

Alain Badiou

A proposito del divenire contemporaneo delle ragazze²⁰

da *La vera vita. Appello alla corruzione dei giovani*, Ponte alle grazie, 2016

Sulla soglia di questo argomento, esito.

In primo luogo, parlare di figlie, di giovani ragazze o giovani donne, quando si è un uomo anziano, è molto pericoloso di per sé. Che mi incoraggi in questo rischioso cammino la mia sola figlia, Claude Ariane. E poi, non è certo che possa esistere nel mondo contemporaneo una «questione» delle ragazze. Nel mondo antico, il mondo della tradizione, la questione delle ragazze era semplice: si trattava di sapere se e come una figlia si sarebbe sposata. Come sarebbe passata dallo stato di vergine seducente a quello di madre prostrata. Fra i due, del resto, fra la figlia e la madre, si trovava il personaggio negativo e maledetto della ragazza madre, che non era più figlia, essendo madre, e non era veramente madre, perché non sposata, e dunque era ancora figlia.

Questa figura della ragazza madre era fondamentale nella società antica. Ed è anche fondamentale in tutta l'arte romanzesca dell'Ottocento. Ci indica già che, di fronte a ogni dualità concettuale, a ogni dualità di posizioni, una donna può costruire una via di mezzo, un posto fuori posto, ad esempio né figlia né madre. Può così occupare quella che Georges Bataille chiamava la «parte maledetta». Nella società tradizionale, la parte maledetta è sempre quella di una donna. Una di queste è la ragazza madre. La zitella, o «vecchia figlia», [*vieille fille*] è un'altra. Per definizione, una figlia dev'essere giovane. E dunque una vecchia figlia è ancora una posizione che non è una posizione. Questo tema della posizione spostata è un tema strutturale del tutto classico. Mi servirà nondimeno da filo conduttore, a mio rischio e pericolo.

Nel mondo attuale, quello del capitalismo sfrenato, della merce, del lavoro salariato, della circolazione e della comunicazione, la posizione della ragazza non si lascia più completamente ridurre alla logica del matrimonio. Beninteso, il vecchio mondo è lungi dall'essere completamente morto. La religione, la famiglia, il matrimonio, la maternità, il pudore, la stessa verginità ricoprono ancora posizioni solide in molti

20 Fille significa in francese tanto «figlia» quanto «ragazza». In questo testo, ci pare inadatto fissare una traduzione stabile per il termine: dovremo oscillare fra le due, preferendo per lo più «figlia» quando il termine sia posto in parallelo con l'inequivoco *fils* («figlio») e «ragazza» negli altri casi. Altre oscillazioni e molteplicità semantiche si verificano quando il termine è associato ad altri: ad es. *vieille-fille*, che significa «zitella» ma letteralmente è «vecchia figlia/ragazza»; *fille-mère* che vuol dire «ragazza-madre» ma suona anche come «figlia-madre». In ciascuno di questi casi dovremo scegliere, dal punto di vista della traduzione, il male minore.

luoghi del mondo. Tuttavia, ciò che interessa il filosofo non è tanto quel che è ma quel che viene. E quel che viene, per quanto riguarda le ragazze, non si può più ridurre al matrimonio. La ragazza, nel mondo occidentale contemporaneo, non può essere definita come l'essere umano di sesso femminile che si prepara al divenire-donna-e-madre con la mediazione del matrimonio, e dunque con la mediazione di un uomo. In fondo, la rivolta femminista, dalla fine dell'Ottocento, ritorna tutta su un solo punto: ogni donna può e deve esistere senza dipendere da un uomo. Ogni donna può e deve essere una persona autonoma, non già il risultato di una mediazione maschile. Con alcune forti ambiguità sulle quali tornerò, questa rivolta ha dato luogo a mutamenti importanti, che riguardano particolarmente lo statuto, e persino la definizione di ciò che è una ragazza.

Nel mondo della tradizione, la mediazione maschile costituiva la questione delle figlie, nel senso seguente: ciò che separa la figlia dalla donna non è altro che l'uomo. Per il figlio è tutta un'altra cosa. Perché ciò che separa il figlio dal padre non è un termine esterno reale, come lo è invece un marito. Quel che separa il figlio dal padre è il controllo dell'ordine simbolico. Il figlio deve succedere al padre, deve prendere a sua volta il potere. Deve divenire il padrone della Legge. Si può dire che fra la figlia e la donna-madre c'è l'uomo, pura exteriorità reale, al quale lei consegna il proprio corpo, al quale, come dicevamo, si dona, al quale appartiene. Mentre tra il figlio e l'uomo-padre c'è la Legge.

La fanciulla del mondo tradizionale scambia il suo nome con quello di un uomo, diviene la «signora X». Può allora rimanere fuori dal lavoro salariato, amministrare la casa, innanzitutto essere madre, e particolarmente «madre di famiglia». Nella trinità reazionaria «Lavoro, Famiglia, Patria», l'operaio e il contadino, specie simbolicamente maschili, sono votate al lavoro, il soldato, non meno maschile, alla patria, e la ragazza divenuta madre simboleggia la famiglia. La trinità contiene due categorie maschili, il lavoro e la patria, contro un'unica categoria femminile, la famiglia.

