

Tra iterabilità e *assujettissement*: la performatività in Foucault, Butler e Derrida

Christian Introna

Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”
christian.introna@uniba.it

Abstract The focus of this paper is the relationship between language and subjectivity in the thoughts of Foucault, Butler and Derrida. Starting from Foucault’s reflection that thematises the inextricable relationship between power and language, showing how language is not only an instrument of power but power itself in its operation on the identity structures of the subject, Butler’s thought will be approached. The American philosopher takes up Foucault’s research and develops it by relating it to Austin’s reflection on linguistic performativity. The performativity to which Butler refers, however, is decisively characterised by the deconstructive reading that Derrida makes on the English philosopher’s theory through the concepts of iterability and citationality. These concepts are decisive for the linguistic strategy of resistance to the normalising discourses of power proposed by Butler. Starting from this interpretative strand of performativity, I will conclude by pointing out the unsolved problematics in Butler’s strategy and I will try to indicate a possible way to overcome them, while attempting to trace unexpected points of proximity between Foucault’s and Derrida’s reflections on power and its linguistic dimension.

Keywords: discourse, power, *assujettissement*, performativity, iterability, resignification, aporia

Received 27/04/2023; accepted 22/06/2023.

1. Il carattere produttivo del discorso

In apertura del corso del 1982-1983 intitolato *Il governo di sé e degli altri*, Foucault espone schematicamente i riferimenti principali che ha seguito nel tracciare quella che definì come *storia del pensiero*. Prendendo come paradigma la scansione tripartita che struttura le sue analisi sulla follia, inizia illustrando la prima fase di tale progetto generale che prende avvio dallo studio «dell’asse della formazione dei saperi» (Foucault 2008, trad. it.: 14). L’intento è quello di cogliere il “focolaio d’esperienza” – qui la follia – come punto d’incontro di una serie di saperi nonché come insieme di *pratiche discorsive* che funzionano da “matrici di conoscenza” e determinano decisamente i criteri di veridizione, ossia le condizioni di ciò che sarà considerato come vero o come falso. Ma questo insieme di saperi regolati da certe pratiche discorsive subito «emergeva anche come un insieme di norme» (*ivi*: 13). Durante il secondo momento di analisi, cioè, i saperi e i discorsi rivelano una strutturale dimensione normativa evidenziando la loro capacità di orientare

decisivamente le condotte individuali. Nel caso della follia, i saperi cui dava luogo (medico, psichiatrico, psicologico, sociologico, ecc.) delimitavano tale esperienza come “fenomeno di devianza” all’interno della società e comportavano, conseguentemente, l’irreggimentazione dei “folli”. Ma l’operare attivo dei saperi e dei loro discorsi si estendeva anche agli individui cosiddetti “normali”, dandosi «da follia come esperienza che definisce la costituzione di un certo modo d’essere del soggetto normale, di fronte e in rapporto al soggetto folle» (*ibidem*). Nella terza e ultima fase di studio, infatti, si evidenziano tutte le forme discorsive attraverso cui l’individuo assume una certa strutturazione identitaria costituendosi come soggetto. Emerge così il trinomio sapere-soggetto-potere, che è quanto qui più ci interessa rilevare. In effetti, dalla ricostruzione foucaultiana si evince come il potere sia inestricabilmente legato ai saperi e ai discorsi che, pertanto, si rivelano sempre disciplinari e normalizzanti.

In un’intervista del ’75, Foucault esplicita questa connessione parlando di una «perpetua articolazione del potere sul sapere e del sapere sul potere» (Foucault 1977, trad. it.: 133). A dispetto di una certa tradizione dell’umanesimo che ha stabilito una netta separazione tra sapere e potere arrivando a ritenerli inconciliabili, al punto che dove si avrebbe a che fare col potere si cesserebbe del tutto di sapere, Foucault ribadisce invece che essi non sarebbero mai scollegati. Tutt’al contrario, esercitando il potere non si potrebbe che al contempo creare sapere, di modo che il sapere stesso porterebbe necessariamente con sé certi effetti di potere. E in un corso di un anno successivo a quell’intervista, la questione si ripropone specificandosi: il potere opera nel e sul corpo sociale proprio attraverso certi funzionamenti del *discorso* (cfr. *ivi*: 179). I summenzionati criteri di veridizione, dunque, non limitandosi mai all’ambito del sapere sfociano direttamente nelle meccaniche di potere, che, addirittura, non potrebbero funzionare senza questi effetti veridittivi del discorso: «siamo sottomessi alla produzione della verità dal potere e non possiamo esercitare il potere che attraverso la produzione della verità» (*ivi*: 179-180). Questa, del resto, è una delle principali preoccupazioni teoriche di Foucault fin dalla celebre lezione inaugurale del 1970 al Collège de France. Già allora avanzava l’ipotesi secondo cui in ogni società il discorso sarebbe prodotto tramite il funzionamento di certe strategie di controllo, selezione, organizzazione e distribuzione capaci di disinnescare gli effetti più eversivi e padroneggiarne il carattere di evento (cfr. Foucault 1971, trad. it.: 5). Tra le numerose procedure qui elencate da Foucault ne sceglieremo solo due a titolo d’esempio.

