da sempre avevano retto i tempi e i modi della vita di provincia, come per esempio in Italia quelle cattoliche, comincia a vacillare, ed il *panopticon* sul quale è costruita l'intera struttura sociale si sfalda..

In Francia, Luce Irigaray, discepola dello psicanalista Lacan e filosofa pubblica nel 1974 il suo libro *Speculum – dell'altro in quanto donna*¹⁵ che rappresenta una risposta concreta, dal punto di vista politico e psicanalitico, ai molteplici movimenti femministi francesi del periodo. Il titolo dell'opera è un chiaro riferimento allo strumento utilizzato dai ginecologi, allo spazio vuoto a cui si riferisce: l'opera di Irigaray infatti dimostra come lo sguardo maschile, il predominante, abbia sempre guardato alla donna come ad una mancanza, un'assenza. Una delle grandi critiche che le femministe hanno sempre mosso alla psicanalisi d'altronde è proprio contro il concetto di invidia del pene, invidia che, secondo Freud, le bambine sviluppano ad un certo punto della crescita, quando diventano consapevoli della mancanza, dell'assenza del pene.

Il linguaggio, la filosofia, la storia, la sociologia da sempre sono state costruite con uno sguardo depositario di un discorso *fallogocentrico*, dominato e retto dal soggetto maschile. È giunto il momento, secondo Irigaray, di procedere alla decostruzione di questi linguaggi, per edificare un nuovo linguaggio che sia il frutto di uno sguardo non neutrale, ma differente.

In Italia la filosofia della differenza sessuale avrà un grande seguito, soprattutto grazie alla Libreria delle Donne a Milano, sorta nel 1975, che diventa punto di

15 L. Irigaray, *Speculum - dell'Altro in quanto donna*, cit.

riferimento per incontri, testi sul femminismo, incontri politici. Nel 1983 sorge inoltre il gruppo Diotima, presso l'Università di Verona, una comunità filosofica femminile, di cui Adriana Cavarero e Luisa Muraro sono fra le esponenti più note. Durante una trasmissione radiofonica, "Il Grillo", nell'aprile del 2000, ad una studentessa che domanda, ad Adriana Cavarero, che strada dovrebbe intraprendere il femminismo per arrivare a una situazione che arrechi vantaggi ad ambedue i sessi, la filosofa italiana risponde:

I termini del problema non sono quelli di mantenere la dicotomia esistente. Questa dicotomia deve essere spezzata perché è, in ogni caso, una dicotomia gerarchica, nella quale la differenza equivale a inferiorità. Per rompere la dicotomia occorre portarsi a tematizzare la differenza, o le differenze. Occorre ripensare la cosiddetta differenza sessuale. Pensare la differenza sessuale significa non registrarla più con una gerarchia, giacché la differenza presuppone e mette in luce un differire. Immediatamente siamo o di un sesso o di un altro. Un sesso non deriva dall'altro. Il femminile non è una specificazione del maschile, e viceversa. Pensare la differenza sessuale oggi aiuta a pensare le differenze individuali, ed altre molto importanti politicamente, come le cosiddette differenze culturali e quelle etniche. Tuttavia la filosofia tradizionale si prefigge lo scopo di eliminare in particolare il contingente di cui fanno parte queste unicità. Una nuova filosofia del Duemila ha il coraggio di pensare senza gerarchie e senza dominazioni.¹⁶

Cambia dunque il punto di vista, oltre la dicotomia maschile-femminile. Platone, nel dialogo Teeteto racconta di come Socrate avesse la madre ostetrica: portava alla vita i corpi, mentre il figlio, filosofo, portava alla vita le anime. Il maschile trascendente, il femminile come immanente. Le filosofe della differenza propongono di andare oltre questo dualismo, per una filosofia sessuata al femminile.

Nell'esplorare il femminile, non si può non considerare l'importanza che il corpo ha nella quotidianità della donna: partorire, allattare, avere le mestruazioni, legano il femminile ad un tempo ciclico, o, per dirlo con Julia Kristeva, ad un *ordine semiotico della madre*, diverso dall'*ordine simbolico* del padre. Il tempo maschile è proiettato verso il futuro, verso la trascendenza, in definitiva verso la morte; il

¹⁶ A. Cavarero *La Filosofia della differenza sessuale*, trasmissione radiofonica il Grillo, 5 aprile 2000, tratta dal sito RAI <http://www.emsf.rai.it/grillo/trasmissioni.asp?d=664>

tempo femminile è ciclico, posto nell'immanenza, in un continuo ripetersi della vita.

Luce Irigaray dedica bellissime pagine all'analisi del mito della caverna di Platone; gli uomini che si trovano dentro la caverna sono costretti in una posizione dalla quale vedono solamente le ombre proiettate sul muro, come fantasmi di una realtà che si svolge altrove,

comunità di un ingannevole progetto simmetrico che essa può intravedere soltanto a condizione di girare la testa. Ma soprattutto incatenata dalla irriducibile ripetizione e rappresentazione, dalla sovradeterminazione dell'una e dell'altra, la quale può affascinare lo sguardo ma continua a sfuggirgli¹⁷

La filosofia della differenza sessuale mette in luce e fa emergere la sovradeterminazione dello sguardo e della visione fallocentrica nella conoscenza dell'umanità. I valori di eroismo, politica, conquista e lotta sono valori prettamente maschili, ed hanno un peso diverso nella nostra mente dai valori domestici, di cura della persona e della quotidianità. Il corpo delle donne è in effetti differente da quello dell'uomo, ed è differente il valore del femminile. Il tentativo delle filosofe della differenza è quello di guardare alla realtà senza sentirsi l'Altro, il definito in contrapposizione al maschile. Il pensiero patriarcale definisce le caratteristiche maschili come il positivo a cui fare riferimento, e, di conseguenza, descrive le peculiarità femminili come negative. Il compito della differenza è proprio quello di riscoprire come positive le caratteristiche femminili, facendo risaltare l'essenza del femminile. Lo specchio nel quale il bambino di Jacques Lacan si guarda e si riconosce diverso e staccato dalla madre, quindi dal resto del mondo, può essere uno speculum, il cui spazio di azione è un antro, come la caverna di Platone, dove accadono moltissime cose, al di là della capacità maschile di coglierle.

¹⁷ L. Irigaray, *Speculum – dell'Altro in quanto donna*, cit., pag. 241

1.4 Il femminismo degli studi di genere e il post femminismo

Negli anni '70 del secolo scorso negli Stati Uniti è nata una nuova corrente di pensiero che, a partire dalla differenziazione dei concetti di sesso e genere, sviluppa un percorso del quale Judith Butler è stata, in seguito, una importante esponente. Infatti, con il saggio *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*¹⁸ dell'antropologa Gayle Rubin, del 1975, nel movimento femminista prendono voce tutte quelle componenti che nella rigida separazione binaria dei generi non si sentivano a proprio agio. Nascono i movimenti omosessuali, gay e lesbici. Nello stesso periodo, Donna Haraway, filosofa e docente americana, sviluppa la teoria dei cyborg, dove gli esseri umani, completati con apparecchi di natura tecnologica, oltre ad ottenere corpi riparati dai danni del tempo, superano i limiti conosciuti dall'umanità. Anche nel caso di Donna Haraway, il pensiero comporta il superamento dei dualismi, oltrepassando i concetti di uomo e di donna così come li abbiamo conosciuti finora. Questi movimenti politici si sono allargati oggi negli Stati Uniti ed anche in parte dell'Europa, fino a comprendere gli attivisti dei diritti dei disabili, e sono parte integrante dei movimenti degli *Indignados* europei e del movimento *Occupy Wall Street* americano. Il pensiero femminista di oggi, quindi, ha espanso il suo raggio d'azione verso tutti gli "impossibili", di genere, di corpo, di realtà sociale.

Occorre però sottolineare che il termine post femminismo è controverso, e comprende anche un'altra linea di pensiero. Alla luce delle conquiste di liberazione sessuale ottenute con le lotte femministe della seconda metà del '900, si è sviluppata una mentalità femminile "liberata", di cui esempi possono essere il film *Diario di Bridget Jones* oppure la serie televisiva *Sex and the city*. In Italia, in

18 *The Traffic in Women: Notes on the 'political economy' of sex* in Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York and London, Monthly Review Press, 1975 trad. mia dal http://books.google.it/books?hl=it&lr=&id=trxGYWX_XNgC&oi=fnd&pg=PA87&dq=traffic+in+women.&ots=Dp8R-dTog8&sig=U07vOuxXMIVoSDGTgRr-EKbIzQA#v=onepage&q=traffic%20in%20women%3A&f=false

particolare, si assiste al fenomeno post femminista descritto nell'articolo di Marisa Ombra sull'Unità del 6 ottobre 2009:

Credo che tutte siamo rimaste attonite davanti all'operazione culturale che si è svolta sotto i nostri occhi: una operazione che, se non ha cancellato, ha sicuramente stravolto buona parte dell'impianto teorico che ha accompagnato il movimento politico delle donne. Le parole chiave sono state rivoltate. Scoperta del corpo, liberazione sessuale, affermazione di sé, autonomia, identità, desiderio, eguaglianza, differenza, eccetera, hanno preso significati opposti. L'affermazione orgogliosa «il corpo è mio e lo gestisco io» per esempio. Intendeva dire la vergogna e chiudere con l'antica figura della donna oggetto, riposo del guerriero, «regalo fatto da Dio agli uomini ». Era sembrata una svolta irreversibile, l'affermazione di un nuovo senso comune. Non si può dire che le donne non si siano impossessate del proprio corpo. Per farne cosa? Donne immagine e prostitute di lusso hanno fatto di sé una nuova moderna (?) figura del mercato, che procede attraverso l'oculato bilanciamento dei costi e dei profitti, il dosaggio fra servilismo e pretesa di compensi dissociati da ogni personale competenza. Il corpo è diventato impresa da mettere a frutto. Direi che il ritorno indietro è ancora più mortificante del già vissuto. Perché in questa contrattazione uno dei due contraenti ha il potere (anche quando è piccolo potere), l'altra mette sulla bilancia una proprietà massimamente effimera. È questo che volevamo? Com'è potuto accadere? La tendenza non sarebbe inquietante se l'ambizione di avere visibilità e successo attraverso un perverso mercanteggiamento, non fosse diventata l'orizzonte di buona parte di una generazione, il senso stesso della vita, dell'essere donna («mi sento velina dentro» risponde una ragazza all'intervistatrice). E se le ragazze in corsa non fossero spesso accompagnate dalle madri: madri giovani, che hanno visto passare sotto i loro occhi, forse addirittura attraversato, il femminismo¹⁹

Il post femminismo ha deviato quindi dall'intenzione originaria dei movimenti della seconda ondata che reclamavano la liberazione sessuale. Ottenendo nuovi spazi di libertà sessuale, le generazioni successive li hanno utilizzati come hanno ritenuto opportuno, cambiando però la spinta originaria. Il femminismo si presenta sempre più come una realtà composita, e molte sono le anime che partecipano a formarla.

19 M. Ombra, *Dal femminismo alle veline «Così abbiamo rivoltato il significato delle parole»*
L'Unità del 6/10/2009

Capitolo 2

Judith Butler



Judith Butler, 2009

2.1 Cenni biografici su Judith Butler

Judith Butler nasce a Cleveland (Ohio) il 24 febbraio 1956. Oggi ha quindi 55 anni ed attualmente è docente presso il Dipartimento di Retorica e Letterature comparate all'Università della California a Berkeley, e professore presso la European Graduate School, con sede in Svizzera.

Judith Butler nasce in una famiglia di religione ebraica; la famiglia di sua madre gestiva alcune sale cinematografiche a Cleveland.

Nel film-documentario realizzato da Paule Zajdermann nel 2006, *Judith Butler, philosophe en tout genre*²⁰, lei stessa racconta che il cinema di famiglia, negli anni dei primi importanti film hollywoodiani, è molto importante per la sua formazione; il continuo contatto con il mondo del cinema la porta a diventare consapevole, già dai primi anni della sua vita, di come la madre piano piano rassomigli sempre più ad una diva hollywoodiana, e di come il nonno tenti di assumere le sembianze di Clark Gable. Diventa insomma consapevole dei modelli ai quali i suoi famigliari si ispirano e verso i quali tendono; nella realtà sociale della comunità ebraica in quegli anni il più comune e profondo desiderio è quello di integrarsi con la società americana e, a questo proposito, il modo più semplice e diretto è quello di assomigliare ai prototipi veicolati dal mondo nascente del cinema.

Crescere con questo tessuto sociale intorno, in cui il genere è in qualche modo esagerato, è una delle spinte per i suoi studi successivi. Nel documentario sostiene che probabilmente *Scambi di Genere (1990)*²¹ nasce proprio dallo sforzo di comprendere, suscitato dalle riflessioni indotte dal mondo che la circondava negli anni '60 -'70, nel momento, cioè, in cui stava per formarsi in lei il concetto di genere.

