

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Immaginari a confronto. Quando il femminismo incontra l'ideologia

Comparing Imaginaries.
When Feminism Meets Ideology

Paola Persano

Università di Macerata

p.persano@unimc.it

ABSTRACT

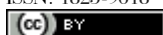
Al centro del saggio una riflessione sull'incontro tra femminismo e ideologia, condotta intorno agli scritti di Michèle Barrett, Judith Butler e Gayatri Chakravorty Spivak, allo scopo di approfondire il nesso tra critica femminista, ideologia e processi di soggettivazione sociale. Se è vero che «l'ideologia non si riferisce, come spesso si crede, soltanto alle idee politiche, ma include tutte le nostre "strutture mentali", le nostre credenze, i concetti e i modi di esprimere i nostri rapporti con il mondo» (Loomba), allora alla riflessione femminista non resta che indagare «la dominante maschile» nel processo di «costruzione ideologica del genere» (Spivak). A essere chiamata in causa è la contrapposizione tra materialità e idealità, reale e immaginario, il tutto nel solco della lezione di Marx, Althusser e Foucault.

PAROLE CHIAVE: ideologia; critica femminista; interpellazione; soggettivazione-assoggettamento; materialità; Althusser

At the core of the essay there is a reflection on the encounter between feminism and ideology, conducted around the writings of Michèle Barrett, Judith Butler and Gayatri Chakravorty Spivak, in order to deepen the link between feminist critique, ideology and the processes of social subjectivation. If it is true that «ideology, as often believed, does not refer only to political ideas, but includes all our "mental structures", our beliefs, the concepts and ways of expressing our relationships with the world» (Loomba), then there is nothing left for feminist reflection to do but examine «the male dominant» in the process of the «ideological construction of gender» (Spivak). The juxtaposition of materiality and ideality, real and imaginary, is called into question, following the lesson of Marx, Althusser and Foucault.

KEYWORDS: Ideology; Feminist Critical Theory; Interpellation; Subjection-Subjectivation; Materiality; Althusser

SCIENZA & POLITICA, vol. XXV, no. 47, 2012, pp. 135-149
ISSN: 1825-9618



«The reinscription of the Imaginary cannot be a project launched by a sovereign subject»¹.

1. La critica femminista come critica dell'ideologia

Nel *Manifesto di rivolta femminile* del luglio 1970 le autrici riconoscevano «il carattere mistificatorio di tutte le ideologie, perché attraverso le forme ragionate di potere (teologico, morale, filosofico, politico), [avevano] costretto l'umanità a una condizione inautentica, oppressa, consenziente»². Da ciò Carla Lonzi, Elvira Banotti e Carla Accardi derivavano conseguenze specifiche per le relazioni di genere, nel senso di intravedere «dietro ogni ideologia [...] la gerarchia dei sessi»³.

Il breve richiamo a quest'esperienza, fra le più significative del panorama femminista europeo degli anni Settanta, allude a una delle maniere in cui il femminismo di quegli anni si è confrontato con il ruolo storicamente assolto dall'ideologia come logica mistificatoria del potere. Si tratta di un approccio totalmente contestatario, che non esaurisce tuttavia il campo delle attitudini possibili, ma che serve a introdurci allo studio più generale della critica femminista come critica dell'ideologia, dove il termine "ideologia" non è sempre e solo contestato o rimosso, ma più spesso ricostruito, o decostruito e utilizzato in forma rovesciata. È il caso di Michèle Barrett⁴, Judith Butler⁵ e Gayatri Chakravorty Spivak⁶, sui cui scritti mi propongo di concentrare l'attenzione allo scopo di approfondire il nesso tra critica femminista, ideologia e processi di soggettivazione sociale. Collegando fra loro Marx, Althusser e Foucault (così come ha fatto Stuart Hall⁷ sul terreno degli studi culturali – sebbene in forma certamente meno sbilanciata a favore di Althusser di quanto non avvenga nelle pagine che seguono), vorrei andare oltre le pratiche e le concettualizzazioni maturate all'interno dei gruppi e dei movimenti femministi degli anni Settanta, per pro-

¹ G.C. SPIVAK, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, London-New York 1998, p. 230.

² *Manifesto di rivolta femminile*, in Appendice a E. BANOTTI, *Una ragazza speciale*, Aprilia (Lt) 2011, p. 29.

³ *Ibid.*

⁴ M. BARRETT, *The Politics of Truth: from Marx to Foucault*, Cambridge 1991. Per tutte le citazioni di testi in lingua straniera, di cui non esista l'edizione italiana, si è deciso di utilizzare la versione originale.

⁵ J. BUTLER, *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento* (1997), Roma 2005.

⁶ G.C. SPIVAK, *La politica delle interpretazioni* (1988), in C. BIANCHI - C. DEMARIA - S. NERGAARD (eds), *Spettri del potere. Ideologia identità traduzione negli studi culturali*, Roma 2002, pp. 87-116; G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*; G.C. SPIVAK, *Critica della ragione postcoloniale* (1999), Roma 2004.

⁷ All'interno delle sue concettualizzazioni sull'identità-identificazione, egli ammette che «Marx, Althusser e Foucault hanno [...] elaborato teorie che cercano di spiegare come gli individui siano chiamati in causa nelle strutture discorsive», S. HALL, *A chi serve l'identità?* (1996), in C. BIANCHI - C. DEMARIA - S. NERGAARD (eds), *Spettri del potere*, p. 149.



vare a verificare la tenuta del concetto di ideologia per quella parte della riflessione femminista che non ha mai smesso di indagare «la dominante maschile» nel processo di «costruzione ideologica del genere»⁸.

All'incrocio di approcci metodologici diversi, nella pur comune cornice marxiana di riferimento, i contributi delle autrici citate offrono a quest'ipotesi di lavoro spunti e chiavi di lettura tanto più interessanti quanto più decisivi nel confermare la convinzione – espressa da altri – che «l'ideologia non si riferisce, come spesso si crede, soltanto alle idee politiche, ma include tutte le nostre “strutture mentali”, le nostre credenze, i concetti e i modi di esprimere i nostri rapporti con il mondo»⁹, il tutto in un sistema di azioni e reazioni non sempre coerente né necessariamente consapevole¹⁰.

