

La riflessione critica di I. sul linguaggio percorre tutto il testo dell'Etica, ed é del resto presente anche negli scritti precedenti. Tra questi prenderò in considerazione solamente il testo "Parler n'est jamais neutre" di prossima pubblicazione in Italia che raccoglie saggi di riflessione sul linguaggio scritti in tempi diversi (dal '66 all' '82). Sono scritti che hanno come oggetto il linguaggio dei ma lati mentali, quello scientifico, quello psicanalitico.

L'attenzione di I. al tema del linguaggio é del resto comune ad un largo filone di studi filosofici contemporanei. A questi I. si richia ma in modo polemico nei suoi testi. In qualche modo il suo discorso potrebbe essere letto come una risposta critica ad Heidegger o a Lacan dei quali vengono riprese alcune tematiche. La risposta di I. é quella di una pensatrice, psicanalista e filosofa al tempo stesso, che sostiene che la crisi del linguaggio é una crisi epocale in senso heideggeriano, ~~xxxxxxxxxxx~~ ma che la ragione della crisi va ritrovata nella rimozione del femminile. Se oggi il linguaggio ha perso di senso e si presenta come una gabbia che prede termina il soggetto, crisi del soggetto e crisi del linguaggio hanno la loro origine nella dimenticanza del materno. Il linguaggio si presenta come neutro, in realtà non é affatto neutro, é maschile. Risponde ad un immaginario maschile che non ha elaborato il rapporto con l'origine, con la madre, con la natura. La crisi del linguaggio viene quindi, nel discorso di I., a configurarsi come crisi del rapporto tra uomo e na tura, come crisi della scienza, come perdita del corpo.

In questo linguaggio maschile non é possibile l'avvento dell'Altro, del soggetto femminile. E' un linguaggio che non permette l'incontro. Le donne per divenire soggetto debbono dar vita ad un diverso linguaggio, ad un nuovo simbolico che può nascere solo dal rapporto delle donne tra di loro. Il soggetto femminile "aperto" che I. prefigura é del re sto aperto all'Altro, al maschio e al mondo. Nella prospettiva, forse utopica, delle nozze, dell'incontro, che I. auspica nell'Etica mi pa re ella ponga la necessità di un rinnovamento globale della parola e del suo rapporto con chi la pronuncia. Se questo é l'itinerario che mi é parso di poter cogliere in I. su questo tema vediamo di approfondire i singoli punti.

Prima di tutto vediamo come I. dimostra il carattere maschile del di scorso, inteso come Logos e come cultura. Vediamo come questo discorso si costituisca sulla base della rimozione del femminile. E' un fatto

storico che la cultura é stata elaborata da soggetti maschili, ma I. mostra, nel funzionamento stesso delle categorie strutturanti il discorso, l'espressione dell'immaginario maschile. Queste categorie esprimono una logica binaria fondata sull'opposizione nella quale si rivela il rapporto di distacco - opposizione nei confronti della madre, attraverso il quale il maschio raggiunge la propria identità. Il principio di identità e quello di non contraddizione, ad esso correlato, che fanno da legge al discorso deriverebbero cioè da una forma propriamente maschile di differenziazione dalla madre, nei termini di una opposizione sentita come necessaria dal maschio per preservarsi da ogni ricaduta in quell'eterogeneo che é per lui la madre sensibile, rispetto alla quale, in quanto soggetto appartenente a d un altro genere, sessuale, egli deve costituirsi come diverso. E' chiaro che per I., e riprenderò più avanti questo tema, il rapporto figlia-madre non si costituisce negli stessi termini di opposizione e che quindi in un discorso femminile queste categorie logiche potrebbero essere diverse.

Lo stesso rapporto di distacco-opposizione si rivela nel predominio del visibile sul tattile. Alla base del discorso filosofico e scientifico c'è ancora una concezione eidetica (visione delle essenze) della verità che trova le sue origini in Platone. La struttura eidetica (idealistica) della realtà si costituisce nei termini di una opposizione nei confronti della materia, del corporeo, del sensibile. Mentre nel tattile non é presente differenziazione tra soggetto e oggetto il visibile presuppone la dicotomia tra vedente e visibile ed una loro opposizione che é già costituita a scapito del corporeo.

