

Federico Zappino

L'eterosessualità, modo di produzione del dominio

MODO: s. m. [lat. *mōdus* «misura», e quindi anche «norma, regola, modo»]. In grammatica, *Complemento di modo o maniera*, complemento che indica la maniera in cui si compie un'azione o come un fatto è avvenuto.

PRODUZIONE: possiamo definirla la trasformazione della *materia* in un *bene*. Marx concepisce la produzione come un *processo circolare* che può sia, semplicemente, riprodurre sé stesso, sia tendere alla formazione di un sovrappiù (o plusvalore, quando dall'economia naturale si passa a quella di mercato), ossia a un'eccedenza del valore del prodotto rispetto al valore dei costi sopportati per produrre (ricostituzione della forza-lavoro impiegata e dei mezzi di produzione adoperati).

DOMINIO: Leggo da Judith Butler (*La vita psichica del potere* 1997/2013): “L'assoggettamento è una forma di potere paradossale. Sentirci dominati da un potere esterno a noi è forse una delle esperienze più dolorose, ma anche più comuni. Meno comune, invece, è prendere atto del fatto che ciò che noi stessi siamo – ossia che il nostro costituirci come soggetti – intrattiene una relazione molto stretta proprio con quel potere. Siamo soliti, infatti, concettualizzare il potere come ciò che si impone a noi dall'esterno, come qualcosa che ci sovrasta, che ci degrada, che ci fa sentire inferiori; e questa è sicuramente una descrizione attendibile e sempre attuale di ciò che il potere fa. Tuttavia, seguendo Michel Foucault, è possibile comprendere che il potere *costituisce* il soggetto, determinando le condizioni stesse della sua esistenza e le traiettorie del suo desiderio: ne consegue dunque che il potere non è più, o non solo, ciò a cui ci contrapponiamo, ma anche, in senso forte, ciò da cui dipende il nostro esistere e ciò che accogliamo e custodiamo nel nostro essere. Questo procedimento può essere ben esemplificato nei termini che seguono: il potere s'impone a noi e noi, a nostra volta, sentendoci indeboliti dalla sua forza, perveniamo a interiorizzarlo, o quantomeno ad accettarne tacitamente le condizioni. Questo semplice schema, tuttavia, non considera adeguatamente il fatto che 'noi', che accettiamo tali condizioni, ne siamo fondamentalmente dipendenti per il 'nostro' stare al mondo. Ciò può forse significare che non esistono condizioni discorsive per l'articolazione di un 'noi' qualsiasi? L'assoggettamento, in effetti, consiste proprio in questa forma di dipendenza originaria da un discorso che non abbiamo la possibilità di scegliere ma che, paradossalmente, fonda – e incoraggia – la nostra capacità di agire”.

Leggo ora da Monique Wittig (*La categoria di sesso* 1982/2019): “L'idea che i sessi siano perenni e l'idea che perenne sarebbe anche il rapporto tra schiavi e padroni derivano dalla stessa convinzione; eppure, così come non vi sarebbero schiavi se non vi fossero padroni, allo stesso modo non vi sarebbero donne se non vi fossero uomini. Nella nostra cultura, l'ideologia della differenza sessuale opera attraverso la censura e l'occultamento dell'opposizione sociale tra uomini e donne, giustificandola in termini naturali. Maschile/femminile e maschio/femmina sono le categorie funzionali a celare il fatto che le differenze sociali dipendono sempre da un ordine economico, politico e ideologico. Ogni sistema di dominio stabilisce ripartizioni a livello materiale ed economico. Tali ripartizioni subiscono poi un processo di astrazione e vengono trasformate in concetti: innanzitutto da parte dei padroni, e in secondo luogo da parte degli schiavi, quando questi si ribellano e iniziano a lottare. I padroni, in altre parole, spiegano e giustificano le ripartizioni che essi stessi stabiliscono come frutto di differenze naturali. E anche gli schiavi, quando si ribellano e iniziano a lottare, decodificano le opposizioni sociali nei termini delle cosiddette differenze naturali.

Ma il punto è che non esiste alcun sesso. Esistono solo un sesso oppresso e un sesso oppressore. Ed è l'oppressione a creare il sesso; non il contrario. Sostenere il contrario significherebbe sostenere che il sesso crea oppressione, o che la causa (o l'origine) dell'oppressione debba essere ricercata nel sesso in

sé, in una qualche naturale divisione dei sessi che preesiste alla società, o che a essa si pone come esterna. Il primato della differenza struttura il nostro pensiero al punto da precludere ogni possibilità di rivoltarsi contro e revocarla in dubbio, anche se ciò potrebbe essere necessario ai fini della comprensione dei fondamenti che la costituiscono. Concepire una differenza in termini dialettici significa rendere evidente la contraddizione tra i termini ai fini del suo superamento. Interpretare la realtà sociale in termini dialettici e materialisti significa indagare termine per termine le opposizioni tra classi, affinché quei termini si scontrino sotto una stessa copula (un conflitto nell'ordine sociale), la quale costituisce anche la risoluzione (una abolizione nell'ordine sociale) delle loro palesi contraddizioni.

Ciò che consente di superare le contraddizioni tra due classi opposte è la lotta di classe. Essa consente di abolire le classi, proprio nel momento in cui le costituisce e le rivela in quanto tali. La lotta di classe tra uomini e donne – lotta che dovrebbe essere intrapresa da ogni donna – consente analogamente di superare le contraddizioni tra i sessi, e di abolirli proprio nel momento in cui li rende intelligibili in quanto tali. Ogni contraddizione dipende sempre da un ordine materiale. E mi preme sottolineare che prima del conflitto (prima della ribellione, o della lotta) non esistono categorie *in opposizione* tra loro, bensì categorie *differenti* tra loro. È solo quando la lotta si accende che la violenta realtà delle opposizioni e la natura politica delle differenze diventano manifeste. Perché finché le opposizioni (le differenze) appaiono come 'date', perenni, esistenti prima di ogni pensiero, 'naturali' – in altre parole, finché non c'è conflitto né lotta –, non ci può essere né dialettica, né cambiamento, né movimento. D'altronde, il pensiero dominante è piuttosto restio a guardarsi dentro per tentare di comprendere ciò che lo revoca in dubbio”.