Judith è una ragazzina complicata, ha dei problemi disciplinari a scuola, tanto che all'età di 11 anni viene espulsa dalla scuola che frequenta, e l'unica speranza che ha è quella di seguire delle lezioni private del rabbino della sua sinagoga. In realtà questa notizia la riempie di gioia, Judith adora il rabbino, anzi molto spesso ha marinato la scuola per poter andare a sentire i suoi sermoni. Quindi si presenta felice a lui, chiedendogli di Spinoza, del legame tra la filosofia tedesca e l'avvento del nazismo, della teologia esistenziale...

20 Trad. mia dal sito film-documentario realizzato da Paule Zajdermann nel 2006, *Judith Butler, philosophe en tout genre*, trad. mia dal sito <http://www.veoh.com/watch/v338849xXjH3KNM>

21 J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York and London, 1990 - trad. it. *Scambi di genere*, R.C.S. Libri, Milano, 2004

Nell'adolescenza si rende conto di non rientrare nei canoni sessuali che conosceva. Si rende conto di essere omosessuale, e descrive in più punti della sua opera questo momento di grande smarrimento. Nella sua condizione di ebrea, che vive in un contesto familiare e sociale nel quale l'obiettivo è farsi accettare dalla società americana, uniformandosi agli standards, Judith Butler si accorge con sgomento di essere diversa da ciò che le viene richiesto di essere.

Qualche anno più tardi, alcune amiche della Facoltà le chiedono di tenere una conferenza sulle filosofie femministe. Judith Butler ha letto molto al riguardo, in particolare Simone de Beauvoir, è coinvolta con il movimento femminista e legge tutto ciò che riguarda gli studi sulle donne. Della filosofa francese la frase che l'ha più colpita è la famosissima *donne non si nasce, si diventa*. E così comincia a lavorare su questo verbo, *diventare*, domandandosi se anche uomini non si diventi e non si nasca, o se nascendo uomo o donna non sia possibile non essere né l'uno né l'altra, ma qualcosa in mezzo a questi generi. È il seme di *Scambi di genere (Gender trouble)*²², libro che rappresenta l'inizio di un nuovo corso per gli studi di genere e per il femminismo in generale. L'opera esce nel 1990, quando:

a quel tempo avevo due obiettivi: il primo era rendere esplicito quello che consideravo un pervadente eterosessismo all'interno della teoria femminista; il secondo era immaginare un mondo in cui chi si discosta in qualche modo dalle norme di genere, o le vive in maniera confusa, possa concepirsi non solo come essere che vive una vita vivibile, ma che merita anche un certo tipo di riconoscimento²³.

Comincia quindi il nuovo percorso di Judith Butler oltre il femminismo, verso una concezione nuova e diversa dell'essere umano.

Butler sostiene di non potersi definire con una identità sola e precisa: si sente femminista, ma anche filosofa che scrive su Kafka e amante della fiction filosofica. Negli ultimi anni, dopo la tragedia del 11 settembre 2001, si è dedicata a studi sulla vulnerabilità della condizione umana, sulla violenza. Non ha mai

22 J. Butler, *Scambi di genere*, cit.

23 Ead., *La disfatta del genere* a cura di Olivia Guaraldo Meltemi Roma 2006 pag. 240

dimenticato, infatti, i più fragili, i più vulnerabili. Nel suo intervento durante il film *Examined life*²⁴ del 2008, si presenta con Sunaura Taylor, un'attivista americana dei diritti dei disabili. Nel colloquio fra Judith e Sunaura vengono affrontati i temi dell'emarginazione, della disabilità. Esse rimarcano alcuni basilari fattori che condizionano le nostre vite: ognuno di noi è vulnerabile, e la morte arriva per ognuno. La nostra vita è fragile e va protetta: per questo siamo tutti interdipendenti, a causa della vulnerabilità intrinseca alla condizione umana. In questo senso il movimento politico dei disabili e il movimento politico di genere si incontrano in un punto, nel punto in cui ci si domanda: cosa può fare un corpo?

2.2 Il corpo, il genere

Il genere è sempre un fare²⁵

Nel 1974 fu pubblicato in America lo scritto di Gayle Rubin *The Traffic in Women. Notes on the "Political Economy" of Sex (Lo scambio delle donne. Note sulla "economia politica" del sesso – New York 1975)*²⁶ dove, per la prima volta, il sistema rigido e binario di sesso e genere veniva scardinato. Attraverso un'analisi approfondita della teoria marxista e leninista, della psicoanalisi di Lacan e degli scritti di Levi-Strauss, la femminista Gayle Rubin utilizza per le sue analisi la parola "gender" che, in italiano, significa "genere". Questo termine, tipico del linguaggio sociologico americano degli anni '70, entra nella filosofia femminista aprendo un grande varco, la porta di ingresso a tutte quelle femministe che non si sentivano totalmente a loro agio con la parola "donne".

Sebbene l'affermazione del patriarcato universale non goda più della credibilità di un tempo, la

24 Astra Taylor, film *Examined Life*, 2008 trad. mia dal sito <http://www.youtube.com/watch?v=k0HZaPkF6qE>

25 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 33

26: *The Traffic in Women: Notes on the 'political economy' of sex* in *Toward an Anthropology of Women*, cit.

nozione di una concezione delle “donne” condivisa da tutti – il corollario di quell'impostazione – è stata molto più difficile da dislocare. Vi sono stati senza dubbio molti dibattiti: tra le “donne” vi è qualcosa di comune e di preesistente oppure le “donne” sono legate solo in virtù dell'oppressione? Esiste una specificità delle culture delle donne indipendente dalla loro subordinazione alle culture maschiliste egemoniche?²⁷

E parlando dell'evoluzione del movimento negli anni '70, subito dopo l'uscita dei primi libri di filosofia femminista, da parte delle filosofe francesi, Butler racconta:

All'improvviso diventammo fondamentali, nessuna scienza umana poteva procedere senza di noi. E non solo diventammo fondamentali, ma eravamo anche in procinto di cambiare radicalmente i fondamenti.[...]

Tutto ciò suonava piuttosto bene, ma in realtà creava qualche problema a molte di noi. In primo luogo, sembrava che il modello culturale, in entrambe le sue versioni, patriarcale e femminista, presumesse la costanza della differenza sessuale, e vi erano quelle fra di noi per le quali il trouble del genere consisteva precisamente nella contestazione della differenza sessuale”.²⁸

Da questo brano si comprende come il movimento femminista si ponga nuovi quesiti. Nei primi anni '60 e '70, sull'onda dei movimenti antimilitaristi americani e di protesta studentesca di sinistra, il femminismo era orientato verso una liberazione tramite l'emancipazione con il lavoro, l'autonomia finanziaria, le pari opportunità sociali; come dice Rosi Braidotti nel libro *Dissonanze* del 1991, parlando dell'esplosione creativa femminile dopo l'avvento dei contraccettivi:

una volta che la dissociazione tra sessualità e procreazione è stata fatta, l'anatomia non è più un destino²⁹

Dopo questo periodo, gli studi sulle donne, e sul genere entrano in una nuova fase, in cui il focus della teoria femminista è concentrato sul corpo, sulla sessualità, sul genere, che diventano la vera materia di discussione.

Vicino al movimento femminista, soprattutto oltreoceano, nascono i movimenti

27 J. Butler, *Scambi di genere*, cit pagg. 6-7

28 Ead., *La disfatta del genere*, cit. pag. 241

29 R. Braidotti, *Dissonanze*, Milano, La tartaruga ed., 1994 pag. 37

gay e lesbico, e la sessualità, il modo di viverla, la sua liberazione diventano temi sempre più dibattuti.

La tesi della distinzione fra sesso e genere crea una spaccatura all'interno del movimento femminista. Il femminismo, inteso come movimento, come filosofia e come categoria, in realtà è sempre stato molto frammentato, trasversale rispetto alle ideologie, raccogliendo istanze diversissime fra loro. In effetti l'identità politica femminista ed una soggettività politica delle "donne" non possono essere rappresentative dell'insieme dei movimenti che compongono l'arcipelago delle istanze femministe. In special modo dopo gli studi di genere, quando dal mondo femminista nasce un movimento politico per la liberazione omosessuale, che, partendo dal concetto che "biologia non è destino" comincia a decostruire l'identità fra sesso e genere, soprattutto ad opera di un gruppo di filosofe femministe americane, di cui Judith Butler rappresenta una delle menti più critiche.

Benché i sessi sembrino essere ap problematicamente binari nella loro morfologia e costituzione (il che è opinabile), non vi è motivo di credere che i generi debbano restare due. La presunzione di un sistema binario del genere sottintende la credenza in una relazione mimetica del genere verso il sesso, relazione in cui il genere rispecchia il sesso o ne viene altrimenti limitato.³⁰

L'analisi di Butler comincia con il decostruire i pregiudizi che stanno alla base dei concetti di sesso e di genere. In effetti, per quale motivo i generi devono corrispondere al sesso? La domanda è molto insidiosa, ma per un momento non facciamoci frenare dalla paura, dall'insicurezza che questi dubbi ingenerano in noi. Per una onesta ricerca, per un'analisi verace, è necessario affrontare queste novità.

Judith Butler si ispira a molti filosofi, nella sua opera, e fra questi a Michael Foucault, che, nel libro *La volontà di sapere*³¹, primo volume della *Storia della sessualità* (1976) parla di un dispositivo di sessualità. Partendo dal sacramento cattolico della confessione, ed arrivando alle pratiche psicanalitiche, Foucault sostiene che creando questo tessuto comunicativo sulla sessualità, la si crea, la si

30 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 10

31 M. Foucault, *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli Editore, 2006

conforma e la si indirizza. Inoltre, nella sua opera *Sorvegliare e punire*³² del 1975, Foucault sostiene che il corpo è educato dall'addestramento, dal *dressage* continuo e porta l'esempio della vita militare, del militare che impara ad armare il fucile e a sparare nel più breve tempo possibile, addestrando le braccia, gli occhi e le mani a questo scopo. Allo stesso modo, secondo Butler, il nostro corpo si adegua al genere attraverso la *performatività*: riformulando l'approccio foucaultiano, Butler vede il *dressage* da una diversa angolazione, quella di genere. L'atto ripetuto diventa atto normativo, e, a sua volta, il genere si esprime e si costruisce secondo le sue stesse pratiche regolatrici, è espressione del suo stesso fare, e le sue manifestazioni ne sono il risultato. In pratica, secondo Judith Butler non vi è alcuna identità di genere che non sia agita.

Ma verso cosa è indirizzata la sessualità? A cosa deve essere conformata? Questo presuppone che esista una norma, una normalità. Naturalmente stiamo parlando del sistema binario sesso/genere, dove esistono due sessi e due generi corrispondenti e dove tutto ciò che si pone al suo esterno diventa impossibile, illegittimo.

Ma per regolare il genere non basta sottoporlo alla forza esteriore di una regola.³³

Se il genere è una norma, essa non equivale a un modello a cui le persone cercano di attenersi. Al contrario, esso è una forma di potere sociale che crea la sfera intellegibile dei soggetti ed un impianto attraverso il quale si costituisce il binarismo di genere.³⁴

Con queste affermazioni Judith Butler ci vuol dire che la norma dei generi, rigidamente binaria, oggettivamente non rispecchia la realtà dei fatti. Nella realtà esistono una molteplicità di desideri, che si trovano a dover essere incanalati, instradati in un genere, vale a dire quello corrispondente al sesso assegnato sulla base della conformazione anatomica. Butler pensa, cioè, che il semplice fatto di stabilire una normalità non possa regolare il desiderio. Questa prospettiva elaborata dall'autrice è anche la base del suo confronto con le filosofe della

32 Id., *Sorvegliare e punire*, Torino, Giulio Einaudi Editore S.p.A., 1993

33 J. Butler *La disfatta del genere*, cit., pag. 67

34 IVI, pagg. 75-76

differenza sessuale, in quanto esse sono legate inevitabilmente alla concezione binaria dei generi. Allo scopo di individuare lo spazio esistente per il femminile all'interno del patriarcato, la filosofia della differenza deve necessariamente occuparsi di due distinti generi, avallando in questo modo la logica della normatività eterosessuale. Judith Butler critica le teorie della differenza proprio partendo da questa base, vale a dire la sua accettazione delle categorie binarie dei generi.