Innanzitutto, tra le procedure d’esclusione “esterne” al discorso vi è quella fondata sull’opposizione binaria e gerarchizzante vero/falso, partizione che Foucault non esita a definire storica, modificabile, fondata istituzionalmente e persino costrittiva. Da un lato, afferma, ci sarebbe una volontà di sapere che attraversa i secoli, dall’altro essa si concretizzerebbe in forme storicamente determinate aventi i caratteri poc’anzi menzionati. Una di queste forme, emersa durante il XVI secolo, definiva la misurabilità e la catalogabilità come condizioni di possibilità dei suoi oggetti di sapere, stabiliva una determinata posizione al soggetto conoscente, prescriveva soglie tecniche minime che i saperi dovevano raggiungere per essere considerati utili e verificabili e poggiava su di un supporto istituzionale composto da una serie di pratiche pedagogiche, editoriali, bibliotecarie, ecc. Quest’enorme macchinario veritativo, protrattosi nel tempo con alcune variazioni, risulta inoltre costrittivo imponendo l’inappellabile istanza del *discorso vero*: «come se la parola stessa della legge non potesse più essere autorizzata, nella nostra società, se non da un discorso della verità» (*ivi*: 10), nota Foucault riferendosi alla ricerca di fondamenti nei diversi ambiti del sapere (sociologico, psichiatrico, ecc.) da parte, per esempio, del sistema penale.

Tra le procedure di controllo “interne” al discorso, quella dell’organizzazione delle discipline. Queste sarebbero definite da campi oggettuali, metodologie, corpus di

proposizioni considerate vere, regole, definizioni, strumenti e tecniche. Tale sistema, però, finisce per rivelarsi anch'esso restrittivo ed esclusivo perché non accetta proposizioni “semplicemente” vere, ma solo quelle che rispecchiano le regole interne al sistema stesso di quella disciplina: «entro i suoi limiti, ogni disciplina riconosce proposizioni vere e false; ma essa respinge oltre i suoi margini tutta una teratologia del sapere» (*ivi*: 17).

Appare dunque evidente, già attraverso questi due esempi di controllo discorsivo, come il sapere si trovi ad essere sia attraversato dal potere sia il suo stesso esercizio: da un lato il potere controlla e limita il discorso del sapere e insieme lo supporta attraverso le sue istituzioni, dall'altro il sapere stabilisce le condizioni di veridizione delle discipline su cui il potere specificherà le sue strategie normative. Può rivelarsi utile un cenno a quanto Foucault dice in un altro testo dello stesso periodo, *L'archeologia del sapere*, dove le coordinate spaziali “interno/esterno” vengono affrontate più in dettaglio a proposito degli “oggetti” del sapere:

l'oggetto non aspetta nel limbo l'ordine che lo libererà e gli permetterà di incarnarsi in una visibile e loquace oggettività; non preesiste a se stesso, quasi fosse trattenuto da qualche ostacolo alle soglie della luce. Esiste nelle positive condizioni di un complesso ventaglio di rapporti (Foucault 1969, trad. it.: 61).

L'intento che qui Foucault si propone, cioè, è quello di spiegare come si formino gli “oggetti” di una conoscenza senza riferirsi a un'impostazione binaria e statica ove l'esterno di una presunta realtà oggettuale verrebbe inglobato dall'interno di un sapere specifico. Piuttosto, “l'oggetto” emerge attraverso quel “ventaglio di rapporti” ch'è costituito da istituzioni, processi sociali ed economici, tecniche, classificazioni, criteri di veridizione, norme, forme comportamentali: tutto un insieme che Foucault chiama “relazioni discorsive” e che, permettendo all'oggetto di apparire, non sono situate né dentro né fuori, bensì «si trovano al limite del discorso» (*ivi*: 62-63).

La messa in discussione di questa logica binaria di stampo metafisico, inoltre, ci permette di chiarire meglio cosa l'autore francese intendesse per “potere”. Il rischio di una deriva sostanzialistica è infatti sempre dietro l'angolo, e Foucault non manca mai di spiegare che il potere non è mai qualcosa di univoco, non porta mai la maiuscola, quasi ve ne fosse una fonte unica e definita. Al contrario, se si vuole indagare seriamente il potere non bisogna mai postulare l'esistenza di unità e agglomerati di dominazione assoluta. Come spiega ne *La volontà di sapere*, la condizione di possibilità del potere

non bisogna cercarla nell'esistenza originaria di un punto centrale, in un unico centro di sovranità dal quale si irradierebbero delle forme derivate e discendenti; è la base mobile dei rapporti di forza che inducono senza posa, per la loro disparità, situazioni di potere, ma sempre locali ed instabili. Onnipresenza del potere: non perché avrebbe il privilegio di raggruppare tutto sotto la sua invincibile unità, ma perché si produce in ogni istante, in ogni punto, o piuttosto in ogni relazione fra un punto ed un altro (Foucault 1976, trad. it.: 82).

Del potere, infatti, non ci si appropria mai o quantomeno mai interamente, piuttosto si *esercita*, laddove quel “si” è problematico e tale deve restare per descrivere l'indecidibilità di un esercitar-si di cui non si può mai ben dire di chi “sia”, chi cioè stia esercitando, se il potere o il soggetto del potere: «le relazioni di potere sono contemporaneamente intenzionali e non soggettive» (*ivi*: 84).