Da buone esponenti della «critica postmoderna dell'ideologia»¹¹, le voci femministe prescelte si oppongono alla tentazione di appiattare il concetto di ideologia su quello di rappresentazione deformata, o addirittura falsa della realtà storica e sociale. Come scrive Slavoj Žižek:

«il concetto di ideologia deve essere liberato dalla problematica “rappresentazionista”: *l'ideologia non ha niente a che fare con l'illusione*, con una rappresentazione sbagliata, deformata del suo contenuto sociale. [...] un punto di vista politico può essere sufficientemente accurato (“vero”) rispetto al suo contenuto oggettivo ed essere al tempo stesso completamente ideologico; e, viceversa, l'idea che esso dà del suo contenuto sociale può dimostrarsi completamente sbagliata pur non avendo niente di ideologico»¹².

Al di là delle implicazioni che la linea di ragionamento seguita dal pensatore sloveno ha avuto per l'impianto complessivo del suo lavoro, al quale torneremo ad attingere anche in seguito, quella suggerita appare in generale come una strategia di fuoriuscita dall'opposizione (anche) marxiana tra verità scientifica e rappresentazione ideologica, al fine di liberare il terreno dalle polarizzazioni troppo strette, facendo slittare gli attributi di uno dei due termini in opposizione direttamente in capo all'altro, e viceversa. L'ideologia diventa allora il luogo dell'esercizio oscuro della parola – vera o falsa che sia – e del potere; luogo di relazioni di dominazione sociale che mettono al centro il soggetto enunciante e la sua posizione contingente.

Per restare a Žižek:

«ciò che è veramente importante non è tanto il contenuto asserito in sé, ma *il modo in cui tale contenuto è correlato alla posizione del soggetto implicata dal suo stesso*

⁸ G.C. SPIVAK, *Critica della ragione postcoloniale*, p. 286.

⁹ A. LOOMBA, *Colonialismo/postcolonialismo* (1998), Roma 2000, p. 40.

¹⁰ In generale sul tema, S. ŽIŽEK, *The Sublime Object of Ideology*, London-New York 1989.

¹¹ S. ŽIŽEK, *Lo spettro dell'ideologia* (1994), in C. BIANCHI – C. DEMARIA – S. NERGAARD (eds), *Spettri del potere*, p. 50.

¹² *Ibid.*, p. 49.

processo di enunciazione. Ci collochiamo all'interno dello spazio ideologico proprio nel momento in cui questo contenuto, "vero" o "falso" (se è vero ha solo un maggiore effetto ideologico), è funzionale ad alcune relazioni di dominazione sociale ("potere", "sfruttamento") in modo intrinsecamente oscuro [...]. In altre parole, la critica dell'ideologia deve partire dal riconoscere fino in fondo che è possibile facilmente *mentire sotto forma di verità*¹³.

Allentata la contrapposizione netta tra scientifico e ideologico, vero e falso, la scena si apre alle teorie del potere e della soggettivazione, che trovano nell'asse Marx-Althusser-Foucault le premesse di ogni loro ulteriore sviluppo successivo, compreso quello inscritto nell'orizzonte critico femminista degli ultimi trent'anni¹⁴.

Partendo da Althusser – termine mediano dell'asse e fulcro del ragionamento che seguirà –, appare subito chiaro come sia la nozione di "interpellazione", direttamente tratta dal repertorio psicanalitico e adattata alla cornice del suo marxismo non ortodosso¹⁵, la chiave di volta di ogni possibile lettura "materialista" dell'ideologia. In realtà, nella prima fase della sua produzione teorica, Althusser sembra far propria esattamente quella visione "rappresentazionista" stigmatizzata da Žižek e rifiutata dalla parte del dibattito femminista più recente a cui abbiamo deciso di volgere lo sguardo. Egli afferma, infatti, che l'ideologia è costituita da tutte le attività a cui gli individui partecipano, consciamente o inconsciamente, nel corso della propria esistenza sociale. Essa riguarda le rappresentazioni non-scientifiche della natura e della società in cui gli individui sono immersi, e che ereditano fin dalla propria nascita. Gli individui sono pertanto «animali ideologici»¹⁶.

¹³ *Ibid.*, p. 51.

¹⁴ Per una ricostruzione dettagliata delle due opposte linee di concettualizzazione del termine "ideologia" – l'una tesa a descriverla come funzionale alla riproduzione del capitalismo, l'altra come chiave interpretativa dei processi di soggettivazione –, in particolare nella filosofia althusseriana, si veda M. BARRETT, *The Politics of Truth*, pp. 97 ss.

¹⁵ Di non ortodossia ritengo si debba parlare per quelle stesse ragioni che, a proposito dell'ingresso della "materialità del discorso" nella teoria marxista, hanno indotto Ernesto Laclau e Chantal Mouffe a dire che «il riconoscimento d[ella] complessità [l'intera densità materiale delle istituzioni, dei rituali e delle pratiche molteplici attraverso le quali una formazione discorsiva è strutturata], e del suo carattere discorsivo, ha permesso di iniziare a battere un sentiero alternativo sul terreno della teoria marxista. La sua forma caratteristica è la progressiva affermazione, da Gramsci ad Althusser, del carattere *materiale* delle ideologie, nella misura in cui queste non sono semplici sistemi di idee, ma sono incarnate nelle istituzioni, nei rituali ecc.», E. LACLAU-C. MOUFFE, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale* (1985), Genova 2011, p. 178. Peccato che a tale riconoscimento segua, da parte dei due autori, la mossa teorica di inglobare sia Gramsci che Althusser in una visione "sovrastrutturale" dell'ideologico che, quanto meno per il secondo, appare non condivisibile, come mi auguro di riuscire a far emergere nel corso della mia analisi: sul punto si veda E. BALIBAR, *Per Althusser* (1991), Roma 1991, p. 52.