2.3 La logica del ripudio

Nel libro *Corpi che contano*³⁵ del 1993, Judith Butler approfondisce alcuni concetti che le era sembrato di aver lasciato sospesi nella sua opera *Scambi di genere*³⁶ del 1990. In questa opera ci parla della normatività del genere e dei concetti alla base di quest'idea: la performatività e la posizione sessuata. Il concetto butleriano di performatività è vicino ad un concetto teatrale, di performance intesa in senso spettacolare. Gli atti ripetuti sono la fonte stessa della produzione discorsiva del genere, e questa ripetizione è la performatività. È il simbolico che permette di assumere un genere, un sesso. Assumere un genere è assumere una posizione sessuata. In effetti, lo scopo della performatività di genere è quello di instradare efficacemente l'individuo in uno dei binari di genere, quello corrispondente al suo sesso di nascita. L'atto ripetuto, il discorso costituiscono ancora una volta la realtà.

essendo un processo, la significazione racchiude in sé ciò che il discorso epistemologico definisce "agenzia". Le regole che governano l'identità intellegibile, ossia che permettono e limitano l'affermazione di un "io" – regole parzialmente strutturate su matrici di gerarchia di genere ed eterosessualità obbligatoria -, operano attraverso la ripetizione.³⁷

La modalità che qui si configura è quella dell'*agency*, la cui traduzione in italiano con il termine *agenzia* purtroppo non rende il concetto esattamente. Agency è un

35 J. Butler, *Corpi che contano*, Milano, Feltrinelli Editore, 1996- tit. Originale *Bodies that Matter- On the Discursive Limits of Sex*, New York and London, Routledge, 1993

36 Ead., *Scambi di genere*, cit.

37 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 209

concetto definito dalla filosofia post strutturalista, e nell'idea di Judith Butler è il complesso delle azioni non riconducibili direttamente ad un agente responsabile, consapevole, ma alle azioni impersonali, che sono costruite culturalmente; e, in pratica, il modo di agire nel sociale che abbiamo imparato, osservando le regole e assimilando la cultura che ci è stata impartita. L'agency si definisce tramite la ripetizione degli atti, attraverso un processo regolamentato di ripetizione. Ed è per questo motivo che, stupendoci ancora, Butler rivolge il discorso verso il suo opposto: la parodia del genere, come quella delle performances teatrali delle *drag queens*, o dei *drag kings*, è salutare in quanto pratica ripetitiva sovversiva. La parodia può risultare utile per un riconoscimento dei generi impossibili, attraverso una grottesca ricostruzione dei ruoli e dell'immaginario relativo al binarismo di genere. Si tratta di una *politica della disperazione*, attraverso la quale i generi emarginati dal reale possano, attraverso un nuovo atto ripetitivo, far emergere l'aspetto parodico, esagerato dei ruoli sessuali, fino a rivelarne l'aspetto di non realtà.

L'insieme di tabù, proibizioni, punizioni che esistono al di fuori della legge non scritta della posizione sessuata è sufficiente per spingere all'entrata nel campo dei soggetti sessuali possibili. Tutto ciò che è all'esterno di questo campo è da ripudiare, inesistente, impossibile.

La creazione di nuove modalità si attua, in parte, attraverso la rappresentazione della corporeità, laddove il corpo non sia inteso come un fatto statico e compiuto, ma come un processo di crescita, un modo del divenire che, nel divenire altrimenti, eccede la norma, la riformula e ci mostra come la realtà, entro cui pensavamo di essere confinati, non sia scolpita nella pietra".³⁸

Tutte le individualità nella zona del ripudio, con la liberazione dell'omosessualità in tutte le sue forme, richiedono il nostro riconoscimento, di affermare la loro esistenza. I movimenti gay e lesbici degli ultimi anni si sono prepotentemente affacciati sulla scena politica attraverso i Pride in tutte le città del mondo. Perché questo bisogno di esibirsi, di esibire la propria diversità? Judith Butler chiede aiuto a Hegel per offrire una risposta a questa e ad altre domande

38 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., pag. 55

2.4 Il desiderio di riconoscimento

Nell'introduzione alla sua tesi di dottorato del 1987 (pubblicata in Italia con il titolo *Soggetti di desiderio*), Judith Butler sostiene che il desiderio

è essenzialmente legato con la conoscenza di sé, è sempre desiderio-di-riflessione, ricerca dell'identità in ciò che sembra differente³⁹.

Dedica infatti molte pagine allo studio di questo aspetto, in particolare allo studio del tema del desiderio e del riconoscimento nell'opera del filosofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel. L'amore di Judith Butler per Hegel nasce nel periodo dell'adolescenza, quando, espulsa da scuola a causa della sua difficile relazione con i coetanei, è costretta a prendere lezioni private dal rabbino del suo quartiere. Una delle prime domande che racconta di avergli rivolto è proprio su quanto la filosofia hegeliana abbia potuto influire sull'avvento del nazismo. Ha inoltre trascorso innumerevoli domeniche fra le pagine di questo filosofo, che costituisce una fonte fondamentale e decisiva delle sue riflessioni. La sua interpretazione delle figure di signoria e servitù, presenti nel quarto capitolo della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel è uno dei fili conduttori di tutta la sua opera. Judith Butler descrive la sua personale interpretazione in chiave *post gender* di questo scritto, non tralasciando però di citare alcune fra le interpretazioni psicanalitiche più famose dello stesso brano. Ed è di questo che, nel saggio *Il desiderio di riconoscimento*, inserito nell'opera *La disfatta del genere* del 2004, si sofferma a parlare, partendo da uno scritto di Jessica Benjamin, una psicanalista femminista che si trova in una posizione meno critica rispetto alle categorie di femminilità e mascolinità rispetto a Judith Butler. In questo saggio Butler sostiene che nella figura di *Signoria e servitù* è implicita la differenza fra le due individualità che si combattono, così come è implicita la distruttività della relazione. La coscienza

³⁹ Ead., *Soggetti di desiderio*, Bari, Laterza, 2009, pag. 3

non è qualcosa di fisso, immutabile, ma è qualcosa che viene distrutto ad ogni incontro con altre coscienze, per poi riformarsi diversamente. In questo processo di distruzione e ricostruzione sta la comunicazione, che si rivela un processo trasformativo continuo. Gli individui sono spinti verso la comunicazione, in quanto dipendenti dalle altre coscienze, ma, allo stesso tempo, la loro individualità va verso la distruzione, in questo processo. Emerge quindi una necessità etica: per stabilire dei limiti a questo scambio distruttivo, è necessario considerare l'Altro, il diverso da sé, come differente, staccato, non incorporabile.

L'incontro iniziale con l'Altro coincide, quindi con un progetto narcisistico che ha un esito fallimentare a causa dell'incapacità di riconoscere la libertà dell'Altro[...] L'assunto filosofico alla base di tale esperienza è che la libertà è una caratteristica esclusiva dell'individuo e che può abitare un'incarnazione particolare solo come proprietà esclusiva di quell'incarnazione. Quindi, poichè il corpo dell'Altro che sembra rivendicare la libertà, è quello stesso corpo che deve essere distrutto. Solo attraverso la morte dell'Altro l'autocoscienza iniziale potrà rivendicare per sé la richiesta di autonomia.⁴⁰

È quindi un momento drammatico, nella interpretazione che Butler ci dà dello scritto di Hegel, quello dell'incontro con l'alterità. Un incontro senza speranza, nel quale il desiderio, che è il desiderio di vedere la propria immagine riflessa, si trasforma in una famelica spinta a fagocitare l'Altro, a distruggerlo. Questa sequenza non può che avere un esito fallimentare. Guardando l'Altro, desiderando di scoprire il riflesso di sé, si scopre che la propria coscienza si è dissolta in questa proiezione. Ciò che sarà restituito non sarà la stessa coscienza, che è per sempre perduta, ma una nuova realtà, derivante dall'incontro, dal riconoscimento dell'alterità. Quindi il riconoscimento dell'Altro avviene attraverso un evento drammatico, l'uscita da sé per seguire il nostro desiderio ed il ritorno in sé con una coscienza trasfigurata. Partendo dalla sua visione della tematica del riconoscimento Judith Butler ribadisce che il riconoscimento deve essere reciproco, in quanto ciò che l'essere umano cerca è il riflesso di sé nell'Altro. Ma in questo scambio, in cui il sé non ritorna mai ad essere quello prima dell'incontro

40 J. Butler, *Soggetti di desiderio*, cit., pag. 56

con l'alterità, a Judith Butler appare evidente che il sé è questa stessa *relazionalità*. Nello scambio il prezzo che paghiamo è sempre e per tutti il nostro vecchio sé, ottenendone in cambio uno nuovo, pronto ad essere decostruito e ricostruito in una nuova veste. Questo stesso processo, l'incontro con l'alterità, incontro che smonta le nostre certezze, riflette un sé “nell'atto di riflettersi”, per diventare qualcosa che non era mai stato prima. Quello che Hegel chiama “l'uscita fuori di sé” in realtà non è altro, per Butler, che

un sé che perde se stesso nell'altro, il quale [con il suo riconoscimento] gli garantisce l'esistenza⁴¹

anche la nostra identità non esiste senza il riconoscimento da parte dell'Altro. In questo contesto, non possiamo dimenticare che l'Altro è il risultato di innumerevoli processi relazionali precedenti, anzi il suo stesso sé è il prodotto quelle relazioni. Il rapporto biunivoco si apre ad altre opzioni, il cui limite non è l'Altro, bensì il sé dell'Altro, che altro non è che la relazione dell'Altro con le sue alterità, i suoi “fuori di sé” precedenti. Judith Butler ora entra nella tematica che più le sta a cuore: si chiede infatti qual è il prezzo psichico dell'istituzione di un genere normativo. Appare evidente che siamo in una condizione di vulnerabilità, di dipendenza dalla forza e dalla volontà nostra e esterna, e che il riconoscimento ci rende reali. Tutto ciò che riconosco e che viene riconosciuto è incluso nella realtà, entro il perimetro normativo. Ed è naturalmente in questo luogo del pensiero che Judith Butler si ricollega alla normatività binaria eterosessuale, dove la norma crea un esterno, popolato ma non riconosciuto.

ho cercato di comprendere l'ansia e il terrore che alcune persone provano nel diventare gay, la paura di perdere il proprio posto nel genere e di non sapere chi si sarà⁴²

È su questo punto che è cominciata la storia di Judith Butler, ebrea negli Stati Uniti, donna che ad un certo punto si accorge che i suoi desideri non sono entro i binari normativi dell'eterosessualità: da questo punto è partita la sua ricerca, prima

41 Ead, *La disfatta del genere*, cit., pag. 180

42 J. Butler, *Scambi di Genere*, cit., prefazione del 1999

entro i termini logici della filosofia, in seguito ampliata fino a coprire un'area del sapere non proprio identificabile, impossibile da definire. In inglese si direbbe *queer*.

2.5 La teoria queer

La parola *queer* significa strano, talmente strano da rendere sospettosi, incollocabile. Negli Stati Uniti questa parola è diventata un insulto per tutti gli omosessuali, di tutti i tipi e generi, gay, travestiti, lesbiche, transgender. Teresa de Lauretis, una teorica italiana docente di filosofia a Santa Cruz, Università della California, lanciò, nel febbraio del 1990, una grande sfida accademica utilizzando la parola *queer* (in occasione di una conferenza presso l'Università di Santa Cruz), in associazione con la parola teoria, un accompagnamento lessicale decisamente scandaloso. In effetti:

Se ora queer è soggetto ad una riappropriazione, quali sono le condizioni ed i limiti di questo mutamento significativo? E inoltre, tale capovolgimento ripete la logica del ripudio dalla quale ha avuto origine?⁴³

Judith Butler sposa assolutamente questa associazione, proprio perché il linguaggio è un atto performativo. La parola *queer* rappresenta il suono della devianza, per l'omofobia, il suono dell'ingiuria verso chi non è “normale”;

il termine, in definitiva, può superare la storia ingiuriosa che l'ha generato?⁴⁴

Forse sì, in quanto non esiste alcun potere esercitato da un soggetto, esiste il ripetersi di atti e questa ripetizione è essa stessa il potere nella sua persistenza. Per questo utilizzare un termine sovversivo nel linguaggio accademico cambia le cose, in quanto l'azione del discorso come atto performativo ripetuto

43 J. Butler, *Corpi che contano*, cit., pag. 165

44 IBID.

accumula la forza dell'autorità⁴⁵.

