

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Simone de Beauvoir, Luce Irigaray. Una rilettura

Simone de Beauvoir, Luce Irigaray. A Re-reading.

Federica Giardini

Università di Roma Tre

federica.giardini@uniroma3.it

ABSTRACT

Sebbene nelle opere delle due autrici si trovi traccia di un dialogo a distanza – il riconoscimento di Beauvoir alle femministe che hanno rifiutato di diventare donne di eccezione e dunque donne-alibi di un immutato ordine patriarcale e, di contro, l'incipit di Io, tu, noi, in cui Irigaray riconosce al *Secondo sesso* la capacità di aver innescato il desiderio di liberazione di tutte e ciascuna, di generazione in generazione – le due autrici sono state individuate come le referenti di paradigmi femministi contrapposti: emancipazione e liberazione; costruttivismo ed essenzialismo; materialismo e ordine simbolico. Attraverso una rilettura di alcuni passi delle rispettive opere è oggi possibile aprire a un nuovo paradigma femminista che sia all'altezza delle sfide del contemporaneo.

PAROLE CHIAVE: Filosofia politica femminista; Materialismo femminista; Genealogie femministe; Beauvoir; Irigaray.

While Beauvoir admitted that feminists refused to be women-alibi as she had been, Irigaray recognized that she was one of the many who had read *The Second sex* being reanimated by it. Nevertheless the two authors have been considered the reference of two opposite feminist theoretical and political paradigms, again and again – emancipation vs liberation, constructivism vs essentialism, materialism vs symbolical. Through the rereading of their main issues, a new feminist paradigm can be developed for the contemporary challenges.

KEYWORDS: Feminist political philosophy; Feminist materialism; Feminist genealogies; Beauvoir; Irigaray.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXVIII, no. 54, anno 2016, pp. 55-69

DOI: 10.6092/issn.1825-9618/6204

ISSN: 1825-9618



I nomi della Storia

Malgrado i testi¹, come accade per i classici, Beauvoir e Irigaray sono i nomi di un campo di tensione, che attraversa la seconda metà del Novecento per arrivare fino a oggi. Una tensione che, di volta in volta, ha individuato questioni teoriche e politiche diverse.

1. Emancipazione e liberazione

Tra gli anni Sessanta e gli anni Ottanta, il crinale che le separa prende i nomi di emancipazione e liberazione, che si riarticolano nel dibattito su *uguaglianza e differenza* e toccano le nascenti politiche nazionali ed europee delle Pari opportunità.

Questione prima è l'analisi del rapporto tra la «condizione» delle donne e la società. Nel quadro di riferimento offerto sotto il titolo dell'emancipazione, le donne sono individuate come gruppo sociale, caratterizzato in modo omogeneo dalla condivisa condizione di oppresse. Caratteristica che permette a Beauvoir di accomunare questo gruppo ad altri, quali i proletari, i «negri» e gli ebrei². Rielaborando l'analisi marxista dell'oppressione, Beauvoir conclude che l'uscita da tale condizione può farsi attraverso l'accesso al lavoro e la conquista dell'uguaglianza sul piano giuridico. Il conseguimento di una piena cittadinanza, della libertà, individua dunque la condizione delle donne come una dimensione negativa da superare. È in questo senso che si può parlare di emancipazione: una libertà negativa che consiste nella eliminazione dei vincoli maturati sul piano materiale, storico e giuridico, quella «libertà da» che si esplica in un movimento reattivo e oppositivo a condizioni date. La correlata «libertà di» rimane sullo sfondo, collocata in una temporalità successiva al conseguimento della nuova condizione, non ulteriormente definita. E in effetti, la conclusione del *Secondo sesso* è conseguente con tali assunti: se risultano chiaramente espressi i cardini della nuova condizione da sostituire alla precedente – salario e riconoscimento giuridico – altrettanto chiaramente espressa è l'indeterminatezza della nuova condizione³. La piena inclusione delle donne nella società appare come la fine della storia.

Già nelle prime ricezioni politiche di questa impostazione, si avverte quanto il paradigma dell'emancipazione femminile sia problematico, qualora lo si vo-

¹ Mentre Beauvoir ammette che «le femministe rifiutano di essere donne alibi come invece io sono stata. Hanno ragione» (D. TENNOV, *De Beauvoir on Women's Liberation*, interview, «Majority Report», 6, 18/1977, pp. 4-5, 12.), Irigaray chiede «quale donna non ha letto *Il secondo sesso*? Non è stata vivificata? Non è forse diventata femminista per questo?» (L. IRIGARAY, *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*, Paris, Grasset, 1990, p. 9).

² S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore, 2008, pp. 23-27.

³ S. DE BEAUVOIR, *Verso la liberazione*, in S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, pp. 657-685.



glia assumere alla stregua di un correttivo che lascia immutati i principi dell'analisi e della diagnosi: ancora negli anni Sessanta, la lettura dell'opera di Beauvoir, da parte delle iscritte al P.C.I., suona come un tradimento⁴. Impossibile infatti accogliere la specificità dell'oppressione delle donne, senza rivedere un'ideologia fondata sul lavoro, sulla produzione e sui relativi soggetti aventi diritto. Come già nei dibattiti precedenti, come quello tra Lenin e Kollontaj⁵, l'emancipazione delle donne non può ricalcare l'emancipazione dei lavoratori, perché rischia di smobilizzare una dimensione dei rapporti rimasta ininterrogata dalle politiche rivoluzionarie, e proprio perciò necessariamente immutabile: i rapporti riproduttivi, l'ambito familiare. Sarà solo negli anni Ottanta che il dibattito, all'interno del P.C.I., si svilupperà lungo nuove linee, a costo di un cambio di interlocuzione: a essere infatti evocata non è l'opera di Beauvoir, bensì quella di Irigaray⁶.