E' proprio la scomparsa del corpo e del soggetto conoscente che permette la apparente neutralità del discorso. Infatti, mentre la natura permangono postulata come causa della percezione, dalla elaborazione eidetica della percezione stessa, emerge un'unica verità, quella del soggetto maschile. Se il legame con il corporeo fosse mantenuto, non si potrebbe arrivare ad un'unica (sia per maschio che per femmina) visione della realtà, in fatti non é sostenibile, secondo I. che corpi diversi abbiano della realtà percezioni identiche.

L'opposizione uomo-madre, cioè uomo-natura, si rispecchia secondo I. nelle opposizioni binarie che strutturano il discorso occidentale. Binari sono si/no; dentro/fuori; pieno/vuoto; essere/nulla; vero/falso; buono/cattivo che non é mai stato messo in questione se non da Nietzsche.

In questo binarismo I. vede anche la proiezione del meccanismo proprio del godimento e del funzionamento della sessualità maschile basati sull'alternanza erezione/detumescenza.

Queste opposizioni vengono sottomesse dalla lingua al principio di non contraddizione che le gerarchizza e che le risolve secondo un buon termine, una buona finalità. Si e no alla madre natura consumata-rigettata; introiettata-proiettata: "fort-da" con il quale il maschio domina il distacco dal materno. Nella struttura del linguaggio che abbiamo esaminata I. vede dunque una proiezione, una reduplicazione dell'immaginario proprio del soggetto maschile. Nel linguaggio, ella dice, l'uomo costruisce la sua dimora, la sua casa, mentre dimentica, lascia fuori dal discorso la madre e la natura. La lingua viene detta "materna", ma si tratta in realtà di una metafora che indica una sostituzione avvenuta: l'uomo non abita nella madre e nella natura, ma nel linguaggio. Il linguaggio non è materno, ma paterno e all'origine della civiltà patriarcale e dell'alleanza dei maschi tra di loro non sarebbe quel mitico assassinio del padre di cui Freud parla in "Totem e tabù", quanto l'omicidio della madre.

Il femminile si presenta solo come materia, sottosuolo non tematizzato, non assunto dal linguaggio e dal soggetto maschile. Anzi, dice I., la energia dell'enunciazione maschile è assorbita a partire da una riserva, da una materia che rimane al di fuori del discorso. Questa riserva è il materno.

La non elaborazione, l'oblio del materno comportano però un costo: la perdita del corpo, del rapporto con la fonte dell'esistenza. E rendono impossibile il rapporto sessuale, facendo sì che il rapporto amoroso sia solo un rapporto del soggetto maschile con se stesso. Questa è la spiegazione che I. dà della famosa affermazione di Lacan "Non c'è rapporto sessuale" in "Encore".

Anche l'inabitabilità del mondo in cui viviamo, il potenziale distruttivo della scienza sarebbero la conseguenza di questo rapporto di scarsa simpatia (nel senso etimologico del termine) di mancanza di rispetto dell'uomo nei confronti della madre-natura.

Nei confronti di questa egli mette in opera un rapporto in cui l'opposizione è mediata dallo strumento (sia questo la scienza, la tecnica o anche la parola) e il cui scopo, quello su cui si misura il successo, è la produttività e cioè lo sfruttamento. Questa ostilità dell'uomo nei confronti della natura mette in questione la stessa sopravvivenza e ci ha portato al pericolo dell'annientamento.

Gli effetti distruttivi della scienza e la perdita di senso, in rapporto alla vita, del linguaggio filosofico vanno combattuti dunque secondo

do I. smascherando la finta neutralità del discorsoso. Il discorso filosofico e scientifico vedono la scomparsa del soggetto dell'affermazione, in essi domina la terza persona, la descrizione, la normatività. Quello che scompare è l'io, il soggetto dell'enunciazione. Questa scomparsa che assume la pretesa di verità, di oggettività, comporta anche la rinuncia alla responsabilità etica della costruzione scientifica. A nessuno si può chiedere che renda conto delle conseguenze di quello che dice, dato che il suo discorso assume la maschera neutralizzante della verità.