ETEROSESSUALITÀ: Come ho detto più e più volte, la sovversione dell'eterosessualità costituisce per me uno dei prerequisiti – uno dei più importanti – per una società che immagino improntata a ideali di eguaglianza, e di conseguenza di giustizia. E ciò perché sovvertire l'eterosessualità significa sovvertire non questa o quella disuguaglianza, bensì il modo di produzione della *nostra* disuguaglianza. Infatti, se da un lato credo che il problema della libertà non si porrebbe logicamente più, nel momento in cui il presupposto della illibertà – ossia l'eterosessualità – fosse sovvertito, dall'altro credo soprattutto che ciò che l'eterosessualità produce non sia né esclusivamente né primariamente l'illibertà individuale di coloro che, sotto il suo regime gerarchico, occupano una posizione minoritaria, e che dunque sono obbligati a lottare per ottenere, o difendere, i più basilari diritti di autodeterminazione. In *Fare e disfare il genere*, Judith Butler lo scriveva più o meno in questi termini:

Fino a quando le condizioni sociali non muteranno radicalmente, la libertà comporterà illibertà e l'autodeterminazione rimarrà implicitamente collegata all'assoggettamento. In ogni caso, se il mondo sociale deve mutare affinché l'autodeterminazione divenga possibile, allora significa che la “scelta individuale” si rivelerà, sin dall'inizio, dipendente da condizioni che nessuno di noi crea a piacimento, e nessuno potrà scegliere¹.

Qui la critica di Butler è rivolta all'ontologia liberale, chiaramente, sottesa a ogni retorica della “scelta individuale”. Ma ciò su cui mi preme insistere, ai fini del mio ragionamento, è che “fino a quando le condizioni sociali non muteranno radicalmente”, per riprendere le sue parole, l'eterosessualità continuerà a produrre primariamente disuguaglianza. E se noi riusciamo a ravvisare questa disuguaglianza, allora perveniamo anche a ravvisare un *rapporto sociale* improntato alla disuguaglianza – o meglio, strutturato e reso intelligibile in quanto tale dalla disuguaglianza.

La disuguaglianza, d'altronde, è sempre una relazione. Ed è una relazione di dominio. Se tu non ti senti libera di camminare per le strade da sola, di notte, in assenza di una legge che vieti alle donne di camminare di notte, è perché qualcun altro si sente invece libero di occupare lo spazio pubblico per molestarti, per stuprarti o per ucciderti. (Nella quasi totalità dei casi si tratta di un uomo, o di un branco di uomini.) Non a caso, “le strade libere le fanno le donne che le attraversano” è uno degli slogan

¹ Judith Butler, *Fare e disfare il genere* (2004), a cura di Federico Zappino, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 164.

femministi che ricorre più spesso, tuttora, nelle manifestazioni di piazza, sia per denunciare che le donne non si sentono affatto libere di camminare per le strade in sicurezza, sia per affermare che la soluzione a questo problema non è la militarizzazione delle strade, bensì la sovversione del potere degli uomini, che liberamente camminano per la strada minacciando la libertà delle donne. E in modo analogo, se io non mi sento libero di baciare il mio compagno in mezzo alla strada, in assenza di una legge che lo vieti, è perché qualcun altro si sente invece libero di occupare lo spazio pubblico per insultarmi, deridermi, molestarmi, pestarmi o uccidermi, qualora lo facessi. (Anche in questo caso, nella maggior parte dei casi si tratta di un uomo, o di un branco di uomini.) E come sappiamo, negli spazi privati, o nei molti spazi intermedi tra quello pubblico e quelli privati, le cose non vanno di certo meglio. Tutto questo è per dire che sottesa alla nostra percezione più immediata e frequente di minor libertà vi è in realtà una disuguaglianza: la disuguaglianza tra chi domina e chi subisce il suo dominio, la disuguaglianza tra chi opprime e chi subisce la sua oppressione. E proprio come non ha avuto alcun senso pensare che il correttivo ideologico del comunismo potesse essere il liberalismo, allo stesso modo non ha alcun senso limitarsi a rivendicare più libertà, sia che la si intenda in senso individuale (liberale e liberista) sia che la si intenda in senso collettivo (liberaldemocratico). Ha senso, invece, provare a comprendere come possiamo sovvertire la matrice della nostra oppressione, la quale, tra le molte altre cose, accorda effettivamente in modo diseguale la libertà di fare questo o quello a seconda del tuo genere o del genere della persona con cui lo fai. E tutto questo è per dire che solo se inquadriamo in termini di “disuguaglianza” ogni aspetto che concerne la nostra vita, inclusa l’illibertà, possiamo spingerci a comprendere come mai l’eterosessualità costituisce il modo di produzione delle risorse simboliche, materiali, soggettive e relazionali da cui il capitalismo necessariamente attinge per dispiegare il proprio dominio e per realizzare la società diseguale che è sotto gli occhi di tutti.

Per inciso, questo è l’unico discorso che sono disposto ad ascoltare quando si parla della relazione tra il capitalismo e la messa a valore delle risorse soggettive e relazionali – ossia, sostanzialmente, dei generi prodotti in quanto tali dall’eterosessualità. Perché o pensiamo che le risorse soggettive e relazionali possono essere “estratte” dal capitalismo allo stesso modo in cui “estrae” le risorse minerarie, oppure significa che di quella tradizione di pensiero che a un certo punto ha iniziato a dire che “non si nasce donna”, che “le lesbiche non sono donne”, che “la donna è il *prodotto* di una relazione di schiavitù”, che “la nostra lotta mira ad abolire gli uomini” o che “il genere è performativo” – ossia a denaturalizzare ciò che fino a quel momento si supponeva naturale alla stessa maniera delle risorse minerarie – non abbiamo recepito nulla, o davvero molto poco. Delle due, l’una.