¹⁶ L. ALTHUSSER, *Théorie, pratique théorique et formation théorique. Idéologie et lutte idéologique*, 1965, inedito – archivio Imec, ALT2. A4 01.01, p. 25; cit. in F. RAIMONDI, *Il custode del vuoto. Contingenza e ideologia nel materialismo radicale di Louis Althusser*, Verona 2011, p. 77. L'affermazione «l'uomo è per natura un animale ideologico» ritorna, declinata al singolare ma non per questo difforme nel significato, nello scritto successivo, su cui ci soffermeremo più avanti, L. ALTHUSSER, *Ideologia ed apparati ideologici di Stato* (1970), in L. ALTHUSSER, *Freud e Lacan*, Roma 1981, p. 108.



Eppure più avanti, con l'avvio della presa di distanza da Lacan, al cui repertorio concettuale fino a quel momento aveva attinto, in maniera certo sempre originale, per categorizzazioni come quella di inconscio e di immaginario, Althusser avrebbe deciso di rivedere le sue precedenti nozioni di scienza¹⁷ e di ideologia, sostituendo all'animale il soggetto (anch'esso) ideologico, il cui processo di costituzione chiama appunto in causa l'interpellazione. In un lungo passo tratto da *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, l'interpellazione come meccanismo teso a presupporre, costituire e confermare l'esistenza sociale del soggetto, viene spiegata alla luce della chiamata-identificazione pubblica del soggetto stesso. Vi si legge di come:

«l'interpellazione del discorso ideologico è tale che è destinata ad assicurare il reclutamento in ragione della garanzia che essa dà ai reclutati. Reclutando i soggetti ideologici, il discorso ideologico li costituisce come soggetti ideologici nel momento stesso in cui li recluta. Esso perciò produce come soggetti, costituisce in soggetti, i soggetti che recluta, con un solo e medesimo atto. [...] Esso "parte", per così dire, dal presupposto che esistano dei soggetti, anzi, fa esistere questi soggetti e consente solo un'operazione [...]: garantisce l'esistenza dei soggetti costituiti da un Soggetto che li interpella e che, al contempo, li convoca a giudizio. Non s'interpella mai altro che un "soggetto presunto esistente" a cui si forniscono documenti d'identità per provargli che è proprio lui il soggetto interpellato. L'ideologia funziona proprio come la polizia: interpella e fornisce-domanda i documenti d'identità all'interpellato, senza fornire i propri, perché si presenta in uniforme da Soggetto, che è la sua identità»¹⁸.

Nessuna etica del riconoscimento¹⁹, dunque, quanto invece l'insistenza sul riconoscimento/garanzia della propria esistenza sociale come via filosofica per risignificare il rapporto tra ideologia e inconscio, nel senso di vedere nel discorso ideologico il fattore che alimenta appropriazioni inconsce della realtà sociale da parte del soggetto (l'ideologia causa dell'inconscio) e non, viceversa, nell'inconscio la causa di rappresentazioni ideologiche, e perciò false, della realtà (l'inconscio causa dell'ideologia)²⁰. L'ideologia ha il suo effetto produttivo visibile nel discorso come elemento di raccordo con la dimensione inconscia del soggetto.

Ma il quadro così definito manca del necessario riferimento alle «condizioni di esistenza reali» che dell'ideologia rivelano la natura ancipite: rapporto con lo spazio sociale, immaginario e materiale al tempo stesso. Si giustifica in questa chiave il successivo interesse di Althusser per la combinazione di discorso ideologico e apparati ideologici di Stato in un contesto unico ormai sottratto

¹⁷ «La scienza non è il riscatto dall'alienazione, che è un effetto tipico dell'ideologia, perché non è la conoscenza di un'essenza inespressa, oppressa o rimossa, ma quella del modo di produzione del proprio oggetto e dell'inconscio che ne scaturisce», F. RAIMONDI, *Il custode del vuoto*, p. 98.

¹⁸ L. ALTHUSSER, *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan 1964-84*, Paris 1993, pp. 136-138.

¹⁹ Per un'intelligente rassegna sul tema, S. PIEROSARA, *L'orizzonte e le radici. Sul riconoscimento del legame comunitario*, Roma 2011, in particolare pp. 85-150.

²⁰ Cfr. F. RAIMONDI, *Il custode del vuoto*, p. 97.

all'inconscio lacaniano e fondato sulle dinamiche marxiane di produzione-riproduzione e lotta di classe, come risulta dal suo contributo del 1969, pubblicato l'anno dopo – *Ideologia ed apparati ideologici di Stato* –, dove emerge con chiarezza la materialità dell'ideologia in quanto frontiera della sua ricerca. Mosso dal proposito esplicito di elaborare una teoria generale dell'ideologia che sia per il marxismo l'equivalente di ciò che la teoria freudiana dell'inconscio ha saputo essere per la psicoanalisi²¹, il padre del materialismo aleatorio enuncerà due tesi che restano fondamentali per intendere il senso della sua speciale idea di “materialità”: Tesi 1: «L'ideologia rappresenta il rapporto immaginario degli individui con le proprie condizioni di esistenza reali»; Tesi 2: «L'ideologia ha un'esistenza materiale»²². Di ideologia, secondo Althusser, tocca parlare fuori da ogni richiamo tradizionale alla cornice filosofica idealistica e nel quadro dell'esistenza materiale del soggetto che

«agisce in quanto è agito dal seguente sistema (enunciato nel suo ordine di determinazione reale): ideologia esistente in un apparato ideologico materiale, che prescrive delle pratiche materiali regolate da un rituale materiale, le quali pratiche esistono negli atti materiali di un soggetto che agisc[e] in tutta coscienza secondo la propria fede. [...] non vi è ideologia che per opera del soggetto e per dei soggetti»²³.

