

## “Come sei?” Le dinamiche del riconoscimento dei corpi in J. Butler

Julia Ponzio

Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”

[juliaponzio@hotmail.com](mailto:juliaponzio@hotmail.com)

### Abstract

The dynamics of attribution of qualities to bodies are intertwined with the dynamics of recognition. J. Butler's reflects on the connection between the performative act of saying “how” someone is with the social relations of domination and subordination that are implied. In J. Butler the question about the attribution of qualities is no longer gnoseological but concerns the processes of performative production of power relations.

**Keywords:** recognition, resignification, body.

### 1. Corpo e riconoscimento

La questione della attribuzione delle qualità all’oggetto è un problema classico che riguarda la teoria filosofica della conoscenza e che pone la difficile questione del rapporto tra ontologia ed epistemologia. Tuttavia, quando all’interno del processo di attribuzione delle qualità vengono coinvolti i corpi, la questione non è più meramente gnoseologica ma si trasforma in una questione politica. Le dinamiche di attribuzione di qualità ai corpi, infatti, si intrecciano con le dinamiche del riconoscimento, ossia del riconoscere a qualcuno, in quanto qualcosa, posizioni sociali e diritti.

Il pensiero di J. Butler mette in connessione il dire “come” qualcuno è con i rapporti sociali di dominio e di subordinazione che questo atto linguistico determina. In questa maniera la domanda che guida l’analisi dei processi di attribuzione della qualità non è più quella gnoseologica che riguarda la questione della verità, ossia la questione della corrispondenza fra rappresentazione e rappresentato. La domanda che guida la questione della attribuzione delle qualità nel pensiero di Butler riguarda, invece, i processi di produzione performativa delle relazioni di potere.

In *Stubborn Attachment, Bodily Subjection* del 1997 e in *Sois Mon Corps* del 2010 (scritto a quattro mani con Catherine Malabou) Butler analizza la questione del rapporto tra linguaggio e corpo nella dialettica servo/signore della *Fenomenologia dello Spirito di Hegel*. Questa analisi è interessante perché connette la questione del riconoscimento, che è la tematica principale della dialettica servo/signore, alla questione del corpo. Attraverso la messa in connessione della questione del riconoscimento con la questione del corpo, da una parte, il riconoscimento perde la valenza di un atto meramente gnoseologico in cui una coscienza nomina e definisce un’altra coscienza e, dall’altra, il corpo perde la valenza meramente ontologica della sostanza biologica. Se il riconoscimento del corpo, la sua identificazione in una categoria che ne definisce il come si sposta dal piano meramente gnoseologico della rappresentazione, e il corpo si sposta dal suo valore ontologico di realtà naturale da rappresentare, la questione della attribuzione della qualità ad un corpo non conduce più sul crinale problematico della relazione tra epistemologia e ontologia, ma si sposta sul rapporto tra il linguaggio che nomina e le politiche che questo atto di nomina genera. Mettendoli in connessione, all’interno della sua analisi della dialettica servo/signore, Butler sposta la questione del corpo e del riconoscimento nel campo dell’agire politico.

In *Stubborn Attachment, Bodily Subjection* e in *Sois Mon Corps* Butler mostra che malgrado il corpo non vi sia mai nominato, la questione del riconoscimento, nella dialettica servo/signore, presuppone la questione del corpo. Ad innescare la dialettica servo signore e, dunque, l'intera dinamica del riconoscimento è, infatti, per Butler un diverso rapporto del servo e del signore con il proprio corpo e con la sua finitudine, ossia l'opposto atteggiamento di attaccamento o di distacco rispetto alla propria esistenza materiale. Ciò che innesca la dinamica servo-signore è dunque l'antitesi tra, da una parte, il servo, caratterizzato inizialmente da un rapporto di coincidenza con il proprio corpo, da un ostinato attaccamento alla esistenza dalla tendenza alla conservazione del sé e, dall'altra, il signore, caratterizzato dalla disponibilità al distacco, al lasciare andare, al liberarsi di sé. All'interno della dialettica servo-signore, in questa prospettiva, il servo diviene figura dell'assoluto attaccamento alla materialità della propria esistenza, che caratterizza l'essere delle cose. In questo senso, dice Butler, il servo non ha un "corpo proprio" poiché rimanda alla corporeità delle cose. Il signore diviene, invece, figura dell'assoluto distacco dalla propria esistenza, figura della trascendenza dalla propria materialità e dal proprio esserci. Anche in questo secondo caso il corpo non c'è perché viene negato, annullato, non tenuto in conto. Quello che è interessante, per Butler, all'interno della dialettica, servo/signore è l'emergenza della loro sintesi, di una sintesi in cui l'attaccamento e il distacco rispetto alla materialità della esistenza non sono più assolute e non sono più distinguibili. In questa sintesi, all'interno del discorso hegeliano, assistiamo, secondo Butler, all'apparire del corpo, o meglio, all'apparire della corporeità come trasformazione, come processo di formazione. Scrive Butler:

The bondsman appears as an instrumental body whose labor provides for the material conditions of the lord's existence, and whose material products reflect both the subordination of the bondsman and the domination of the master. In a sense, the lord postures as a disembodied desire for self-reflection, one who not only requires the subordination of the bondsman in the status of an instrumental body, but who requires in effect that the bondsman be the lord's body, but be it in such a way that the lord forgets or disavows his own activity in producing the bondsman, a production which we will call a projection (BUTLER 1997: 35).

Il meccanismo dell'*Aufhebung* agisce, nel sistema hegeliano, sintetizzando l'opposizione tra servo e signore nella signoria del servo. Per godere di quanto ha conquistato mettendo a repentaglio la propria vita, infatti, il signore deve conservare, mettere in serbo la propria vita, cioè ritenere, serbare, riprodurre i diritti acquisiti, attraverso l'attaccamento alla materialità dell'esistenza. Questo movimento di sintesi è reso possibile, nel discorso hegeliano, come sottolinea Butler, da un processo di spossessamento, di *delega* della propria corporeità. Il signore *delega* al servo il proprio corpo, la materialità della propria esistenza.

In *The Psychic Life of Power* Butler sintetizza questa dinamica dicendo:

In effect, the imperative to the bondsman consists in the following formulation: you be my body for me, but do not let me know that the body you are is my body. An injunction and contract are here performed in such a way that the moves which guarantee the fulfillment of the injunction and the contract are immediately covered over and forgotten (BUTLER 1997: 35).

Il corpo prende forma, dunque, attraverso questo processo di spossessamento il quale è, una volta attuato, immediatamente sconfessato, passato sotto silenzio e dimenticato. Il servo è dunque attaccato ancora al corpo, ma al corpo di un altro, ad un corpo che diventa funzione di una struttura di potere, funzionale alla riproduzione sociale di un rapporto di subordinazione. Ciò che avviene in questo momento cruciale della *Fenomenologia dello Spirito*, in cui il signore pronuncia la frase “sii il mio corpo per me”, è un processo di formazione che trasforma il corpo e la forma dell’attaccamento. Il servo rimane attaccato al proprio corpo, che è però un corpo che viene da altrove, trasformato da una ingiunzione, instaurato all’interno di un processo di subordinazione. Quello che Butler sottolinea è che il processo di subordinazione avviene attraverso l’elemento del corpo e, in particolare, attraverso la trasformazione del corpo del subordinato in un corpo capace di agentività.

È nel momento in cui il servo diviene il corpo del padrone, nel momento in cui la subordinazione passa attraverso il “Sii il mio corpo”, che il servo diviene *coscienza*, poiché fino a quando si opponeva rigidamente al signore attraverso il proprio attaccamento a se stesso, il suo essere era un essere “oggettuale” e quindi il suo riconoscimento come “coscienza” non poteva avvenire. In questo divenire ciò che non è, in questo divenire il corpo dell’altro, in questa imposizione di un corpo non proprio, il servo diviene coscienza (BUTLER 2010: 113). Butler dunque sottolinea, attraverso questo “fermo immagine” della *Fenomenologia dello spirito* sul “Sii il mio corpo”, che la possibilità della presa di coscienza di se stessi e, dunque, la possibilità dell’agire politico, hanno come condizione di possibilità questa trasformazione del corpo in corpo dell’altro, questa crisi costitutiva del proprio in cui i corpi si materializzano attraverso un atto linguistico.