Nel mondo tradizionale, ritroviamo spesso questo «due contro uno» che opprime le donne. Consideriamo ad esempio la legislazione matrimoniale francese, ancora all'inizio degli anni Sessanta, cinquant'anni fa, ossia in termini storici un'inezia. La legge afferma che il marito sceglie il domicilio familiare e che la moglie è obbligata ad abitare in quel domicilio. Ma non è detto che il marito sia obbligato ad abitare nel domicilio familiare. Il marito ha dunque il potere di rinchiudere in casa sua moglie e anche il potere di essere assente. Mentre la moglie ha solo il dovere di stare a casa. Due a uno per l'uomo, è veramente la legge della famiglia tradizionale.

Ma che cos'è la famiglia? Già in Platone, vediamo le tre grandi funzioni sociali: produrre, riprodursi, difendere. Il lavoro è quel che produce, la famiglia è il luogo della riproduzione, la patria è quel che si difende. Fra la produzione e la protezione, la ragazza divenuta moglie, prigioniera nelle fatiche materne, assicura la riproduzione. Ancora una volta, due contro uno. La donna tradizionale è nel mezzo fra l'opera-

io e il soldato. Accoglie alla sua tavola e nel suo letto l'uomo maturo che lavora, che è il suo consorte. Piange patriotticamente il giovane uomo che muore in battaglia: suo figlio. La figlia deve diventare Mater dolorosa. Di nuovo due contro uno: il padre vivo, che dispone del corpo della donna, e il figlio morto che dispone delle sue lacrime.

Ma ecco che da noi la società tradizionale, lentamente ma per certo, sta morendo. Nel mondo che viene, nel contemporaneo che si prepara, la ragazza può decidere di essere operaia o contadina o professoressa o ingegnera o poliziotta o cassiera o soldata o presidente della Repubblica. Può convivere con un uomo al di fuori del matrimonio, avere un amante, più amanti o nessuno. Può sposarsi e divorziare, cambiare luogo e amore. Può vivere da sola senza essere quell'altro personaggio importante e crudele della tradizione: la «vecchia figlia». Può avere figli senza avere un marito, o anche avere figli con un'altra donna. Può abortire. Il nome maledetto di «ragazza-madre» sparisce. Si è parlato di «madre nubile», dizione anch'essa superata in favore di qualcosa di ancora più neutro, la «famiglia monoparentale». Ed ecco anche che una famiglia monoparentale può esser formata da un padre e dai suoi figli, senza donne. E nessuno parlerà di «ragazzo-padre» come si parlava di ragazza-madre. Persino il personaggio negativo della «vecchia figlia» può divenire il personaggio positivo della donna indipendente.

Sì, sì, lo so, a tutto ciò si oppongono forti resistenze, la guerra non è ancora vinta, e in molti luoghi; anche nei nostri paesi europei e democratici non lo si accetta dappertutto. Ma è quel che accade, quel che viene. È qui che si costituisce la nostra questione, la questione che abbiamo ipotizzato: la questione delle ragazze. La sua prima formulazione potrebbe essere: se la figlia, o la ragazza, non è separata dalla donna dal reale di un uomo e dal simbolico del matrimonio, quale può essere dunque il principio della sua esistenza? E si trova in uno stato di disorientamento, come più sopra ho detto trovarsi i figli?

La mia tesi sui figli era questa: il declino di ogni procedura d'iniziazione, la principale fra le quali era il servizio militare, fa sì che i figli non abbiano punti d'appoggio simbolici per divenire altro da ciò che già sono. L'Idea è troppo assente perché la vita sia altro dalla sua continuazione, giorno per giorno. Di qui la tentazione dell'adolescenza eterna. Di qui anche quel che constatiamo tutti i giorni: il carattere infantile della vita adulta, e in particolare dei maschi adulti. Il soggetto che compare di fronte alla merce deve rimanere il bambino che desidera nuovi giocattoli. Quanto al soggetto che compare di fronte alla regola sociale ed elettorale, deve rimanere uno scolaro obbediente e sterile, senz'altro scopo che essere a tutti i costi il primo della classe e che di lui si parli un po' dovunque.

Ma le ragazze? Si potrebbe dire che anche le ragazze siano consegnate all'inseparabilità fra l'essere-figlia e l'essere-madre, poiché l'uomo e il matrimonio non svolgono più il ruolo, reale e simbolico, di separazione. Ma la mia ipotesi è un'altra. Eccola: per i figli, la fine dell'iniziazione tradizionale comporta una stagnazione puerile,

che possiamo chiamare «vita senza Idea». Per le figlie, l'assenza di separazione esteriore (uomo e matrimonio) fra figlia e donna²¹, fra ragazza e moglie-madre, comporta la costruzione immanente di una femminilità che chiameremo prematura. O ancora: il figlio rischia di non divenire mai l'adulto che ha dentro di sé. La figlia rischia di esser divenuta da sempre la donna-adulta che dovrebbe attivamente divenire. Ancora: per il figlio, non c'è anticipazione, da cui l'angoscia della stagnazione. Per la figlia, è la retroazione adulta che divorza l'adolescenza, persino la stessa infanzia. Da cui l'angoscia della prematurazione.

Consideriamo la massa delle figlie nelle società moderne. Non sono diverse dalle donne, diventano donne molto giovani, questo è quanto. Sono vestite e truccate da donne, parlano da donne, sanno tutto. Nelle riviste rivolte a queste giovanissime donne, gli argomenti sono gli stessi di tutte le altre riviste: l'abbigliamento, la cura del corpo, lo shopping, le acconciature, quel che bisogna sapere degli uomini, l'astrologia, i mestieri e il sesso.