Nella storia del femminismo francese, l'insufficienza della proposta di Beauvoir matura agli inizi degli anni Settanta, sul piano sociale e teorico⁷. Il nuovo paradigma non può infatti essere quello dell'emancipazione, poiché la nuova condizione materiale che interessa un sempre più esteso strato di popolazione femminile, nelle società tardocapitalistiche del Nord del mondo, non sembra intaccare il dislivello tra donne e uomini, che ora assume le proporzioni di un difetto di civiltà⁸. La nozione di liberazione subentra dunque all'emancipazione e l'oppressione, categoria del pensiero critico, viene sostituita da quella di «espressione», in accordo con la nuova sensibilità che viene maturando⁹. Se sul piano politico, sarà Antoinette Fouque, tra le altre, a inaugurare un

⁴ L. RAMPOLLO, *Voci d'Italia. Breve storia della ricezione italiana del Secondo sesso*, in S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore, 2008, pp. 701-715.

⁵ A. KOLLONTAJ, *Largo all'Eros alato!*, Genova, Il Melangolo, 2008. Lenin ne riassume le tesi sostenendo che «soddisfare i propri istinti sessuali e il proprio impulso amoroso è tanto semplice e tanto insignificante quanto bere un bicchier d'acqua [...]. Questo non è compatibile con la rivoluzione», così riportato da Clara Zetkin (in MIA. Marxist Internet Archives, *Lenin e il movimento femminile*, 1925 <https://www.marxists.org/italiano/zetkin/lenin.htm>, letto il 2 maggio 2016). Il riferimento a Engels e al suo *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* viene conteso in due diverse direzioni da Kollontaj e da Lenin.

⁶ È del 1986 il documento *Dalle donne la forza delle donne* in cui prende forma il rapporto tra elaborazione delle donne, tra le quali Livia Turco e Franca Chiaromonte, nel P.C.I. e le categorie proposte da Luce Irigaray.

⁷ Una delle fondatrici del *Mouvement de Libération des Femmes*, Antoinette Fouque assume come, ancora in quegli anni, «l'indipendenza economica, l'uguaglianza professionale, la competenza intellettuale di una donna non comportavano una stima reale (...) A ogni istante scoprivo l'inganno dell'uguaglianza, della simmetria, della reciprocità, che gli studi universitari avevano mantenuto per lungo tempo» (A. FOUQUE, *I sessi sono due* (1989 - 1995), Milano, Pratiche editrice, 1999, p. 29).

⁸ Luce Irigaray lo formula come "Logica del Medesimo", in L. IRIGARAY, *Speculum. Dell'altro in quanto donna* (1974), Milano, Feltrinelli, 2010. Negli anni successivi prevalgono in Italia le categorie di «patriarcato» e «fratriarcato» discusse da Carole Pateman in *Il contratto sessuale*, Roma, Editori Riuniti, 1991.

⁹ Cfr. L. MURARO, *Maglia o uncinetto. Sull'eterna inimicizia tra metafora e metonimia*, Roma, Manifestolibri, 1981-1991; R. BRAIDOTTI, *Dissonanze: le donne e la filosofia contemporanea. Verso una lettura filosofica delle idee femministe* (1991), Milano, La Tartaruga, 1994.

nuovo modo di concepire e agire le questioni politiche, di contro sarà Luce Irigaray a formalizzarne il paradigma epistemologico. La liberazione è un processo che mira a scardinare i principi di organizzazione del pensiero stesso, così come è sostanziato nella società in generale: è necessario un nuovo «ordine simbolico», fondato non su principi universali organizzati dalla logica del Medesimo, bensì sulla differenza, incarnata dalla differenza tra i sessi. Questo nuovo paradigma non si limita alla decostruzione del precedente, ma si impegna a presentare nuovi principi e «figurazioni». La stessa nozione di emancipazione viene considerata una idea di matrice patriarcale, che separa le condizioni date dal fine del percorso di liberazione, secondo il modello platonico dell'uscita dalla caverna, fissando così il valore da attribuire rispettivamente alla matrice e al *telos*¹⁰. Di contro, il paradigma della differenza sessuale, procede per *soglie*, elegge il *mucoso* a figura paradigmatica, a scombinare le logiche gerarchiche e identitarie¹¹. Alla produzione affermativa, espressiva, anziché critica, di un «pensiero della differenza» appartiene anche la proposta di un «ordine simbolico della madre», avanzata in Italia da Luisa Muraro. Contrariamente a quanto assunto in più recenti letture, questa proposta si colloca sul versante della decostruzione della logica patriarcale del Medesimo, in questo caso della logica di identificazione personale e sociale organizzata sull'asse edipico della relazione padre-figlio¹², approfittando dell'impensato cui la psicoanalisi aveva lasciato la relazione madre-figlia, considerata da Freud «ambito [...] difficile da afferrare analiticamente [...] remoto, umbratile»¹³. La liberazione diventa così un programma pratico-teorico, non più solo teorico, che mira non all'inclusione delle donne nella società esistente, bensì all'attuazione di una civiltà differente.

Fin qui la ricezione geopolitica della tensione tra le due autrici appare interessante principalmente la Francia e l'Italia, pur secondo linee di diffusione che interessano il femminismo oltreoceano, gli Stati Uniti in particolare, e, per tutti gli anni Ottanta e Novanta, aree culturali non occidentali, proprio per il richiamo al principio della «differenza», che informa anche i rapporti tra culture. Tuttavia, negli anni Novanta, si profila una nuova ricezione di Beauvoir che dagli Stati Uniti torna verso l'Europa e che finirà per imporsi, non senza alcuni travisamenti maggiori.

¹⁰ L. IRIGARAY, *Speculum*.