Non tenterò neppure di sciogliere la massa intricata di dubbi e riserve che, negli anni, numerosi interpreti hanno sollevato a proposito della coerenza fra le due tesi, esulando un simile sforzo dalle finalità immediate di questo saggio. Tenterò semmai di comprendere se la proposta althusseriana di un immaginario ideologico dotato di una sua esistenza materiale abbia inciso – e non solo per difetto di menzione diretta da parte del suo autore – sulle modalità di esercizio della critica femminista. Appare infatti indubbio come dietro un'ideologia che funziona *per opera del e per il soggetto*, e che attraverso il soggetto lo costituisce come tale – differenziandolo oltretutto nel suo essere maschile e femminile –, si delinei un primo modo tutto interno alla tradizione marxiana di parlare di soggettivazione, vale a dire di quella costituzione sociale dei soggetti che dell'ideologia così intesa sono contemporaneamente presupposto costitutivo ed effetto di costituzione – «l'effetto ideologico elementare»²⁴, come amerà esprimersi lo stesso Althusser.

²¹ Sarà Althusser stesso nella seconda parte del suo saggio a dichiarare di sentirsi «autorizzato, almeno presumibilmente, a proporre una teoria della ideologia in generale, nel senso in cui Freud ha presentato una teoria dell'inconscio in generale», L. ALTHUSSER, *Ideologia ed apparati ideologici di Stato*, pp. 98-99.

²² *Ibid.*, pp. 99 e 102.

²³ *Ibid.*, p. 107.

²⁴ *Ibid.*, p. 109.



2. Dalla materialità dell'ideologia alla materialità del femminismo

Come ha scritto Rebecca Sullivan nella sua recensione al libro di Rosemary Hennessy²⁵ e Chrys Ingraham, *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference, and Women's Lives*:

«materialist feminism attempts to focus specifically on social arrangements that emphasize the role of women – most notably the family, domesticity, and motherhood – but bring to its analysis an attention to the gendering discourses which promote women's marginalization. Thus one of the most crucial aspects of materialist feminism is its concern with questions of ideology and how they relate to history and agency»²⁶.

Proprio in Michèle Barrett, che abbiamo introdotto in apertura di saggio, riconosciamo un'esponente lucida del cosiddetto "femminismo materialista" che – come ha scritto qualche anno fa Ann Ferguson – tenta di avvicinare fra loro Althusser e Foucault a partire dal nesso fondamentale tra discorsi ed altre pratiche disciplinari, collocandosi per questo a cavallo tra "femminismo marxista" e "femminismo socialista" degli anni Settanta. Quella fra i due femminismi, nota Ferguson, è una distinzione estranea al contesto europeo dell'epoca e tutta interna al *left feminism* americano, in cui le socialiste rifiutavano per sé il separatismo e, sempre all'opposto delle femministe marxiste, offrivano una spiegazione storica e teorica di capitalismo e patriarcato che ne faceva due fenomeni rigorosamente distinti, sebbene sempre reciprocamente connessi ("*dual systems*" o "*multi-systems approach*")²⁷. Fin da allora, il termine materialista starebbe a richiamare, con le stesse parole di Barrett, il fondamento materiale dell'oppressione femminile; richiamo questo da cui consegue per la sociologa inglese il riconoscimento del debito teorico nei confronti di Althusser, sostenitore del fatto che l'ideologia non è semplicemente una manifestazione sovrastrutturale delle contraddizioni economiche, ma un rapporto materiale, vissuto, dotato del potere di determinare la realtà ugualmente materiale²⁸. Più avanti, nello stesso saggio pubblicato insieme a Mary McIntosh alla fine degli anni

²⁵ Si veda anche R. HENNESSY, *Materialist Feminism and the Politics of Discourse*, New York 1993.

²⁶ R. SULLIVAN, *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference, and Women's Lives*, «Canadian Journal of Communication» 3/2000, <http://www.cjonline.ca/index.php/journal/article/view/-1118/1024>, letto il 9 giugno 2013.

²⁷ Cfr. A. FERGUSON, *Socialism*, in A.M. JAGGAR - I.M. YOUNG, *A Companion to Feminist Philosophy*, Malden, MA 1998, pp. 526-527. Per una riflessione più estesa su patriarcato e capitalismo all'interno del femminismo di seconda ondata anche americano, nella quale tuttavia le due *left feminist tendencies* – marxista e socialista – sono colte più nei loro punti di affinità che in quelli di distinzione, si veda P. PERSANO, *Patriarcato in-essenziale e soggettività nella teoria critica femminista*, in O. GIOLO - L. RE (eds), *La soggettività politica delle donne*, Roma (in corso di stampa).

²⁸ Cfr. M. BARRETT - M. MCINTOSH, *Christine Delphy: Towards a Materialist Feminism?*, «Feminist Review», 1/1979, p. 101.

Settanta, allo scopo di confutare larga parte delle asserzioni teoriche di un'altra sociologa – Christine Delphy²⁹ – fautrice di un'analisi materialista dell'oppressione femminile che si vorrebbe non ideologica, Barrett ci consegna una definizione generale degli obiettivi che l'analisi autenticamente materialista non può mancare di darsi. Scrive sul punto:

«A materialist analysis would be one that related the ideological to the economic – one that explored material conditions as they structure the consciousness. An analysis such as Delphy's, which consistently rejects the ideological from consideration, is not concerned with any such relationship and would more accurately be described as economistic. Recent [sic!] work in this country [England], [...] has tended to see the political and the ideological as necessary for the reproduction of capital [...]. The recent revival of concern with ideology, culture, sexuality, and the relation between marxism and psychoanalytic theory has arisen partly because of its relevance to feminism and the politics of the personal»³⁰.

Opta quindi per una ricostruzione più complessa «of the way in which the historically constructed category of women has been harnessed into various divisions of labour at different periods and how this category has itself altered in the process»³¹, sulla base della volontà di approntare una metodologia di ricerca che sappia mettere in prospettiva storica la categoria di “donna” come categoria intrinsecamente imbrigliata nelle varie forme di divisione del lavoro che strutturano il sociale. Una metodologia, insomma, capace di connettere – e non di dividere – ideologico ed economico, conscio e inconscio, a partire dal rifiuto di ogni forma di culturalismo³² e di critica del soggetto ispirata all'anti-umanesimo nelle sue diverse varianti marxiano-althusseriano-foucaultiane³³.