Ciò spiega perché il sapere non possa dirsi mai esterno, altro dal potere, essendo questo piuttosto la maglia di qualsiasi tipo di rapporto (conoscitivo, economico, sessuale, ecc.). Perciò, il potere foucaultiano non è mai semplicemente sovrano o statale, e tantomeno

giuridico laddove la legge sarebbe *limitativa* mentre il potere, piuttosto, *produttivo*. Le leggi vietano, delimitano, invece il potere normativo produce, dirige, costituisce. Ad esempio, permeando il sapere produce verità, ciò che, altrove, porterà Foucault a dire che «la verità è di questo mondo; essa vi è prodotta grazie a molteplici costrizioni» (Foucault 1977, trad. it.: 25): schiacciata sul modello del discorso scientifico, costantemente sottoposta a sollecitazioni economiche e politiche, oggetto di consumo e diffusione di pochi e monopolizzanti apparati politici ed economici, oggetto di desiderio e di scontri per il tentativo di impossessarsene in lotte di stampo ideologico.

Scene di battaglia che ci permettono di sottolineare un altro aspetto centrale della questione: la resistenza. Concetto che assumerà sempre più importanza nel nostro discorso, è proposto in una veste molto interessante da Foucault che afferma: «là dove c'è potere c'è resistenza e tuttavia, o proprio per questo, essa non è mai in posizione di esteriorità rispetto al potere» (*ivi*: 84-85). Questa particolare situazione sarebbe data dalla caratteristica strettamente *relazionale* dei rapporti di potere, che, per potersi esercitare, necessitano di agganci, sporgenze, bersagli dati proprio dai punti di resistenza. Le resistenze, non essendo meri effetti del potere ma momenti costitutivi del suo esercitarsi e prodursi, sono anche dette “irriducibili”; e, poiché inserite in tali fitte trame relazionali, anch'esse sono disseminate irregolarmente, con maggiore o minore densità, in differenti momenti e luoghi:

spesso si ha a che fare con punti di resistenza mobili e transitori, che introducono in una società separazioni che si spostano, rompendo unità e suscitando raggruppamenti, marcando gli individui stessi, smembrandoli e rimodellandoli, tracciando in loro, nel loro corpo e nella loro anima, regioni irriducibili (*ivi*: 85-86).

Emerge, una volta di più, l'aspetto circolatorio del potere foucaultiano che sfugge sempre a derive sostanzialistiche proprio perché sempre in movimento, mai localizzabile né appropriabile dalle sole mani di qualcuno: «il potere transita attraverso, non si applica agli individui» (Foucault 1977, trad. it.: 185).

Ciò che sarebbe simile al discorso foucaultiano stesso: discorso *borderline* che cerca di stare sul limite senza adagiarsi su comode coordinate interne/esterne e ribadire piuttosto l'importanza della zona di confine. Nonché discorso sul discorso e, dunque, discorso che sempre si decentra e si sporge al limite di se stesso; discorso al limite e sul limite del discorso. Ed è forse proprio nell'esporsi su queste labili zone liminari, e senza cancellare con un sol gesto tutte le differenze – segnalate peraltro dai due autori stessi – e le difficoltà teoretiche che un simile avvicinamento comporta, nondimeno è forse proprio qui che potremmo rintracciare una sorprendente consonanza con quanto Derrida dice nel suo ciclo di seminari *La Bestia e il Sovrano*:

[piuttosto che alla sovranità stessa,] è a questi termini e a questi concetti propriamente mediali, impuri come dei centri o dei misti (parole e concetti come trasferimento, traduzione, transizione, tradizione, eredità, distribuzione economica, ecc.), che bisogna attribuire il carico della questione e delle decisioni, che sono sempre transazioni mediane, mediali, negoziazioni in un rapporto di forza tra pulsioni di potere essenzialmente divisibili (Derrida 2008, trad. it.: 363).

In effetti, qui Derrida afferma che oggi non si dà mai un'alternativa tra potere e non-potere, bensì sempre, e solo, una lotta *per* il potere. La sovranità, allora, facendo riferimento ancora all'unicità (e, del resto, sarebbe da indagare se nel desiderio di potere non permanga sempre un residuo di sovranità nella misura in cui tende a darsi come assoluto e, con ciò, esclusivo e indivisibile) sarebbe un concetto insufficiente a tracciare i «trasferimenti e [gli] spostamenti, addirittura [le] condivisioni di sovranità» (*ivi*: 362):

l'effettivo "microesercitarsi" del potere.

2. Strategie di resistenza: la risignificazione

Nella ricca disamina dei rapporti tra potere e linguaggio di Judith Butler si potrebbe pensare di scorgere anche un tentativo di far interagire la riflessione di Foucault con quella di altri autori, due su tutti: Austin e Derrida. Infatti, se Butler riprende a piene mani l'impalcatura foucaultiana sul potere, è altrettanto vero che cerca di farla funzionare alla luce degli studi austiniani sul linguaggio e, specificamente, attraverso il lavoro decostruttivo che Derrida opera sulla performatività elaborata dal filosofo inglese.

