

L. Bernini, *Apocalissi queer. Elementi di teoria antisociale*, Pisa, Edizioni ETS, 2013, pp. 269

Federico Zappino

Publicato nella collana *òalteraö* (coordinata da Liana Borghi e da Marco Pustianaz) delle Edizioni ETS, il percorso tracciato da Lorenzo Bernini nel suo ultimo lavoro può essere letto attraverso due chiavi di lettura: come l'ultimo di una serie di testi all'interno del vasto campo dei *queer studies* ó campo in cui questo testo introduce elementi significativi di novità; oppure, o anche, come uno strumento raffinato di più ampia critica politica.

Articolato in due parti geometriche ó *Elementi di teoria antisociale* e *Apocalissi queer* ó ciascuna organizzata in tre capitoli, Bernini ci consegna un testo, è il caso di dirlo, che ha il pregio di marcare una cesura rispetto ai percorsi di ricerca ormai dominanti in Italia sul queer, fioriti parallelamente alla sua tortuosa e asincronica ricezione dagli Stati Uniti, lungo quella traiettoria che ha un inizio con la traduzione del 1996 di *Corpi che contano* di Judith Butler¹ e una fine, a oggi, con la traduzione di *Stanze private* di Eve Kosofsky Sedgwick del 2011². Con un gesto genealogico, e con un approccio sapientemente transdisciplinare che spazia dalla filosofia politica alle teorie psicoanalitiche freudiane e lacaniane, dalla storia dei movimenti agli studi culturali, Bernini scombina l'apparente univocità di tali narrazioni e di tali percorsi sul queer, tentando di riscrivere quest'ultimo nel più vasto campo di saperi e di pratiche che sarebbero confluiti nella sua complessa conformazione. A una «ricezione del queer troppo sbilanciata sul versante lesbo-femminista» (p. 16) e

¹ Trad. it. di S. Capelli, prefazione di A. Cavarero, Feltrinelli, Milano 1996.

² A cura di F. Zappino, prefazione di S. Antosa, Carocci, Roma 2011.

foucaultiano, l'autore vi contrappone una disamina di quel versante della teoria «sviluppata da pensatori gay» (p. 17) quali Leo Bersani, Lee Edelman e Guy Hocquenghem, che va sotto il nome di «teoria antisociale».

La differenza tra gli approcci lesbo-femminista e gay-maschile antisociale, alla cui analisi sono dedicati i primi tre capitoli del libro, non è di poco conto. Se è ormai ampiamente ricordato, infatti, che nei primi anni Novanta le tre pensatrici lesbiche e/o femministe iniziatrici del queer, Butler, Sedgwick e Teresa de Lauretis, prendono le mosse dal dispositivo di sessualità foucaultiano per concettualizzare genere e sessualità in termini radicalmente costruttivisti e performativi, decisamente di meno lo è invece che Foucault, negli anni Settanta, mette a tema il dispositivo di sessualità in polemica «con quelle dottrine della rivoluzione sessuale [í] che, un po' approssimativamente, riassume sotto la veloce etichetta di «freudomarxismo»» (p. 29); polemica che, in una certa misura, imprime sulla teoria queer il marchio indelebile di una forclusione originaria, e che lo incanala lungo quel sentiero a noi noto, che Lorenzo Bernini qui ripercorre contromano.

Contro l'idea, sostenuta dalle dottrine freudomarxiste, che le strutture di potere, anzitutto capitalistico, alienino quegli elementi di primigenia purezza della sessualità (ad es., la «transessualità originaria» teorizzata da Mario Mieli, o il «desiderio anale» di cui parla Hocquenghem, cap. 3, *Ritorno al futuro*), e soprattutto contro l'idea che le minoranze sessuali avrebbero il dovere di disalienare questa purezza con un gesto rivoluzionario o la «lotta anale contro il capitale» o, Foucault, in linea con la sua concezione più generale del potere, oppone l'idea secondo cui quest'ultimo, lungi dall'opprimere la sessualità, in realtà la produce incessantemente. La sessualità, per come la conosciamo, non è altro che il prodotto storico di un dispositivo moderno di sapere-potere, la cui provenienza, secondo il filosofo francese, è da rintracciare «nelle pratiche della direzione spirituale delle comunità monastiche medievali»: da queste si sarebbe «diffuso sull'intero corpo sociale quando il quarto Concilio Laterano (1215) ha stabilito l'obbligo della confessione per tutti i fedeli» e avrebbe poi subito «un processo di secolarizzazione con l'avvento della piena modernità e la formazione dello Stato» (p. 30), diramandosi capillarmente tramite quelle discipline (la