Ma cos'è la *queer theory*? Sostenendo che l'identità non è qualcosa di fisso, dato, di immutabile, ma rimane sospesa nelle molteplici occasioni di mutamento, la teoria queer afferma l'impossibilità di un'azione politica partendo da un concetto fisso del genere. Ed in effetti è questo il punto che più rende critica Judith Butler nei confronti del femminismo, di quel femminismo che ha fatto del genere la sua bandiera. La *teoria queer* diventa una critica al femminismo delle “donne”, in quanto “donne”. Il femminile in sé non è un valore, per la teoria queer, per la quale non esiste un punto di riferimento nel genere, ed anzi si concentra su due fronti: da un lato, afferma che il sistema dell'eterosessualità non è l'unica via percorribile. La conseguenza è che la sessualità è separata dal genere e che l'appartenenza ad un determinato genere non implica necessariamente l'aver un determinato comportamento sessuale; dall'altro lato ribadisce che non può esistere gerarchia sessuale, in quanto il genere è per sua natura instabile: prova ne sono i *transgender*. Dopo l'espansione negli Stati Uniti, oggi la teoria *queer* viene insegnata anche in Europa, in diverse Università, ma non ve ne è traccia in Italia, dove, per quanto riguarda gli studi di genere, siamo ancora in una fase embrionale.

2.6 La politica femminista

Il femminismo ha percorso quindi una lunga strada e una parte del movimento femminista è andata molto oltre la difesa e la lotta per i diritti delle donne. Soprattutto negli Stati Uniti, molte filosofe e teoriche del femminismo hanno inaugurato nuove, rivoluzionarie teorie. La *queer theory* è un esempio di contaminazione fra movimento politico e mondo accademico, ed in effetti Teresa de Lauretis, quando coniò il termine, voleva creare una provocazione discorsiva, sovvertire i termini del linguaggio. La filosofa e naturalista Donna Haraway negli

45 IVI, pag. 169

anni '80 scrisse il manifesto del cyberfemminismo⁴⁶, un'allegra visione utopica femminista in cui si prende atto che oramai i corpi sono come quelli dei *cyborg*, vale a dire corpi con proolungamenti non umani, tecnologici, quindi non generati dalla sessualità. Nel saggio *L'Altro della filosofia può parlare?*⁴⁷ del 2004, Judith Butler affronta il tema della filosofia femminista da studiosa inserita all'interno delle strutture più all'avanguardia, cioè nel mondo accademico che può guardarne da vicino i mutamenti. Notando che in effetti molte delle filosofe femministe con cui ha avuto a che fare negli ultimi anni lavorano in dipartimenti non filosofici, Butler prospetta una sorta di deragliamento dalla rotta filosofica classica da parte della filosofia femminista. Il fenomeno femminista è effettivamente sempre meno definito, la necessità evidente è sempre più quella di espandersi in tutti i campi delle scienze umane. Il campo di lavoro strettamente filosofico ha prodotto un altro campo di studio molto ampio e parallelo, il cui ambito non segue i canoni di logica e trasparenza filosofici in senso classico, ma si occupa in generale di teoria. Butler confessa di essersi trovata estremamente in imbarazzo con la parola *teoria*, che comprende gli studi più disparati. Ed in effetti la domanda “La filosofia femminista è filosofia?”, che echeggia negli ambiti accademici, non è la domanda corretta, secondo Judith Butler. Bisogna domandarsi se per caso la traiettoria della filosofia non sia cambiata, se il suo doppio, la teoria, non sia in effetti una necessità ineludibile. Si pensi per esempio a Luce Irigaray ed all'uso che fa della psicanalisi: si può dire che le due materie, filosofia e psicanalisi si miscelino in una nuova ricerca di risposte per la vita degli individui. La stessa Judith Butler, in molte occasioni, esprime la sua visione in merito alla psicanalisi, al soggetto, all'identità.

Se da una parte la filosofia ha perduto la propria purezza, dall'altra è stata rivitalizzata dalle discipline umanistiche⁴⁸.

Siamo quindi di fronte ad un mutamento della filosofia, fenomeno tipico, in ogni

46 D. Haraway, *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in 1980s*, Socialist Review, 1985. Trad. it. *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano Feltrinelli, 1995

47 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit. pag. 264

48 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., pag. 277

caso, della postmodernità. In effetti anche il lavoro politico di Judith Butler all'interno della filosofia femminista è stato quello di traghettare un femminismo legato alla concezione binaria di genere verso un nuovo luogo di incontro, in cui si lavori per includere, e nel quale la ricerca degli espedienti necessari all'inclusione diventi l'approccio filosofico imperante. A volte sembra infatti che Judith Butler consideri il suo lavoro quello di ricercare ed identificare le esclusioni operate dal pensiero femminista, emendandolo.

Nelle ultime pagine di *Scambi di genere*⁴⁹ viene affrontato il tema della politica femminista e delle sue esclusioni. Proprio a partire dalla rigida divisione dei sessi, dalla configurazione culturale dei generi, è necessario porsi delle domande sulla politica femminista: quali sono le esclusioni del femminismo? Quanto contano le norme di genere nella politica femminista? Le configurazioni culturali di sesso e di genere possono proliferare? Come è stato sottolineato, il femminismo non può essere considerato un movimento con un'unica anima, anzi si costituisce proprio come un movimento politico trasversale, che nasce da moltissime e diverse anime: da quella liberale a quella di sinistra degli anni '70 del Novecento, a quella dell'uguaglianza delle filosofe spagnole neo illuministe, alla filosofia della differenza di Luce Irigaray, alle filosofe francesi ed italiane della Libreria delle Donne e tantissimo altro. Ed è proprio su questo “tantissimo altro” che Judith Butler muove una critica al femminismo. Per portare un esempio, già da molto tempo negli Stati Uniti si è assistito ad un incontro di etnie e culture diverse, sia dal punto di vista sociale sia dal punto di vista politico; questo ha permesso di guardare alle rappresentazioni politiche con prospettive differenti. Ora anche in Europa il processo di globalizzazione ha innescato lo stesso faticoso processo: è presente la categoria delle donne immigrate, di colore, di etnie diverse, con diverse origini culturali. Tutte queste categorie si raggruppano, insieme alle altre, in quel “tantissimo altro” che Butler non accetta. Anche se questo eccedere dalla lista classica non può rappresentare una lista completa dei soggetti che la politica femminista intende rappresentare, può rappresentare però un punto di partenza per

49 Ead., *Scambi di genere*, cit.

una nuova teorizzazione politica femminista. Per fare questo, occorre innanzi tutto decostruire l'identità, per permettere ai soggetti fino ad ora non rappresentati la rappresentatività. Occorre, insomma, operare un riconoscimento dell'alterità per non fagocitarla, perché abbiamo imparato quanto sia fallimentare annientare l'Altro, ascoltando solamente la voce limitata del desiderio.

La decostruzione dell'identità non è la decostruzione della politica; crea piuttosto come politici gli stessi termini attraverso i quali viene articolata l'identità. Questo tipo di critica mette in dubbio la cornice fondazionalista in cui è stato articolato il femminismo come politica dell'identità.⁵⁰

La fondamentale critica è quindi quella di articolare la politica femminista basandola sull'identità di genere; questo fondamento, infatti, invece di liberare i soggetti che rappresenta, li limita e fissa gli spazi di azione in modo definito.

Come è stato già sottolineato, Judith Butler conosce da vicino la corrente dei *cultural studies* americani, che in Europa stanno sorgendo solo in questi anni e ai quali, in Italia, si dedicano ancora troppo pochi studi. I *cultural studies* riguardano gli studi sulle donne, sul genere e gli studi post genere, ma anche gli studi etnici, sul razzismo. Di questa corrente fanno parte moltissimi tipi di espressioni culturali: non solo la filosofia, ma anche la psicanalisi, il cinema, la letteratura, la musica e l'arte; il femminismo qui rappresentato vede, quindi, interlocutori non solo provenienti dal campo filosofico. Allo stesso tempo Judith Butler è una filosofa, e il suo apporto alla filosofia femminista è importante. Nel saggio *La questione della trasformazione sociale*⁵¹ Judith Butler sostiene che, se il femminismo ha a che vedere con le questioni di genere,

la relazione tra il femminismo e la trasformazione sociale procede su un terreno difficile.⁵²

Innanzitutto viene stabilito che il femminismo è filosofico, in quanto si interroga sulla vita e sulla morte, ed il fatto di porsi delle domande sulla vita, su come proteggerla e preservarla proietta il femminismo su un terreno di trasformazione sociale. Però, fa notare Butler, sarebbe semplice se io potessi esprimere le mie

50 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 213

51 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., pag. 237

52 IBID.

idee in fatto di norme e voi poteste verificare se ho raggiunto i miei obiettivi, basandomi su questa normatività. Purtroppo il percorso non è così facile, in quanto se da un lato la normatività è necessaria per la convivenza civile, dall'altro la normatività fa riferimento ad un processo di normalizzazione⁵³.

E la norma, che viene stabilita e ci lega ad un terreno comune, in realtà produce il legame solo attraverso una strategia di esclusione⁵⁴.

Judith Butler quindi afferma l'importanza del femminismo, ma pone al centro della discussione filosofica di questi ultimi anni nuove problematiche irrisolte. Il femminismo ha dovuto confrontarsi con la normatività, con i generi assegnati, ma nel percorso ha incontrato nuovi soggetti. Come includere, nel comune terreno politico, queste individualità? L'autrice infine afferma che:

Questo è il compito di una teoria e di una pratica democratiche radicali che cerchino di ampliare le norme che sostengano un'esistenza possibile per le comunità in precedenza prive di libertà.⁵⁵

La politica femminista ha utilizzato le categorie di identità di genere per la sua azione: “donne” e “uomini” sono termini ripetuti più volte ma, per Judith Butler, è evidente che l'identità di genere rappresenta qualcosa di estremamente illusorio.

2.7 Butler e la postmodernità

Jean-François Lyotard nell'opera *La condizione postmoderna*⁵⁶, del 1979, descrive la condizione nella quale ci troviamo a vivere ogni giorno di più: le grandi narrazioni della modernità come gli ideali, i valori, si dissolvono a favore di un

53 IVI, pag. 239

54 IBID.

55 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., pag. 257

56 J. F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Milano, Feltrinelli, 2010

intreccio dei vari linguaggi sociali e culturali, del moltiplicarsi delle visioni, delle opportunità, delle confusioni e delle incertezze. Lyotard individua, alla base di tutti i processi produttivi, ma anche educativi, la capacità di efficienza e di efficacia, che chiama performatività, l'obiettivo primario della post modernità,. Secondo Lyotard non esiste più il segreto scientifico anzi, la velocità nello scambio delle informazioni, gioca un ruolo fondamentale nella produzione di sapere. In questo contesto, possiamo considerare il femminismo come una delle grandi narrazioni della modernità: in fondo, da una lotta per l'uguaglianza giuridica fra uomini e donne siamo passate alla rivendicazione dell'uguaglianza sociale, al pensiero della differenza sessuale, agli studi sulla sessualità, sul genere e post genere. Questo sapere ha visto l'ingresso di Judith Butler, che ha contribuito in maniera decisiva al moltiplicarsi delle domande sul genere, sulla sua collocazione sociale, sul ruolo dei femminismi nella politica. È necessario che la parola femminismo sia citata al plurale, in quanto, come è stato sottolineato in precedenza, il movimento femminista è formato da una miriade di visioni e linguaggi trasversali al mondo politico, che nell'*insopprimibile cacofonia democratica della sua identità*⁵⁷ creano uno spazio politico comune.

Per quello che riguarda gli studi di genere, la contrapposizione di Judith Butler al movimento femminista, in particolare alle teoriche della differenza sessuale, è proprio basata sull'accentuazione, l'esaltazione, la produzione discorsiva della "donna", che è stata la base di partenza per la formazione del pensiero dei movimenti politici femministi europei. Decostruire il concetto di genere ha significato sfaldare la base sulla quale la metanarrazione femminista si è svolta fino agli anni '70 del Novecento. Dal binarismo e dai valori certi di virilità e femminilità, di uomo e donna, è stato necessario passare ad uno spazio politico diverso, dove le esclusioni dovevano essere incluse, dove c'era posto anche per *il genere impossibile*. È in questa fase storica, infatti, che sono emersi i movimenti politici omosessuali, legati al movimento femminista per affinità di rivendicazioni, e legati alla teoria filosofica femminista, in quanto parte integrante

57 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit. pag. 207

della nuova visione post genere delle teoriche statunitensi. Judith Butler si colloca in spazio di ricerca, utilizzando il sapere filosofico in un modo nuovo, applicato alle condizioni in atto nella realtà sociale e politica. La postmodernità nel pensiero butleriano non si evince solamente dallo sforzo di andare oltre qualsiasi barriera di genere, ma anche dallo sforzo di inclusione nello spazio politico democratico di tutte le minoranze:

Considerata la storia delle imprese missionarie, dell'espansione coloniale portata avanti nel nome della cultura, della modernità, del progresso, dell'illuminismo, del fardello dell'uomo bianco, le femministe devono anche chiedersi se la rappresentazione accademica del povero, dell'indigeno e di colui che è totalmente privo di libertà rappresenti una forma di condiscendenza e di colonialismo, o se cerchi di invece di riconoscere le condizioni di traduzione che la rendono possibile, di riconoscere il potere e il privilegio dell'intellettuale e i nessi storici e culturali che rendono possibile un incontro tra povertà, ad esempio, e scrittura accademica.⁵⁸

Judith Butler pone dei quesiti, che nell'Europa di oggi sono più che mai attuali. Il rapporto con la povertà, volenti o nolenti, è molto stretto, ed anche l'incontro con le regole strette di alcune comunità chiuse che vivono nel nostro mondo ci fa scandalizzare per la mancanza di libertà che comportano. Le donne migranti, l'uso del velo o del burqa ci spaventano, non sappiamo se, acquistando merce a buon mercato da un cinese, alimentiamo un tessuto sociale in cui i diritti fondamentali sono rispettati oppure no. La domanda che pone Judith Butler ai femminismi è come allargare il lavoro politico costruito in tutti questi anni verso le altre minoranze, uscendo dai concetti moderni di “portare progresso”, “portare democrazia”, “portare ricchezza”, prendendo atto che il mondo è di tutti.