Ne risulta, in queste condizioni, una sorta di ragazza-donna costituita prematuramente come adulta, senza bisogno di nessuno. È la causa del totale declino del simbolo della verginità. Il simbolo della verginità è fondamentale nelle società tradizionali: esso designa ciò che, nel corpo di una ragazza, ne prova il non ancora avvenuto incontro con la mediazione sessuale di un uomo, e dunque il suo non essere ancora donna. Una ragazza è vergine: è simbolicamente importantissimo. Nella società contemporanea, questo simbolo è soppresso. Perché? Perché, anche se empiricamente vergine, una ragazza contemporanea è già una donna. Assume entro di sé l'azione retroattiva della donna che non diventerà se non perché lo è già, senza che l'uomo serva in questo a granché. Diciamo anche che la figura poetica della fanciulla, che illumina tanti magnifici romanzi inglesi, non ha più alcuna rilevanza: le riviste contemporanee a loro dedicate, che insegnano loro come far godere i ragazzi senza prendere rischi, o come vestirsi per esserne desiderate, hanno liquidato quel genere di poesia. Non hanno colpa, le riviste: non fanno che rivolgersi alla donna contemporanea che ogni ragazza è già divenuta, e il cui cinismo è, se posso dir così, innocente.

Viene da qui che le ragazze siano capaci di fare, con talento impeccabile, tutto quello che viene loro richiesto in quanto bambine o in quanto adolescenti, visto che ormai hanno già autonomamente oltrepassato tutto questo. Se i figli sono immaturi per sempre, le figlie, dal canto loro, sono mature da sempre. Limitiamoci a un esempio: la riuscita scolare. Sotto quest'aspetto, si è scavato un abisso a favore delle ragazze, in specie nei contesti popolari. Mentre la gioventù maschile delle periferie patisce a scuola un disastro irrimediabile, le loro sorelle non solo riescono, ma riescono meglio delle ragazze dei quartieri ricchi, che a loro volta mangiano in testa

21 Altri problemi di traduzione sono dati dall'ambiguità di *femme*, che in francese significa tanto «donna» quanto «moglie». Vale quanto detto alla nota 20.

ai ragazzi fortunati e stupidi. Ho visto molto spesso la povera gente di origine araba che la polizia porta nei tribunali dei quartieri popolari, e l'avvocato, o anche il giudice, poteva essere loro sorella. O ancora: nella miseria sessuale che vivono, questi figli hanno contratto una malattia trasmissibile, e la medica che li cura può essergli sorella o cugina. Dovunque si tratti di successo sociale o simbolico, la figlia-donna prevarrà sul figlio incapace di superare l'adolescenza.

Questo, detto per inciso, dimostra che non si tratta affatto di miseria sociale. Le ragazze sono altrettanto malmesse dei ragazzi, nei quartieri poveri, e anzi peggio, perché debbono occuparsi delle faccende domestiche e dei fratellini. Lavorano in un angolo del tavolo di cucina e trionfano su tutto, perché sanno che gli esercizi che gli vengono richiesti non sono che giochi da bambino per loro, donne definitive.

Si dirà che quel che vogliono è uscire dal mondo oppressivo in cui sono nate. Certo! Ma il punto è che lo *possono*. Ed è così proprio perché la donna libera che vogliono divenire è già in loro con tutta la sua potenza, dura e sicura di sé come occorre. Mentre è escluso che il figlio, non sapendo chi è, divenga quel che può divenire, la figlia-donna può divenire agevolmente quel che sa di essere già.

Dal che risulta che la questione delle figlie, contrariamente a quella dei figli, non esiste più come tale; esiste solo la questione delle donne. Questa donna che le ragazze prematuramente sono, chi è? Quale ne è la figura?

Venendo alle figure contemporanee della femminilità, vorrei mostrare il vero meccanismo sessuato dell'oppressione capitalistica moderna. In effetti, non si tratta più per nulla, come nel mondo della tradizione, di una subordinazione diretta al contempo reale e simbolica (marito e matrimonio) della moglie-madre in relazione all'uomo-padre. Si tratta di far valere ovunque l'imperativo «vivi senza Idea». Ma i sentieri di questo imperativo non sono gli stessi, se si tratta di piegarvi i figli o le figlie. Che la vita possa essere la vita senza Idea, ovvero la vita stupida – soggettività imposta dal capitalismo globalizzato – si ottiene dai giovani maschi con l'impossibilità del divenire-adulto, con l'eterna adolescenza consumatrice e concorrenziale. Al contrario, dalle giovani femmine si ottiene attraverso l'impossibilità di restare figlia, di rimanere nella gloria della ragazza, e attraverso un divenire-donna prematuro che orienta il cinismo del divenire sociale.