¹¹ L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale* (1984), Milano, Feltrinelli, 1985.

¹² Cfr. L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Editori Riuniti, 1991. Muraro figura peraltro come curatrice di F. GUATTARI, *Una tomba per Edipo. Psicoanalisi e trasversalità*, Verona, Bertani, 1974. Analoga posizione è espressa nella categoria del «semiotico» elaborata da J. KRISTEVA, *La rivoluzione del linguaggio poetico. L'avanguardia nell'ultimo scorcio del diciannovesimo secolo: Lautreamont e Mallarmé* (1974), Venezia, Marsilio, 1979.

¹³ S. FREUD (1913), *La sessualità femminile*, in *La vita sessuale*, Torino, Boringhieri, 1970, p. 243.



Si apre infatti la stagione del dibattito lanciato dalle esponenti di una concezione *costruttivista* del soggetto sessuato, che adottano a riferimento principale Beauvoir. La formula introduttiva del *Secondo sesso* – «donne non si nasce, si diventa» – diventa un vero e proprio manifesto teorico che si articola nell'opera di Judith Butler. L'obiettivo polemico, che viene assunto con il termine di «essenzialismo» va inteso in relazione a posizioni maturate nel dibattito di lingua inglese e in particolare la categoria di «genere», che individuerrebbe le donne come soggetto collettivo, storico sì ma anche transepocale. A distanza di anni è possibile percepire con più chiarezza come la distanza venga presa dal femminismo di ispirazione socialista o marxista anglosassone, rappresentato dall'articolo paradigmatico della storica Joan W. Scott, che formalizza il genere come categoria¹⁴. La datità che viene contestata è quella storico-materialista, che assumerebbe tacitamente la sessuazione del corpo come indice per l'appartenenza al soggetto collettivo «donne». In Europa questa critica alla datità del corpo biologico viene utilizzata – al di là del movente iniziale di una critica al soggetto collettivo – per mettere in questione gli assunti del pensiero della differenza: Irigaray viene così ascritta tra le fila del pensiero essenzialista¹⁵. Successivamente, il dibattito si sposterà – lasciando Beauvoir sullo sfondo – sul tema della sessualità per colpire il pensiero della differenza non tanto in quanto essenzialista, bensì in quanto «eteronormativo», che prevede cioè l'identificazione sociale e psichica rispetto alle due sole opzioni «donna» e «uomo», a fronte della rivendicazione di una sessualità indecidibile, *queer*¹⁶.

2. Materialismo e simbolico

Un ulteriore crinale che ripartisce la ricezione delle due autrici si articola, negli anni Settanta, tra l'approccio materialista e l'approccio «simbolico». Il primo manifesta la propria continuità con le analisi di Beauvoir, attraverso la fondazione della rivista «Questions Féministes», a opera della stessa Beauvoir e di Christine Delphy, tra le altre¹⁷. Beauvoir viene ripresa nelle indicazioni di metodo per l'analisi della condizione delle donne, i criteri cioè di critica dei

¹⁴ J. W. SCOTT, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «The American Historical Review», 91, 5/1986, pp. 1053-1075.

¹⁵ Cfr. T. DE LAURETIS, *The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously*, «Differences», 1-2/1989; R. BRAIDOTTI, *Il paradosso del soggetto 'femminile e femminista'*. Prospettive tratte dai recenti dibattiti sulle 'gender theories', in FILO DI ARIANNA (eds), *La differenza non sia un fiore di serra*, Milano, Franco Angeli, 1991, pp. 15-34. F. GIARDINI, *Corpo*, in *Relazioni. Fenomenologia e differenza sessuale*, Roma, Luca Sossella, 2005. Tuttavia le tesi di Butler, che individua non tanto soggetti, bensì «agenti discorsivi», la avvicinano all'approccio adottato da Luce Irigaray.

¹⁶ J. BUTLER, *Corpi che contano* (1993), Milano, Feltrinelli, 1996.

¹⁷ Per una ricostruzione del pensiero femminista materialista francese, S. GARBAGNOLI – V. PERILLI (eds), *Non si nasce donna. Percorsi, testi e contesti del femminismo materialista in Francia*, Roma, Alegre, 2013.

processi di oppressione e, in sintonia con la ricezione costruttivista, di svelamento del carattere sociale e culturale della naturalità attribuita a vario titolo al genere femminile. L'altro versante del crinale è rappresentato dall'assunzione della centralità dell'«ordine simbolico»¹⁸, cioè di quanto incidano nella stessa concezione dei processi di liberazione, le possibilità e i divieti previsti nella presa di parola, su se stesse e sul mondo.

Se questo crinale individua effettivamente opzioni diverse, lo fa riguardo alla funzione del pensiero politico, critico e disvelante, oppure affermativo e produttore di alternative, mentre rispetto ad altre opzioni i confini si fanno più sfumati. Da una parte, infatti, le donne sono considerate sì alla stregua di una classe oppressa, ma il quadro generale dei rapporti non è quello capitalistico bensì quello patriarcale, che si fonda non sui rapporti di produzione e riproduzione bensì sui rapporti di potere. L'introduzione della nozione di potere, che riprende la complessità socioculturale attraverso cui Beauvoir rintracciava la costruzione della posizione seconda del sesso femminile, allontana le autrici del gruppo da una semplice ripresa del marxismo per parte femminista, avvicinandolo nel caso alle analisi che farà Michel Foucault dal suo *La società punitiva* in poi¹⁹. D'altra parte, il femminismo della differenza, trova in Irigaray e soprattutto in Italia con Luisa Muraro, un'originaria concezione dell'ordine discorsivo come dimensione che accompagna, quando non istituisce, l'organizzazione materiale e sociale dei soggetti, allontanandolo così da una concezione più «debole», ermeneutica, della differenza²⁰. Nella variante italiana del crinale tra materialismo e simbolico, che vede la prima posizione rappresentata da autrici come Mariarosa Dalla Costa, Leopoldina Fortunati e Alisa Del Re²¹, il progetto politico dell'emancipazione delle donne tracciato da queste autrici passa attraverso la trasformazione delle condizioni della vita materiale e l'indipendenza economica, lasciando sullo sfondo i rapporti di potere. Il crinale che le separa dalle autrici del femminismo del simbolico consiste nella caratterizzazione delle donne, classe oppressa che riunisce soggetti di riproduzione nel quadro dei rapporti di produzione, di contro ai soggetti differenziati, costruiti singolarmente attraverso processi discorsivi.