Se già Barrett, arrivata a un certo punto della sua analisi, introduce accanto agli apparati ideologici di Stato di Althusser i «disciplinary truth apparatuses»³⁴ di Foucault, è con Judith Butler che il transito teorico da Althusser a Foucault si compie pienamente. Il tutto per le ragioni che lei stessa non mancherà di individuare scrivendo, nelle prime pagine de *La vita psichica del potere*:

«La prospettiva di Althusser [...] per quanto utile, rimane implicitamente vincolata a una nozione di apparato statale centralizzato, la cui parola corrisponde all'azione, sul modello di un'autorità divina. Nell'opera di Foucault la nozione di discorso viene introdotta, da un lato in opposizione al modello del discorso interpellativo di teorie

²⁹ A Christine Delphy e al suo *L'Ennemi principal*, «Partisans», 54-55/1970, pp. 157-172 accennerà anche G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*, p. 233, su cui avrò modo di tornare nell'ultima parte del lavoro.

³⁰ M. BARRETT – M. MCINTOSH, *Christine Delphy: Towards a Materialist Feminism?*, p. 103.

³¹ *Ibid.*, p. 104.

³² Cfr. M. BARRETT, *Words and Things: Materialism and Method in Contemporary Feminist Analysis*, in M. BARRETT – A. PHILLIPS (eds), *Destabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*, Stanford 1992, pp. 201-219.

³³ Per la ripresa di Raymond Williams e della sua «humanistic idea of historically varied “structures of feeling”», M. BARRETT, *The Politics of Truth*, p. 84. Più in generale sul tema dell'umanesimo e dell'anti-umanesimo nelle varie tradizioni filosofiche, si veda *ibid.*, pp. 85-96.

³⁴ M. BARRETT, *Words and Things*, p. 215.



come quella di Althusser e, dall'altro, per dar conto dell'*efficacia* del discorso al di là della sua attualizzazione come parola parlata»³⁵.

Sono l'accentuarsi del discorso, da un lato, e del potere, dall'altro, a costituire i due indicatori del passaggio inesorabile da Althusser a Foucault. Il discorso, quando evocato da Althusser, rappresenta, come già visto³⁶, una particolare variante – quella ideologico-interpellativa – del più generale (ordine del) discorso successivamente introdotto da Foucault, riducendosi oltretutto, così ritiene Butler, al solo discorso parlato. Per quanto riguarda invece il secondo termine della coppia, l'ideologia althusseriana appare ormai scalzata dal potere foucaultiano, inteso come quel *prima e dopo* del soggetto da cui sorge la cosiddetta *agency*³⁷.

Recuperando la figura di Nietzsche, nel solco di un'attitudine non solo foucaultiana, Butler ne riconosce l'«acuta riflessione politica sulla formazione della psiche e sul problema della soggettivazione e dell'assoggettamento, inteso paradossalmente non come la mera subordinazione di un soggetto alla legge, ma come la costituzione di un soggetto proprio attraverso una tale subordinazione»³⁸. Giocata ancora una volta sul terreno accidentato dell'incontro tra filosofia e psicanalisi, la soggettivazione si conferma essere una delle questioni cardine della critica femminista, e riceve nelle pagine del saggio di Butler l'articolazione seguente:

«La soggettivazione rappresenta, letteralmente, la *costruzione del soggetto*, il principio di regolazione attraverso il quale il soggetto viene formulato o generato. La soggettivazione [...] è una forma di potere che non solo *agisce* unilateralmente *su* di un dato individuo come forma di dominazione, ma al tempo stesso *attiva* o dà forma al soggetto. [...] [Inoltre] indica [...] una certa modalità di restrizione *nella* generazione, una restrizione senza la quale la generazione del soggetto non può avvenire, una restrizione attraverso la quale avviene tale generazione»³⁹.

Il soggetto risulta pertanto *generato* entro i limiti di una restrizione, vale a dire di un assoggettamento il cui «potere inaspettatamente abilitante»⁴⁰ è per Butler difficilmente negabile.

³⁵ J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, p. 12.

³⁶ Cfr. quanto già detto a proposito di L. ALTHUSSER, *Écrits sur la psychanalyse*.

³⁷ «l'oscillazione tra le due modalità temporali del potere ("prima e "dopo" il soggetto) ha segnato la gran parte dei dibattiti riguardanti la questione del soggetto e dell'*agency*», J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, p. 20. Che il potere foucaultiano, regolativo anziché repressivo, mal si concili con la nozione di ideologia, è sostenuto da M. GATENS, *Power, Bodies and Difference*, in M. BARRETT – A. PHILLIPS (eds), *Destabilizing Theory*, pp. 127-128, la quale si rifà per questo a M. FOUCAULT, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Brighton 1980.

³⁸ J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, p. 63.

³⁹ *Ibid.*, pp. 79-80.

⁴⁰ «Il soggetto foucaultiano [...] non è mai costituito definitivamente nell'assoggettamento; viceversa, è costituito reiteratamente nell'assoggettamento e possiamo considerare che è nella possibilità di una ripetizione che si ripete contrastando la propria origine che l'assoggettamento attinge il suo potere inaspettatamente abilitante», *ibid.*, p. 89.