psichiatria, la medicina ecc.) alle quali viene affidato il compito di regolare le condotte individuali. Di conseguenza, secondo il dispositivo di sessualità foucaultiano, e secondo la teoria queer che ne consegue, *l'omo*, *la donna*, *l'eterosessuale*, *l'omosessuale* ecc., non sono qualcosa che gli individui *sono*, bensì qualcosa che *fanno*, in adesione o in opposizione a identità finemente calibrate dal dispositivo, nello scenario di una società che comunque accorda un privilegio epistemico e politico all'eterosessualità. Privilegio che, in parte, è semplice da comprendere: solo una condotta eterosessuale può favorire l'obbedienza all'imperativo moderno della riproduzione della specie, e dunque della trasmissione nel futuro della vita dello Stato o principio che troviamo enunciato nella forma più chiara, ad esempio, nel pensiero del filosofo-chiave della modernità politica, Thomas Hobbes, che Bernini mette in dialogo con teorici e teoriche queer, nel quinto capitolo (*L'Apocalisse qui e ora*).

Ebbene, questo discorso della produttività da parte del potere, secondo Foucault, esibirebbe la sua validità inalterata anche per le minoranze sessuali: esse non sono corpi immacolati che si possono permettere il lusso di fare la rivoluzione, esse «sono creature scandalosamente impure, prodotte [í] dal dispositivo di sessualità come quegli scarti che sono indispensabili al suo funzionamento» (p. 30). Dunque, anziché accodarsi a quelle che egli definisce le «grandi prediche» della rivoluzione sessuale, Foucault incoraggia le minoranze a porre in essere atti di resistenza anarchica, tanto gravidi di sperimentazioni del corpo e del pensiero, quanto sterili di progettualità politica, sia per il futuro dello Stato sia per quello della specie. Come sintetizza Bernini, in questo senso, il movimento teorico e politico queer riformulerà a gran voce questa lezione di Foucault: invece di ridurre la propria presenza sulla scena politica alla posizione di chi rivendica quei diritti che consentirebbero a gay e lesbiche di essere assimilati dalla società eteronormativa, prendendo finalmente parte alla missione collettiva della difesa dello Stato (l'eguale carriera nell'esercito) e alla sua perpetuazione mediante la riproduzione della specie (il diritto di sposarsi e di essere genitori), il movimento queer comprenderà che «la forma in cui si esprime la libertà non è il programma rivolto al futuro, ma una ricerca trasformativa

che riguarda da subito la vita del singolo nei suoi rapporti con l'altro e con la collettività» (p. 32).