¹⁸ L. IRIGARAY, *Speculum*. L. IRIGARAY, *Questo sesso che non è un sesso* (1977), Milano, Feltrinelli, 1978; L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*.

¹⁹ C. DELPHY, *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat*, vol. 1, Syllepse, Paris, 1998; D. KERGOAT, *Le rapport social de sexe. De la reproduction des rapports sociaux à leur subversion*, in «Actuel Marx/Les rapports sociaux de sexe», 30/2001, pp. 85-100; C. GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes, 1992.

²⁰ Cfr. L. MURARO, *In principio era la differenza*, in F. RAPARELLI (ed) *Istituzione e differenza. Attualità di Ferdinand De Saussure*, Milano, Mimesis, 2014, pp. 135-144.

²¹ Tra i testi principali, M.R. DALLA COSTA, *Potere femminile e sovversione sociale*, Padova, Marsilio, 1972; A. DEL RE - L. CHISTÉ - E. FORTI, *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*, Milano, Feltrinelli, 1979; L. FORTUNATI, *L'arcano della riproduzione*, Marsilio, Padova, 1985.



3. Usi differenti. Gli strumenti delle analisi

La collocazione di queste autrici che, in quanto classici del pensiero femminista, è bene articolare attraverso le principali epoche di ricezione, può però essere delineata anche attraverso altre considerazioni. In particolare, può essere interessante portare l'attenzione sugli strumenti di cui si dotano per articolare analisi e diagnosi, secondo scelte che influiscono, per quanto indirettamente, sulla formulazione stessa delle rispettive posizioni.

Soggettivazioni. Tra letteratura e psicoanalisi. Per Beauvoir la letteratura non è un genere che rimane estraneo alla sua produzione teorica. Accanto ai racconti e romanzi, alle narrazioni storico-biografiche, il *Secondo sesso* è un'opera che utilizza la letteratura come fonte di analisi filosofica. I rimandi sono innumerevoli, e variano gli usi di tali rimandi: dalla tecnica dell'elenco, che mette in lista e dunque rende disponibile a chi legge una vera operazione di scavo archeologico che riporta alla luce autrici dei secoli passati, alla letteratura femminile come questione sociale – «nessuna donna ha scritto il *Processo*, *Moby Dick*, *Ulisse* o *I sette pilastri della saggezza*»²² – fino all'uso di romanzi e racconti, o dello stile letterario, per la descrizione dell'esperienza umana femminile²³. Riprendendo originalmente i principi del pensiero fenomenologico francese, la descrizione dell'esperienza umana viene seguita nei suoi momenti essenziali, eidetici, là dove mostrano la loro struttura universale, e la letteratura si presta in particolar modo a individuare l'universale umano nella sua espressione singolare.

Per altro verso è nota l'avversione di Beauvoir nei confronti della psicoanalisi²⁴ che, sempre nel *Secondo sesso*, viene considerata uno dei saperi scientifici che contribuiscono a costruire la condizione della donna come «seconda», là dove la coscienza e l'autocoscienza rimangono invece atti e stati accessibili a ciascun soggetto. Per Irigaray invece, è proprio la psicoanalisi – intesa soprattutto come «*talking cure*», come pratica di parola – che permette di accedere alle fondamenta dell'ordine simbolico patriarcale, per modificarle. Psicoanalisi

²² S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, p. 682.

²³ Rimane memorabile la sua descrizione delle attività domestiche, che rimandano implicitamente alle analisi di G. Bachelard: «Lavare, stirare, scopare, scovare i ricci di polvere sotto gli armadi significa arrestando la morte rifiutare anche la vita: perché con un solo movimento il tempo creato è distrutto; la massaia ne coglie solo l'aspetto negativo. Il suo atteggiamento è quello di un manicheo. Caratteristica del manicheismo non è solo riconoscere due principi, quello del bene e quello del male; ma di presupporre che il bene si raggiunge con l'abolizione del male e non con un movimento positivo [...] ogni dottrina della trascendenza e della libertà subordina la sconfitta del male al progresso del bene. Ma la donna non è chiamata a costruire un mondo migliore; la casa, la stanza, la biancheria sporca, il pavimento sono cose fissate [...] lotta contro la polvere, le macchie, il fango, il grasso; combatte il peccato, lotta contro Satana» (ivi, p. 439).

²⁴ A. JARDINE, *Interview with Simone de Beauvoir*, «Signs», 5, 2/1979, pp. 224-236. In questa stessa intervista si pronuncia in modo relativamente favorevole al volume di Luce Irigaray, *Speculum*.

sta, allieva poi allontanata di Jacques Lacan, Irigaray esprime anche un passaggio generazionale all'interno della cultura politica francese: l'abbandono dell'umanesimo, della fede nelle capacità emancipative del Soggetto illuminista e rivoluzionario, a favore di una posizione critica e autocritica sulle pretese di padronanza della coscienza e del discorso teorico. Va sottolineato come l'uso degli strumenti – e fino a *Speculum*, dei temi – psicoanalitici, sia un uso pubblico e politico, non psichico e individuale, rivolto alla costruzione delle categorie e allo svelamento degli interdetti del pensiero. Il ricorso alla psicoanalisi permette di eleggere la sessualità – che in Beauvoir è invece convocata come uno tra gli elementi della vita umana, quando non viene attribuito alle donne come stigma di naturalità o animalità – a dimensione costitutiva dell'umanità. Attraverso la psicoanalisi, il corpo assume una dimensione complessa, tra biologia, affetti, memoria, e la sessuazione rende impossibile procedere lungo la dicotomia tra natura e cultura. La dimensione corporea dei soggetti così come considerata da Irigaray intercetta il declino della separatezza tra pubblico e privato, dei processi di identificazione personale e sociale, e dunque delle linee di distinzione tra morale e politica²⁵.