Affermare la non neutralità del discorso, la sua parzialità, vuole evidentemente dire contestarne la pretesa di verità. I. sa che una affermazione del genere è scandalosa. Del resto, ella dice, il discorso è sacro, anche dopo la morte di Dio. Dio è stato per secoli il garante della verità del discorso, fin dalle origini della storia abbiamo testimonianza dell'identificazione tra Dio e linguaggio. A noi basta ricordare "in principio era il Verbo ed il Verbo era Dio". Anche dopo la desacralizzazione del mondo, dopo la scomparsa del divino il discorso è rimasto intangibile. I. cita a questo proposito Nietzsche "crederemo sempre in Dio finché crederemo nella grammatica".

Se il linguaggio è la creazione storica del soggetto maschile, ora neppure gli uomini ne possono disporre. Esso si presenta come una rete che domina il soggetto maschile, che lo costituisce, una tessitura permanente tra soggetto e mondo, tra soggetto e corpo nella quale nulla di nuovo può accadere. È un linguaggio che non ha aperture verso il diverso (la donna), ma che permette solo l'invocazione verso Dio, quel trascendente nel quale I. vede il rappresentante dell'amore di sé dell'uomo, una proiezione di sé e la nostalgia per l'origine, la madre sconosciuta, ricercata in un processo all'infinito.

Il rapporto dell'uomo con il linguaggio reduplica il rapporto dell'uomo con Dio; un rapporto circolare nel quale l'uomo definisce un Dio che poi lo determina.

In questa circolarità uomo-Dio, uomo-linguaggio I. vede il solipsismo, e quindi la chiusura, la solitudine dell'uomo.

Degli effetti che il carattere maschile della strutturazione del linguaggio ha sulle donne abbiamo parlato in queste nostre relazioni. Abbiamo detto dell'estraneità femminile nei confronti del linguaggio, della scissione di un soggetto che si dovrebbe parlare in una lingua non sua. Riprenderò alcune osservazioni di I. in proposito, quelle che a me sembrano più interessanti. Intanto, dice I. che anche al livello psicolinguistico, nella diversa

strutturazione degli enunciati femminili rispetto a quelli maschili si rivela l'incapacità femminile a porsi come soggetto. Gli enunciati femminili hanno in comune con quelli degli isterici, soggetti poco amati, non identificati all'immagine di sé, (del resto l'isteria è malattia tipicamente femminile), un carattere interrogante. L'azione, il giudizio sono rinviati all'altro, al tu, all'allocutore. Questo dimostra che anche quando si pone come soggetto di enunciazione la donna si pone sostanzialmente come oggetto. Ha bisogno dello sguardo dell'altro per esistere, per sentirsi confermata. I. porta un esempio: mentre l'uomo si chiede "mi domando se sono amato" e rimane al centro della sua interrogazione, nella quale si rinchiede, la donna chiede "Ma tu mi ami?" e si pone immediatamente come oggetto. Nella parola femminile prevale l'"io", ma è un io dipendente dall'altro, incerto nell'asserzione; nella parola maschile invece predomina la terza persona, l'affermazione: "c'è", "è così"; nei disturbi della personalità maschile emerge invece un io ossessivo e ridondante, chiuso su se stesso, per il quale il "tu" non esiste, né come agente, né come oggetto.