Un esempio di atto anarchico, in questa direzione, è per Foucault il sadomasochismo. Inteso come pratica trasformativa dei codici di relazione, e non ó come invece lo intende la psicoanalisi di matrice freudiana ó come pulsione di morte di un desiderio vessato dal buoncostume, il sadomasochismo è secondo il filosofo forza creatrice, pura contingenza della libertà che non intende posporre in un ipotetico futuro postrivoluzionario, sacrificandola, la possibilità di sperimentare nuove identità e inattese forme di piacere rispetto alle coreografie elementari della sessualità ó e della soggettività ó procreativa e proiettata nel futuro: lo fa subito, *hic et nunc*. È proprio su tale espunzione della pulsione di morte, tuttavia, che si innesta la complessa critica di Leo Bersani, negli anni Ottanta e Novanta, e di Lee Edelman, negli anni Duemila. Secondo Bersani, infatti, il ritratto della soggettività che emerge dalla teoria della sessualità di Foucault, così come dalla sua prosecuzione nel queer statunitense (accusato, nella sua diffusione accademica, di essere diventato insopportabilmente *politically correct*), non si discosta di molto da quello che Bersani definisce ancora, in maniera caricaturale, «liberale»: un soggetto presuntamente autonomo, alla ricerca del proprio utile, della propria integrazione nella società delle differenze. Come se non bastasse, il sadomasochismo che Foucault assume come esempio di pratica di de-soggettivazione, epurandolo dai suoi aspetti perturbanti di sofferenza e di umiliazione, per Bersani non fa altro che erotizzare «rapporti di potere arcaici, come quello tra padrone e schiavo, ed è complice dei fascismi piuttosto che alleato dei movimenti libertari» (p. 59).

A rendere plausibili ó e, nell'affresco del Bernini, anche convincenti ó questi pregiudizi parzialmente controintuitivi sarebbero, nella critica di Bersani, i reiterati tentativi di Foucault di «desessualizzare l'omosessuale», in particolare quello maschio, e, più in generale, di redimere il sesso «dalla pulsione di morte, mancando di mettere in discussione la concezione liberale del soggetto e della politica» (p. 58). Secondo lo studioso di letteratura francese, infatti, nell'urgenza di riscattare «il sessuale» mediante il dispositivo di

sessualità, Foucault svicola ambigualmente da ciò che dell'omosessualità maschile davvero spaventa e minaccia la civile società borghese: non «la possibilità di elaborare relazioni e modi di vita non previsti dalla società eterosessista», giacché questo non si discosterebbe affatto dal pluralismo etico liberale, bensì «la degradazione di un uomo alla passività masochistica femminile» (*ibid.*), che la scena della penetrazione tra uomini irrevocabilmente reca con sé. Bersani, in sostanza, invoca la necessità di una teorizzazione che non espunga, come invece fanno Foucault e il queer accademico, il carattere perturbante dell'omosessualità o quel carattere, cioè, che «l'omosessualità assume quando non si erge eroicamente a paladina della tolleranza e del pluralismo, ma giace mollemente ripiegata in un'esistenza fuorilegge che sfida ogni ordine sociale» (p. 51) o ma piuttosto lo assuma come «valore negativo dell'improduttività, dell'abiezione» (p. 36), come presupposto per una forma di soggettività «antisociale», che rifiuta radicalmente, e non solo teoricamente, quei termini attraverso i quali potrebbe essere riconosciuta, e neutralizzata.

Al di là delle obiezioni che si possono sollevare alla tesi di Bersani, che Bernini enumera con acume (tra cui la *reductio ad unum* dell'omosessualità alla ricettività anale o l'eccessiva fiducia nella psicoanalisi, pp. 59-65), il messaggio antisociale di questa tesi risiede nella relazione che il pensatore scorge tra l'omosessualità maschile non-procreativa e la pulsione di morte: concepita non a caso da Freud come il più grave ostacolo al processo di civilizzazione (l'inclinazione alla sconfitta del potere attraverso il piacere, la tendenza al godimento del soggetto umano in cui il soggetto viene momentaneamente disfatto», p. 36), per Bersani essa è narcisismo e masochismo primario, ricerca di quel dolore fisico o e tuttavia di quell'enorme godimento o che deriva dalla penetrazione anale e dall'abbandono, dal disfacimento estatico dei doveri di riproduzione, materiale e immateriale, del soggetto nei riguardi del mondo; l'esatto opposto, insomma, della soggettività maschile ideale, forte e virile, sospinta dal principio di piacere, da cui nemmeno Foucault riesce a smarcarsi. Posizione, questa, su cui si colloca in fondo anche Lee Edelman, benché nel suo libro-manifesto o *No Future: Queer Theory and the Death Drive* o la spinta all'antisocialità (edificata su base lacaniana, anziché freudiana) sia portata alle estreme conseguenze.