2.8 Le critiche a Judith Butler del mondo anglosassone

Naturalmente l'utilizzo inusuale e sovversivo del linguaggio ha suscitato anche

⁵⁸ J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., pag. 261

molte critiche nei confronti di Judith Butler, che si è vista assegnare, nel 1998, il premio per *The bad writing contest*, una competizione sponsorizzata dalla rivista *Philosophy and literature* diretta dal prof. Dennis Dutton che, stanco di vedere libri mal scritti, nel 1995 ha deciso di scoprire gli esempi di linguaggio imbarazzante e gergale nel mondo accademico anglosassone. La quarta edizione è stata vinta da Judith Butler, per la supposta incomprendibilità dei suoi testi. A causa della sua tendenza a utilizzare la filosofia applicata alle istanze politiche del mondo attuale, inoltre, Judith Butler è stata criticata per il fatto di rivolgersi ad un pubblico chiaramente non accademico. Queste contaminazioni non sono piaciute per esempio a Martha Nussbaum, che, in un articolo del febbraio 1999 intitolato *The professor of parody (La professoressa di parodia)*⁵⁹, definendosi prima di tutto una femminista “vecchio stampo”, critica aspramente Judith Butler per la destabilizzazione che opera all'interno della filosofia femminista. Martha Nussbaum sostiene che, nonostante sia stata educata alla filosofia, Butler è vista molto spesso come una teorica del genere, del potere, del corpo, ed attribuisce questa deviazione all'ispirazione che trae dai filosofi post strutturalisti francesi, e da una miriade di altre fonti, spesso in contraddizione fra loro. Infatti definisce gli scritti di Judith Butler *una zuppa densa* e le appare evidente che il pubblico (non accademico) al quale si rivolge non è veramente interessato a cimentarsi con le ingiustizie. La risposta di Judith Butler a queste critiche è:

La mia tesi sulla costruzione sociale sembra spaventare molto la gente: l'idea che il sesso è costruito culturalmente. Sembra che pensino che io stia uscendo da una qualsiasi nozione di realtà, rendo la gente insicura della realtà dei propri corpi o della realtà delle differenze sessuali.⁶⁰ (6 aprile 2009)

La prospettiva dalla quale Butler vede la realtà dei generi è, in effetti, rivoluzionaria, e non è semplice poter accettare le sue tesi. Le maggiori sicurezze che possediamo vengono minate alla base dall'idea che il sesso è qualcosa di costruito culturalmente: la coppia, la famiglia, gli ideali romantici che,

59 M.Nussbaum, *The Professor of Parody*, “The New Republic Online”, trad. mia dal sito <http://judithbutler.wordpress.com/>

60 J. Butler, 6 aprile 2009, trad. mia dal sito <http://judithbutler.wordpress.com/>

effettivamente, hanno costruito la nostra realtà mentale, che ogni giorno, ogni ora scandiscono i nostri desideri. Leggendo Butler non ci si può non domandare se tutto quello che abbiamo vissuto finora non fosse semplicemente una distorsione della realtà, guardata con gli occhiali del condizionamento sociale. Ciò che era solido si disintegra e deve fare i conti con realtà estromesse dalla quotidianità.

2.9 L'ultimo periodo: la vulnerabilità della condizione umana

Il giorno 11 settembre 2001 ha cambiato il volto del mondo così come lo conoscevamo: un'America invincibile, intoccabile, il cui suolo non era mai stato vulnerabile alla violenza da parte dell'esterno, diventa invece campo di morte e distruzione. Le sicurezze dell'Occidente si rivelano oramai fragili, insensate. Questi avvenimenti, e le reazioni a questi avvenimenti, hanno spostato (ma non troppo) la visuale di Judith Butler verso una ricerca delle radici della violenza umana, verso la comprensione della vulnerabilità della condizione umana. Con i saggi contenuti nel libro *Vite precarie* del 2004⁶¹, Judith Butler affronta questi temi, ed in particolare nel saggio *Violenza, lutto, politica*⁶² tenta di rispondere alle domande che l'11 settembre ha suscitato, partendo dal fatto che ogni essere umano possiede un corpo, ed è proprio questo corpo che ci espone alla violenza dell'Altro, e che ha bisogno di essere protetto dalle aggressioni ed è a causa del corpo fisico che siamo tutti interdipendenti.

Il corpo implica mortalità, vulnerabilità, azione: la pelle e la carne ci espongono allo sguardo degli altri, ma anche al contatto e alla violenza, e i corpi ci espongono al rischio di diventare agency⁶³ e strumento di tutto ciò.⁶⁴

Nella prefazione al libro *Corpi che contano* del 1993 Judith Butler si chiede *che ne è della materialità dei corpi?*, aprendosi ad un concetto di universalità basato

61 J. Butler, *Vite precarie*, Roma, Meltemi, 2004

62 IVI, pag. 39

63 *Agency* è un termine post strutturalista utilizzato da Judith Butler e rappresenta il complesso delle azioni non riconducibili direttamente ad un agente responsabile, consapevole, ma alle azioni impersonali, che sono costruite culturalmente.

64 IVI, pag. 46

sulla nostra comune condizione di esseri che abitano corpi. Durante il suo recente discorso al Washington Square Park, il 23 ottobre 2011, davanti agli studenti del movimento *Occupy Wall Street* che manifestavano, Judith Butler ha parlato ancora di corpi:

Conta che come corpi arriviamo insieme pubblicamente, come corpi soffriamo, abbiamo bisogno di cibo e riparo, e come corpi abbiamo bisogno l'uno dell'altro.⁶⁵

I corpi non sono mai solo nostri, i corpi hanno una dimensione pubblica, politica. Partendo dai suoi studi sulle donne, dagli studi di genere, Judith Butler espande il discorso a tutte le vite. Forse che la vita dei bambini afgani uccisi in una guerra della quale non sapevano nulla non era vulnerabile alla violenza di altri corpi? E la vita dei bambini, in generale, non è forse vulnerabile e bisognosa di protezione? E quale lutto abbiamo riservato a queste vite perdute? L'elaborazione del lutto per i caduti dell'11 settembre ha avuto il suo tempo e le sue lapidi. Ma quei bambini? Judith Butler indica come alcuni argomenti siano diventati tabù, come le reazioni immediate agli attacchi dell'11 settembre, nel paradigma che tanto ricorda il concetto di rigido binarismo sessuale dei generi, siano state un'esibizione muscolare dell'Occidente sulla quale non è dato dubitare. Il sottotitolo del libro *Vite precarie*⁶⁶ – *contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo* rappresenta, esattamente, il messaggio che Judith Butler vuole portare al mondo occidentale ed in particolare agli Stati Uniti.

Quando gli Stati Uniti agiscono , stabiliscono per principio cosa significhi agire da americano[...].Negli ultimi mesi [2004], a livello nazionale è stato insediato un soggetto sovrano ed extra-legale, violento e fondato su se stesso[...] Un soggetto che si sorregge da solo, che cerca di riassembleare la propria vaneggiata interezza, a costo di negare la propria vulnerabilità, la propria dipendenza, il proprio essere esposto, laddove sfrutta invece questi aspetti negli altri, rendendoli in questo modo "altro" da sé⁶⁷

65 Durante le proteste *Occupy Wall Street* negli Stati Uniti, la polizia ha proibito di utilizzare i microfoni o amplificatori di ogni genere per motivi di ordine pubblico. I manifestanti hanno inventato la formula *We are all human microphones now* (Ora siamo tutti microfoni umani). In pratica chi parla dice una frase che il pubblico ripete in coro, al fine di permettere a tutti l'ascolto del discorso. Trad. mia, dal sito <http://www.occupywashingtonsquare.org/archives/107>

66 J. Butler, *Vite precarie*, cit.

67 IVI, pag. 62

La visione di Judith Butler è che ciò che accomuna gli esseri umani è la vulnerabilità dei loro corpi. Nel momento del riconoscimento della vulnerabilità, i paradigmi sui quali è costruita l'azione politica e i discorsi devono cambiare. Il percorso del femminismo ha molto da insegnare, in questo senso, e Judith Butler esorta le filosofe femministe a guardare con occhi incondizionati alle donne orientali e musulmane, a non farsi coinvolgere in questo gioco muscolare dell'Occidente. Si chiede in effetti qual è realmente il valore del *burqa* per le donne che lo portano, e se impedire a quelle donne di esprimere il loro sentimento religioso possa essere considerato un segno di civiltà o una esportazione di democrazia. La filosofia femminista può dare un apporto fondamentale, in quanto le donne e le minoranze sessuali hanno da sempre fatto esperienza della vulnerabilità del corpo, ed è dal corpo che la filosofia femminista parte. Gli studi di genere e sulle donne hanno reso chiara una cosa, in definitiva: non esiste un corpo che appartiene unicamente ad un soggetto, il corpo, pur possedendo una forma che lo definisce, vive in uno spazio che non conosce, ed è continuamente fuori da se stesso. Il corpo è vettore di istanze che raccoglie dallo spazio esterno che, a sua volta, è vettore di istanze per il corpo.

Secondo il mio modo di vedere, il corpo è il luogo in cui ci si imbatte in un ambito di prospettive che potrebbero essere nostre, oppure no. Come mi si viene incontro e come vengo sostenuta, dipende fondamentalmente dalle reti sociali e politiche in cui questo corpo vive, come vengo guardata e trattata e come questo sguardo e questo modo di essere trattata possono rendere la vita più agevole o, al contrario, mancare di renderla vivibile.⁶⁸

In realtà Judith Butler si domanda, quando parla di vulnerabilità dell'essere umano, se esistono delle vite che non vale la pena siano vissute. Come poter considerare le vite dei bambini afgani morti negli attacchi statunitensi? Le loro vite erano meno degne di essere vissute di quelle dei caduti negli attacchi dell'11 settembre? Se la vita di chi non è collocabile nel binarismo di genere è più precaria di quella di chi rientra nella norma, come si evince dagli studi di genere, allora esistono vite che sono più meritevoli di essere protette, di vivere e di essere

⁶⁸ Judith Butler, *Vulnerabilità, capacità di sopravvivenza*, Rivista filosofica on line "KAINOS" n. 8, 2008 dal sito [_____](#)

compiante in caso di morte di altre. Nel film *Examined life*⁶⁹ Judith Butler fa una passeggiata con Sunaura Taylor, che è un'attivista del movimento politico dei disabili in America. Il tema del loro discorso, durante la passeggiata, è l'interdipendenza fra gli esseri umani. I disabili, a causa del loro corpo, sono particolarmente dipendenti dagli altri, e l'autosufficienza è per loro particolarmente difficoltosa. Sunaura Taylor spiega come le persone disabili abbiano difficoltà nel trovare un'abitazione consona alle loro esigenze e non possano pensare di avere opportunità di carriera a causa dell'avversione sociale di base. Si tratta di un'altra conferma che il corpo è politico, e dipende dalle reti sociali e politiche nelle quali si trova ad essere. I temi di Judith Butler, anche in quest'ultimo periodo, sono la vulnerabilità, l'interdipendenza fra gli esseri umani ed il desiderio che lega i nostri corpi: attraverso un viaggio che parte da Hegel, passando per la psicanalisi, arriva al femminismo e da lì prosegue, non si ferma e definisce l'eterosessualità un'illusione fantasmatica, per arrivare, ora, a guardare alla vulnerabilità ed alla dipendenza, al bisogno di un riparo ed alla necessità di cibo che i tutti i nostri corpi hanno. Il viaggio si svolge attraverso la decostruzione di paradigmi scontati, aprendo spazi diversi dai binari nei quali siamo abituati a camminare con il pensiero. Judith Butler si chiede, nei suoi ultimi scritti, se tutto ciò sia veramente filosofico o se sia semplicemente teoria umanistica. Filosofia deriva dal greco *filèin*, amare, e *sofia*, sapienza, ossia significa amore per la sapienza. Nella ricerca butleriana della verità in tutti i suoi percorsi non si può che riscontrare amore per la sapienza.