La differenza tra le risorse minerarie e le risorse soggettive e relazionali, consiste nel fatto che quelle minerarie, nel sottosuolo, ce le ha messe Mahādevī, Dio, Allah, Ahura Mazdā, Yahweh, o qualunque altro nome vogliamo usare per riferirci alla stessa cosa – e il capitalismo estrae dunque risorse che non appartengono a nessuno, in questo senso comuni, al fine di concentrare nelle mani di pochissimi i mezzi atti alla loro trasformazione, e soprattutto il potere di stabilire il prezzo di questa trasformazione e i termini dello scambio. Le risorse soggettive e relazionali, invece, non sono l’opera né della natura né di una divinità superiore: sono il frutto del modo di produzione eterosessuale degli uomini e delle donne, il quale non ha altra origine se non quella società che esso stesso, performativamente, ricrea e riproduce. Dobbiamo dunque fare attenzione a non equiparare le risorse soggettive e relazionali a quelle naturali, perché il rischio è di veicolare un’idea del superamento del capitalismo che finisce col riservare alle soggettività e alle relazioni lo stesso trattamento che vorrebbe riservare alle risorse del sottosuolo, ai mari, o all’aria. Ossia la loro “tutela”, e la messa al riparo dalle speculazioni capitalistiche. Ma se questo è senza dubbio auspicabile per tutte le risorse naturali – proprio perché sono naturali –, non può invece essere auspicabile per le risorse soggettive e relazionali, dal momento che nessuna natura, nessuna divinità, ha stabilito che debbano esistere gli uomini e le donne. Gli uomini e le donne, le loro attitudini, le loro propensioni, le loro inclinazioni, sono il frutto del modo di produzione eterosessuale della soggettività e della relazione. **E questo modo di produzione è interamente sociale: noi stessi*, che siamo il suo prodotto, siamo anche obbligati a riprodurre l’eterosessualità se vogliamo ambire a una qualche forma di intelligibilità e riconoscibilità. Ecco la performatività del dominio. Al contempo, essere intelligibili e riconoscibili significa essere messi a valore e al lavoro dal**

capitale. Ed ecco ciò su cui il capitalismo si fonda. Pertanto, “gli uomini” e “le donne” possono solo essere oggetto di sovversione, non di tutela. Tutelarli significherebbe tutelare il modo di produzione eterosessuale, le sue diseguaglianze, i suoi rapporti di forza. Inoltre, significherebbe tutelare, paradossalmente, un presupposto del capitalismo stesso. Sovvertirli significherebbe invece gettare le basi anche per la sovversione del capitalismo. E il fatto che ci sembri così difficile pensare che sovvertire gli uomini e le donne significherebbe gettare le basi per il comunismo non è che la conferma del fatto che qualunque tentativo compiuto finora di sovversione della matrice di ogni diseguaglianza politica, economica e sociale, sia stato coscientemente depistato dalla trasfigurazione di questa diseguaglianza in mera differenza.

Più volte, ai limiti dell'ostracismo, mi è stato detto che l'uso che faccio della parola “eterosessualità” è impreciso, o equivoco. A tali rimostranze, di solito, sembra non essere sotteso un invito a precisare maggiormente cosa intendo, da un punto di vista analitico o concettuale, bensì un invito ad abbandonare del tutto la categoria in favore di altri modi di esprimermi, più rispettosi. Perché non *eteronormatività*, *Norma* eterosessuale, *eterosessismo*, eterosessualità *obbligatoria*²? Perché *eterosessualità*, e basta?

A scanso di equivoci, tutte queste declinazioni o aggettivazioni della parola “eterosessualità” sono ancora valide. Anche al di là della loro rilevanza storica e politica, ciascuna di esse ci consente ancora oggi di cogliere, e di problematizzare, una sfumatura del fenomeno: parlare di “obbligatorietà” (come nel caso di “eterosessualità obbligatoria”) non significa infatti parlare di “norma” (“Norma eterosessuale”); e i suffissi “-normatività” (“eteronormatività”) e “-ismo” (“eterosessismo”), a loro volta, non sono intercambiabili. Si tratta di concetti tra loro adiacenti, ma tuttavia distinti, e ciascuno di essi dovrebbe esortarci a comprenderlo, e a usarlo, facendo riferimento a lessici e a movimenti diversi, del pensiero e della pratica. Il lesbofemminismo, il freudomarxismo, il femminismo separatista, o il queer sono solo alcuni di questi movimenti, le cui differenze, mi sembra, si stemperano proprio a fronte di questa continuità temporale della riflessione sull'eterosessualità, quali che siano i modi in cui venga chiamata.

Al di là di questo, mi sembra anche di poter dire che sottesa all'ostracismo, in fondo, sia una richiesta di rassicurazione circa il fatto che l'eterosessualità, intesa come pratica affettiva e sessuale, non possa, e forse non debba, essere ridotta a un “obbligo”, a una “norma”, a un’“ideologia”, o a una forma di “razionalità”. E che, di conseguenza, un conto sono le declinazioni dell'eterosessualità in quei termini radicalmente critici; un altro, invece, le esperienze di soggettivazione e di relazione eterosessuali particolari e situate, più o meno libere, più o meno consapevoli, e felici – come tutte le forme di soggettivazione e di relazione. Mancare di sottolinearlo, mancare cioè di specificare di *cosa* sto parlando, mi esporrebbe a due particolari rischi. Il primo consisterebbe nel propugnare un proposito sovversivo a dir poco anacronistico: come si può, infatti, continuare a investire energie nell'auspicio di sovversione dell'eterosessualità, proprio nell'ora in cui “empiricamente”, come ha scritto Nancy Fraser, il dominio del capitalismo contemporanei non sembra averne più bisogno³? E quanto al secondo rischio, sarebbe ancora più insidioso del primo: parlare di sovversione dell'eterosessualità mi esporrebbe al pericolo di tirare acqua al mulino dei movimenti neofondamentalisti e, in particolare, all'accusa di “eterofobia” che tali movimenti già muovono nei riguardi di coloro che definiscono “omosessualisti”, o adepti alla “teoria del gender”, o “ideologia del gender”. Dire l'eterosessualità ti espone dunque al fuoco incrociato di due specifiche forme di dominio: quella neoliberista e quella neofondamentalista (che nel libro *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo* abbiamo tentato di illustrare).

² Definizione che si deve al contributo cruciale di Adrienne Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in “Signs”, vol. 5, n. 4, 1980 (trad. it. di Maria Luisa Moretti, trascrizione di Nerina Milletti, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, in “Nuova DWF”, nn. 23-24, 1985).

³ Nancy Fraser, *Eterosessismo, mancato riconoscimento e capitalismo*, in Ead., *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo stato alla crisi neoliberista*, trad. it. di Anna Curcio, ombre corte, Verona 2014, p. 215.