Che cosa vuole la società contemporanea, consegnata al mostro capitalista? Vuole due cose: se possiamo comprare i prodotti del mercato, che li compriamo; se non possiamo, che ce ne stiamo buoni. Per l'una e l'altra cosa, bisogna esser privi di ogni idea di giustizia, di ogni idea di un altro futuro, di ogni pensiero gratuito. Ma ogni vero pensiero è gratuito. E poiché, nel mondo che è il nostro, conta solo ciò che ha un prezzo, allora non bisogna avere né pensieri né idee. Solo così si può obbedire al mondo, che ci dice: «Consuma se ne hai i mezzi, se non li hai chiudi la bocca e sparisci». Solo così si può avere una vita completamente disorientata e ripetitiva, perché la bussola dell'Idea è sparita.

La società tradizionale è completamente diversa, perché essa impone una convinzione, e dunque un'Idea. L'oppressione non sta nel fatto che occorra vivere senza Idea, ma che vi sia un'Idea obbligatoria, generalmente religiosa. Il suo imperativo è: «Vivi con quest'Idea e nessun'altra». Mentre l'imperativo contemporaneo è, lo ripeto: «Vivi senza Idea». Per questo, da quarant'anni, si parla di morte delle ideologie.

In fondo, l'imperativo tradizionale è: «Sii un uomo identico a tuo padre, una donna identica a tua madre, non cambiare mai Idee». Mentre l'imperativo contemporaneo è piuttosto: «Sii l'animale umano che sei, pieno di desideri piccoli e senza nessuna Idea». Ma verso questo addestramento dell'animale individuale, i percorsi non sono gli stessi – per lo meno oggi – a seconda che si sia di sesso femminile, una figlia, o di sesso maschile, un figlio.

Diciamo che il figlio vivrà senza Idea per non aver saputo sostenere la maturazione di un pensiero. Mentre la figlia vivrà senza Idea per aver sostenuto troppo presto e senza mediazione una maturità vana quanto ambiziosa. Il figlio manca l'Idea per difetto d'Uomo, la figlia per eccesso di Donna.

Esageriamo un poco la situazione. In condizioni come queste, che cosa potrebbe diventare il mondo? Potrebbe diventare un gregge di adolescenti stupidi diretti da abili arrampicatrici. Avremmo allora qualcosa che si confà a perfezione al mondo opaco e violento che ci viene offerto: in fatto d'Idea, non avremmo più nient'altro che cose.

Ma torniamo alle figure della femminilità, che s'impongono prematuramente al posto della ragazza sparita. Il circolo delle figure della femminilità, per come l'ha costruito in millenni la società degli uomini, si compone di quattro poli, che chiamerò la Domestica, la Seduttrice, l'Innamorata e la Santa.

In primo luogo, c'è la donna come animale domestico, produttore e riproduttore. La donna è considerata allora come situata fra l'umanità simbolica governata dal Nome del Padre e l'animalità presimbolica. Naturalmente, questa figura include la maternità, ed è la base materiale delle altre tre figure. Vi è poi la donna come seduttrice, donna sensuale e pericolosa. Poi la donna come emblema dell'amore, la donna del dono di sé e dell'oblazione appassionata. E infine la donna come vergine sacra, mediatrice e santa.

Si compone in questo modo quello che potremmo definire il quadrilatero femminile della tradizione. La donna è Domestica, Seduttrice, Innamorata e Santa.

In questa costruzione, al contempo astratta e feconda, quel che colpisce è che l'unità attiva non è tanto il termine isolato quanto una coppia di termini. Gli esempi pullulano e hanno alimentato parte essenziale della letteratura sulle donne: che sia scritta da uomini o da donne non cambia nulla. Vi si vede sempre una donna sottoposta alla straziante scissione fra due figure. Così non si può pensare la domestica, l'angelo del focolare, se non raddoppiata nella seduttrice, che nella sua forma più bassa è la puttana. Dal che si dirà che un uomo non ha relazione con una donna se

non sotto lo schema binario della Mamma e della Puttana. Ma la pericolosa seduttrice è tale solo abbinandosi al fervore dell'innamorata. È l'origine di innumerevoli doppioni femminili letterari: ogni azione presenta il conflitto dell'amore puro e dell'amore impuro, del desiderio e dell'amore, o ancora dell'innamorata sublime a confronto con la sua potente rivale, la donna cattiva, o dalla cattiva reputazione. Tuttavia l'innamorata si trova anch'essa sulla soglia del sublime, e se si dona e si dimentica di sé, può anche darsi che ciò accada per inabissarsi in Dio, secondo quella che potremmo chiamare una verginità ascendente. Non per nulla Goethe termina il suo immenso *Faust* con la frase: «l'eterno femminile ci attira in alto accanto a sé»²². Per verità, la domestica non è donna se non in quanto viene virtualmente raddoppiata dalla seduttrice, la seduttrice non è potente se non in quanto attracca alle rive dell'amore, e l'innamorata non è sublime se non costeggiando la mistica.