Il giuridico. Con e contro Hegel (e Marx). Il riferimento alla filosofia hegeliana accomuna le due autrici, ma secondo usi assai diversi. In Beauvoir l'idea della libertà come emancipazione, come anche l'idea di una libertà sostanziale, al riparo dagli inganni della falsa coscienza – che va conseguita attraverso l'accesso al lavoro e all'indipendenza economica – sono una ripresa in senso marxista della dialettica hegeliana. Più precisamente, la posizione di «secondo sesso» ricalca la dialettica servo-padrone, riservando però alle donne il mancato compimento del movimento dialettico che invece è storicamente previsto per il servo. In altri termini, le donne rimangono in una condizione di immanenza, non accedono all'autocoscienza del soggetto padrone delle proprie condizioni di vita e capace di un conflitto intersoggettivo per l'accesso alla posizione di potere. L'impianto della dialettica hegeliana traspare sia riguardo alla necessità di compiere il passaggio dalla coscienza all'autocoscienza, di superare il piano dell'immanenza e accedere alla trascendenza del soggetto, sia riguardo al riconoscimento giuridico delle donne come soggetto a pieno titolo. Il riconoscimento intersoggettivo che avviene attraverso il conflitto appare essere il fine del percorso di emancipazione delle donne, sebbene quanto al riconoscimento tra uomini e donne il *Secondo sesso* non si pronuncia, lasciando spazio a ulteriori elaborazioni²⁶.

²⁵ L. IRIGARAY, *L'universel comme médiation*, in *Sexes et parentés*, Paris, Minuit, 1987, pp. 139-164.

²⁶ Che in effetti sono avvenute, ma con una specifica declinazione, come quella maggiore di Butler che riprende la coppia foucaultiana della «soggettivazione/assoggettamento». Vedi in particolare J. BUTLER, *La disfatta del genere* (2004), Roma, Meltemi, 2006. Da segnalare anche la questione del



In Irigaray l'uso della filosofia hegeliana è decisamente articolato. Innanzitutto, viene respinta la tensione teleologica del divenire dell'umanità e delle sue istanze universalistiche e totalizzanti: sotto questo aspetto, Hegel è considerato l'esponente della «logica del Medesimo», nella cui impostazione la differenza non è che un momento relativo, funzionale a sintesi ulteriori e superiori nella gerarchia dei valori e delle forme politiche. Assumere la differenza a principio costitutivo dell'umanità, per Irigaray significa assumere sì che i soggetti si costituiscano in una dialettica tra coscienza e autocoscienza, nella forma del limite e dell'esperienza del negativo, togliendo però il momento finale della sintesi in una norma soggettiva unica e universale. Un ulteriore piano su cui Irigaray fa uso della filosofia hegeliana è quello del diritto, attraverso la rilettura della figura di Antigone, che individua lo spazio tradizionalmente riservato alla famiglia e al rapporto tra famiglia, società e leggi dello Stato. Nella tradizione compendiata da Hegel la famiglia viene definita come unità *sostanziale* in cui gli individui, alienando la propria autoconsistenza, elaborano la moralità, dimensione ancora naturale ma già capace di darsi regole e misura. Il divenire ulteriore è riservato al solo sesso maschile, che accederà alla *Sittlichkeit* di un popolo. In un movimento retroattivo la famiglia rimane così un'unità indifferenziata, caratterizzata dal solo diritto – naturale e religioso – alla vita, garantito da Antigone. Irigaray, anziché chiedere l'inclusione delle istanze di Antigone tra le leggi degli uomini, propone di articolare l'unità indifferenziata della famiglia in un'"etica della coppia", formulazione che interroga la partizione tra parentela biologica e convivenza sociale²⁷. La sollecitazione mira a sottrarre lo spazio della famiglia al solo versante della naturalità, della riproduzione, istituendolo come luogo già «etico» e dunque politico, a partire dalla relazione di differenza tra un uomo e una donna. La sanzione giuridica, contrattualistica, integra tale unione in un orizzonte «cosmico», eccedente cioè i confini del politico moderno che esclude la dimensione del naturale e del religioso, e che porta all'innovazione dei «diritti sessuati», che tenga conto delle diverse posizioni ed esigenze dei soggetti in gioco²⁸.

Epistemologie, tra teoria e pratica. Come la sua contemporanea Hannah Arendt, Beauvoir si presenta come una intellettuale a pieno titolo, voce pubblica che nel pronunciarsi sulle questioni del proprio tempo ha l'autorevolezza

«riconoscimento» dell'identità di genere, come discussa da Nancy Fraser. Vedi in particolare N. FRASER – A. HONNETH, *Umverteilung oder Anerkennung?*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

²⁷ Vedi L. IRIGARAY, *L'universel comme médiation*, p. 150.