Fin da subito, occorre precisare che l'apprensione per la minaccia di una dilagante “eterofobia” non sia affatto circoscritta alla pamphlettistica dei movimenti neofondamentalisti e neofascisti, attualmente presenti sulla scena internazionale. Tutt'al contrario: ogni qual volta, in quanto minoranze di genere e sessuali – ossia, in quanto unici soggetti legittimati a parlare della nostra oppressione – ci permettiamo di far deragliare la critica dal binario morto della lotta a una generica omo-transfobia, per condurla verso un binario la cui destinazione appare invece più promettente (quello della critica dell'eterosessualità), veniamo in effetti tacciate di eterofobia, ossia di disprezzo e odio per le persone eterosessuali⁴. E innanzitutto per gli uomini eterosessuali, dal momento che sono loro, curiosamente, a sentirsi maggiormente attaccati da tale critica. Fenomeno, questo, che possiamo interpretare adeguatamente solo se teniamo in debita considerazione le sostanziali asimmetrie di potere, e dunque di responsabilità, che sussistono tra uomini e donne eterosessuali nella riproduzione dell'eterosessualità stessa e dei suoi effetti in termini di coercizione, di violenza, di esclusione o di inclusione condizionale. I quali – se stiamo ad esempio ai dati costanti di maltrattamenti, stupri e uccisioni che si consumano in larga parte nell'ambito delle relazioni che, per amore o per forza, si trovano a intrattenere con gli uomini – ricadono innanzitutto sulle stesse donne. Con ciò non intendo sottostimare l'attiva partecipazione delle donne alla riproduzione dell'eterosessualità e dei suoi effetti nei termini che ho descritto; intendo solo specificare che questa partecipazione avviene come “socie di minoranza”, e avvantaggia primariamente il dominio eterosessuale degli uomini sulle donne stesse. D'altronde, la partecipazione delle donne all'eterosessualità è parte integrante dell'oppressione che subiscono: a differenza di quella degli uomini, che invece è ciò in cui propriamente consiste l'oppressione che agiscono. *Nel sistema sociale eterosessuale, le donne sono moralmente e materialmente indotte a diventare quei tipi di soggetti che sono strutturalmente esposti alla maggiore vulnerabilità proprio dal normale funzionamento del sistema sociale eterosessuale stesso.* Ciò è testimoniato da fenomeni come lo stupro, o come l'uccisione nell'ambito di contesti di relazione eterosessuale, i quali in effetti crescono vertiginosamente proprio nel momento in cui la presa critica sull'eterosessualità non è mai stata così debole, e anzi attivamente relativizzata o osteggiata dalle stesse minoranze che da essa derivano oppressione. Ed è davvero singolare, se si considera che l'unica possibilità di esistenza per la stragrande maggioranza delle donne continua invariabilmente a derivare dall'accompagnarsi a un uomo – dal fatto, cioè, che molto più spesso un uomo gode di ben maggiori possibilità di accesso all'economia formale. Fare la moglie, fare la mamma, occuparsi della casa e della famiglia, riprodurre la forza-lavoro, occuparsi delle attività di cura continua a costituire la principale occupazione delle donne, anche nei casi in cui svolgano un lavoro retribuito fuori casa.

Questa occasione è allora propizia per declinare l'invito a dismettere la parola “eterosessualità”, e per spiegare che quando la uso lo faccio per riferirmi a tre cose: 1) al *modo di produzione* delle persone, ossia alla razionalità che presiede alla produzione degli uomini e delle donne, da cui chiaramente discende che gli uomini e le donne non esistono “naturalmente” ma sono a loro volta il prodotto di un costante e performativo 2) *rapporto sociale*, fondato sulla trasfigurazione di questa produzione diseguale e gerarchica dei generi nella “differenza sessuale”⁵, la quale assurge a sua volta a 3) *metro di giudizio* da cui dipende implicitamente o esplicitamente la valutazione, non meno che la possibilità, la conformità, l'inclusione condizionale, o l'esclusione radicale, di ogni forma di soggettivazione e di relazione, cisgenere o trans* che sia. Poi, certo, l'eterosessualità è *anche* un orientamento sessuale: senza dubbio il più conforme all'eterosessualità come modo di produzione, come rapporto sociale e come metro di giudizio.

Se parlo di “eterosessualità” in questi termini, come faceva la grande femminista lesbica e materialista Monique Wittig, senza gli ulteriori aggettivi a cui ci ha invece abituato la trattatistica accademica più recente, è per ricordare che il queer affonda le proprie radici nel femminismo e nel

⁴ Vedi Bruce LaBruce, *I hate straights. Forget about fag bashing. It's time for a little equal opportunity straight bashing*, in “Vice”, 1 dicembre 2004. Il titolo dell'articolo di Bruce LaBruce riprende un paragrafo del celebre volantino “pubblicato anonimamente da alcuni froci”, e distribuito durante il Pride di New York del 1990: *Queers Read This* (ora disponibile online, <http://www.qrd.org/qrd/misc/text/queers.read.this>).

⁵ Questo è per specificare che quando uso la parola “eterosessualità”, includo già in essa il concetto di “patriarcato”.

lesbismo; di conseguenza, per me non esiste alcuna dicotomia tra il queer e il femminismo. Auspicare la sovversione dell'eterosessualità significa auspicare la sovversione dei presupposti dell'oppressione di tutte le minoranze di genere e sessuali, e dunque anche delle donne.