Ma una circolazione in senso inverso, che riporta al punto di partenza, si stabilisce allora: la mistica sublime convalida l'abnegazione quotidiana della madre, sicché fra il mistico e il domestico la prosa religiosa e morale circola senza sforzo, veicolata dalle figure femminili. Com'è evidente, la più importante nel nostro mondo è la Vergine Maria, sublime al punto d'essere quasi divina, e al contempo archetipo della madre, tanto la madre intenerita dal neonato quanto la Mater dolorosa del giustiziato. Questo ritorno dal sublime della santa verso la domesticità della madre tramuta finalmente in circolo il quadrilatero delle figure. Attraverso quale molla? Per il fatto che ogni figura è tale solo come relazione eccentrica a un'altra. Si dirà dunque che «Donna» non significa mai altro che un'occorrenza della dualità. Anche una sposa santa è tale solo perché un giorno le fu richiesto di sedurre, perché ha acconsentito al sesso, e perché dunque è allo stesso tempo pericolosa, e lo rimane per sempre. Altrimenti, se non fosse che la sposa domestica, ingenua e fedele, perché bisognerebbe rinchiuderla, coprirla, proteggerla dagli sguardi? Ma non è questa donna pericolosa, nascosta sotto il velo della sposa fedele, la stessa che, con tutta la sua passione, incontrerà un amante per il quale darebbe la vita? E se quest'amante si dilegua, non è tentata di votarsi a Dio salvatore in un convento recondito? Ma allora, lei non è la continuazione sublime di quel che già era, giorno dopo giorno, ovvero la sposa totalmente devota?

Nella rappresentazione tradizionale, una donna è in una posizione nella misura in cui potrebbe stare altrettanto bene in un'altra. Una donna è dunque quel che accade fra due posizioni.

Ma a direi il vero la potenza del due è ancor più notevole. Si può in effetti vedere che ciascuna delle figure è già di per sé scissa.

L'esempio più semplice è quello della circolazione delle donne nelle società tradizionali, sia le cosiddette società «primitive», studiate dagli etnologi, sia quelle che ap-

22 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, in *Faust e Urfaust*, trad. di G.V. Amoretti, 2 voll., Feltrinelli, Milano 1965, vol. II, p. 667.

partengono alla nostra storia. Si tratta in ogni caso della donna come animale domestico superiore. Sappiamo che in certi gruppi un uomo può ottenere una donna solo dietro un ingente pagamento, per esempio due o tre mucche, tessuti ecc. In altri gruppi, invece, un uomo sposerà una donna solo se le si aggiunge un pagamento consistente. È il sistema della dote. Come si spiega che alle donne e al denaro capita di circolare sia nel medesimo senso sia in senso opposto? Nel caso della dote, la donna passa da una famiglia all'altra assieme a un corredo e al denaro. Nel caso del puro scambio, la donna passa da una famiglia all'altra a condizione che denaro circoli dalla famiglia d'arrivo alla famiglia donatrice. Può accadere solo perché l'acquisizione di una ragazza ha due sensi opposti, che si traducono nei due sensi di circolazione del denaro. Nel primo senso, la ragazza è forza di lavoro e di riproduzione, e ha un giusto prezzo. Nel secondo, rimane sempre certamente una forza riproduttiva, ma dev'essere mantenuta. Ne consegue infatti che il sistema della dote era obbligatorio, ma resta ancora più o meno discretamente tale, negli ambienti ricchi, in cui la donna deve esibirsi, mettere in mostra eleganza e civiltà, presiedere a ricevimenti nei quali non tollererebbe di indossare paramenti inferiori alle altre. Tutto questo costa caro. Una contadina africana, invece, non genererà solo i figli ma lavorerà duro nei campi. E questo qualcosa rende. Diciamo che quel che si ottiene da una donna è sospeso fra l'animale domestico nel senso del lavoro e l'animale domestico nel senso della compagnia e dell'ornamento. Ci sono donne che sono buoi da soma, e donne che sono gatti persiani. E ce ne sono anche molte che tentano di essere entrambi.

Vale a dire che l'apparente semplicità della figura più oggettiva, più elementare, più direttamente sottomessa della femminilità, ossia la figura domestica, è già erosa al suo interno da due possibilità contraddittorie.

Potremmo agevolmente dimostrare che lo stesso accade alle altre tre. Per esempio, accade proprio così con la figura mistica, che è sottoposta alla pressione contrastante di un movimento di abbassamento, di umiliazione, di abiezione, e di un movimento di ascensione gloriosa; di modo che la sua immagine è al contempo quella di una bassezza ripugnante e quella di una luce diafana. La Religiosa è un personaggio classico della pornografia, e nello stesso tempo, con Teresa d'Ávila, è nella luce dell'estasi poetica.

Si dirà che qui si tratta solamente di rappresentazioni. Si dirà che tutto questo ha un'origine fantasmatica e maschile. E non è inesatto, per quel che riguarda il contenuto apparente di queste rappresentazioni. Ma sostengo che qui si trovi un'idea astratta profonda di quel che può essere una donna. Certo, non accoglieremo la particolarità antropologica delle figure. Ma accoglieremo la logica del Due, del passare-fra-due, come ciò che definisce la femminilità. Questa femminilità si oppone alla forte affermazione dell'Uno, del potere unico, che caratterizza la posizione maschile tradizionale. La logica maschile si riduce in effetti all'unità assoluta del Nome del Padre. Il simbolo di questa unità assoluta è del resto evidente nell'unità assoluta, e