Parlando allora di interpellazione, è corretto dire che, se Barrett si interroga sul Lacan di Althusser⁴¹, Butler orienta la sua scrittura sull'Althusser di Foucault, nel senso non già di voler cogliere e restituire l'appropriazione diretta – con tutti gli eventuali rimaneggiamenti del caso – del primo da parte del secondo, ma di essere lei stessa a leggere Althusser con le lenti interpretative (per qualcuno forse anche distorsive) offerte da Foucault. Butler non solo qualifica l'interpellazione come «ingiunzione simbolica» – chiaro il debito teorico nei confronti della psicoanalisi lacaniana –, ma descrive come «scena [...] disciplinare»⁴² quella del poliziotto che grida o fischia per strada un richiamo generico e anonimo, eppure sufficiente all'assoggettamento-soggettivazione dell'individuo che si volta alla chiamata. Da parte sua, ad ogni modo, non condivide l'insoddisfazione che interpreti come Barrett nutrono per il meccanismo interpellativo così descritto, quando a essere interpellata-costituita come soggetto sia la donna – queste, ad esempio, le valutazioni di Barrett sull'opposto effetto di dis-identificazione che l'interpellazione farebbe registrare nel concreto vissuto femminile: «many women might say that their experience of being hailed (especially by whistling!) on the street more often has the opposite effect of denying their individual identity and interpellating them in unnervingly generic terms»⁴³. È per questo che nel suo successivo contributo al dialogo a tre con Žižek e Laclau, tradotto come *Universalità in competizione*, Butler si preoccuperà di generalizzare la dis-identificazione in quanto componente costante dell'assoggettamento-soggettivazione, a prescindere dalle specificità e dal concreto posizionamento dei soggetti coinvolti. Del resto:

«ogni sforzo di ordinare il soggetto mediante una cattura performativa per mezzo di cui il soggetto diventa sinonimo del nome con cui è chiamato, è destinato a fallire. Perché sia destinato a fallire resta una questione aperta. Potremmo dire che ogni soggetto presenta una complessità che nessun nome singolo è in grado di catturare [...]. Oppure potremmo dire che c'è in ogni soggetto qualcosa che non può essere nominato, non importa quanto complicato e variegato il processo di nominazione divenga [...]. È importante ricordare comunque che l'interpellazione non sempre opera attraverso il nome: questo silenzio potrebbe essere destinato a te»⁴⁴.

Riconosciuto il fallimento come esito inevitabile del processo di nomina- zione, ma non optando apertamente per nessuna delle ricostruzioni teoriche dedicate alla portata di quel fallimento – massima in Žižek⁴⁵, molto meno este-

⁴¹ Si veda il capitolo *Subjectivity, Humanism, Psychoanalysis: Beyond Althusser's Lacan*, in M. BARRETT, *The Politics of Truth*, pp. 81-119.

⁴² J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, p. 90.

⁴³ M. BARRETT, *The Politics of Truth*, p. 101.

⁴⁴ J. BUTLER, *Universalità in competizione*, in J. BUTLER - E. LACLAU - S. ŽIŽEK, *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, egemonia, universalità* (2000), Roma-Bari 2010, p. 159.

⁴⁵ Žižek, dando ragione sul punto a Mladen Dolar (*Beyond Interpellation*, «Qui parle», 6,2/1993, pp. 73-96), scrive di come «il legame intimo tra *soggetto* e *fallimento* non sta nel fatto che i rituali e/o pratiche sociali 'esterne' e materiali siano destinati a fallire nella ricerca del nucleo più profondo del soggetto [...] – non sta cioè nel fatto che ci sarebbe sempre un'interiorità che resiste [...]. Al



sa in altri autori –, Butler punta ad assicurarsi una certa libertà di manovra, soprattutto laddove ad essere chiamata in causa sia appunto l'interpellazione di genere.

Scrive infatti:

«Venire chiamati “donna”, ad esempio, o “ebreo”, o “gay”, o “nero” o “chicana”, può essere accolto e interpretato come un'affermazione o come un insulto, a seconda del contesto in cui si svolge l'episodio (dove per contesto si intende l'effettiva storicità e spazialità del segno). Quando viene utilizzato un tale nome, si nota molto spesso un'esitazione riguardo a come, o se, rispondere, perché ciò che è in gioco è se la totalizzazione temporale performata sia politicamente abilitante o paralizzante, se l'esclusione, addirittura la violenza, della riduzione totalizzante dell'identità performata da quel particolare appellativo sia politicamente strategica o regressiva, se possa essere comunque abilitante in un qualche modo»⁴⁶.

Butler ha ragione a mostrarsi per certi versi più interessata alle implicazioni connesse alla mancata risposta alla chiamata – che sia intenzionalmente finalizzata alla resistenza o meno –, al mancato riconoscimento piuttosto che al pieno essere riconosciuti-riconoscersi come soggetti, al non dire o al dire no, piuttosto che al dire sì. E questo suo interesse è reso ancor più stringente quando l'interpellazione non sia nominale, ma non resti neppure generica e anonima, facendosi specifica e al tempo stesso generalizzante: il caso cioè in cui ad essere chiamate in causa siano “categorie sociali”, nel cui nome si venga interpellate/i. Eppure, c'è un dubbio che interrompe lo sviluppo apparentemente lineare del ragionamento di Butler: distinguendo, all'interno della «riduzione totalizzante» operata con l'atto del dar-nome, finalità che possono essere socialmente abilitanti o paralizzanti, strategiche o regressive, nello stesso passo nel quale allude alla rilevanza dei contesti e delle trasformazioni spaziotemporali da cui quei contesti sono investiti, Butler dovrebbe riconoscere che è proprio nei casi citati che il discrimine tra affermazione e insulto diventa assolutamente inconsistente, essendo (stati) “donna”, “ebreo”, “gay”, “nero”, “chicana” *storicamente* funzionali alla costituzione “offensiva” del soggetto, e quindi a un'interpellazione per chiamata/nominazione che è (stata) sempre e solo offensiva, perché – direbbe qualcuno⁴⁷ – per definizione la soggettivazione non è (e non può essere) altro che questo.

Mostrando tuttavia di aver compreso come funzioni in Althusser l'ideologia, in quanto immaginario ideologico, Butler prosegue identificando la funzione

contrario sta nel fatto che il “soggetto” stesso è *nient'altro che* il fallimento della simbolizzazione, della rappresentazione simbolica di se stesso – il soggetto non è niente “al di là” di questo fallimento, esso emerge in forza di questo fallimento [...]», S. ŽIŽEK, *Lotta di classe o post-modernismo? Sì, grazie!*, in J. BUTLER – E. LACLAU – S. ŽIŽEK, *Dialoghi sulla sinistra*, p. 121.