Allo stesso tempo, so bene che “queer” abbia finito per indicare cose tra loro molto diverse, talvolta addirittura contraddittorie. E non so perché, in effetti, continuo a usare la parola “queer”, in presenza di un tale patente disinteresse, da parte mia, nei riguardi delle sue tante evoluzioni o piroette accademiche. Eppure persisto nell'uso della parola “queer”, come fosse uno spazio in cui ci si sente a casa, per definire un certo modo di avvicinarmi teoricamente e politicamente alla sovversione dell'eterosessualità, *indotto*, tuttavia, da una peculiare posizione soggettiva e sociale: quella di chi, in alcuni casi, è semplicemente un frocio che, a seconda di come gira il tavolo, è troppo generoso o troppo protervo, troppo astratto o troppo materialista, troppo sensibile o troppo distante, troppo militante o troppo distante dalla piazza, uno che pensa di essere chissà chi, mentre invece farebbe bene ad abbassare la testa e a cercarsi un lavoro come commesso. E in altri casi, invece, pur non avendo alcun interesse a fruire dei dividendi eteropatriarcali, questo stesso frocio è percepito, riconosciuto e rispettato come un uomo: in quanto tale, si ritrova a occupare una posizione di relativo privilegio in quel sistema sociale eterosessuale che pure mira a sovvertire. Se assumo “queer” come parola che descriva, o sintetizzi, la mia esperienza soggettiva, la mia riflessione e il mio attivismo, allora, è perché avverto che il modo in cui è avvenuta la costituzione sociale del mio genere, non meno che il modo in cui la società attorno mi percepisce, mi impedisce di definirmi liberamente “femminista”, senza alcuna mediazione, se non al rischio di un'appropriazione indebita. (In realtà, se potessi scegliere, mi piacerebbe ancora di più definirmi “lesbica materialista”, come Monique Wittig, conscio del fatto che – come scriveva Mario Mieli – “la rivoluzione è lesbica”. Tuttavia, essendo patente la contraddizione insita in un'autodefinizione lesbica-materialista, da parte mia, accordo all'autodefinizione *queer* il compito di descrivere questo sentirmi pienamente rappresentato da un pensiero che, allo stato attuale dei rapporti di forza eterosessuali, non può tuttavia rappresentarmi.) Al contempo, dal momento che il queer affonda alcune delle sue radici più profonde nel femminismo⁶, uno dei suoi compiti, se posso esprimermi così, dovrebbe consistere nel contribuire a indicare che cosa accomuna tra loro l'oppressione esperita dalle donne e quella esperita invece dalle altre minoranze di genere e sessuali, e testare modalità affinché queste soggettività possano lottare insieme, contro la stessa matrice di oppressione. Perché se questa matrice di oppressione è l'eterosessualità, allora né il femminismo né il queer hanno ragione di esistere al di fuori di una critica sistemica dell'eterosessualità. D'altronde, è più femminista o più queer la dichiarazione secondo cui “se al femminismo è sottesa una logica, questa consiste nella realizzazione di una società senza sessi”?⁷

In un certo senso, si tratta di ribadire l'ovvio. Ma è importante, io penso, ribadire l'ovvio, se l'ovvio appare perso di vista non solo da gran parte della teoria sociale⁸, ma anche, più nello specifico, da larga parte del discorso pubblico. Si pensi, per non fare che un esempio, alla lotta contro la violenza maschile sulle donne, specialmente in questo momento di preziosa denuncia collettiva – all'insegna dell'hashtag #metoo – delle molestie e degli stupri agiti da alcuni potenti uomini dell'industria cinematografica ai danni di tantissime donne che ambivano a una carriera nel cinema: si tratta di un discorso in cui la critica sistemica dell'eterosessualità è però decisamente minoritaria, quando non del tutto assente. Il discorso sembra tutto impegnato a operare, e talvolta a costruire, rispettose distinzioni a tutela dello status quo eterosessuale: quelle tra uomini che molestano e stuprano e uomini che invece non lo fanno, quelle tra relazioni eterosessuali fondate sul dominio, e quelle fondate invece sul consenso. Chiaramente, non è qui in discussione se tali distinzioni abbiano un loro valore *relativo*: mi è chiaro che

⁶ Le stesse Teresa de Lauretis, Judith Butler e Eve Kosofsky Sedgwick, solitamente annoverate tra le capostipiti (più o meno consapevoli) di una teoria queer, si descrivono tutte come femministe.

⁷ Mi riferisco chiaramente alla femminista radicale Ti-Grace Atkinson. Vedi Ead., *Amazon Odyssey*, Links Books, New York 1974.

⁸ Dalle colonne di una rivista scientifica accademica, inaspettatamente, Kristen Schilt e Laurel Westbrook definiscono l'eterosessualità “undertheorized”. Vedi Ead., *Doing Gender, Doing Heteronormativity. Gender Normals, Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality*, in “Gender & Society”, vol. 23, n. 4, 2009.

esistono uomini eterosessuali che non stuprano e che non molestano, e che mai lo farebbero. E non metto nemmeno in dubbio che esistano relazioni eterosessuali in cui il problema del consenso, mi auguro, è lasciato alla trattazione civilistica, dato che ad animarle dovrebbe essere il desiderio, tra cui anche il desiderio di comprendere i desideri e i bisogni reciproci, al di fuori di verbalizzazioni contrattuali di consenso informato. Ma il punto è che il problema sta tutto da un'altra parte, e finché il discorso dominante continuerà a operare questo enorme depistaggio, il problema non lo vedremo mai.

Come già rilevava Adrienne Rich nel fondamentale *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, d'altronde, nell'ambito dell'eterosessualità esistono “esperienze qualitativamente diverse”⁹. E tuttavia, chissà se Rich avrebbe mai potuto immaginare che il suo concetto di “eterosessualità obbligatoria” sarebbe stato piegato al servizio di argomentazioni, o slogan, a difesa di un'eterosessualità “liberamente scelta”. Me lo chiedo perché quando Rich ha accostato l'aggettivo “obbligatoria” alla parola eterosessualità, nel 1980, non l'ha fatto per indicare una delle possibili declinazioni del suo oggetto di indagine critica, aprendo dunque alla possibilità che l'eterosessualità possa anche non essere obbligatoria, e dunque scelta. Al contrario, l'ha fatto per descriverlo in quanto tale: *in quanto tale*, infatti, l'eterosessualità è obbligatoria. (Louise Turcotte, in effetti, ci vide bene quando, commentando il saggio di Rich, concluse che parlare di “eterosessualità obbligatoria”, in fondo, fosse ridondante¹⁰.) Sostenere che l'eterosessualità è obbligatoria, per Rich, significa resistere al “pantano” di quella “quantità di dicotomie illusorie che hanno storicamente impedito una visione complessiva dell'istituzione eterosessuale”¹¹. Tra le “dicotomie illusorie”, Rich annovera quella tra “matrimoni d'amore” e “matrimoni combinati”, “sessualità liberata” e “prostituzione”, “rapporti consenzienti” e “stupro”, “amore” e “dipendenza”. Tali dicotomie, secondo Rich, sarebbero illusorie in quanto occulterebbero il ruolo svolto dall'istituzione eterosessuale nella loro determinazione, nonché del suo precedere ogni possibilità di scelta, e dunque ogni possibilità di consenso. E “in questa impossibilità di scelta”, scrive Rich, “la donna continua a dipendere dal caso o dalla fortuna di rapporti particolari”. È questo che le fa auspicare “un'aggressione coraggiosa della politica, dell'economia e della propaganda culturale dell'eterosessualità, tale da superare i limiti delle situazioni individuali”.