Va detto, anzitutto, che una delle esigenze teoriche di Butler è quella di indagare la relazione tra corpo e linguaggio rintracciando una dinamica scambievole che non dissolva un termine in favore dell'altro. Compito tutt'altro che semplice, come lei stessa ammette in *Corpi che contano* ove si chiede: «La lingua può semplicemente riferirsi alla materialità, oppure è anche la condizione stessa che garantisce l'apparizione della materialità?» (Butler 1993, trad. it.: 26). La questione, cioè, è complessa perché se intendiamola materialità – ciò che ha spesso fatto la tradizione – come qualcosa di prediscorsivo, elemento privo di *logos*, la stiamo in tal modo definendo e, dunque, *producendo* discorsivamente marcandola con quei caratteri. Intendere il corpo come elemento privo di significazione è già un effetto della significazione, ciò che fa emergere l'aspetto fattivo del linguaggio che, lungi dal descrivere il corpo, piuttosto lo determina: «è produttivo, costitutivo, si potrebbe dire anche *performativo*, dal momento che tale atto significante delimita e delinea il corpo che sostiene di trovare prima di ogni significazione» (*ibidem*). Così, la materialità rivela come il linguaggio non sia lo strumento del potere, ma il potere stesso nei suoi effetti formativi. Da questa definizione della materialità, infatti, discenderebbero tutte le pratiche di controllo e assoggettamento del corpo, nonché di suo rifiuto e umiliazione: il corpo, si è spesso detto, è la prigione dell'anima. Qui Butler richiama puntualmente un passo di *Sorvegliare e punire* in cui Foucault, rovesciando tale paradigma, dice del concetto classico di "uomo" che «un'"anima" lo abita e lo conduce all'esistenza, che è essa stessa un elemento della signoria che il potere esercita sul corpo. L'anima, effetto e strumento di un'anatomia politica; l'anima, prigione del corpo» (Foucault 1975, trad. it.: 33).

Qui si evidenzia con maggior chiarezza la dimensione assoggettante-soggettivante del potere foucaultiano che marca il soggetto e lo costituisce innervandolo con una norma che funge da modello identitario. È la duplice dimensione del potere che il pensatore francese ha sempre cercato di sottolineare: non solo quella restrittiva ma anche quella costrittiva, non solo limitativa ma anche costitutiva. Dinamica ancor più palese, per Foucault, nella sfera della sessualità ove il sapere-potere opera sul corpo, dal XVII secolo in poi, non per reprimerlo ma per proteggerlo e valorizzarlo in un'ottica di autoaffermazione (cfr. Foucault 1976, trad. it.: 94 e ss.).

Ad ogni modo, che sia tramite un'irreggimentazione forzata o tramite una tecnologia di cura, il potere-sapere opera sul corpo e sull'identità del soggetto producendolo. È quanto ne *La vita psichica del potere*, definendolo come "paradosso", Butler rintraccia «nella stessa parola "assoggettamento": *assujettissement* sta infatti a indicare sia il "divenire del soggetto", sia il "processo di soggettivazione". In sostanza, nell'analisi di Foucault, si può essere autonomi solo se subordinati» (Butler 1997b, trad. it.: 109). È proprio in questo funzionamento paradossale che l'autrice intravede una possibilità di resistenza al potere. Se si è certo sempre marcati dal potere, da esso definiti e formati, è però solo da qui che passa una *chance* di autonomia. È solo attraverso un momento di assoggettamento che il soggetto può emanciparsi attraverso una ri-strutturazione

identitaria.

Incontriamo, per questa via, la strategia della *risignificazione*. Per comprendere questa soluzione strettamente linguistica, occorre segnalare non solo che il principale riferimento di Butler è la teoria austiniana degli *speech act*, ma anche ch'ella recepisce le ricerche del filosofo inglese, tuttavia, solo accettando la decisiva rilettura di Derrida. In *Firma evento contesto*, decostruendo alcuni punti centrali e problematici dell'impostazione austiniana, Derrida nota a proposito del termine *iter-abilità*: «*iter* verrebbe da *itara*, *altro* in sanscrito, e tutto quel che segue può essere letto come la messa a frutto di questa logica che lega la ripetizione all'alterità» (Derrida 1972, trad. it.: 403-404). L'intera operazione teorica di Derrida, in effetti, ruota attorno al concetto di *iterabilità*, che il pensatore franco-algerino chiama anche *citazionalità* e che estende ad ogni segno linguistico. Infatti, ogni segno è strutturalmente citabile in un'infinita molteplicità di contesti e, perciò, possiede un carattere *iterativo*: poiché strutturalmente citabile, nella sua ripetizione si apre a una molteplicità di contesti, di usi e di sensi. L'iter-azione è dunque anche sempre alter-azione. La nozione di convenzionalità, che Austin collega al performativo illocutorio, viene estesa ad ogni enunciato e ritradotta, così, in quella di iterabilità. Perciò, se per Austin «gli atti illocutori sono atti convenzionali: gli atti perlocutori *non* sono convenzionali» (Austin 1962, trad. it.: 90), secondo Derrida, al contrario, «il “rito” non è un'eventualità, è, in quanto iterabilità, una caratteristica strutturale di ogni marchio» (Derrida 1972, trad. it.: 415). Dal momento che la convenzione, il rituale comportano la ripetizione, e posto che la ripetizione è iter-azione, ossia alter-azione, allora ciò che Derrida segnala è proprio la forza di *rottura* di ogni enunciato rispetto a ogni contesto. La strutturale citabilità di ogni segno permette all'enunciato di non essere ancorato a nessuna convenzione e, viceversa, di funzionare in qualsiasi contesto arrivando per ciò stesso a non saturare mai la sua ricchezza di sensi e di usi contestuali (cfr. *ivi*: 411).