Al di là del livello psicolinguistico, la mancanza di un linguaggio femminile, corrispondente ad un simbolico femminile impedisce alla donna di porsi come soggetto. Soggetto di parola e di rapporti etici. Nella cultura e nel linguaggio maschile che hanno dominato e dominano la cultura occidentale, si è prodotta, come abbiamo visto, una scissione tra pensiero e carne. In questa scissione la donna è rimasta situata dalla parte della carne. "Il pensiero è divenuto folle nel suo sradicamento - dice I. - e "i corpi (donne e bambini) sono gravi e un po' idioti per mancanza di linguaggio" (Etica P.71)

Fino a che la donna rimane priva di un suo linguaggio, di un simbolico corrispondente al suo corpo, alla sua sessualità, al suo rapporto con la natura, non può amarsi, non può amare l'Altro e neppure l'Altra. Rimane oggetto, oggetto di scambio, oggetto di discorso, di sfruttamento. Rimane materia, sottosuolo del discorso altrui, fonte inespressa dell'energia dell'affermazione maschile. La donna non può arrivare a se stessa attraverso il discorso dell'altro, questo discorso l'ha definita solo al negativo, carne rispetto al pensiero, irrazionalità rispetto alla razionalità, istintualità rispetto alla moralità ..

Dunque I. pone l'esigenza di un linguaggio femminile come esigenza imprescindibile. Come esigenza etica.

Come arrivare al linguaggio femminile? Chiara prima di tutte, ma anche tutte le altre relazioni hanno parlato della necessità di un rapporto tra donne per la costituzione del simbolico femminile. Abbiamo parlato non solo della necessità di passare attraverso l'Altra, ma abbiamo discusso con voi la dimensione della verticalità che dovrebbe essere presente

nel mondo femminile per permettere che la donna divenga soggetto.

A questo proposito Wanda ha parlato del problema del "terzo". Perché il popolo delle donne esca dall'indifferenziato è necessario un elemento terzo nel rapporto tra due donne. Sono state proposte alcune formulazioni di questo terzo: "la madre simbolica" di cui parla il movimento delle donne di Milano, ~~ixxxxxxxxx~~ le dee di cui I. parla a volte, "il mucoso", un'immagine simbolica della sessualità femminile proposta da I. che Chiara ci ha bene illustrata. Il mucoso sarebbe l'immagine della sessualità femminile, del rapporto che il soggetto femminile ha con se stesso e con il mondo attraverso il suo corpo. Chiara ha sottolineato il carattere intimo, spirituale del mucoso e la sua apertura all'esterno, all'Altro.

Vorrei ritornare su questo problema della costituzione di un soggetto femminile e proporvi alcuni problemi. Al centro di questi sta il rapporto con la madre.

Abbiamo già visto in altri incontri che nella teoria psicanalitica il rapporto figlia-madre è costituito sul rapporto figlio-madre. La figlia si stacca dalla madre, esce dall'indifferenziato segnata dalla legge del Padre, dal linguaggio del padre. Che funge qui da terzo per l'identificazione. Separata dalla madre la figlia dapprima la desidera secondo un modello maschile, "fallico", poi entrando nella fase edipica l'abbandona, e secondo Freud con disprezzo e rancore (rancore perché l'ha fatta donna e non maschio) . Identificata al femminile, con una immagine di inferiorità, non le basta che entrare in rivalità con la madre per l'amore del padre, non le rimane che cercare di sostituirla, di prenderne il posto. Dunque in una rozza schematizzazione che spero mi perdonerete, la figlia dapprima ama la madre, in modo fallico, poi la disprezza, entra in rivalità con lei, vuole sostituirla. Nella psicanalisi ortodossa non troviamo altro sul tema del rapporto madre-figlia. Nell'immaginario comune ancora poco d'altro. La resistenza che si rivela quando si discute la proposta politica di affidamento, dimostra che effettivamente il rapporto con la madre non è elaborato nella nostra cultura. Se le donne non vogliono ammettere la possibilità e la necessità di attribuire ad una donna autorità e valore, dimostrano che in un certo senso Freud ha ragione. Ha ragione nel senso che descrive quello che trova. Quello che nella società patriarcale funziona. E questa mancanza di rapporto madre-figlia pare funzionare ancora, nonostante il movimento femminista e la sua critica alla società patriarcale. Ma Freud ha torto. Ha torto perché pensa che debba essere sempre così.