Il problema, come ha sottolineato in maniera pressoché isolata il teorico e attivista trans Jack J. Halberstam a latere della campagna #metoo, è che “c'è del marcio nell'eterosessualità”¹². E proprio come lo scopo del comunismo rivoluzionario non consiste nell'eliminazione dei privilegi economici di questo o quel capitalista, bensì nella sovversione delle stesse classi economiche e sociali, nonché di una società in grado di produrre privilegi e disegualianze, così il nostro scopo, in quanto minoranze di genere e sessuali, non dovrebbe fermarsi alla denuncia – pur necessaria e inaggirabile – di questo o quell'uomo eterosessuale particolarmente potente e ricco. Questa denuncia, piuttosto, dovrebbe essere funzionale alla messa in evidenza del carattere sistemico dell'eterosessualità, del suo carattere totalitario, e dei danni che produce sulle donne e sulle altre minoranze, nella prospettiva della sua sovversione¹³. Nella prospettiva della sovversione, cioè, del modo di produzione delle differenze di genere in modi tali che ad abusare sia sempre chi appartiene al “maschile”, e a subire l'abuso sia sempre chi viene ascritt* invece al “femminile”.

Come sarcasticamente sottolinea Halberstam, “non tutte le relazioni eterosessuali si fondano sull'abuso. Non tutti gli uomini bianchi e potenti esercitano abusi di potere. Non tutte le donne hanno subito molestie o stupri. Eccetera eccetera. Eppure, come ebbe a scrivere una volta Jenny Holzer... l'abuso di potere non è mai una sorpresa”¹⁴. Ecco perché Halberstam sostiene la necessità “di affrontare la normalizzazione dell'abuso nell'ambito specifico dell'eterosessualità”, di “parlare della

⁹ Adrienne Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, cit.

¹⁰ Louise Turcotte, *Cambiare punto di vista*, Prefazione a Monique Wittig, *Il pensiero eterosessuale* (1992), a cura di Federico Zappino, ombre corte, Verona 2019, p. 10.

¹¹ Adrienne Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, cit.

¹² Jack J. Halberstam, *Whiners, Weinsteins, and Worse*, in “BullyBloggers”, 23 ottobre 2017.

¹³ Sul punto, cfr. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, William Morrow and Company, New York 1970.

¹⁴ Jack J. Halberstam, *Whiners, Weinsteins, and Worse*, cit.

violenza della norma”, e soprattutto del fatto che “la violenza aleatoria che essa maschera deve essere affrontata in modo strutturale”¹⁵:

Abbiamo bisogno di aggredire l’eterosessualità alla radice. L’eterosessualità promuove e riproduce le gerarchie di genere, lo stupro e la soppressione delle persone femminili/zzate. Da tutto ciò, inoltre, l’eterosessualità dipende. L’eterosessualità non è l’opposto dell’omosessualità, ma della giustizia sociale¹⁶.

Affrontare l’eterosessualità in modo sistemico e strutturale, “aggredire l’eterosessualità alla radice”, concepire l’eterosessualità non come l’opposto dell’omosessualità bensì della giustizia sociale, non significa relativizzare la responsabilità individuale dei singoli uomini eterosessuali, che quasi sempre sono gli esecutori materiali delle sentenze già latenti e implicite nel modo di produzione eterosessuale del genere. Piuttosto, significa inscrivere questa responsabilità individuale all’interno della cornice di una critica sistemica, insistendo sul fatto che l’eterosessualità è un ordine gerarchico, e che chiunque si trova a occupare il gradino più basso della gerarchia, chi non è pienamente leggibile nei termini del “maschile”, chi perviene a leggibilità solo nei termini del “femminile”, o del “femminilizzato”, chi non si conforma al modo di soggettivazione e di relazione conforme a quel maschile e a quel femminile, è differenzialmente – eppure regolarmente – esposto ai rischi che questa difformità comporta. Ossia, alla molestia, allo stupro, alla patologizzazione, alla criminalizzazione, al silenzio, alla povertà, all’indigenza, all’inclusione condizionale, all’esclusione radicale, al suicidio, alla morte precoce. E la mia idea, in proposito, è comunista: per sovvertire tali disegualianze occorre sovvertire il presupposto da cui quelle disegualianze e quelle forme di dominio dipendono. Ecco perché mi rifiuto di parlare di sovversione del pregiudizio omo-transfobico, o del pregiudizio sessista, o di ogni altra mediocre via di mezzo, ma parlo di sovversione dell’eterosessualità.

Per come lo intendo, il postulato alla base di ciò che altrove ho definito *Comunismo queer* è che lo sfruttamento e l’esclusione, e dunque il dominio, all’interno delle società capitalistiche, non hanno solo un carattere *universale* – tale per cui una maggioranza assoluta di persone è costretta a vendere la propria forza-lavoro al capitale a condizioni che non hanno scelto e che, di conseguenza, possono tranquillamente determinare anche la loro esclusione. Lo sfruttamento e l’esclusione, nelle società capitalistiche, hanno innanzitutto un carattere *particolare*. Come già rilevava Mario Mieli, d’altronde, il capitalismo colpisce “differentemente, allo stesso modo”¹⁷. Per Mieli, di conseguenza, è solo

coltivando le *specificità* profonde di ogni nostro singolo caso di oppressione personale, che noi possiamo giungere alla coscienza rivoluzionaria che coglie nel caso mio *il tuo* specifico di oppressione (perché anche tu, etero, sei un gay negato) e nel caso tuo *il mio* specifico di oppressione (perché anche io sono una donna negata) e riconoscere un noi tutte/i, al di là di ogni separazione e autonomia storicamente determinatesi, *la specie umana negata*. La rivoluzione non può che venire da questo riconoscimento del nostro essere comune represso, che si riflette oggi in forme separate nella società, in coloro che vivono in prima persona di fronte alla repressione un aspetto particolare della “natura” umana (l’essere donna, il desiderio omoerotico...) negato dal sistema. Il proletariato, la lotta delle donne, dei neri e di noi gay hanno insegnato a cogliere l’importanza fondamentale, ai fini dell’emancipazione umana, di tutto ciò che... viene considerato marginale, secondario, anomalo o addirittura assurdo. *La vita della specie sta là*¹⁸.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Mario Mieli, *Elementi di critica omosessuale*, Einaudi, Torino 1977, p. 98.