assolutamente maschile, del Dio dei grandi monoteismi. Ora, è quest'Uno che si mette in questione, in maniera critica, nell'intervallo figurale in cui sta una donna. Chiaramente, possiamo domandarci perché la donna sarebbe il Due dell'Uno maschile. A mo' di scherzo, potremmo ricordare che in Francia il codice di sicurezza sociale designa l'uomo con la cifra 1 e la donna con la cifra 2. La mia risposta è che quest'1 e questo 2 hanno solamente un valore piattamente ordinale: l'uomo è il primo sesso, la donna il secondo, il «secondo sesso» per citare il titolo di Simone de Beauvoir. L'Uno e il Due di cui parlo hanno un valore cardinale, si tratta di una struttura interna, non di una gerarchia. Tenterò di mostrare, dunque, che il formalismo che dialettizza l'Uno e il Due è adeguato al pensiero della sessuazione. O meglio, ed è questo il problema al quale arriveremo, questo formalismo *era* adeguato. Beninteso, da questa dualità femminile, opposta alla chiusura dell'Uno, non dedurremo la classica accusa misogina alla duplicità delle donne. Ma accetteremo, ed è questo il punto fondamentale, che Donna designi più un processo che una posizione. Quale processo? Quello di un passaggio, appunto. Come hanno ben visto alcuni poeti, e in particolare Baudelaire, una donna è in primo luogo e sempre una passante: «tu che avrei amata, tu che lo sapevi!»²³

Diciamo, più recisamente, che una donna è ciò che elude l'Uno, e che questo non è una posizione ma un atto. Sosterrò qui volentieri – con una piccola differenza da Lacan – che non è il rapporto negativo al Tutto, il non-Tutto, che impone la formula della sessuazione. Ma piuttosto il rapporto all'Uno, nonostante appunto l'Uno non sia. Si può comprendere bene tutto questo solo se si è convinti che Dio non è, e che dunque non è neppure l'Uno del Nome del Padre. Una donna è il processo di questo non-essere che costituisce tutto l'essere dell'Uno. È quel che talvolta ha portato a credere, in specie nella metafisica romantica dell'amore, che una donna sia divina. Ma è vero tutto il contrario, e si cerca per lo più di mascherarlo. Una donna è sempre di per sé la prova terrena che Dio non esiste, che Dio non ha bisogno d'esistere. Basta guardare una donna – guardarla come si deve – per convincersi immediatamente che di Dio si può tranquillamente fare a meno. Per questo, nelle società tradizionali, le donne si tengono nascoste. La questione è ben più grave di ogni volgare gelosia sessuale. La tradizione sa che per tenere in vita Dio, costi quel che costi, occorre assolutamente rendere invisibili le donne.

Per puntellare questo processo ateo, attraverso il quale la donna afferma il non-essere dell'Uno, occorre che essa faccia sorgere accanto a tutto ciò che invoca l'Uno un altro termine che lo disunisca. In tal modo, si passa fra i due. Non è che una donna sia due o duplice, è che il Due, appena si pretenda di collocare la donna in una posizione, è il mezzo di passare oltre l'Uno di quella posizione attraverso

23 Charles Baudelaire, *A una passante*, *I fiori del male* 94, v. 14; trad. di C. Rendina, in *Id.*, *Tutte le poesie e i capolavori in prosa*, a cura di M. Colesanti, Newton Compton, Roma 2011, p. 233.

l'intervallo di quella posizione e del suo doppio, del suo doppione, che la potenza femminile è idonea a suscitare.

Una donna è dunque la creazione di un doppio che destituisce l'Uno mentre ne afferma gloriosamente il non-essere.

In questo senso, una donna è l'oltrepassamento dell'Uno nella forma di un passaggio del fra-Due²⁴. Questa è la mia definizione speculativa di femminilità. Notiamo che è compatibile con il circolo tradizionale delle quattro figure: Domestica, Seduttrice, Innamorata e Santa. L'oppressione tradizionale tenta semplicemente di recintare la potenza del Due, la potenza dell'elusione dell'Uno, nel circolo chiuso di quelle figure. La tradizione non è l'annullamento della potenza del Due. Ne è la recinzione, nella convinzione, forse illusoria, che una circolazione chiusa possa esaurire quella potenza.

Il nostro problema iniziale, quello delle ragazze nel mondo contemporaneo, diviene allora molto più chiaro. Dobbiamo esplorare, rispetto a questa definizione provvisoria del femminile, quali effetti la prematurazione moderna possa avere, a quale prezzo si paghi la potenza capitalista che ha posto fine alla ragazza a vantaggio della ragazza-donna.

Voglio dirvi in poche parole la mia convinzione: sulla figura femminile viene esercitata una forte pressione contemporanea, in due direzioni. La prima mira a unificare ogni donna. La seconda riguarda la maternità.

Il capitalismo contemporaneo chiede, e finirà per esigere, che le donne prendano su di sé la forma nuova dell'Uno che questo capitalismo vuol sostituire all'Uno del potere simbolico, che esso vuole sostituire al potere legittimo e religioso del Nome del Padre. Ossia, l'Uno dell'individualismo consumistico e concorrenziale. I figli, e dunque i maschi, di quest'individualismo propongono una versione debole, adolescenziale, ludica, senza Legge, se non addirittura ridotta al brigantaggio. Alla ragazza-donna si chiede di proporre, dell'individualismo concorrenziale e consumistico, una versione dura, matura, seria, legale e punitiva. Per questo, dunque, esiste un femminismo borghese e dominatore. Ciò che questo femminismo rivendica non è affatto la creazione di un nuovo mondo; ma la consegna del mondo così com'è alla potenza delle donne. Questo femminismo esige che le donne siano giudici, generalesse d'armata, banchiere, amministratrici d'azienda, deputate, ministre e presidenti. E che anche per coloro che non hanno incarichi simili, vale a dire la quasi totalità delle donne, la norma dell'eguaglianza delle donne e del loro valore sociale sia di questo genere. In questa direzione, le donne sono considerate come un esercito di riserva del capitalismo trionfante.