Secondo Edelman, infatti, i soggetti queer dovrebbero non solo farsi gli attivi rappresentanti del godimento derivante dalla pulsione di morte, rinunciando dunque di prendere parte alla isteria collettiva della rivendicazione dei diritti, ma dovrebbero soprattutto «mettere da parte ogni sentimento di empatia verso l'infanzia e pronunciare orgogliosamente le parole a cui sono condannati, [í] emettendo contro il Bambino, simbolicamente inteso come emblema dell'avvenire, una rabbiosa sentenza di morte» (p. 91). Essi dovrebbero farsi i profeti della fine della civiltà umana.

Quella di Edelman, chiaramente, è una drastica presa di posizione contro la categoria politica del Futuro alla quale non è difficile attribuire un significato decisamente più pieno, in un'epoca, quella postfordista e neoliberale, in cui in nome di un ipotetico futuro di ripresa economica si irretisce la vita dei presenti nelle maglie del debito e dell'ossessione produttiva o in cui in nome del Futuro, appare invivibile il Presente. Ed egli attribuisce proprio al soggetto queer, già da sempre improduttivo, già da sempre espulso e irriconosciuto come un escremento, il compito di fare una rivoluzione, ancorché *passiva*, e inesorabilmente distruttiva. Un'apocalisse, qui e ora o che Bernini, nella seconda parte del libro, mitiga con la figura dello *zombie* (ma anche con le figure di licantropi e galline che razzolano nella melmaí), del morto vivente, che tanto successo ha riscosso nella recente cinematografia gay (cap. 4, *Resurrezioni*).

Tuttavia, è importante considerare che Edelman edifica la sua critica del Futuro volgendo lo sguardo a Hocquenghem (pp. 76-88), l'attivista del FHAR morto per AIDS a soli quarant'anni, che, negli anni Settanta, Foucault liquidava come freudomarxista, benché forse da egli avrebbe avuto qualcosa da imparare. Hocquenghem, infatti, come Foucault riteneva che la libertà fosse un bene troppo prezioso per poter essere posticipato in un futuro rarefatto; proprio per questo però, a differenza di Foucault riteneva che la decostruzione critica non dovesse scindersi dalla dimensione sessuale, perturbante, e che l'ossessione produttiva e ricattatoria del capitale si contrastasse anzitutto con una sfacciata resistenza anale. Come Edelman, invece, anche Hocquenghem riteneva che la società capitalistica facesse del Bambino «la stessa immagine che si fa del plusvalore: un tesoro da

proteggere e sul quale [í] costruire la sua potenza» (p. 91); a differenza dello statunitense, però, il suo discorso è autenticamente politico, e lo spazio della rottura dei legami col mondo mediante la messa a morte del Bambino è occupato da uno slancio ottimistico e vitale, che ravvisa proprio nel recupero di una fase infantile dello sviluppo sessuale una forma di relazionalità in grado di contrastare la sussunzione capitalistica ó esattamente come lo zombie Otto, consapevole del fatto che «il godimento sessuale non è forzato a coincidere con il godimento mortale, né con l'obbedienza alle ingiunzioni del discorso capitalista» (p. 142).

È con questa sensibilità genealogica, dunque, che Bernini ci conduce contromano all'inizio del queer, restituendoci il suo tesoro perduto, e una storia immensamente più ricca e, paradossalmente, *feconda*, rispetto alla narrazione ufficiale o alla sua graduale trasformazione in uno fra i tanti dispositivi di sapere-potere. Una storia che in modo decisamente più pieno ci ricorda che le minoranze sessuali, da sempre, «sono orfane di una comunità»; ma anche, tuttavia, che la riconversione positiva dell'obiezione che da sempre li accomuna può diventare una forza sovversiva, in quegli «interstizi del politico, dove è possibile non solo esercitare uno sguardo obliquo sul mondo, ma addirittura realizzare un altro mondo nel mondo», «una comunità che continuamente si fa e si disfa, contro la Comunità» (p. 188).