¹⁸ *Ibidem*. E specifica: “Per natura umana io non intendo un che di definito, stabile, immutabile, assoluto, seppure recondito [...], la natura umana è da me considerata materialisticamente in divenire, e cioè in relazione con il periodo storico e il contesto socioambientale e con lo sviluppo della dialettica economica e sessuale”.

Tuttavia, esistono modi diversi di interpretare il postulato per cui lo sfruttamento o l'esclusione, all'interno delle società capitalistiche, non hanno solo un carattere universale, ma particolare. Ad esempio Georgy Mamedov e Oksana Shatalova, di recente, hanno affrontato la questione dello sfruttamento e dell'esclusione capitalistiche pressoché in questi termini, in un articolo molto interessante, approdando tuttavia a una conclusione diversa da quella che propongo. “Per le donne, le persone gay e lesbiche, le persone trans*, quelle appartenenti a gruppi etnici minoritari, nonché per le persone con disabilità e con problemi di salute mentale”, scrivono Mamedov e Shatalova, “il capitalismo *crea* specifiche condizioni di esclusione e di sfruttamento”¹⁹. E per opporsi a tale situazione, Mamedov e Shatalova insistono sulla necessità, per i gruppi sociali che menzionano, di unirsi in un “movimento comune”: un movimento, cioè, “che non presuppone la subordinazione di bisogni specifici a obiettivi universali, ma che anzi concepisce ogni bisogno particolare come un bisogno universale”²⁰.

Una delle sfide più importanti, come sappiamo, è oggi costituita proprio dalla capacità di pensare i presupposti e le implicazioni di un simile lavoro politico di alleanza tra gruppi che, pur sperando forme di esclusione o di sfruttamento per certi versi simili, non sembrano affatto convergere con facilità verso un movimento comune. Dalla mia prospettiva, tuttavia, le ragioni di tale difficoltà derivano proprio dal fatto che il capitalismo non si limita a “creare”, come scrivono Mamedov e Shatalova, specifiche condizioni di esclusione e di sfruttamento per le singole situazioni di vulnerabilità o di oppressione che elencano. Tutt'al contrario: *è a partire dalle singole, specifiche, condizioni di vulnerabilità e oppressione che il capitalismo deriva e modella le diverse forme di sfruttamento o di esclusione, riproducendo poi, attraverso di loro, specifiche condizioni di vulnerabilità*. E c'è una differenza tra le due cose. Perché se noi pensiamo che il capitalismo “crea” specifiche condizioni di esclusione o sfruttamento, allora riteniamo anche che il capitalismo costituisce l'inizio e la fine di ogni forma di oppressione, ignorando, o occultando, che ciascuna di quelle specifiche condizioni versa già in una condizione di specifica vulnerabilità, e che il capitalismo si afferma proprio per mezzo di quelle specifiche forme di vulnerabilità. Il capitalismo, per un gay, per una lesbica, per una donna, per una persona trans*, non costituisce l'inizio e la fine dei suoi problemi. Storicamente, ciò è dimostrato dal fatto che quando i gay non esperivano le specifiche forme di sfruttamento che invece esperiscono attraverso il *diversity management* dell'odierno capitalismo (negli stati in cui non sono perseguitati), o le odierne forme di esclusione dal mercato, erano comunque socialmente relegati o all'invisibilità o all'invivibilità – alla segregazione, alla detenzione manicomiale, all'incarcerazione, alla deportazione, alla tortura, alla pena di morte. A forme di esclusione, in altri termini, non riducibili a quella dai circuiti dell'economia formale. E questo è solo uno dei molti esempi possibili: molti altri esempi già costellano i testi delle femministe²¹, delle lesbiche, delle persone razzializzate o con disabilità, psichica o motoria.

Se noi pensiamo che il capitalismo “crea” specifiche forme di sfruttamento e di esclusione, in altre parole, pensiamo anche che prima del modo di produzione capitalistico non vi fosse alcuna specifica forma di oppressione, e che il suo superamento le eliminerebbe automaticamente tutte. Il comunismo queer che propongo, invece, considera l'eterosessualità come modo di produzione che precede quello capitalistico e che, pertanto, è destinato tranquillamente a sopravvivergli, nel caso in cui il superamento del capitalismo non fosse preceduto da una sovversione dell'eterosessualità stessa. Se vogliamo lottare efficacemente contro il capitalismo – da cui dipende l'oppressione, la disuguaglianza e la violenza attualmente esperita dal maggior numero di persone al mondo – dobbiamo farci carico delle singole modalità che lo sfruttamento o l'esclusione assumono, perché ciascuna di quelle modalità riferisce di una specifica matrice di oppressione che concorre nella definizione di ciò che, in termini generici, definiamo poi “sfruttamento”, “esclusione” e, innanzitutto, “capitalismo”. Non dobbiamo demandare al proletariato che vincerà la lotta di classe la successiva abolizione del modo di produzione

¹⁹ Georgy Mamedov, Oksana Shatalova, *Against Simple Answers: The Queer-Communist Theory of Evald Ilyenkov and Alexander Sworov*, in “Arts Everywhere”, 17 agosto 2017.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ In *Fare e disfare il genere*, cit., Butler scrive a chiare lettere che il gruppo sociale delle donne conosce “quasi da sempre” la violenza, e che “nulla più dell'avvento del capitalismo ha reso *meno chiara* la nostra esposizione [ad essa]” (p. 332).

eterosessuale. Noi dobbiamo piuttosto fare in modo che la nostra vittoria, in quanto proletariato, promani essa stessa dalla sovversione dell'eterosessualità. Quando noi lottiamo genericamente contro lo sfruttamento o contro l'esclusione, ci opponiamo al capitalismo inteso come inizio e come fine di ogni oppressione possibile o immaginabile. Quando noi lottiamo invece contro le specifiche forme che lo sfruttamento o l'esclusione assumono, ci opponiamo innanzitutto a ciascuna delle singole matrici di oppressione da cui il capitalismo trae necessariamente linfa e sostanza per affermarsi e riprodursi. In entrambi i casi, si potrebbe dire, "lottiamo contro il capitalismo". Ma è solo nel secondo caso che ci concediamo la possibilità di opporci ad esso a partire da ciò che ad esso si pone come presupposto necessario. È solo nel secondo caso che ci opponiamo al capitalismo a partire dalle sue *cause*, anziché dai suoi effetti più immediati o visibili. Se in quanto minoranze di genere e sessuali già lo facciamo, d'altronde, è perché di quelle cause, ai più invisibili o incomprensibili, noi non cessiamo di subire gli effetti. In ciò consiste la differenza tra una qualunque forma di anticapitalismo e il comunismo queer.