²⁸ In particolare nei volumi *La democrazia comincia a due* (Torino, Bollati Boringhieri 1994) e *Essere due* (Torino, Bollati Boringhieri 1994). Per una discussione aggiornata sul diritto sessuato, T. PITCH, *La libertà femminile può passare per i diritti* e S. NICCOLAI, *Controversia, disciplina dell'esperienza*, entrambi i testi in A. BUTTARELLI – F. GIARDINI (eds), *Il pensiero dell'esperienza*, Milano, Baldini & Castoldi, 2008, rispettivamente pp. 275-296 e 265-274.

per farsi ascoltare; diversamente da Hannah Arendt, Beauvoir assume la condizione delle donne come questione teoretica e politica. Mentre Arendt, rifiutando la definizione di «filosofa della politica», critica la pretesa di verità che la filosofia esercita sul mondo contingente della politica, delle relazioni umane, Beauvoir formula senza risolvere il dilemma tra la pretesa di universalità, di cogliere le strutture della realtà, che ogni pensiero avanza, e la parzialità che l'assunzione della prospettiva femminile comporta²⁹. La tendenza dell'autrice a pensare l'universale si esplica nella costruzione di un apparato teorico il cui riferimento principale è la filosofia esistenzialista, nella formulazione specifica del suo compagno Jean-Paul Sartre: Beauvoir sembrerebbe dunque aver optato per l'assimilazione al quadro maschile del pensiero filosofico, in quanto garanzia di oggettività; ma è proprio sul terreno filosofico che la sua indagine conduce a risultati opposti a quanto contenuto in *L'essere e il nulla*. Fautore della tensione umana alla libertà incondizionata, Sartre considera l'atto conoscitivo come processo di acquisizione della padronanza da parte del Soggetto che è possibilità umana aperta a tutti; così facendo, manca di rivelare i rapporti di dominio che sottendono il costituirsi stesso di questo Soggetto che si presume universale. Beauvoir, di contro, proprio perché consapevole della dimensione di dominio insita in tutte le relazioni, anche quelle che riguardano gli atti di coscienza, arriva a formulare una «libertà in situazione», un percorso di soggettivazione che non può esimersi dal prendere in conto la propria condizionatezza. L'opera teorica di Beauvoir non risulta essere una variazione sul tema della filosofia sartriana, non tanto perché innovativa dal punto di vista epistemologico ma per le tesi cui approda. Beauvoir non si vuole sovvertitrice, bensì innovatrice della tradizione di pensiero cui appartiene anche Sartre³⁰.

Di tenore diverso la posizione di Irigaray. Se «ogni teoria del "soggetto" si trova da sempre appropriata al "maschile"» e la donna vi si trova oggettivata innanzitutto come «femminile» e successivamente «quando pretende d'identificarsi "come" un soggetto maschile»³¹, la questione è aprire a una espressione differente della stessa conoscenza. Il programma è annunciato e insieme messo in atto in *Speculum*, un'operazione linguistica che rielabora il procedimento psicoanalitico dell'ascolto dei sintomi nel discorso e respira della stessa aria del tempo delle sperimentazioni linguistiche in cerca di una *écriture féminine*³². In

²⁹ «Le donne scrittrici rendono il più grande servizio alla causa della donna; ma [...] rimangono troppo attaccate a servire questa causa per assumere davanti all'universo quell'atteggiamento disinteressato che apre gli orizzonti più vasti» (S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, p. 681).

³⁰ Tesi consolidata nella ricezione di Beauvoir, cfr. in particolare M. LEDOEUFF, *L'Étude et le rouet*, Paris, Seuil, 1989 e S. KRUKS, *Simone de Beauvoir and the Politics of Ambiguity*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

³¹ L. IRIGARAY, *Speculum*, p. 129.

³² Tra le maggiori sperimentazioni sull'*écriture féminine*, H. CIXOUS – C. CLEMENT, *La Jeune Née*, PARIS, 10/18, 1975; H. CIXOUS – M. GAGNON – A. LECLERC, *La Venue à l'écriture*, PARIS, 10/18, 1977.



effetti, sono le stesse strutture del pensiero e i principi della sua organizzazione discorsiva – il principio di non contraddizione e di identità – a dover essere sovvertite perché «la/una donna» possa avere luogo come soggetto di enunciazione. I volumi immediatamente successivi, *Amante marina* e *L'oblio dell'aria*, corpo a corpo alla ricerca della differenza nelle pieghe e sintomi discorsivi di Nietzsche e Heidegger, mantengono questo programma, che muta decisamente dieci anni dopo con la pubblicazione di *Etica della differenza sessuale*. Da allora in poi e sempre più consistentemente, lo stile discorsivo tende alla semplicità, alla riduzione di complessità, a un «pensiero dell'esperienza», che recuperi per il contemporaneo l'ispirazione originaria della filosofia, quella di una tendenza non alla verità bensì alla saggezza, al saper vivere in un mondo in cui l'umano e la sua razionalità eccedono la vocazione al dominio. Nell'ultima fase della sua ricerca Irigaray, oltre a mettere in questione il confini disciplinari del pensiero filosofico, ne rielabora le partiture culturali, avvicinando le proprie sperimentazioni ad altre tradizioni di pensiero³³.

4. Genealogie del presente. La riproduzione come paradigma

In un'epoca che è stata individuata attraverso i lemmi della globalizzazione, della ragione neoliberale, della governamentalità, le questioni pensate per parte di donne nei decenni precedenti perdono di coerenza. «Fine del patriarcato», «postpatriarcato», «postfemminismo» sono formulazioni che a cavallo del XX e XXI secolo registrano nei dibattiti il mutamento delle coordinate dei problemi da affrontare.