Questo divenire coscienza è dunque tutt’uno con il divenire corpo, con il divenire corpo dell’altro. Il divenire corpo dell’altro, il provenire del mio corpo dall’altro è, dunque, da una parte, alla base del processo di subordinazione ma anche, dall’altra, alla base della possibilità del prendere coscienza del mio corpo, alla base della possibilità della emancipazione, alla base del passaggio dall’“essere delle cose” ad una coscienza che si riconosce e viene riconosciuta come tale.

Trasformato nel corpo del proprio padrone, in un corpo funzionale al sistema che lo subordina, il corpo subordinato reinventa la propria capacità produttiva come capacità di *formare*, di *dare forma*, dunque di immaginare una forma, di plasmare, di modellare, di dire e di dirsi altrimenti.

Questo corpo ventriloquo e manipolato non ha più voce e mani proprie. La sua capacità di dare forma alle cose con la propria attività e con il proprio linguaggio è totalmente funzionale alle esigenze del rapporto di potere che lo subordina minacciandone la morte. In questa ventriloquia il significato viene dal padrone, ma il significante, la voce, lo stile, fa segno verso quella “crisi costitutiva del proprio” che dà origine al corpo, fa segno verso altro dall’identità, dal ruolo, dal corpo funzionale al potere che subordina. Questo altro di cui il significante è traccia, che si marca attraverso la firma, non è né l’ipseità né l’identità, né l’essere né l’esistenza, né il singolare né il generale, ma il luogo della loro non-coincidenza, il luogo in cui una frattura si apre all’interno, e non più all’esterno, del soggetto subordinato.

Questa frattura *interna* è quella che Hegel descrive in quella che egli chiama *la coscienza infelice* e che consiste nella interiorizzazione del dominio, in una forma di subordinazione che non è più legata alla minaccia del dominante, alla paura della morte che sopraggiunge dall’esterno, ma in cui la relazione di potere viene interiorizzata e vissuta come inevitabile, come naturale, come destino a cui non è possibile sfuggire. Il

corpo imposto dal potere diventa *proprio*, diviene il punto zero di ogni movimento possibile, di ogni attività, di ogni presa di parola. Questo corpo è tutt'altro che il corpo biologico, è un corpo già sostituito dalle strutture del potere senza che questa sostituzione sia mai più tracciabile. Si tratta di un corpo che è attaccato, incollato al dominato senza che sia più visibile la traccia della sostituzione, la traccia di quel "sii il mio corpo", che inaugura il corpo.

Come ben sottolinea Malabou, per Butler, la questione centrale della dialettica servo/signore non è quella del processo di emancipazione del servo attraverso il proprio lavoro ma, piuttosto, ha a che fare con la domanda foucaultiana circa le dinamiche dei processi che intrecciano assoggettamento e soggettivazione (BUTLER MALABOU 2010: 43).

## 2. Il corpo come luogo di resistenza

In *Stubborn Attachment, Bodily Subjection*, Butler descrive il corpo nella *coscienza infelice* come uno "straniero interiore", come l'interiorizzazione di un corpo che non è il mio, di un corpo funzionale alle dinamiche del potere che lo subordina (BUTLER 1997: 44). Questo straniero interiore è, d'altra parte, all'origine della coscienza come coscienza fessurata, come fessura tra la materia e il trascendentale, tra il singolare e l'identico. La sostituzione che questo straniero interiore opera è una sostituzione originaria, essa è, come direbbe Derrida, una protesi, un supplemento d'origine.

Il problema che passa attraverso il corpo come straniero interiore è, in Butler, la possibilità della resistenza al potere, la possibilità di uscire dagli ingranaggi in cui il rapporto di subordinazione incatena e incardina parlando attraverso la bocca e agendo attraverso le mani del corpo del subordinato.

Nella coscienza infelice, dice Butler, il "Sii il mio corpo" si trasforma nel "disconosci il tuo corpo", disconosci cioè la carne, i piaceri, i desideri". Questo secondo imperativo non viene più dall'esterno, ma è ormai interiorizzato come regola etica che impone un legame a sé, una fedeltà a se stessi, attraverso la negazione del corpo, attraverso la repressione dello "straniero interiore" (BUTLER 1997: 45).