⁴⁶ J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, p. 91.

⁴⁷ A proposito dell'impossibile rovesciamento dell'insulto, ammesso da Butler, si veda S. ŽIŽEK, *Da Capo senza Fine*, in J. BUTLER – E. LACLAU – S. ŽIŽEK, *Dialoghi sulla sinistra*, pp. 223 ss.

dell'immaginario althusseriano con la «possibilità permanente di *non-riconoscimento*, [conseguente all']incommensurabilità dello spazio tra la domanda simbolica (il nome che è stato interpellato) e l'instabilità e imprevedibilità della sua appropriazione»⁴⁸. Sempre a differenza di Barrett⁴⁹, Butler neppure stavolta sembra preoccuparsi troppo di verificare quanto sul punto il Lacan di Althusser sia fedele all'originale, ma sposta talmente tanto l'asse dalla soggettivazione verso l'atto del dar nome, da farla coincidere con l'identità, finendo col perdere definitivamente di vista la distinzione tra ciò che si fa e ciò che si è in pubblico⁵⁰, con uno slittamento inevitabile dal tema dell'*agency* al tema dell'identità (anche) sessuale.

3. La materialità spiazzata: Spivak

Quello tra *agency* e identità, specialmente quando la seconda sia l'identità sessuale, resta a mio modo di vedere il vero nodo problematico sollevato dal "ripensamento" althusseriano della teoria dell'ideologia di derivazione marxiana, del quale la critica femminista – pur riconoscendolo – non è sempre riuscita a farsi opportunamente carico. Per una rivalutazione e un recupero complessivo dell'*agency* nel contesto delle *raced-gendered-classed-colonial relations* il rimando inevitabile è a Spivak e al suo «uso *strategico* d[ell]'essenzialismo»⁵¹, come sola risposta alla domanda per nulla retorica: «How can one launch a persistent critique of the ideology without letting go of the strategy?»⁵², dove la strategia, prima linguistico-testuale e poi, come sempre in Spivak, soprattutto storiografica e politica, è quella di recuperare l'«effetto-soggetto», vale a dire l'idea che

«ciò che sembra agire come un soggetto può essere parte di un'immensa rete discontinua ("testo" in senso ampio) di fili a cui si possono attribuire i nomi di politica, ideologia, economia, storia, sessualità, linguaggio e così via. Ciascuno di questi fili, poi, se considerato singolarmente, può essere visto a sua volta come composto di molti fili. I diversi intrecci e le diverse configurazioni di questi fili, determinati da fattori eterogenei che sono essi stessi dipendenti da una miriade di circostanze, danno vita al soggetto agente»⁵³.

⁴⁸ J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, p. 91.

⁴⁹ M. BARRETT, *The Politics of Truth*, p. 102.

⁵⁰ A proposito di genere, Butler dirà altrove: «[Esso] non rappresenta esattamente quello che si "è" e neppure quello che si "ha". Rappresenta il sistema attraverso cui hanno luogo la produzione e la normalizzazione del maschile e del femminile», J. BUTLER, *La disfatta del genere* (2004), Roma 2006, p. 69.

⁵¹ G.C. SPIVAK, *Subaltern Studies: decostruire la storiografia*, in R. GUHA - G.C. SPIVAK, *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo* (1988), Verona 2002, p. 116. Per una recente ripresa della nozione in oggetto, si veda G. GIULIANI, *Assegnazione del colore e «agency»*, «Filosofia politica», XXVI/2012, p. 62.

⁵² G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*, p. 167.

⁵³ G.C. SPIVAK., *Subaltern Studies: decostruire la storiografia*, pp. 115-116.



La questione dell'*agency* è in qualche modo riassorbita in quella del «soggetto agente»: ancora una volta il soggetto, non presupposto ma prodotto, che incarna – sottacendoli – i vari passaggi della sua produzione (si giustifica così il ricorso da parte di Spivak alla figura retorica della metalessi). Affiora dunque la necessità – in maniera difforme tanto dall'anti-umanesimo di Butler quanto dall'umanesimo di Barrett – di «usare la forza critica dell'anti-umanesimo anche se dell'umanesimo si condivide il paradosso costitutivo: che il momento dell'essenzializzazione, oggetto di critica è irriducibile»⁵⁴. Date queste premesse, si tratta allora di provare a coniugare l'effetto-soggetto con un'altra irriducibilità, quella del sessuale⁵⁵, della quale è impensabile per Spivak non tener conto tutte le volte che si decida di indagare la «dominante maschile» nella «costruzione ideologica del genere»⁵⁶, da cui questo saggio ha preso le mosse.

Lo schema per certi versi gramsciano introdotto da Spivak è quello di una forma di dominio (anche) culturale – la dominante maschile –, alla quale si leghi, in maniera complementare, la complicità femminile, ingrediente indispensabile di ogni possibile forma di interiorizzazione ideologica⁵⁷. Secondo Spivak: «fino a quando il femminismo verrà considerato una maniera affascinante e un po' esotica di narrare il discorso dominante»⁵⁸, con conseguente conferma delle tesi di chi come Weyne C. Booth⁵⁹ ritiene che si continui a discutere delle prospettive femministe negli «spogliatoi dell'Accademia», sarà impossibile «confrontarsi con il problema fondamentale della differenza sessuale iscritta nei modi di produzione materiali e ideologici»⁶⁰. Si perpetuerà, così, il processo i-

⁵⁴ *Ibid.*, p. 117, trad. it. parzialmente modificata.

⁵⁵ Si spiega così l'apprezzamento per le analisi di Luce Irigaray, espresso da Spivak in più punti della sua riflessione. In particolare sul differenziale sessuale, si legge di come «woman's voice is not one voice to be added to the orchestra; every voice is inhabited by the sexual differential», G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*, p. 212.