Da una parte, infatti, la categoria analitica dell'emancipazione si trova ad essere assorbita e neutralizzata dalle nuove versioni del «gender mainstreaming», dell'*empowerment* o del «fattore D». Il genere - nome collettivo di donna che la sociologia individua attraverso il calcolo statistico – non appare più come una condizione strutturale di privazione; in un rovesciamento paradigmatico, le donne diventano un soggetto presente nel discorso pubblico e nelle politiche istituzionali proprio perché costruito, e tuttavia non dalla storia o dai movimenti, bensì dalle *policies*, dalle tecniche di governo e amministrazione. La nozione di *empowerment*, in particolare, permette di cogliere l'insufficienza della proposta costruttivista, che pensa alla soggettività nei termini di un processo che si delinea attraverso le proprie capacità di agire. Essendo tralasciata l'analisi dei fini e dei criteri con cui vengono configurata, la «capacitazione» dei sogget-

³³ Cfr. in particolare L. IRIGARAY, *Tra oriente e occidente. Dalla singolarità alla comunità*, Roma, Manifestolibri, 1997.

ti appare alla stregua di una nuova variante dell'oppressione, che orienta i processi nel quadro di rapporti che rimangono segnati dalla disuguaglianza.

D'altra parte, il criterio della differenza appare depotenziato quanto alla sua portata di sovversione dei cardini del pensiero, del discorso, dell'organizzazione sociale. Si è infatti potuto constatare come, lungi dal costituire una soluzione di continuità, la differenza si realizza nel contemporaneo attraverso la propria «proliferazione reificata»³⁴, viene cioè assunta ma nella forma di una serie di identità, che sono incluse nel quadro politico e sociale dato³⁵. Ulteriormente, le tesi legate al divenire delle identità, e dunque allo spostamento dal soggetto all'agente discorsivo, sono state oggetto di critica, in particolare per l'inefficacia che rivelano nel farsi carico delle condizioni materiali di vita dei soggetti considerati³⁶.

Beauvoir e Irigaray possono però diventare due fonti cui attingere a condizione di adottare un approccio «neomaterialista». La proposta di questo saggio interloquisce con i dibattiti più recenti³⁷, avanzando però l'esigenza di acquisire il portato teorico-politico di due tradizioni del pensiero femminista, finora contrapposte. In analogia con i recenti lavori che mirano a ricomporre le diverse tradizioni che afferiscono o alla categoria dello «sfruttamento» o a quella del «dominio», in riferimento alle figure principali di Marx e di Foucault³⁸, femminismi materialisti e del simbolico possono concorrere all'esame critico di un nuovo campo di esercizio del potere e dello sfruttamento, assumendo la *riproduzione come paradigma* per esaminare il costituirsi dei *campi di valorizzazione*³⁹. Questa proposta permette di cogliere una opportunità che se è femminista nella sua matrice riguarda invece i paradigmi stessi del pensiero politico e della critica del presente.

In un passaggio di epoca delle democrazie a vocazione sociale, l'accesso al lavoro salariato quale fine da conseguire in un processo di emancipazione per una piena partecipazione sociale, appare come categoria debole. Il ruolo che il «lavoro» ha svolto quale paradigma del politico del Dopoguerra – i cittadini in quanto lavoratori – conosce una profonda trasformazione. In effetti, come registrano i dibattiti teorici e le diverse fasi delle politiche pubbliche nazionali e

³⁴ R. BRAIDOTTI, *Madri mostri e macchine*, Roma, Manifestolibri, 2005, p. 26.

³⁵ A. SIMONE (ed), *Sessismo democratico. L'uso strumentale delle donne nel neoliberismo*, Milano, Mimesis, 2012.

³⁶ N. FRASER, *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, London, Verso, 2013, in particolare cap. 6.

³⁷ Cfr. tra le altre, R. BRAIDOTTI, *Afteward. Complexity, materialism, difference* in «Angelaki: Journal of Theoretical Humanities», 17, 2/2012, pp. 169-176.

³⁸ Cfr. C. LAVAL – L. PALTRINIERI – F. TAYLAN (eds) *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*, Paris, La Découverte, 2015.

³⁹ Tesi avanzata nei testi, F. GIARDINI – A. SIMONE, *Reproduction as a Paradigm. Notes Towards a Feminist Political Economy*, «Viewpoint», 5/2015 e F. GIARDINI, *Le symbolique, la production et la reproduction. Éléments pour une nouvelle économie politique*, in C. LAVAL – L. PALTRINIERI – F. TAYLAN (eds) *Marx & Foucault*.



transazionali degli ultimi decenni, nelle società postindustriali la “piena occupazione”, come idea regolativa della vita associata, ha perso di coerenza: da una parte, per la progressiva dissociazione dei diritti sociali dalle condizioni lavorative e per la contrazione dello stesso mercato del lavoro a seguito della grande crisi del 2008; dall'altra, per la trasformazione dei processi produttivi che tendono ad assumere caratteristiche – informative, comunicative, relazionali, affettive – che indeboliscono la distinzione tra attività lavorative e attività quotidiane⁴⁰. Più in particolare, la transizione da un'economia secondaria verso la predominanza di una economia dei servizi, ha introdotto la misura salariale per attività che in precedenza erano situate fuori dal campo economico-monetario, come l'esempio maggiore delle attività di cura della persona, e che solo problematicamente sottostanno ai criteri quantitativi stabiliti dalla relazione tra tempo di lavoro svolto e compenso monetario. Si è così potuto parlare di una crisi della misura salariale per attività che risultano essere eccedenti la categoria del “lavoro”; tali attività ripropongono il carattere «antropogenico» del lavoro novecentesco, la capacità cioè di costituire soggettività – attraverso la collocazione sociale e il grado di riconoscimento sociale e giuridico per le attività svolte – ma oggi all'insegna della privazione, cioè attraverso l'esposizione a processi di sfruttamento e di «estrazione» di valore, nel quadro di una rinnovata fase di «accumulazione originaria»⁴¹.