Appunti conclusivi:

Ho preso le mosse, per questo intervento, da alcune letture di brevi passi estratti dalle opere di Butler e di Wittig, come se tra le due vi fosse un'evidente continuità. In realtà, le cose non sono così semplici: sono consapevole di quanto una lettura *ex parte queer* di Wittig possa apparire poco condivisibile, o suscettibile di contestazione. A differenza di Mieli e Hocquenghem che oggi, da più parti, vengono spontaneamente letti come «proto-queer», "l'assunzione di Monique Wittig... nella genealogia del queer è stata spesso accolta con scarso entusiasmo, se non con un certo fastidio" (Manieri – Fiorilli 2011, p. 121; Frabetti 2008). E le ragioni, come le riassume Spinelli (2003), attengono al fatto che Wittig viene accusata dal pensiero queer di interpretare l'eterosessualità come un blocco rigido e imm modificabile: alla generazione queer, cresciuta nella subcultura lesbica e omosessuale, Wittig sembra incapace di rovesciare a proprio favore i meccanismi di rappresentazione controllati dal sistema eterosessuale e per questo rimane legata a una ipervalutazione dell'eterosessualità, tratteggiando strategie politiche (come "la distruzione dell'eterosessualità") ritenute a dir poco utopiche, o nel peggiore dei casi ingenuie.

La posizione di Butler su Wittig in *Gender Trouble* sembra in effetti motivare le argomentazioni di Spinelli. Pur facendo salve – o meglio, esaltando – le intuizioni sovversive delle opere letterarie di Wittig (su tutte, *Les Guérillères*), Butler squalifica invece i suoi scritti politici come improntati a un "problematico umanismo", sotteso ai quali serpeggerebbe un "prescrittismo separatista lesbico" che, nella sua analisi impietosa dell'eterosessualità, alimenterebbe la scissione innanzitutto con le donne eterosessuali. Importante, in effetti, è ricordare che Wittig rigetta innanzitutto la categoria "donna", e dunque l'idea che le lesbiche siano "donne che amano altre donne": proprio come il concetto di "schiavo" non avrebbe senso se non vi fosse innanzitutto un "padrone", così per Wittig il concetto di "donna" acquisisce significato e valore solo ed esclusivamente nell'ambito della relazione con l'"uomo", all'interno del sistema di pensiero ed economico eterosessuale. E la lesbica, pur subendo la stessa oppressione della donna eterosessuale, dal punto di vista pubblico, si sottrae tuttavia dall'ingiunzione a relazionarsi obbligatoriamente con un uomo, nello spazio domestico: ecco perché, per Wittig, «le lesbiche non sono donne». Non lo sono perché, proprio come gli schiavi, le "donne" sono un gruppo sociale oppresso in relazione a uno oppressore – e larga parte di tale oppressione si consuma precisamente nello spazio domestico –, non un gruppo naturale. Ed è proprio nei riguardi della conclusione a cui perviene Wittig che Butler esprime tuttavia delle perplessità. Perplessità che riguardano ad esempio la constatazione dell'esistenza di forme di identificazione lesbica che non rigettano la femminilità (come nei casi delle lesbiche *femmes*, o *lipstick*) e che aprono, dunque, alla possibilità di una vita della "femminilità" non interamente determinata, o circoscritta, dall'eterosessualità; oppure, la dislocazione parodica della "femminilità" operata da alcune forme di identificazione gay; o ancora della "mascolinità" che anima il desiderio *butch*. In altre parole, mentre Wittig sembra assumere la "lesbica" come esempio della possibilità di un totale trascendimento

dall'eterosessualità, Butler ribatte che l'eterosessualità è «una commedia inevitabile» che non può essere né interamente trascesa né interamente respinta, ma solo dislocata e rimessa in campo, parodicamente: è proprio questo a consentire di scansare i pericoli sottesi all'idea – che, per Butler, è intrinsecamente eterosessuale – per cui la femminilità e la mascolinità siano prerogativa, o proprietà, delle donne e degli uomini.

La mia posizione, che intendo come queer, pur facendo salve le perplessità di Butler (e rifiutando, come lei, ogni idea essenzialistica di una femminilità e mascolinità intese come proprietà), ne prende tuttavia le distanze. Per come le intendo, e per come soprattutto le esperisco, la citazione, la risignificazione e la dislocazione parodica della mascolinità e della femminilità, su cui Butler (e il queer) insiste, costituiscono strategie di resistenza, e spesso di sopravvivenza, la cui *legittimità* e *necessità*, tuttavia, non solo non dovrebbe essere mai confusa con una *scelta*, ma non dovrebbe soprattutto distogliere dal fatto che in assenza di una «sovversione dell'eterosessualità» le donne, i gay, le lesbiche, le persone trans e tutte le altre minoranze di genere e sessuali continuano a dipendere dal caso o dalla fortuna della propria individuale scaltrezza di ingegnarsi in citazioni, risignificazioni e dislocazioni, e che se pure, ogni tanto, questi casi individuali hanno successo, non dovrebbero in ogni caso mai distoglierci (ammesso che ce ne importi qualcosa) dal fatto che i casi meno fortunati sono assai più numerosi, e che il loro numero può diminuire solo se eliminiamo i presupposti eterosessuali che inducono *noi*, regolarmente, a comprendere come negoziare con la loro ingombrante presenza. La mia idea è che il fuori dell'eterosessualità indicato da Wittig può essere costruito solo se non ci precludiamo la possibilità di pensare la sovversione materiale del modo di produzione eterosessuale del genere, e non solo la dislocazione o risignificazione parodica di generi già «eterosessualmente» prodotti. Come ho suggerito in *Comunismo queer*, inoltre, la forma privilegiata attraverso cui questo pensiero potrebbe svilupparsi dovrebbe essere un “separatismo queer” – una forma di separatismo, cioè, che al principio essenzialista su cui si è basato storicamente, ossia la separazione delle donne dagli uomini, sostituisca l'obiettivo e la lotta comune di sovversione dell'eterosessualità. Il punto, semmai, è comprendere perché ciò dovrebbe essere fatto, chi dovrebbe farlo, e quali forze sono necessarie a questo obiettivo – il quale, tuttavia, dovrebbe innanzitutto essere riconosciuto come tale.