È questo il guadagno teorico derridiano di cui Butler si serve per approntare la sua proposta risemantizzante. Come afferma ancora qualche anno fa, è proprio l'idea di rileggere la convenzionalità come una “catena citazionale” che risulta decisiva per ripensare l'atto linguistico in modo temporalizzato, storico: atto che funziona reiterandosi nel tempo e che, perciò, ad ogni istanza può anche sempre alterarsi, modificarsi e aprirsi a una serie di usi imprevisi (cfr. Butler 2017: 175).

Abbiamo così ricavato la struttura teorica che Butler usa in *Parole che provocano*, testo in cui si occupa nello specifico di *hate speech*. Inserendosi in un dibattito già ben avviato nel quale si cerca di leggere i linguaggi d'odio secondo la categoria austiniana degli atti illocutori, Butler sceglie un'altra via. La lettura illocutoria dell'*hate speech* prevede che il suo uso non si limiti ad agire solo su chi lo subisce, ma che funzioni anche come «qualcosa che contribuisce alla costituzione sociale della persona cui si rivolge (e dunque che diventa parte di un processo di interpellazione sociale)» (Butler 1997a, trad. it.: 26). In questa prospettiva, l'enunciazione ingiuriosa non si “limita” a offendere il singolo, ma lo reinscrive anche in una posizione sociale subordinata ricostituendo, con ciò, una relazione di dominazione. In tal senso, l'*hate speech* sarebbe performativo in quanto produrrebbe un soggetto e una strutturazione sociale di subordinazione e di dominazione.

Però, pur concordando in parte con tale lettura, Butler ritiene che non dia spazio a una strategia di resistenza. In effetti, limitarsi a sottolineare la dimensione *assoggettante* delle interpellazioni ingiuriose – che, in questo, funzionerebbero alla stregua dei discorsi normalizzanti indagati da Foucault – non rende conto della controparte *soggettivante* dell'esercizio linguistico del potere. In tal modo, per Butler, si finirebbe col rendere l'enunciazione ingiuriosa una riduzione *totalizzante* dell'identità del soggetto offeso che non lascerebbe alcuno spazio a un'eventuale riconfigurazione sovversiva.

Così, infatti, non viene presa in considerazione la dimensione storica degli enunciati e

della loro performatività, la quale «non è tanto una serie di atti linguistici distinti quanto una catena rituale di risignificazione il cui inizio e la cui fine rimangono indeterminati e indeterminabili» (ivi: 20). Se è vero che la performatività dei linguaggi d'odio subordina gli individui assoggettandoli in una relazione di dominio, è altrettanto vero ch'essa può esercitare tale potere solo attraverso la reiterata citazione di quegli stessi enunciati, cosa che per Butler è anche sempre occasione propizia di alterazione e, perciò, di risignificazione:

la rivalorizzazione di termini come *queer* suggerisce che le parole possono essere rimandate indietro a chi le ha pronunciate in una forma diversa, che possono essere citate in contrapposizione ai loro fini originari e che è possibile mettere in atto un rovesciamento dei loro effetti (*ibidem*).

Questa riformulazione del performativo, inoltre, smonta un assunto insidioso della teoria degli atti linguistici: il soggetto sovrano. Eliminando ogni forma di resistenza risemantizzante, come nell'opzione illocutoria, si postula il suo funzionamento inesorabile e, con ciò, si riabilita un residuo di sovranità nel soggetto parlante. Invece, nella misura in cui la performatività dei discorsi normalizzanti non è mai altro che una citazione e una reiterazione passibile sempre di risposta sovversiva, essa fa segno verso un'idea di soggetto del tutto distante da tale impostazione. L'idea che l'interpellazione ingiuriosa dell'*hate speech* produca sempre e definitivamente il soggetto in posizione subordinata presuppone, per Butler, una concezione *divina* del performativo che non conosce disfunzioni o, nel lessico austriaco, infelicità: «il potere divino dell'atto di imporre un nome struttura la teoria dell'interpellazione che dà conto della costituzione ideologica del soggetto» (ivi: 46). La performatività, allora, lungi dall'essere questa sorta di atemporale *creatio ex nihilo*, consisterebbe – come detto – nella ripetizione di parole ed enunciati, nella loro citazione.

Qui torniamo a *Firma evento contesto* in cui Derrida criticava ad Austin di aver postulato due assunti problematici: un'intenzione pienamente padrona del suo voler-dire e un contesto totalmente predeterminabile. Al contrario, se ogni enunciato è iterabile ciò vuol dire che può essere ripetuto in assenza sia di chi l'ha proferito sia del contesto in cui è stato proferito, vuol dire ch'esso mi precede sempre e non posso mai dirmene proprietario o possessore, essendo piuttosto interpellato io stesso, per primo, dalle parole che parlo. Di più, ogni parola è strutturalmente *per-*, sempre indirizzata e inviata all'altro, da cui il suo aprirsi a un'infinita molteplicità di sensi e conseguenze. Il linguaggio mi precede e, pertanto, mi eccede al punto che le mie parole possono significare cose del tutto diverse (persino sovversivamente contrarie, come dimostra Butler) se ri-citate in altri contesti e da altri soggetti. Ne *Il monolinguisimo dell'altro*, Derrida dice: «non ho che una lingua, e non è la mia» (Derrida 1996b, trad. it.: 5). Intende dire che la lingua che parliamo non la formiamo noi stessi ma, al contrario, ci precede e ci eccede: ereditiamo le parole di un altro per dire noi stessi, per dir-ci. Ciò che fa parte del più generale sforzo derridiano di decostruire la purezza del significato che, piuttosto, è già da sempre, persino strutturalmente *parassitato* dall'alterità che passa per le parole e le dirige verso luoghi semantici imprevedibili. In tal modo, «la categoria di intenzione non scomparirà, essa avrà il suo posto, ma, da questo posto, essa non potrà più comandare tutta la scena e tutto il sistema dell'enunciazione» (Derrida 1972, trad. it.: 419).