⁵⁶ «La questione non è quella della partecipazione femminile alla rivolta (*insurgency*), o quella delle regole basilari della divisione sessuale del lavoro per le quali sussistono le "prove". È piuttosto che, sia come oggetto della storiografia colonialista sia come soggetto di rivolta (*of insurgency*) la costruzione ideologica del genere conserva la dominante maschile», G.C. SPIVAK, *Critica della ragione postcoloniale*, p. 286.

⁵⁷ «La costruzione interiorizzata del genere da parte delle donne, percepita come scelta etica all'interno dell'iscrizione "culturale", accetta lo sfruttamento, così come accetta il sessismo, in nome di una volontaria convinzione che sia questo il modo in cui si è buone come donne, persino etiche come donne», *ibid.*, p. 399.

⁵⁸ G.C. SPIVAK, *La politica delle interpretazioni*, p. 109.

⁵⁹ W.C. BOOTH, *Freedom of Interpretation: Bakhtin and the Challenge of Feminine Criticism*, «Critical Inquiry», 1/9 1982, pp. 45-76.

⁶⁰ G.C. SPIVAK, *La politica delle interpretazioni*, p. 110. E altrove: «la posta in gioco [...] [è] precisamente la produzione di esseri umani [...]. Questa posta è rappresentata da due registri: l'accudimento dei figli (*childrearing*) e la produzione dell'anima (*soul-making*). Nel primo caso si tratta della società-domestica-attraverso-la-riproduzione-sessuale, investita (*cathected*) come "amore di coppia", nel secondo del progetto imperialista investito come società-civile-attraverso-la-missione-sociale», G.C. SPIVAK., *Critica della ragione postcoloniale*, p. 133.

deologico di dissimulazione delle politiche economiche e dei loro effetti⁶¹ che sempre si accompagna alla tradizionale dicotomia, altrettanto ideologica, fra pubblico e privato, politico e domestico, maschile e femminile.

Dopo aver constatato che la decostruzione dell'opposizione di pubblico e privato è implicita in tutte, ma esplicita soltanto in alcune delle proposte di critica femminista⁶², Spivak sposta ancora oltre il proprio obiettivo teorico e pratico di studiosa femminista e decostruttivista-marxista⁶³, affermando che la «public private hierarchy» non va semplicemente ribaltata, ma spiazzata (*displaced*)⁶⁴. Perché lo spiazzamento si compia, non resta che scommettere sulla riqualificazione del discorso come discorso storico, e su un approccio critico-storico alla materialità ideologica che faccia salvo l'assunto per cui «la situazione collettiva del soggetto sessuato, ideologicamente costituito e costituente, nella produzione del discorso storico, di cui è anche oggetto situazionale, è un problema strutturale»⁶⁵. Tutto sta semmai a ridefinire la «struttura» come *articolazione*⁶⁶, *tessitura*⁶⁷ o, detto altrimenti, come «textuality of material-ideological-psychosexual production»⁶⁸. Mutuata da Cixous – voce femminista riconducibile al panorama filosofico derridiano-foucaultiano – la nozione di *textuality* si addice meglio di altre a cogliere il differenziale sessuale, quel differenziale irriducibile tra maschile e femminile cui si accennava poco sopra, e che le parole di Cixous stessa fotografano al meglio. Ecco il passo ripreso da Spivak:

«men and women are caught in a network of millennial cultural determinations of a complexity that is practically unanalyzable: we can no more talk about “woman” than about “man” without being caught within an ideological theater where the multiplication of representations, images, reflections, myths, identifications constantly transforms, deforms, alters each person’s imaginary order and in advance, renders all conceptualization null and void»⁶⁹.

Discorso, testo, struttura, materialità si intrecciano in un luogo unico che non cancella la dimensione ideologica dell'esistenza, ma la incorpora. La materialità pura – sostiene Spivak – così come l'idealità pura non esistono, essendo entrambe forme di «predication of the subject [...] gender-exclusive»⁷⁰. Per farsi davvero materialista la critica femminista deve riconoscere il paradosso che attraversa gli studi culturali di ispirazione marxista quando tagliano fuori dalla

⁶¹ G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*, p. 153.

⁶² *Ibid.*, p. 170.

⁶³ *Ibid.*, p. 189.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 170.

⁶⁵ G.C. SPIVAK, *La politica delle interpretazioni*, p. 110.

⁶⁶ G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*, p. 139.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 170.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 139.

⁶⁹ H. CIXOUS, *Sorties* (1975), in E. MARKS - I. DE COURTIVRON (eds), *New French Feminisms*, Brighton 1980, p. 96 citato in G.C. SPIVAK, *In Other Worlds*, pp. 229-230.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 260-261.



predication materialista del soggetto la questione classicamente marxiana del valore, atteggiandosi in questo esattamente all'opposto del cosiddetto «umanesimo capitalista», al quale si rassegnano a prestare il fianco. Con le parole di Spivak:

«capitalist humanism does indeed tacitly make its plans by the “materialist” predication of Value, even as its official ideology offers the discourse of humanism as such; while Marxist cultural studies in the First World cannot ask the question of Value within the “materialist” predication of the subject, since the question would compel one to acknowledge that the text of exploitation might implicate Western cultural studies in the international division of labor»⁷¹.

Nell'epoca dell'estremo esacerbarsi della divisione internazionale del lavoro che colpisce con ancor più durezza le donne, e lo fa per motivi economici e culturali strutturalmente interconnessi – intertestualità di *world and self*⁷² la chiama Spivak –, un ripensamento critico del ruolo effettivo che la riproduzione sessuale e la famiglia assolvono all'interno delle relazioni sociali impone il necessario spiazzamento dell'immaginario sociale unificato intorno alla visione di una «sex-transcendent humanity»⁷³.

È la materialità stessa a risultarne spiazzata.

⁷¹ *Ibid.*, p. 259.

⁷² *Ibid.*, p. 134 e pp. 229-230.

⁷³ *Ibid.*, p. 170.