⁶⁹ *Examined Life*, cit.

Capitolo 3

L'incontro di Judith Butler con l'Europa

3.1 Il corpo, il soggetto, la differenza sessuale

Negli anni '70 del novecento, mentre negli Stati Uniti l'antropologa femminista Gayle Rubin cominciava a discernere le differenze fra sesso e genere, e le teoriche omosessuali si aprivano uno spazio importante nella filosofia femminista, in Europa Luce Irigaray scriveva *Speculum - dell'altro in quanto donna*, precisamente nel 1974. In questo testo, che ebbe tanto seguito in Europa e particolarmente in Francia ed in Italia, vengono passate al setaccio la storia della filosofia e la teoria psicanalitica dal punto di vista della teoria della differenza sessuale. Ma cos'è la teoria della differenza sessuale? Partendo dal presupposto che la differenza sessuale è un dato oggettivo, dovuto alla diversità dei corpi, le filosofe della differenza mettono in discussione che la femminilità sia considerata il negativo, l'Altro del positivo imperante, vale a dire il maschile. Per Irigaray il punto di partenza dell'analisi è la psicanalisi, che definisce femminile tutto ciò che non è maschile; indagando i meccanismi psicologici femminili tramite un contraltare con quelli definiti primariamente, vale a dire quelli maschili, la psicanalisi può definire la femminilità come qualcosa di impreciso, opaco. Infatti Luce Irigaray dice che:

Ogni teoria del soggetto si trova sempre ad essere appropriata al maschile⁷⁰.

In effetti ogni soggetto necessita di un oggetto: è molto semplice, la donna può

⁷⁰ L. Irigaray *Speculum – dell'Altro in quanto donna*, cit., pag.129

tranquillamente ricoprire quest'ultimo ruolo. Per Irigaray dunque donne e uomini sono differenti, e da qui nasce la necessità di recuperare una storia, una cultura al femminile, per riscattare la mancanza di soggettività nella quale il patriarcato l'ha relegata. Un'altra importante filosofa della differenza è Julia Kristeva, nata nel 1941; psicanalista di formazione che ha collaborato con Lacan, Michael Foucault, Jacques Derrida e oggi vive e lavora a Parigi. Partendo dal concetto lacaniano dell'ordine simbolico maschile, l'autrice ha identificato l'ordine semiotico della madre. Nella fase pre edipica la comunicazione avviene tramite i segni di affetto fra i genitori e il figlio, mentre con l'arrivo della parola, nel bambino, si instaura l'ordine simbolico patriarcale. Secondo Kristeva, inoltre, il tempo al femminile è ciclico, proprio a causa del legame del corpo femminile con la riproduzione. Il tempo patriarcale è lineare e rappresenta una corsa verso la fine della vita. La visione della filosofia può essere invece per lei descritta come una economia binaria in cui il soggetto è sempre maschile e l'oggetto femminile; in questo luogo del pensiero si può dire, con Luce Irigaray, che si attua una *logica del medesimo*, in cui il soggetto si auto rappresenta, come se stesse osservando il riflesso della sua stessa immagine in uno specchio.

Judith Butler si confronta con le filosofe della differenza, e alimenta il dibattito sviluppando alcuni importanti quesiti. Ci sono alcune fondamentali critiche che l'autrice muove alla teoria della differenza sessuale. In primo luogo è necessario affrontare il problema del soggetto. La filosofia della differenza è fondata sul dualismo soggetto/oggetto. Il soggetto maschile, positivo, definito dalla filosofia e dalla psicanalisi che descrive l'oggetto femminile come negativo, come tutto ciò che maschile non è, nella visione butleriana, permeata di post modernità, non può sussistere: il soggetto non rappresenta il fondamento del discorso, un solido punto di riferimento, ma è fluido, è un instabile punto di intersezione fra gli scambi relazionali, che si colora diversamente dopo ogni incontro con l'alterità. Ed in effetti anche le teoriche della differenza, specialmente Irigaray, dichiarano che la differenza sessuale non è un fatto, ma una domanda, un quesito irrisolto dove l'unica certezza rimane il dualismo maschile – femminile.

Il secondo punto di critica di Butler è, infatti, la distinzione fra i generi, il calcare i piedi su quel sentiero dell'economia binaria in cui non è previsto un progetto di decostruzione di assegnazione dell'identità.

La necessità femminista di istituire uno status universale per il patriarcato al fine di rafforzare la comparsa delle pretese di rappresentatività del femminismo ha talvolta indotto a prendere una scorciatoia verso un'universalità categoriale o fittizia della struttura della dominazione, considerata fonte dell'esperienza di assoggettamento che accomuna le donne⁷¹.

Butler si domanda se l'obiettivo della differenza sessuale non sia prendere il posto del padre e occuparlo, utilizzando le medesime strategie. Criticando *Speculum* (1974), Butler rileva che, secondo Irigaray,

il femminile non partecipa all'ontologia, [...] è addomesticato e reso inintelligibile entro un fallogocentrismo che sostiene di essere auto-costitutivo⁷².

Il femminile è inteso come assenza, come mancanza, ma delimitato entro spazi molto precisi. Questo luogo del femminile è un luogo di esclusioni, dove la costrittiva matrice di genere è vigente, e dove si ignorano volutamente gli scambi sessuali esterni a questo spazio normativo. In aggiunta a queste problematiche, Butler solleva anche un altro aspetto discriminatorio. Non solamente nella filosofia della differenza, ma in tutto il percorso filosofico e teorico del femminismo si sono escluse le componenti di classe, di razza, di etnicità delle donne. È vero, infatti, che le donne bianche, di ceto medio, eterosessuali, sono oppresse. Ma dobbiamo considerare che la globalizzazione ha portato in Europa nuove visioni, nuovi problemi, che non si possono ignorare. La filosofia della differenza sessuale è valida anche per le donne migranti? È valida anche per le

71 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 6

72 Ead., *Corpi che contano*, cit., pag. 35

donne omosessuali? Butler ritiene che a queste domande la filosofia della differenza non abbia dato risposte, perché ha avuto lo sguardo rivolto verso le donne del ceto medio, bianche, eterosessuali. Al fine di ritrovare un discorso e una cultura sessuata al femminile è stato necessario costruire una pretesa universalità che nella realtà non esiste. Infine, Judith Butler sottolinea che delimitare uno spazio significa creare un esterno. Questo esterno è il luogo dei divieti, dove ciò che è vietato avviene. Ma, si chiede l'autrice,

in che cosa consiste il potere creativo del divieto?⁷³.

Anche in questo caso la filosofia della differenza, come peraltro le filosofie femministe in generale, opera delle esclusioni.

3.2 L'incontro con i post strutturalisti: Foucault, Derrida, Deleuze

Una grande influenza sul pensiero butleriano è stata esercitata dai filosofi francesi post strutturalisti. Questo termine indica un gruppo di filosofi francesi degli anni Sessanta e Settanta del Novecento, che portarono i concetti dello strutturalismo a conclusioni più avanzate. Lo strutturalismo (un esponente dello strutturalismo francese è C. Lévi-Strauss) si è soffermato sul concetto di soggettività, partendo dal *cogito* cartesiano, e si è aperto all'ipotesi che esista anche un'influenza da parte delle forme simboliche come il linguaggio, per esempio, nella costruzione della soggettività. I post strutturalisti vanno oltre nell'individuare le conseguenze di questa influenza. Infatti, Michael Foucault, Jacques Derrida e Gilles Deleuze arrivano, tramite la nuova chiave di lettura strutturalista della realtà, a nuove conclusioni.

Per Michael Foucault il potere non parte da un punto per irradiarsi verso la periferia, ma ha una struttura reticolare. Inoltre, l'oggetto del potere è il corpo, ma esiste una sostanziale differenza fra corpi e soggetti, ed il corpo non equivale al soggetto; le teorie politiche moderne (Hobbes, per esempio) hanno creato, di

73 J. Butler, *Corpi che contano*, cit., pag. 50

fronte al potere, un soggetto, cosciente e razionale, capace di calcolare il proprio interesse e di stipulare patti. Per Foucault, questa teoria (giuridica), è stata superata dalla realtà postmoderna, dove il potere costruisce il reale. Egli ha coniato, in proposito, il termine *biopotere*, ad indicare il potere esercitato sul corpo. Molta parte del suo lavoro filosofico è stato incentrato sul corpo e sulla sessualità, sull'individuazione di ciò che produce queste realtà. Infatti, secondo Foucault, nel reale non c'è la natura, il reale è una costruzione, non è stabile, è permeato da un conflitto teso alla costruzione della realtà stessa. I dispositivi di sessualità sono parte di questo processo, in cui con i discorsi sulla sessualità, con la confessione, con le pratiche psicanalitiche, la sessualità viene prodotta, plasmata. Rosi Braidotti nel suo testo *Dissonanze* del 1991, ci dice:

Da una parte, dunque un'opposizione separatista al patriarcato, basata sulla politica di emancipazione e sull'etica di solidarietà femminile contro un comune oppressore. Dall'altra, il sogno utopico di una radicale exteriorità dal sistema materiale e simbolico. Nella prospettiva di Foucault, entrambi questi schemi di pensiero si dimostrano insoddisfacenti, in quanto riposano su un fraintendimento della struttura del funzionamento del potere, della soggettività e del processo di produzione del discorso⁷⁴.

Parte della teoria femminista attinge dalla filosofia foucaultiana, innanzi tutto per il riconoscimento della produzione discorsiva della realtà, ed in secondo luogo per la nuova visione del potere, identificato nel *biopotere*, potere sul corpo. Anche il pensiero di Judith Butler si forma sulle teorie dei post strutturalisti francesi. Nell'introduzione a *Corpi che contano – i limiti discorsivi del “sesso”*, del 1993, infatti si chiede, come prima cosa:

esiste un modo per mettere in relazione la materialità del corpo con la performatività del genere?⁷⁵.

Afferma più avanti che:

74 R. Braidotti, *Dissonanze*, Milano, La Tartaruga, 1994, pag. 48

75 J. Butler, *Corpi che contano*, cit., pag. 1

il sesso è un costrutto ideale che viene materializzato a forza nel tempo⁷⁶.

Per prima cosa, quindi, è necessario ricordare il concetto di performatività di genere, basilare nella teoria butleriana. Partendo proprio da Michael Foucault, che presuppone la costruzione della sessualità attraverso il discorso, Butler ci rammenta come il dispositivo di sessualità sia prima di tutto indirizzato ad incanalarci in uno dei due binari di genere, utilizzando il potere discorsivo per costruire la nostra sessualità; attraverso questa significazione, questo assegnare l'identità sessuale, è possibile riconoscere il soggetto ed i suoi ruoli sociali chiari e distinti. Tutto ciò che esiste al fuori di questo campo è vietato, e rappresenta il luogo del ripudio. Nel suo specificare la concezione reticolare del potere di Foucault, Butler in realtà dice che:

non esiste un potere che agisce, ma solo un agire ripetuto che è il potere nella sua persistenza e instabilità⁷⁷.