Lontana dunque dal rimanere entro il processo che crea altro dall'Uno, che crea cioè il Due e il passaggio del Due, la donna diviene il modello del nuovo Uno, quello

24 «Entre-deux», che più sopra abbiamo tradotto – secondo una delle lezioni consuete – «intervallo», riceve qui dall'autore l'enfasi della D maiuscola.

che con vigore e insolenza sta di fronte al mercato concorrenziale, e che ne è al contempo il servente e il manipolatore. La donna contemporanea sarà l'emblema del nuovo Uno, costruito sulla rovina del Nome del Padre.

Spariscono di colpo tre fra le antiche figure del femminile, la seduzione pericolosa, il dono d'amore e il mistico sublime. Certo, la donna-Uno è naturalmente seduttrice, perché la seduzione è un'arma fondamentale della concorrenza. Le banchiere e le presidenti si vantano di rimanere donne, proprio nel senso di seduttrici. Tuttavia, il pericolo che questa seduzione rappresenta è una delle armi dell'Uno, non ne è affatto il doppio o il pericolo. La seduzione è al servizio del potere. E di conseguenza, questa seduzione non deve accompagnarsi all'abbandono amoroso, che è una debolezza e un'alienazione. La donna-Uno è libera, è una dura battagliera, e se fonda una coppia è sulla base di un accordo reciprocamente vantaggioso. L'amore diviene la forma esistenziale del contratto, è un affare fra gli altri. Infine, la donna-Uno non sa che farsene del sublime mistico. Preferirà di gran lunga la manipolazione delle istituzioni reali.

In fondo, l'idea è che le donne non solo possono fare tutto quello che fanno gli uomini, ma che, nelle condizioni del capitalismo, possono farlo meglio degli uomini. Saranno più realistiche degli uomini, più accanite, più tenaci. E perché? Proprio perché le figlie non debbono più diventare le donne che sono, mentre i figli non sanno come diventare gli uomini che non sono. Tutt'a un tratto, l'Uno dell'individualismo è più solido per le donne che per gli uomini.

Se facessimo un po' di fantascienza, potremmo forse prevedere, molto semplicemente, la scomparsa del sesso maschile. Basterebbe congelare lo sperma di qualche decina di milioni d'uomini, che fornirebbero miliardi di possibilità genetiche. La riproduzione sarebbe garantita dall'inseminazione artificiale. Si potrebbero allora sterminare i maschi. E, come accade per le api e le formiche, l'umanità sarebbe composta solo di donne, che farebbero tutto benissimo; beninteso, l'ordine simbolico non sarebbe che minimo, solo quello che esigerebbe la situazione reale del capitale.

Dopo tutto, ciò che il capitalismo chiede è una vita fatta di lavoro, di bisogni e di soddisfazioni. Insomma, una vita animale. Ed è fatto provato che una vita animale abbia bisogno soprattutto di femmine, visto che i maschi servono solo alla riproduzione. L'umanità oggi padroneggia perfettamente la riproduzione artificiale, senza accoppiamento e senza maschio. Dunque, per la prima volta in tutta la storia dell'umanità, la sparizione del maschio è realmente possibile.

Questa prospettiva, ipotetica quanto si vuole, chiarisce che il punto-chiave di tutto è oggi la riproduzione della specie umana, le sue modalità e la sua simbolica. È il secondo problema attuale della femminilità. Ho detto che le figure della Seduttrice, dell'Innamorata e della Santa si trovano sotto immediata minaccia di sparizione. Che cosa ne è della figura della donna come domestica? Qui il problema è che, se si ammette che le donne possono fare tutto quello che fanno gli uomini, non è per il momento vero il reciproco. C'è una cosa che gli uomini non possono fare assoluta-

mente, ovvero partorire. Da questo punto di vista, la donna resta domestica: naturalmente non di un uomo, ma della specie umana. Se, come gli uomini, ma per ragioni di comodità personale, si dichiarasse incapace di riprodursi, incapace di maternità, la specie umana non potrebbe far altro che prevedere la propria sparizione. In questo senso, per il momento, anche la donna-Uno del capitalismo resta una domestica: una domestica dell'umanità.

È questo il motivo per cui, oggi, la discussione ruota così spesso attorno a questo solo motivo: la maternità, la riproduzione: tutte le questioni dette «di società», delle quali continuano a riempirci la testa: l'aborto, l'infanticidio, la cura dei figli, la consensualità nei rapporti sessuali, le coppie omosessuali, le madri surrogate... Ed è anche il motivo per cui il femminismo borghese afferma una sorta di ostilità alla maternità, ultimo rifugio della vecchia figura domestica. Lo si vede, ad esempio, negli scritti di Élisabeth Badinter, che esige che la si finisca con l'idea di «istinto materno» e che si affermi che una donna esiste pienamente e integralmente anche se non ha figli e non vuole averne. Questa posizione è del tutto coerente con la ragazza-donna contemporanea. Perché se una ragazza è già donna, è vero anche l'inverso: ogni donna può essere una ragazza, senza alcun desiderio materno. Che questa sia una possibilità è interamente legittimo. Ma bisognerà pur convenire che non può essere una regola. Perché, come dice Kant, quando si formula una regola bisogna sempre esaminare le conseguenze della sua universalizzazione. Ora, l'universalizzazione del rifiuto della maternità è semplicemente la sparizione della specie umana. Prospettiva così poco positiva che, certo, tutti finiscono per preferire che le donne rimangano le domestiche dell'umanità. E questo, nuovamente, divide l'Uno del femminile capitalista in direzione di una dualità creatrice, e gli pone pertanto un problema soggettivo molto difficile.