Questo fermo immagine sul "sii il mio corpo", dunque, stravolge il testo del discorso hegeliano, mostrando una coscienza che si costituisce come coscienza sdoppiata, attraverso l'interiorizzazione di un modello di corpo, a partire da un supplemento originario. In questo processo di costituzione della coscienza a partire da un'ingiunzione, a partire dal "Sii il mio corpo", Butler intravede, all'interno del discorso hegeliano, la connessione foucaultiana tra assoggettamento e soggettivazione, in cui si evidenzia una dimensione non solo repressiva, ma anche produttiva del potere: il potere nelle dinamiche di assoggettamento produce necessariamente forze che non riesce più totalmente a controllare e a funzionalizzare al proprio funzionamento.

Il luogo della resistenza, così come Foucault lo individua, è tutto interno ad un soggetto che si scopre come soggetto di piacere, che si scopre come soggetto del desiderio, in un ritorno a se stesso nel quale si ritrova. Ma, come ben sottolinea Butler, nell'ultimo dei saggi presenti in *Sois mon corps*, in questo ritorno a sé il soggetto non ritrova se stesso, il "proprio", l'"autentico", l'"originario" ma, ancora una volta, l'altro, il legame con l'altro, l'intreccio indissolubile del proprio corpo con il corpo dell'altro che lo nomina attraverso il processo di attribuzione delle qualità nel quale avviene l'atto del riconoscimento (BUTLER 2010: 99).

Questo ritorno a sé non è dunque, semplicemente, il riattaccarsi alla propria esistenza, alla "propria natura" come forma di resistenza a quelle regole che impongono come

naturale un uso del corpo che è invece funzionale ad una struttura di dominio. Nel pensiero di Butler il rapporto tra linguaggio e corpo è estremamente problematico poiché il lavoro di evidenziazione del ruolo costitutivo del linguaggio nei confronti del corpo è sempre accompagnato dalla affermazione della impossibilità di ridurre il corpo alla sua costruzione linguistica e dalla idea che il corpo costituisca costantemente un'eccedenza rispetto all'atto linguistico che lo riconosce. L'operazione butleriana di connessione tra linguaggio e corpo, dunque, non consiste nella negazione della dimensione materiale del corpo ma, piuttosto, come scrive in *Performative Act and Gender Constitution* (BUTLER 1988: 520), in una riconfigurazione di questa materialità in cui il corpo viene inteso come testo performativo costituito da segni e materializzato culturalmente del corpo. L'idea di una materialità "testuale" attribuita al corpo ci allontana dalla idea della materialità intesa come "dato naturale", come "ciò che è da sempre", e ci conduce, invece, all'interno della dimensione di un corpo "scritto" attraverso la sua storia, attraverso la storia delle sue identificazioni e dei suoi riconoscimenti, scritto dalle parole di chi, attraverso una operazione di attribuzione di qualità, vi attribuisce un valore o un disvalore, definendone la posizione all'interno di una o più relazioni di potere. Per questo motivo in *Performative Act and Gender Constitution* Butler dice che quando si parla della *costituzione* linguistica del corpo, è necessario liberarsi dalla maniera in cui il concetto di *costituzione* è inteso nella tradizione filosofica con particolare riferimento alla fenomenologia husserliana. Quando viene applicato ai corpi, infatti, è necessario concepire il concetto di costituzione non solo come ciò che dà ad un mondo di cose che si lascia nominare e classificare passivamente. I processi di riconoscimento, infatti, costituiscono corpi che performano, agiscono e mettono in atto il senso che viene loro attribuito (BUTLER 1988: 521). Attraverso questa riformulazione Butler sposta la questione della *costituzione* dal campo della gnoseologica a quello della politica. Dire che la questione della costituzione riguarda anche il modo in cui il senso è performato, agito e messo in atto, vuole infatti dire che per occuparsi della questione della costituzione è necessario tirare in ballo la questione del rapporto tra senso e potere.

Scrive Butler:

The body is not a self-identical or merely factic materiality; it is a materiality that bears meaning, if nothing else, and the manner of this bearing is fundamentally dramatic. By dramatic I mean only that the body is not merely matter but a continual and incessant materializing of possibilities. One is not simply a body, but, in some very key sense, one does one's body and, indeed, one does one's body differently from one's contemporaries and from one's embodied predecessors and successors as well (BUTLER 1988: 521).