Si evince che la performatività è proprio quel meccanismo di ripetizione inconsapevole delle caratteristiche di genere che agisce sul corpo e sul sesso, creando le differenze di genere. La ripetizione dei gesti e degli atti materializza e stabilizza la nostra identità entro uno dei generi assegnati, quello che corrisponde alle nostre caratteristiche fisiologiche. In *Scambi di genere*, inoltre, Butler sostiene che:

non vi è alcuna identità di genere al di sotto delle espressioni di genere; quell'identità è performativamente costituita dalle stesse "espressioni" che, si dice, ne sono il risultato.⁷⁸

76 IBID.

77 IVI, pag. 9

78 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 33

La performatività è dunque, per Judith Butler, l'equivalente del reale prodotto discorsivamente di Michael Foucault. Allo stesso modo di Foucault, Butler rileva il movimento circolare che produce la realtà e, al tempo stesso, ne è la conferma continua. Attraverso la ripetizione degli atti, come nel *dressage* descritto da Foucault, siamo addestrati all'identità di genere. Infatti:

L'istituzione di una eterosessualità obbligatoria e naturalizzata richiede e regola il genere come relazione binaria in cui il termine maschile è differenziato da quello femminile attraverso le pratiche di desiderio eterosessuale. L'atto di differenziazione dei due momenti oppositivi sfocia in un consolidamento di ciascun termine, nella rispettiva coerenza interna del sesso, del genere e del desiderio.⁷⁹

Un paragrafo di *Scambi di genere* "Foucault – Herculine e la politica della discontinuità sessuale", prende in esame l'introduzione che Foucault scrisse per le memorie di un ermafrodito francese vissuto nell'Ottocento, Herculine Barbin. Herculine non ha un sesso definito alla nascita, in quanto fornito di entrambi gli organi genitali, e vive in un collegio di suore come Alexina, felicemente, come una non identità. Solamente il suo rapporto d'amore con Sara, e le successive conseguenti confessioni, costringono Herculine Alexina a vivere, a vestirsi, a muoversi come un uomo, e questo lo/la porterà al suicidio. Butler vede in questa storia un aspetto più violento, più estremo, della poetica descrizione della tragedia che ne fa Michael Foucault, al quale contesta anche di

aver concesso un'unica intervista sulla omosessualità e, nella sua produzione, si è sempre opposto al momento confessionale⁸⁰

Nella visione foucaultiana, il momento confessionale è il momento fondante nella produzione della sessualità. Secondo Foucault, partendo dall'istituzione cattolica

79 IVI, pag. 30

80 J. Butler, *Scambi di genere*, cit., pag. 147

della confessione, la pratica discorsiva sulla la sessualità si è evoluta, nella contemporaneità, nella psicanalisi, in cui il paziente racconta e fa discorsi sulla sua sessualità. Butler ravvisa un ulteriore aspetto oltre a quello individuato da Foucault nella confessione - psicanalisi: è vero che la confessione cambia il soggetto del crimine di cui si parla, attraverso la verbalizzazione delle colpe con il confessore-psicanalista, che, a sua volta, esercita un controllo di potere sulla persona confessante. È pur vero, altresì che

La confessione produce una serie di conseguenze che evidenziano, in retrospettiva, un desiderio di punizione, un sollievo definitivo dalla colpa⁸¹.

Judith Butler si spinge quindi al di là di Michael Foucault nell'analisi della produzione discorsiva della sessualità, guardando alla sua espressione con “occhiali di genere”, ed allargando ulteriormente la visione, ricercando nelle esclusioni, nello spazio del ripudio, le risposte alle domande sulla produzione della sessualità.

Il lavoro di decostruzione che Butler non si stanca di fare nei confronti dei condizionamenti del binarismo di genere, è, in certo qual modo, legato all'eredità ricevuta da Jacques Derrida. Il termine *decostruzione* è entrato nella filosofia grazie a questo autore, che raccoglie l'eredità di Heidegger e invita alla ricerca dei presupposti impliciti, delle convinzioni nascoste (che consideriamo ovvietà) nella storia della filosofia e della cultura, al fine di decostruirli. In un breve articolo datato novembre 2004, in commemorazione di Derrida, la cui morte è avvenuta il giorno 9 ottobre 2004, Butler scrive:

È incontrovertibilmente vero che Jacques Derrida è stato uno dei più grandi filosofi del XX secolo. La sua reputazione internazionale supera di gran lunga quella di qualsiasi altro intellettuale francese della sua generazione. Inoltre, il suo lavoro ha cambiato fundamentalmente il modo nel quale noi pensiamo al linguaggio, filosofia, estetica, pittura, letteratura, comunicazione, etica e

⁸¹ Ead., *La disfatta del genere*, cit., pag. 202

politica⁸².

Si tratta di un grandissimo tributo, quindi, a questo pensatore al quale è anche attribuito il primo utilizzo del termine differenza, *différance*, che disegna un profilo etico, o meglio una relazione etica, la relazione della differenza sessuale. Rosi Braidotti nel suo testo *Dissonanze*, parlando del rapporto di Jacques Derrida con il femminile, rileva che:

[...] Derrida sostiene che la differenza sessuale introduce il prototipo stesso del dualismo: stabilisce dicotomie, classificando i soggetti in categorie sessuate in un modo o in un altro: maschile o femminile. La differenza sessuale sarà d'ora innanzi il segno di questa perdita originaria o scissione, un marchio di infamia. Con la sessuazione torniamo al terreno corroso della differenza come opposizione ossia, guerra, rivalità, morte.⁸³

Da questo breve stralcio, tratto dall'opera di una nota filosofa della differenza sessuale come Rosi Braidotti, si può comprendere come non solo le filosofe femministe si siano confrontate con il post strutturalismo francese, ma anche come i pensatori post-strutturalisti francesi si siano confrontati con il femminismo, inteso e come movimento, e come teoria filosofica.

Al pari di Michael Foucault, che considera il potere come una struttura reticolare, rivoluzionando i concetti precedenti, nel pensiero di Deleuze si esprime il superamento del concetto di dualismo materia - spirito, presente nella filosofia, da Platone a Cartesio. A loro volta altri due famosi autori post-strutturalisti, Deleuze e Guattari, superano il concetto di soggetto/corpo con il concetto di macchina desiderante, in cui è il desiderio a produrre la vita, non il contrario. Tutte le categorie fisse ed immutabili precedenti vengono, in tal modo, sradicate.

Il reale è visto composto da una molteplicità di piani, ed in questo reale non si può fare unicamente riferimento ai poli di spirito e materia. In particolare in *Mille*

82 J. Butler, *Jacques Derrida*, "London Review of Books", vol. 6 n. 21, pag. 32 (fonte <http://www.lrb.co.uk/v26/n21/judith-butler/jacques-derrida>)

83 R. Braidotti, *Dissonanze*, cit., pag. 66.

Piani (1980)⁸⁴, Deleuze, insieme allo psicanalista lacaniano Felix Guattari, esprime il rifiuto delle organizzazioni di tipo gerarchico, a struttura d'albero, in favore delle strutture di base, le organizzazioni rizomatiche. Per Judith Butler, che da più parti viene definita deleuziana, la relazione fra corpo e linguaggio è però più complicata, e il materialismo di Deleuze lascia, a suo parere, delle zone opache nel pensiero. Il desiderio in Deleuze, che definisce i soggetti/corpi come *macchine desideranti*, dipende da una condizione: la condizione di *mancanza*, mentre il desiderio emancipato è qualcosa che va invece oltre la mancanza, è creativo, assertivo. Del corpo, Judith Butler dice invece:

Confesso comunque di non essere una brava materialista. Ogni volta che tento di parlare del corpo, finisco per scrivere del linguaggio. Questo non perché io pensi che il corpo sia riducibile al linguaggio; non è così. Il linguaggio proviene dal corpo, trattandosi di un'emissione. Il corpo rappresenta ciò che rende il linguaggio esitante, il corpo porta i suoi segni, ai suoi significanti, in modi che rimangono il larga parte inconsci.[...] Per Deleuze la psicanalisi sembra incentrarsi sul problema dell'assenza, mentre io mi concentro tendenzialmente sul problema della negatività⁸⁵.

Judith Butler non nasconde di avere una tendenza alla negatività, alla melanconia e di sentire l'importanza creativa di questi sentimenti, che non desidera combattere, ma approfondire. Questo le rende difficile accettare la visione di Deleuze, che progetta di trasformare il desiderio che nasce dalla scarsità in un desiderio gioioso e creativo.

Così come ha fatto con i filosofi del passato, il pensiero di Judith Butler ha incontrato i filosofi post strutturalisti, ed insieme la postmodernità di Lyotard, e da ognuna di queste visioni ha tratto un bagaglio di pensiero da applicare alla realtà, da confrontare con la realtà. Nella proposta politica butleriana di una democrazia radicale inclusiva, nel suo approcciarsi ai movimenti politici radicali c'è un utilizzo spregiudicato della teoria filosofica, cosa che l'ha esposta a critiche di

84G. Deleuze e F. Guattari, *Millepiani*, Roma, Castelvecchi, 1980.

85 J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., pag. 231.

contaminazione del mondo accademico con il resto del mondo, ma che ha aperto anche nuove vie all'applicazione della conoscenza.

3.3 Judith Butler e l'Italia

In Europa, nella seconda metà del '900, ha avuto grandissimo seguito, fra le femministe, la teoria della differenza sessuale. In particolare in Francia ed in Italia, il movimento femminista si è ispirato, all'inizio della seconda ondata, a Simone de Beauvoir, a Virginia Woolf e alle correnti psicanalitiche e filosofiche dello strutturalismo, in particolare allo psicanalista Lacan. Anche in Italia il femminismo è quasi tutto incentrato sul pensiero della differenza, grazie soprattutto alla *Libreria delle donne* di Milano, fondata nel 1975, dove anche oggi sono attive iniziative politiche ispirate questa modalità di pensiero. All'interno dell'Università di Verona, inoltre, in special modo ad opera di Adriana Cavarero e Luisa Muraro, nel 1983 si è creato il gruppo di studiose *Diotima*, che, in stretto contatto con *La Libreria delle donne*, abbraccia le teorie del femminismo della differenza dal punto di vista filosofico. Anche se molte cose sono cambiate dal 1983 quando fu fondata la comunità filosofica femminile *Diotima* (Adriana Cavarero, ad esempio, non ne fa più parte, il suo pensiero si è infatti evoluto in un'altra direzione) si può asserire con ragione che il mondo italiano si sia mosso principalmente attorno al pensiero di Luce Irigaray e, più in generale, sulla teoria della differenza.

In questo contesto non è stato facile fare spazio ad una pensatrice come Judith Butler. Occorre sottolineare, inoltre, che i testi di Butler non sono semplici da tradurre e i titoli delle sue opere sono espressioni di giochi di parole, in realtà intraducibili correttamente. Per esempio *Undoing gender*, tradotto in italiano con *La disfatta del genere*, non rende esattamente l'idea della decostruzione, del disfare quello che si è trovato già fatto. Allo stesso modo la traduzione *Corpi che contano* non riesce a raffigurare esattamente la frase *Bodies that matter* dove la

traduzione è letteralmente quella del titolo in italiano, ma viene tralasciato il fatto che *matter* significa anche *sostanza, faccenda*. È facile quindi non essere in grado di cogliere alcune sfumature importanti.

Un altro punto riguarda la composizione dell'opinione pubblica italiana, che vede uno spazio importante occupato dai cattolici. Il 31 maggio 2004, poco dopo la pubblicazione di *Scambi di genere* (pubblicato in Italia nel marzo 2004), una *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna*⁸⁶ a firma dell'allora Prefetto Joseph Ratzinger, mette in guardia il mondo cattolico nei confronti di alcune nuove teorie nelle correnti di pensiero femministe. Partendo dal presupposto che la Chiesa si è sempre interessata alle questioni riguardanti l'uomo e la donna, ed in particolare alla riflessione sulla dignità della donna, la lettera intende chiarire la posizione della Chiesa su alcune tendenze manifestatesi nella questione femminile. La donna, infatti

agli abusi di potere, essa risponde con una strategia di ricerca del potere.⁸⁷

Il secondo problema evidenziato nel documento riguarda il linguaggio, ed in particolare il termine *genere*. Questo termine viene identificato come un pericolo per la struttura della società, a causa dell'utilizzo che ne viene fatto nelle teorie femministe. Infatti il termine genere rappresenta la dimensione culturale, costruita del sesso. Il pericolo ravvisato dalla lettera, è quello di un livellamento generale, in cui anche l'omosessualità e un nuovo modello di sessualità polimorfa fanno il loro ingresso distruggendo, in tal modo, l'istituzione familiare. Il vero problema, quindi riguarda il rischio di liberarsi dei condizionamenti biologici, il non riconoscimento del vero ruolo femminile nell'umano consesso, tenuto presente che

⁸⁶ *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna*, dal sito http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_it.html

⁸⁷ *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna*, cit.

il Figlio di Dio ha assunto la natura umana in forma maschile. La proposta della Chiesa è quella di una collaborazione attiva fra uomo e donna. Questa lettera, che non menziona Judith Butler ma che evidentemente le è dedicata, scatenò un accesissimo dibattito oltre che nel mondo femminista, anche fra le teologhe vicine alla Chiesa. Da una parte, le filosofe della differenza italiane furono molto felici di riscontrare nel pensiero della Chiesa un nuovo riconoscimento della differenza sessuale fra uomo e donna e una nuova interpretazione delle Sacre Scritture in cui si valorizza la frase *uomo e donna li creò* mostrando così una volontà di superamento dei vecchi concetti di supremazia maschile. Dall'altra, le femministe vicine a Judith Butler, i movimenti omosessuali e il partito radicale contestarono grandemente la lettera. Secondo quello che scrive Judith Butler, nel libro *La disfatta del genere*⁸⁸ (2004) già nel 1995, alla Conferenza delle Nazioni Unite sulla condizione della donna, il Vaticano aveva denunciato il termine *genere* come nome in codice per l'omosessualità, richiedendo che fosse sostituito con la parola *sesso* in tutti i documenti preparatori della conferenza. L'autrice nel testo ricorda che i diritti all'orientamento sessuale sono parte dei diritti umani internazionali. Non possono esserci punti di convergenza, quindi fra il pensiero butleriano e il pensiero cattolico, come invece sembrano essercene fra il pensiero della Chiesa e la filosofia della differenza sessuale.