Arrivati fin qui, mi viene voglia di dire: questo problema, che in fin dei conti hanno creato loro, se lo sbrighino le società capitaliste contemporanee. La mia visione delle cose, ancora molto oscura, è che bisogna allo stesso tempo accettare la fine delle figure tradizionali e rifiutare la figura della donna-Uno come esercito di riserva del capitale. Le donne usciranno, e anzi sono già molto spesso uscite, dal circolo, immaginario e simbolico, costituito dalle quattro figure della Domestica, la Seduttrice, l'Innamorata e la Santa. Ma parecchie di loro non si rassegnano affatto, a partire da questa libertà negativa, al destino contraddittorio della donna-Uno del capitale. Sanno che questa figura contemporanea abolisce la risorsa del Due per un'unità di schiavitù astratta. Sanno che la maternità dunque resiste, strappata alle simbolizzazioni forti, come domesticità irriducibile, creazione senza gloria. Vedono che l'orizzonte, anche se chimerico, di una sparizione degli uomini le renderebbe per sempre schiave di sé stesse e scatenerrebbe la loro ferocia latente. Prima di tutto, che si sia uomini o donne, dobbiamo affermare che, per quanto esista, la questione femminile non può in alcun modo essere decisa dalle esigenze delle società capitaliste contemporanee. Bisogna scegliere un punto di partenza totalmente eccentrico.

Ed è forse per questo che, per la prima volta, non possiamo evitare che il femminile si leghi, nel suo chiarirsi, a un gesto filosofico. Perché il nuovo punto di partenza non può essere né biologico né sociale né giuridico. Può essere solo un gesto del pensiero, legato alla creazione simbolica. Un gesto, dunque, legato alle avventure della filosofia. E tanto più nuovo in quanto questa creazione simbolica femminile dovrà includere la maternità in una dimensione altra dall'animalità riproduttrice.

Formuliamo l'ipotesi che l'ordine della creazione simbolica, l'ordine della Legge, non sia più, senza alcuna riserva, alle dipendenze del Nome del Padre. Abbiamo allora un pensiero delle verità liberato da ogni trascendenza. Il Dio è davvero morto. E poiché il Dio è morto, l'Uno assoluto della chiusura maschile non può più guidare l'organizzazione totale del pensiero simbolico e filosofico. Una sessuazione di questo pensiero è inevitabile. Come si effettua allora questa sessuazione nei domini reali di queste verità, senza Dio, senza garanzia paterna? Ecco le questioni da cui occorre partire. Concretamente: che cos'è una donna che s'impegna nella politica d'emancipazione? Che cos'è una donna artista, musicista, pittrice, poeta? Che cos'è una donna geniale in matematica e in fisica? Che cos'è una donna corresponsabile nel pensiero e nell'azione, e non già divinità oscura, di una passione amorosa? Che cos'è una donna filosofa? E all'inverso, che cosa sono la politica inventata, la poesia, la musica, il cinema, la matematica o l'amore, che cos'è la filosofia, dal momento in cui la parola «donna» vi risuona secondo la potenza dell'uguaglianza creatrice di simboli?

Queste questioni sono in travaglio, perché vi lavorano delle donne²⁵, in un nuovo fra-Due che può dirsi così: né la Tradizione, né il Contemporaneo dominante. Le donne passeranno in questo fra-Due, e eluderanno l'Uno che oggi gli si propone d'essere. Qui si crea una tensione del tutto particolare. In effetti, molto più che degli uomini, è di quel che, in fatto di liberazione, viene loro proposto dal capitale che le donne devono oggi diffidare. Non so quel che le donne inventeranno nel passaggio in cui ora si trovano. Nutro in loro la massima fiducia. Quel di cui mi sento certo, senza neppure sapere a fondo perché, è che inventeranno una nuova ragazza. Sarà questa ragazza a proporsi di divenire la nuova donna, la donna che le donne non sono e debbono divenire, la donna che sta a pieno titolo nella creazione dei simboli e in questa creazione ospiterà anche la maternità. La donna che così indurrà gli uomini ad associarsi pienamente a tutti gli effetti, ormai universalmente simbolizzati, della riproduzione. Allora anche la maternità e la cura dei figli cesseranno per sempre di rientrare nel domestico. Uomini e donne condivideranno una nuova simbolizzazione universale della nascita e di tutto quel che ne deriva. Questa ragazza sconosciuta, ma che sta per venire, potrà dire, e forse da qualche parte già dice, davanti al cielo vuoto di ogni Dio:

25 Gioco di parole intraducibile fra due sensi di travail: «travaglio» e «lavoro».

*Bel cielo, cielo vero, guardami: io cambio*²⁶.

26 Paul Valéry, *Le cimiterièr marin*, v. VI, 1, trad. nostra.