La riproduzione – intesa nei diversi significati di riproduzione biologica, riproduzione dei rapporti sociali, riproduzione delle condizioni di un determinato sistema di produzione – si presenta allora come paradigma, in quanto riguarda un soggetto che non è limitato alla figura del lavoratore bensì interpella i processi di soggettivazione, interroga la trasformazione del legame sociale in consesso di scambi di merci regolate giuridicamente dal contratto⁴², affronta la comune funzione di misura svolta dai processi discorsivi ed economici⁴³, e infine analizza la composizione stessa delle attività salariate, tra lavoro semplice, qualificato e complesso⁴⁴. Questa interazione tra le diverse dimensioni della vi-

⁴⁰ Si fa qui riferimento ai dibattiti in merito alle trasformazioni del mercato del lavoro e della fine della società della piena occupazione – vedi in particolare D. MEDA, *Le Travail. Une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995 – e in merito alla femminilizzazione o svolta cognitiva del lavoro – v. in particolare C. MORINI, *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Verona, Ombre Corte, 2010; C. MARAZZI, *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti sulla politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

⁴¹ Cfr. in particolare, P. MACHEREY, *Il soggetto produttivo*, Verona, Ombre corte, 2015; S. FEDERICI, *Calibano e la strega*, Milano, Mimesis, 2016.

⁴² Vedi in particolare C. PATEMAN, *The Sexual Contract twenty five years later*, in D.I. O'NEILL – M.L. SHANLEY – I.M. YOUNG (eds), *Illusion of Consent: Engaging Carole Pateman*, PA, Penn State University Press, 2008, pp. 231-244.

⁴³ V. in particolare, J. K. GIBSON-GRAHAM, *A Postcapitalist Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2006, in particolare cap. 3.

⁴⁴ A. DEL RE, *Questioni di genere. Alcune riflessioni sul rapporto produzione/riproduzione nella definizione del comune*, «About Gender», 1/2012, pp. 151-170.

ta associata, determinata dalla crisi del paradigma del lavoro, permette qui di riprendere e rilanciare i tre punti evidenziati per le due autrici – *soggettivazione, diritti, epistemologia* – nel quadro di una nuova analisi.

Le nuove possibilità di sfruttamento si istituiscono innanzitutto come processi di *soggettivazione*, e dunque sociali e discorsivi, ideologici, come già avevano intuito le autrici femministe che utilizzavano criticamente l'analisi marxista⁴⁵. In altri termini, la possibilità di sfruttare le attività sociali, oltre la sola forma salariale, si delinea attraverso una impresa discorsiva che «naturalizza» tali attività, rendendole disponibili a nuove misurazioni, che siano giuridiche o economiche, e che diventano parte della stessa rappresentazione e autopercezione del soggetto. In questo caso è possibile attingere, in un rinnovato approccio materialista, alla condivisa attenzione che Beauvoir e Irigaray portano ai processi di costruzione della soggettività, in cui le condizioni di sfruttamento si istituiscono all'interno di tale processo e non in sua contrapposizione.

Sul piano *giuridico* il solo conseguimento di pari diritti appare problematico quale via maestra alla partecipazione sostanziale. Assumendo la doppia nozione di cittadinanza incompiuta e cittadinanza interrotta – la prima individua l'agire politico secondo la categoria di emancipazione, la seconda secondo la categoria di liberazione – è possibile tenere in conto che i soggetti delle attività riproduttive sono situati, all'interno di spazi non più nazionali, in un *multiversum* di profili di cittadinanza costituito da temporalità sociali, culturali e politiche diverse seppure contemporanee. È così possibile recuperare l'attenzione al giuridico delle due autrici, quale strumento necessario per contrastare l'avanzata delle disuguaglianze, secondo però quella pluralizzazione del diritto che, anticipata da Irigaray, trova un aggiornamento nella nozione di «multiscalarità»⁴⁶.

Infine, sul piano *epistemologico* è proprio la costruzione di criteri conoscitivi che diventa il campo di contesa nei processi di valorizzazione. La possibilità di aprire alternative, infatti, di pensare secondo differenza rispetto alla razionalità governamentale neoliberale, insiste sulla produzione di quadri teorici, dunque di criteri e categorie che compongono i relativi ordinamenti, classificazioni e giudizi che già orientano le *policies* contemporanee. In un aggiornamento delle indagini foucaultiane, Beauvoir e Irigaray permettono di individuare la costruzione di quadri quantitativi e valutativi della popolazione non solo nel verso del controllo e del disciplinamento, ma anche e soprattutto nel campo ambivalente della valorizzazione⁴⁷. Il valore si costituisce qui come nuo-

⁴⁵ Cfr. in particolare L. FORTUNATI, *L'arcano della riproduzione*, Padova, Marsilio, 1985, pp. 21-23.

⁴⁶ S. SASSEN, *Territory, Authority, Rights. From Medieval to Global Assemblages*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

⁴⁷ Proposta che reintroduce la questione di una epistemologia politica femminista in un rapporto critico con la categoria di «intersezionalità», che indaga i fenomeni di disuguaglianza incrociando



vo criterio che insiste sia sulla dimensione economica-monetaria, sia sulla dimensione della rappresentazione, autopercezione e valutazione dei soggetti, in senso simbolico e morale. Subordinazione, liberazione, emancipazione, materialità, autodeterminazione vengono così ricollocate come campi individuati e sostanziati dallo spostamento della linea del valore, spostamento che si determina di nuovo oggi, attraverso le lotte, l'istituzione di nuove pratiche e coordinate valoriali, le codificazioni giuridiche e culturali.

gli indicatori statistici relativi all'appartenenza di classe, di razza e di genere e produce *policies* dagli obbiettivi correttivi e valorizzanti, mancando di interrogare i criteri che istituiscono la norma dell'uguaglianza e della cittadinanza.