Ma dire che il parlante non origina lui stesso gli enunciati che proferisce significa anche che ne è responsabile in quanto si lega a quelle parole attraverso un atto citazionale, non "fondativo". Questo spiega la preferenza butleriana per una lettura perlocutoria che intende l'*hate speech* capace certo di produrre tutta una serie di effetti ma non in modo necessario, come invece presupposto dalla prospettiva illocutoria, per Butler modello

dell'interpellazione divina (cfr. Butler 1997a, trad. it.: 56-57).

Tuttavia, sembra che tale non-necessarietà della performatività, che Butler non smette di sottolineare – altra faccia del costante tentativo di evidenziare la conseguente resistenza cui tale potere performativo finisce per dare occasione –, le venga più dal concetto derridiano di *iterabilità* e da quello foucaultiano di *assujettissement* che, invero, da quanto Austin dice del perlocutorio. In tal senso, sembra condivisibile la tesi secondo cui mentre la riflessione di Austin sulla performatività rimane sul piano di un'analisi squisitamente linguistica, quella di Butler sembra riorientare tale impostazione verso un modello generale con cui spiegare linguisticamente la produzione in chiave foucaultiana dell'identità del soggetto da parte dei discorsi normalizzanti (cfr. Ginocchietti 2012: 75), scelta che la porta a forzare le posizioni austiniane. Tra i diversi esempi possibili di questo insieme d'istanze teoretiche nel pensiero di Butler (perlocutorio, *assujettissement*, ecc.), valga questo passo di *Critica della violenza etica*:

se è vero che la norma non produce il soggetto come suo effetto necessario, il soggetto in ogni caso non sarà mai totalmente libero di eludere la norma da cui origina la sua riflessività, e finirà inesorabilmente per lottare contro condizioni di vita che non si è scelto. Se in questa lotta esiste una forma di azione volontaria, di *agency* o di libertà, sarà sempre calata in un campo di costrizioni che ne determinano tanto le condizioni di possibilità quanto i limiti (Butler 2005, trad. it.: 30).

3. Aporie e *double bind* del potere performativo del discorso

A proposito di *speech act*, può essere interessante rilevare come, sebbene in modo meno approfondito, anche Foucault si trovi a dialogare in almeno un paio di circostanze con le ricerche di Austin. La prima si ritrova in un punto de *L'archeologia del sapere* ove Foucault, cercando l'unità elementare enunciativa del discorso, passa in rassegna una serie di ipotesi, tra cui quella degli *speech act* (cfr. Foucault 1969, trad. it.: 110-111). Finirà per scartarli rispetto ai suoi intenti, ma resta un riferimento interessante per evidenziare quello che già ora sembra il suo approccio agli atti linguistici: la riduzione della performatività all'aspetto illocutorio ignorando del tutto quello perlocutorio. Le cose non cambierannoneppure diversi anni dopo, quando, nel già citato corso *Il governo di sé e degli altri*, avrà a che fare con la *parresia* che descriverà proprio per contrasto con la performatività austiniana. Infatti, in merito all'enunciato performativo dirà ch'esso è sempre seguito da effetti già conosciuti prima dell'atto poiché già "regolati" prima dell'enunciazione, già "codificati":

mentre nella *parresia*, al contrario – quale che sia il carattere abituale, familiare, quasi istituzionalizzato della situazione in cui si realizza – ciò che la produce è il fatto che l'introduzione, l'irruzione del discorso vero determina una situazione aperta, o piuttosto apre la situazione e rende possibile un certo numero di effetti che non sono propriamente conosciuti (Foucault 2008, trad. it.: 67).

Parlando di effetti già "regolati" e "codificati" e di situazioni "istituzionalizzate" che l'atto performativo realizza, sembra chiaro che il referente foucaultiano sia quell'atto illocutorio da Austin esplicitamente connesso a una convenzionalità ben lontana dalla *parresia*, la quale, al contrario, aprirebbe la situazione a scenari imprevisi e tutt'altro che convenzionali. Ma non prendendo in considerazione l'aspetto perlocutorio, Foucault non si avvede delle potenzialità ch'esso può avere per le analisi sulla *parresia*, che nella sua descrizione, in effetti, risuona sorprendentemente vicina al perlocutorio austiniano (a-convenzionale) e, soprattutto, alla sua rilettura butleriana (cfr. Lorenzini 2017: 178).

La stessa insistenza sul *coraggio*, elemento centrale dell'atto parresiasico, sarebbe avvicicabile alle analisi di Butler nella misura in cui, declinando la risignificazione sempre in chiave sociopolitica, anch'esse fanno segno verso una pratica sovversiva che si pone apertamente contro un certo potere istituito.