Torniamo ad I. Abbiamo visto che la rimozione del materno è al centro della sua analisi del linguaggio maschile. Abbiamo visto come lei ritrovi all'interno del linguaggio, delle categorie che esprimono il rapporto di opposizione nel quale il maschio si costituisce come separato e diverso dalla madre. Allora ci possiamo chiedere: quale dovrebbe essere la forma della separazione della figlia della madre? Quale la forma della sua identificazione? Quale forma che non ripeta il rapporto di opposizione maschile con la madre e con la natura?

Come le donne si costituiranno in soggetto, in un soggetto che sia corpo e pensiero insieme, radicato nella natura? Una simbolizzazione di questo soggetto I. l'ha proposta con il pensiero del mucoso. Un'altra simbolizzazione è quella dell'icona (P.59): immagine "che irradia l'invisibile, il cui sguardo sembra guardare il visibile da un invisibile."

In altra occasione ha parlato della "doppia soglia" della sessualità femminile, quella del piacere e quella della maternità. E' a questo essere "doppio" del soggetto femminile che vorrei tornare. E' in questa doppiatezza che starebbe mi pare la diversità del soggetto femminile nei confronti di quello maschile costituito invece come uno. Come se I. dicesse che mentre il maschio si fa uno (richiamo al principio di identità che abbiamo già discusso) in opposizione alla madre, la femmina simile alla madre la assume in sé e diviene due. " Due in una non conclusa" dice I.

UN due che non è multiplo di uno (Parler..). Sono queste sue parole che vorrei sottoporre alla vostra attenzione e discussione.

Come condizione dell'amore di sé del femminile I. dice " le donne dovrebbero rigiocare o replicare due volte amorosamente ciò che sono".

Occorre che si amino in quanto madri e di un amore materno, in quanto figlie e di un amore di figlia. L'una e l'altra. Loro due . In una e non chiusa. Formando le due in una non conclusa, il segno dell'infinito? Compiendo nei rapporti tra loro, un percorso dell'infinito ma sempre aperto in-finito." (p.84) Che qui non si tratti di un rapporto tra due diverse donne, ma di qualche cosa che deve avvenire all'interno di una stessa donna è confermato da un altro passo. "L'interiorità, l'intimità con sé, per una donna non può stabilirsi, ristabilirsi se non tramite il rapporto madre-figlia, figlia-madre, che lei stessa tornerebbe ad impersonare. Lei con se stessa, prima di qualsiasi procreazione. Diventando così capace di rispettarci nella sua infanzia e nella sua funzione creatrice materna" (p.57) E ancora alla pagina seguente " l'amore di sé per il femminile richiede amore per la bambina che lei è stata, che è ancora, ed un reciproco avvolgersi della bambina da parte della madre e della madre da parte della bambina." (p.58)

Dove l'assunzione della maternità non è in vista della procreazione del figlio, ma identificazione con la madre, cioè capacità di amare se stesse, di porre se stesse come figlie desiderate ed amate.

L'autoaffezione femminile passerebbe di qui. Attraverso un rapporto che rimette in gioco l'origine e l'infanzia. Attraverso una duplice articolazione amorosa interna al soggetto. Un soggetto non rinchiuso in una identità ripetitiva, ma 'nomade', soggetto mobile dice I., aperto al divenire, all'avv^ento, capace di ricrearsi, di rinascere. Un soggetto che viene alla luce, è figlia, ma rimane in rapporto con l'origine, con le segrete risorse sotterranee del materno. Un soggetto che è rapporto tra l'interno e l'esterno. Tra la notte e la luce.

Questa simbologia del soggetto che mi pare di aver potuto ~~di~~ ritrovare in I; mi affascina. Ma Betti con cui ho discusso questa relazione dice che io mi faccio affascinare da belle immagini a cui non corrisponde una realtà. Resta certo un problema, come giungerà la donna a questa riassunzione del materno, come giungerà ad amarsi in quanto madre di se stessa in quanto figlia? Passando attraverso il rapporto con l'Altra? O è proprio questa simbologia che permette il rapporto con l'altra, l'uscita da un indifferenziato? Io metto solo in discussione questo problema.