Butler definisce dunque il corpo come una "materialità intenzionalmente organizzata", come una materialità che si materializza attivamente, come un processo di materializzazione, come una dinamica processuale in cui le dinamiche del potere e della resistenza al potere agiscono sul senso attraverso strutture segnico-performative (BUTLER 1993: 15). Questa materializzazione, dice Butler, consiste nell'acquisizione dell'essere attraverso la citazione del potere, una citazione che stabilisce e mette in luce la complicità del potere nel processo di formazione dell'io.

### 3. Il corpo come materialità testuale

La questione complessa della materialità dei corpi richiede dunque il passaggio dalla idea della materia intesa come sostanza, come “ciò che è”, come substrato ontologico da rappresentare, all’idea di una materialità testuale i cui i corpi sono iscritti all’interno di identificazioni nei processi di riconoscimento ma che, proprio a partire da questo processo di “iscrizione” possono risciversi. Ciò che definisce lo statuto di questa materialità “testuale”, dunque, non è la dimensione ontologica dell’“essere”, ma la dimensione politica del potere essere altrimenti. Ciò che definisce questa materialità testuale non è il suo statuto di “dato”, la sua “fatticità pura” a partire dalla quale si aggancerebbe il processo rappresentativo della significazione. La materialità del corpo è la materialità dei significanti che vi sono stati iscritti e che il corpo stesso performa risignificandoli e producendo così nuovi significanti. Interpretata come materialità testuale, ma questione della attribuzione delle qualità si sgancia della sua valenza gnoseologica e acquisisce una valenza politica (BUTLER 1993: 30).

Ciò che fa sì, nel discorso di Butler, che la dimensione della materialità dei corpi sia quella del processo, dell’a-venire (per usare una espressione di Derrida), piuttosto che quella dell’essere, è il fatto che i corpi non coincidono mai totalmente con i significati che lo materializzano all’interno dei processi di riconoscimento, ma rimane, invece, una agentività significante, resistente alla identificazione. Questa resistenza consiste nella capacità dei corpi di riappropriarsi delle definizioni attraverso le quali i processi di riconoscimento assegnano una posizione all’interno dei rapporti di potere.

Ciò che Butler intende quando parla di “risignificazione” non è una libera interpretazione. Non si tratta di fare “tabula rasa” e inventarsi un linguaggio, ma di rileggere altrimenti i significanti scritti sul proprio corpo. Questo atto di risignificazione non è un riappropriarsi di sé ma un atto di dislocazione. In questo atto di risignificazione il performativo si sgancia dalla riproduzione del passato e diventa produttore della possibilità dell’avvenire aperto ed inanticipabile la cui impossibilità di controllo costituisce la possibilità della resistenza al dominio.

Questa idea del corpo in cui attaccamento e distacco, proprio ed estraneo, sono intrecciati è quello che appare nel fermo immagine in cui il “Sii il mio corpo per me” produce la coscienza infelice, da cui sono partita. La produzione della coscienza infelice, dice Butler, pur essendo il momento in cui la repressione del corpo viene interiorizzata, presuppone tuttavia il corpo:

In Hegel, the suppression of bodily life is shown to require the very body that it seeks to suppress; in this sense, the body is preserved in and by the very act of suppression (BUTLER 1997: 58)

Ma il corpo che è il presupposto della coscienza infelice non è il corpo proprio bensì un corpo in continua dislocazione, frutto di una sostituzione le cui tracce sono state cancellata, che rimanda all’altro, che viene dall’altro. Si tratta, dunque, del corpo come struttura del distacco, come luogo dell’altrove, come luogo in cui il soggetto si perde all’interno di un processo complesso di trasformazione, ed invece di ritrovare se stesso trova, attraverso il proprio legame con il corpo dell’altro, la dimensione dell’agire politico.

## **RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI**

BUTLER, Judith (1997), *Stubborn Attachment, Bodily Subjection. Rereading Hegel on the Unhappy Consciousness*, in *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford, Stanford University Press.

BUTLER, Judith, MALABOU, Catherine (2010), *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard.

BUTLER, Judith (1988), *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory*, "Theatre Journal", vol. 40, n. 4.

BUTLER, Judith (1993), *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*, New York e Londra, Routedg.