L'elemento del coraggio, infatti, è sottolineato da Foucault proprio per il fatto che l'esercizio della *parresia* nell'antichità è testimoniato spesso in contesti politici autoritari (cfr. Foucault 1982, trad. it.: 138 e ss.), circostanza che si ricollega al suo discorso sui punti di resistenza in reiterata relazione coi punti di potere e che ci permette di concludere con un'ultima riflessione proprio su tale questione.

La proposta butleriana della risignificazione passa fundamentalmente *per* il potere. Si può resistere al potere riformulandolo ma solo venendone prima interpellati e costituiti. Fin qui, siamo ancora entro una cornice foucaultiana, il cui corollario è il potere inteso come esercizio e circolazione, inappropriabile e inarrestabile. Va chiesto perché, allora, Butler parli ripetutamente di "riappropriazione" per marcare la strategia della risignificazione. Soprattutto, poi, se corrobora tale proposta con le riflessioni di Derrida che intende la lingua come momento di "espropriante" alterità. In *Parole che provocano*, risignificare è sempre inteso come "riappropriazione" del linguaggio normalizzante per disinnescarlo e renderlo parte di una ridefinizione identitaria. Si parla ripetutamente addirittura di «riappropriazione aggressiva» (Butler 1997a, trad. it.: 133) e di «territorializzazione» (*ivi*: 221) intesa come progetto di sovversione dell'ordine sociale dominante.

Bisogna leggere queste espressioni come sintomi di una criticità implicita nella soluzione butleriana. Infatti, pur dimostrando che un'identità non può essere saturata da un atto di nomina normalizzante, Butler non sembra sottolineare sufficientemente che neppure una ri-nomina potrebbe mai farlo. Come dimostrerebbe il fatto che si trova a discutere principalmente e più efficacemente di categorie sociali (cfr. Butler 1997b, trad. it.: 120), l'orizzonte principale delle strategie di risignificazione è quello dei gruppi sociali e dei loro nomi comuni. La ripetizione sovversiva di un'etichetta ingiuriosa mira non solo a spogiarla del suo aspetto offensivo, ma anche a istituirla come luogo simbolico di una ridefinizione identitaria: quella categoria da strumento di esclusione di un gruppo diviene mezzo per la sua affermazione. Il problema, però, è cercare di formare così un nuovo corpo sociale attraverso il ricorso all'iterabilità, vera chiave di volta della strategia butleriana. Quella stessa iterabilità, tuttavia, che, favorendo l'instabile alterazione di ogni costrutto, sembra inconciliabile con l'intento identitario. Infatti, impiegata l'iterabilità per contrastare gli usi violenti della logica identitaria, di questa ne viene decostruita la stessa funzione normativa. Se l'iterazione è alterazione, non si vede perché qualsiasi membro del gruppo così ridefinito non possa a sua volta ridefinire sulla base della sua singolare esperienza il suo rapporto con quel gruppo stesso, ciò che farebbe cessare ogni velleità di coesa unitarietà. Tantomeno si rende ragione del fatto che l'uso sovversivo di una parola non cancella mai definitivamente la storicità delle sue accezioni sempre riattivabili, piuttosto, da altri riusi ancora in virtù della stessa iterabilità. E ciò perché il concetto derridiano non si presta al raccoglimento sotto un nome comune, ma a un'apertura disseminale alle differenti singolarità. Più che lotta per la (ri)appropriazione del significato di un nome inteso come luogo di unificazione identitaria, l'iterabilità andrebbe vista come lotta all'appropriazione stessa, quand'anche questa fosse una ri-appropriazione. Attraverso l'iterabilità non viene sostituita una «territorializzazione» a un'altra, ma viene messa in crisi la «territorializzazione» stessa. L'insistenza sul tentativo di rimpadronirsi di un nome per istituirlo come (altro) luogo identitario farebbe sospettare, perciò, la permanenza di un "intenzionalismo" sovrano tanto deprecato da Butler, quanto forse non sufficientemente decostruito dal poco nitido concetto di *agency* (cfr. Ponzio 2018: 133).

In tal senso, bisognerebbe provare a rileggere questa difficoltà con quanto Foucault e Derrida hanno problematizzato in merito a linguaggio e potere. Può essere utile segnalare un altro passo del primo che, quasi anticipando la strategia butleriana, spiega:

I discorsi, come i silenzi d'altronde, non sono sottomessi al potere o rivolti contro di lui *una volta per tutte*. Bisogna ammettere un gioco complesso ed *instabile* in cui il discorso può essere *contemporaneamente* strumento ed effetto di potere (Foucault 1976, trad. it.: 90, corsivo mio).

L'instabilità di cui parla Foucault fa cenno più a un incontro e a uno *scontro* tra forze «contemporaneamente» in gioco che a una *conquista* definitiva e conclusiva di un potere che non può mai essere se non sempre agente e agito, strumento ed effetto, opprimente e liberante. Vero e proprio *double bind*:

e non solo un doppio legame, una doppia ingiunzione, ma una duplicità nel concetto stesso di legame, di obbligo, di *bind*, di *bond*, di legamento, di legatura più o meno stretta, di strettura piuttosto che di struttura [...] che limita appunto, con la sovranità, la libertà, o con la libertà, la sovranità. Perché non bisogna nascondersi che il nostro concetto più e meglio accreditato di “libertà”, di autonomia, di autodeterminazione, di emancipazione, di affrancamento, è inseparabile dal concetto di sovranità, dal suo “posso” illimitato (Derrida 2008, trad. it.: 374).