Oltre al dibattito, questa lettera ebbe un'altra conseguenza, la scarsa informazione sul lavoro di Judith Butler in Italia, che è stata studiata solamente in ambiti molto all'avanguardia, perdendo così opportunità importanti, come la creazione di dipartimenti per gli studi di genere all'interno delle Università, che in Italia, a differenza degli altri paesi europei, non esistono. Nonostante gli ostracismi, i tentativi di far passare sotto silenzio l'evoluzione del pensiero femminista, la comunità globale rimane comunque in contatto, soprattutto grazie ai nuovi mezzi di comunicazione, come il *world wide web*, ed anche nella realtà accademica italiana stanno nascendo gruppi interuniversitari per lo studio delle problematiche di genere.

88 J. Butler, "La fine della differenza sessuale?" in *La disfatta del genere*, cit.

Conclusioni

Il lavoro che Judith Butler incominciò a fare sulla parola *diventare*, grazie alla citazione di Simone De Beauvoir,

Donne non si nasce, lo si diventa⁸⁹.

ha portato negli anni ad una nuova forma di studi, ed ha aperto un campo nuovo nella teoria delle scienze umane che vede l'opera di Butler molto spesso come apripista per le nuove idee.

Ma allora qual è il contributo che Judith Butler ha apportato alla filosofia, al di là di essere parte di quel mondo dell'emarginazione in quanto donna, ebrea e lesbica? Occorre per prima cosa sottolineare che il femminismo è una delle grandi narrazioni della modernità. A partire da Mary Wollstonecraft il concetto di femminismo si sviluppa in maniera lineare, e va verso un progresso lento, discontinuo, ma certo. È un andamento che appartiene alla modernità. Parte del femminismo oggi è legata a questo movimento lineare, e si occupa di pari opportunità nel lavoro, di quote rosa nelle cariche elettive, insomma ha come obiettivo il miglioramento della condizione della donna nella società, attraverso il suo impegno nel lavoro e nei luoghi di potere. Nella situazione attuale, in special modo in Italia, la filosofia (per lo più del diritto), che studia questo aspetto, dà un apporto fondamentale alla costruzione di una società non sessista, al superamento del patriarcato.

In Italia, infatti, la situazione femminile non è delle più rosee: più della metà della popolazione femminile in età lavorativa risulta inattiva, e buona parte delle donne che hanno abbandonato il lavoro l'hanno fatto a causa della nascita di un figlio o di necessità di cura all'interno della famiglia. Le azioni positive volte a sviluppare un processo di inserimento o di reinserimento delle donne nel mondo del lavoro

⁸⁹ S. de Beauvoir, *Il secondo sesso*, cit., pag. 271

sono indispensabili a garantire quell'autonomia finanziaria che Virginia Woolf auspicava nel suo libro *Una stanza tutta per sé* (1929). Con i processi di globalizzazione si è anche posto il problema delle donne migranti, che si trovano ad affrontare i problemi più diversi: le donne provenienti dai paesi arabi, che si ricongiungono al marito portando i figli in Italia, e si ritrovano spesso in una situazione di isolamento rispetto al mondo circostante, non conoscono la lingua e non sanno o non possono comunicare con l'esterno; le donne provenienti dai paesi dell'est europeo che, per fornire il sostentamento alla famiglia rimasta in patria, migrano in Italia e si occupano dei lavori di cura all'interno delle famiglie. Problemi diversi, che pongono quesiti sulla protezione dei diritti di questo nuovo mondo che entra nel campo d'azione della nostra Costituzione repubblicana.

A fianco della filosofia, che in Italia ed anche nelle istituzioni europee si occupa dell'aspetto dei diritti, esistono molte correnti di pensiero femminista, tra cui ho analizzato in particolare il pensiero della differenza sessuale, che tanta parte ha avuto nella formazione del pensiero femminista in Europa. Da quando Luce Irigaray ha scritto *Speculum – dell'Altro in quanto donna* nel 1974 il pensiero della differenza ha visto moltiplicare le adesioni delle filosofe europee, nella speranza di reinventare la filosofia e tutte le dottrine umanistiche dal punto di vista femminile. Smarcarsi dalla cultura patriarcale dichiarando che il femminile è altro, che ci possono, ci devono essere due diverse culture, è stato importante. In Europa, ma anche oltreoceano a detta della stessa Judith Butler, per le donne questo è stato un passo fondamentale: da quel momento sono cominciati infatti gli studi sulle donne, ai quali poi si sono aggiunti gli studi di genere. Il problema della filosofia della differenza è che il movente della riscoperta delle qualità delle donne in realtà rappresenta una reazione al patriarcato. Luce Irigaray stessa, nel suo libro *Speculum*, parte dall'analisi dei testi maschili per dichiarare che femminile è, secondo la visione patriarcale, quel punto opaco, incomprensibile che la filosofia e la psicanalisi maschili non sono state in grado di comprendere. La differenza rimane quindi un quesito aperto, qualcosa di non definito. Questo spazio aperto, in realtà, poggia sui binari di genere: tutto il palinsesto della

filosofia della differenza sembra essere basato sui generi maschile e femminile. Proprio questo, all'interno della filosofia femminista, ha operato delle importanti esclusioni: gli omosessuali, i *transgender*, gli intersessuali, e anche le donne migranti che vedono la realtà da un punto di vista diverso di quello della donna della media borghesia, bianca ed europea. Lo sguardo di Judith Butler si è rivolto verso queste minoranze. Probabilmente il suo provenire da una famiglia di religione ebraica, il suo rendersi conto di non appartenere ad uno dei generi socialmente accettati ha avuto una grossa parte nel suo percorso. Con *Scambi di Genere (Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity – 1990)* Judith Butler critica l'eterosessismo che sta alla base della filosofia della differenza, e segnala i pericoli di un pensiero che stabilisce limiti, vincoli, creando uno spazio preciso, un luogo che ha anche un esterno, un non-luogo, il luogo del genere impossibile. Inoltre Butler ravvisa un legame preciso fra la gerarchia dei sessi e il binarismo di genere: è infatti attraverso la gerarchia sessuale che viene prodotto il genere, è la disuguaglianza sessuale che crea il genere. In questo percorso di decostruzione Judith Butler apre a nuove domande, a nuovi questi, smantellando tutto ciò che di ovvio e scontato c'è in filosofia, ma anche nelle nostre vite: le certezze che ci hanno accompagnato fin qui non possono più essere considerate tali, ed una volta compresa la prospettiva attraverso la quale Judith Butler osserva la realtà non possiamo non domandarci se il nostro vissuto non sia stato appositamente costruito dal nostro stesso fare.

Per quello che riguarda la filosofia femminista, Judith Butler si domanda spesso quanto effettivamente il femminismo ha a che vedere con la filosofia, se ne rispetta le categorie logiche; le studiose del femminismo sono, dal punto di vista accademico, disseminate per i vari dipartimenti di antropologia, psicologia, filosofia. Inoltre la contaminazione del pensiero femminista con i movimenti politici correlati fa “scendere in piazza” la filosofia. Questa è una delle maggiori critiche mosse a Judith Butler, quella di contaminare il mondo accademico con il mondo fuori dalle Università. Ancora una volta la postmodernità permea l'azione e la parola butleriana. Ciò che nella modernità era considerato il soggetto del

sapere, il solido punto di riferimento della cultura, si frammenta, sino ad arrivare nella strada, sia con i movimenti politici sia con la parodia *queer* che esacerba i caratteri dei generi, fino a farli diventare la presa in giro dell'eterosessualità.

Il suo rapporto con Hegel, l'autrice ama infatti definirsi perversamente hegeliana, con il post strutturalismo francese, è un rapporto di utilizzo delle idee per la comprensione della realtà, a volte anche piegando quelle idee alla prospettiva di genere. C'è stato un grande apporto, da parte di Judith Butler, alla filosofia contemporanea, quindi. Ella è riuscita a traghettare il femminismo in un nuovo spazio, in cui esiste un progetto politico di democrazia inclusiva non solamente nei confronti delle donne, ma anche nei confronti di tutte le minoranze, sessuali ed etniche. Nell'ultimo periodo, inoltre, dopo il giorno 11 settembre 2001, il pensiero butleriano ha conosciuto nuovi spazi, in cui tutto il genere umano è incluso: la vulnerabilità dei nostri corpi, l'interdipendenza che ognuno di noi ha nei confronti degli altri, il bisogno di cibo, di riparo, i desideri dei nostri corpi sono la matrice universale che ci accomuna. Ed è su questa universalità che si può dire che sì, Judith Butler ha portato quella che era la filosofia femminista ad essere qualcosa di decisamente nuovo.

Bibliografia

1. Butler Judith, *Scambi di genere – Identità, sesso e desiderio*, Milano, R.C.S. Libri, 2004;
2. Butler Judith, *Corpi che contano – i limiti discorsivi del “sesso”*, Milano, Feltrinelli, 1996;
3. Butler Judith, *La disfatta del genere*, a cura di Olivia Guaraldo, Roma, Meltemi, 2006;
4. Butler Judith, *Soggetti di desiderio*, Bari, Laterza, 2009;
5. Butler Judith, *Vite precarie*, Roma, Meltemi, 2004;
6. Braidotti Rosi, *Dissonanze – Le donne e la filosofia contemporanea - Verso una lettura filosofica delle idee femministe*, Milano, La Tartaruga Edizioni, 1994;
7. Catucci Stefano, *Introduzione a Foucault*, Bari, Laterza, 2008;
8. Cavarero Adriana, Restaino Franco, *Le filosofie femministe*, Milano, Bruno Mondadori, 2002;
9. Cavarero Adriana, *Nonostante Platone – figure femminili nella filosofia antica*, Verona, Ombre Corte, 2009;
10. *Differenza e relazione – l'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero*, a cura di Lorenzo Bernini e Olivia Guaraldo, Verona, Ombre Corte, 2009;
11. De Beauvoir Simone, *Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore, 2008;
12. F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma, Newton Compton, 2006;
13. Foucault Michael, *Sorvegliare e punire – Nascita della prigione*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1993;
14. Foucault Michael, *La volontà di sapere – Storia della sessualità I*, Milano, Feltrinelli, 2006;
15. Irigaray Luce, *Speculum – dell'Altro in quanto donna*, Milano, Feltrinelli, 2010;

16. Lyotard Jean-Francois, *La condizione postmoderna*, Milano, Feltrinelli, 2010;
17. Stuart Mill John e Taylor Harriet, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a cura di Nadia Urbinati, Torino, Giulio Einaudi Editore, 2001;
18. Woolf Virginia, *Una stanza tutta per sé*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2010;
19. A. Cavarero *La Filosofia della differenza sessuale*, trasmissione radiofonica il Grillo, 5 aprile 2000, dal sito <http://www.emsf.rai.it/grillo/trasmissioni.asp?d=664>;
20. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, 2001, ebook dal sito <http://www.bartleby.com/144/>;
21. Gayle Rubin, *The Traffic in Women: Notes on the 'political economy' of sex* in Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York and London, Monthly Review Press, 1975, dal sito http://books.google.it/books?hl=it&lr=&id=trxGYWX_XNgC&oi=fnd&pg=PA87&dq=traffic+in+women:&ots=Dp8R-dTog8&sig=U07vOuxXMIVoSDGTgRt-EKbIzQA#v=onepage&q=traffic%20in%20women%3A&f=false;
22. Butler Judith, *testo del discorso di al Washington Square Park del 23 ottobre 2011*, 2011, dal sito <http://www.occupywashingtonsquare.org/archives/107>;
23. Butler Judith, *Vulnerabilità, sopravvivenza*, "Kainos" rivista di critica filosofica on line Nudità- numero 8 - (2008) dal sito (<http://www.kainos.it/numero8/emergenze/butler.html>);
24. J. Butler, *risposta all'articolo di Martha Nussbaum "The Professor of Parody"* in Resources on Judith Butler - Reception and Criticism, 6 aprile 2009, dal sito <http://judithbutler.wordpress.com/> ;
25. J. Butler, *Jacques Derrida*, "London Review of Books", vol. 6 n. 21, pag. 32, dal sito <http://www.lrb.co.uk/v26/n21/judith-butler/jacques-derrida>;
26. Taylor, Astra, *Examined Life Philosophy is in the Streets*, 2008, film-documentario, dal sito <http://www.youtube.com/watch?v=DZwzeIQc8us>);

27. Zajdermann Paule,, *Judith Butler, philosophe en tout genre*,2006, film-documentario, dal sito <http://www.youtube.com/watch?v=Q50nQUGiI3s;>
28. *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo dal sito:*
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_co_n_cfaith_doc_20040731_collaboration_it.html.