È questa «strettura» aporetica che viene a perdersi in quella che rischia di essere una semplificazione ottimistica in favore della strategia risignificante. Indicando la ripetizione sovversiva come momento di appropriazione del nome e vedendo in tale conquista la pacifica istituzione di una nuova identità sociale, si rischia di trascurare l'inarrestabile circolazione microfisica che reprime-produce-reprime, la quale mostrerebbe come anche la risignificazione possa determinare una nuova forma di repressione rispetto al dinamismo del rapporto individuale tra il singolo e il gruppo. Né si rende adeguatamente conto della complessità del potere che si esercita a contatto con la resistenza e che – per segnalare un'altra promettente consonanza con Derrida – potremmo dire *autoimmunitario* poiché si rivolta sempre contro se stesso proteggendosi dalle sue protezioni, mai immune e mai indenne da se stesso, che si auto-affetta e, con ciò, si auto-infetta (cfr. Derrida 1995a, trad.it.: 48); così come i discorsi con cui cerca di normalizzare e quelli che cercano di sovvertirlo o, meglio, di sovvertir-si.

Il potere e, dunque, il linguaggio concepiti in tal senso non potrebbero mai dar luogo, se non al prezzo della violenza, a un'istanza identitaria definita e definitiva, fosse pure sorta per contrastare una meccanica dominatoria. È proprio da questa aporia – del resto forse insolubile – che si dovrebbe provare a rilanciare la questione, ma in direzione, stavolta, della disseminale ricchezza dei significanti più che del significato, delle parole e del corpo della lingua che marcano e rimarcano le singolarità delle storie individuali.

Bibliografia

Austin, John L. (1962), *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford (*Come fare cose con le parole*, trad. di C. Villata, Marietti 1820, Genova 1987).

Butler, Judith (1993), *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*, Routledge, New York (*Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*, trad. di S. Capelli, Feltrinelli, Milano 1996).

Butler, Judith (1997a), *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, Routledge, New York (*Parole che provocano. Per una politica del performativo*, trad. di S. Adamo, Raffaello Cortina, Milano 2010).

Butler, Judith (1997b), *The Psychic life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford (*La vita psichica del potere: teorie del soggetto*, trad. di F. Zappino, Mimesis, Milano 2013).

Butler, Judith (2005), *Giving an account of oneself*, Fordham University Press, New York (*Critica della violenza etica*, trad. di F. Rahola, Feltrinelli, Milano 2006).

Butler, Judith (2017), *When Gesture Becomes Event*, in A. Street, J. Alliot, M. Pauker, a cura di, *Inter Views in Performance Philosophy. Crossings and Conversations*, Palgrave, London, pp. 171-193.

Derrida, Jacques (1972), *Signature Événement Contexte*, in *Marges de la Philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris (*Firma, evento, contesto*, trad. di M. Iofrida, in *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997).

Derrida, Jacques (1996a), *Foi et savoir. Les deux sources de la "religione" aux limites de la simple raison*, in Aa.Vv., *La religion*, Seuil, Paris (*Fede e sapere. Le due fonti della «religione» ai limiti della semplice ragione*, trad. di A. Arbo, in Aa.Vv., *La religione*, Laterza, Roma-Bari 1995).

Derrida, Jacques (1996b), *Le monolinguisme de l'autre*, Galilée, Paris (*Il monolinguisimo dell'altro*, trad. di G. Berto, Raffaello Cortina, Milano 2004).

Derrida, Jacques (2008), *Séminaire La bête et le souverain. Volume I (2001-2002)*, Galilée, Paris (*La Bestia e il Sovrano. Volume 1 (2001-2002)*, trad. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009).

Foucault, Michel (1969), *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris (*L'archeologia del sapere*, trad. di G. Bogliolo, BUR, Milano 1994).

Foucault, Michel (1971), *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris (*L'ordine del discorso*, trad. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1972).

Foucault, Michel (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris (*Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. di A. Tarchetti, Einaudi, Torino 1976).

Foucault, Michel (1976), *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris (*Storia della sessualità I. La volontà di sapere*, trad. di P. Pasquino e G. Procacci, Feltrinelli, Milano 1978).

Foucault, Michel (1977), *Microfisica del Potere*, trad. di P. Pasquino e G. Procacci, Einaudi, Torino.

Foucault, Michel (2008), *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Gallimard, Paris (*Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, trad. di M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2009).

Foucault, Michel (2016), *Discours et vérité, précédé de La parrésia*, Vrin, Paris (*La parresia in Discorso e verità nella Grecia antica*, trad. di A. Galeotti, Donzelli, Roma 2019).

Ginocchietti, Marianna (2012), «La nozione di performatività: un confronto tra Judith Butler e John L. Austin», in *Esercizi filosofici*, n. VII, pp. 65-77.

Lorenzini, Daniele (2017), «La forza delle parole. Bourdieu, Foucault e il soldato impossibile», in *Cartografie sociali. Rivista di sociologia e scienze umane*, Vol. 2, n. 4, pp. 165-178.

Ponzio, Julia (2019), «Atti performativi e costituzione della corporeità nel pensiero di Judith Butler», in *Rivista Italiana di Filosofia del linguaggio*, 1, pp. 124-135.