

Associazione culturale

"IL FILO DI ARIANNA"

Linguaggio e differenza sessuale

Anna Maria Piussi

Riprendo brevemente alcune indicazioni emerse negli ultimi anni dallo sforzo delle donne di riflettere sul loro rapporto con il linguaggio e con i sistemi di significazione, per collegarmi poi più direttamente alla prospettiva di Irigaray su questo tema, così come essa emerge dalla sua produzione più recente.

Partendo dalla considerazione che gli studi "classici" di linguistica - strutturale, generativa ecc. - eludono la differenza sessuale dal momento che trattano il soggetto come funzione puramente grammaticale, alcune studiose hanno tentato di individuare la presenza della differenza sessuale adottando un approccio sociolinguistico. Negli studi di sociolinguistica il soggetto appare non come categoria astratta, ma come produttore ed utente di segni linguistici socialmente e storicamente determinato, in funzione del quale si costituisce e giustifica la varietà linguistica. E tuttavia tale soggetto risulta in questi studi niente più che una combinatoria di variabili descrittive (età, sesso, provenienza etnica e sociale ecc.) e la differenza sessuale appare ridotta appunto a variabile descrittiva accanto ad altre.

Non riuscendo peraltro a prendere le distanze da questo modello teorico, queste studiose - soprattutto americane, e anglosassoni in genere - analizzando il linguaggio femminile da un punto di vista sociolinguistico come prodotto di un sottogruppo sociale, si limitano alla fine a registrarne lo scarto rispetto a quello maschile, a denunciare l'ineguaglianza dei sessi rispetto al linguaggio istituzionalizzato e ad ipotizzare di conseguenza una soluzione politica di tipo emancipatorio, mirante ad eliminare da questo linguaggio qualsiasi sintomo o traccia del femminile e a privilegiare una scelta di mimetismo rispetto al discorso maschile.

Sono orientamenti, questi, che descrivono la realtà così come si presenta (o meglio, come viene rappresentata dagli stereotipi sociali), più che interpretarla, e, come antidoto alla inferiorizzazione linguistica delle donne, arrivano a postulare la costituzione di un linguaggio neutro o androgino nel quale la differenza sessuale venga o cancellata o ricomposta in una apparente unità. Ciò che ancora una volta viene eluso in questa tendenza a ridurre la differenza sessuale a semplice variabile descrittiva del soggetto parlante è il senso e il valore della materialità della produzione simbolica (il nostro essere - avere un corpo, come matrice

di materia significativa; l'esserci in carne ed ossa in una situazione data, come principio di intelligenza del mondo e di sé.- v. L. Muraro, 1981).

Anche altri orientamenti del pensiero femminista, particolarmente francesi ma anche italiani, hanno tentato di analizzare il carattere sessuato del linguaggio. Essi hanno individuato gli elementi femminili del discorso negli scarti linguistici, nel silenzio, negli spazi bianchi, negli interstizi. (v. Hélène Cixous), oppure nel semiotico, inteso come territorio della madre arcaica, che rappresenta la base pulsionale del simbolico e linguisticamente affiora negli elementi "marginali" quali i ritmi, le intonazioni, le glossolalie (v. Julia Kristeva).

Le donne costituendo comunque la materia, il supporto muto, anche se laborioso, del linguaggio (maschile).

Non dimentichiamo che in termini analoghi è stato indagato anche in Irigaray di Speculum e di Questo sesso che non è un sesso il rapporto delle donne con il linguaggio e la cultura istituzionalizzati: il femminile essendo ciò che è stato scartato, rimosso dal discorso monosessuato maschile, il linguaggio che può dire la donna rappresentandole fedelmente può essere solo quello dell'inter-detto, che dai vuoti del discorso fa affiorare il rimosso, il femminile.

Sembra mancare in queste posizioni la possibilità di riconoscere la differenza sessuale come categoria fondante la conoscenza, l'esperienza e il discorso; e quindi la possibilità per le donne di costituirsi un linguaggio autonomo, in positivo, viene al più solamente intravista o annunciata.

Anche alcune analisi italiane recenti (v. Le donne e i segni), prendendo avvio dalla contraddizione patita dalle donne di essere dette dall'unico linguaggio disponibile (quello maschile) che insieme però anche le nega (le dice come mancanti, come negative) in quanto esseri sessuati non maschili, e le lascia prive di parole per rappresentare simbolicamente la loro intimità e le particolarità della loro esperienza umana sessuata, avvertono come urgente e necessario il problema della creazione di un linguaggio femminile autonomo. Si interrogano (v. Patrizia Magli) su come uscirà dal double bind rappresentato per le donne dall'impossibilità di non scegliere /scegliere tra l'alternativa del mimetismo rispetto al discorso maschile e l'inversione pura e semplice di esso (discorso femminile come irrazionalità, naturalità, silenzio, ecc.) prefigurando una possibile soluzione nella ricerca di una logica del diverso, che spinga fino ai limiti della rottura la crisi della logica del terzo escluso, delle opposizioni binarie.

Marina Sbisà, nel tentativo di istituire una logica del diverso, da opporre a quella dell'identico, dell'Uno, fornisce ipotesi interessanti di interpretazione del linguaggio femminile a partire dalla teoria dell'enunciazione.

Partendo dalla distinzione tra locutore come colui che parla o produce materialmente il discorso, ed enunciatore, cioè colui che è responsabile degli effetti di senso di quel discorso, la Sbisà si pone la questione dell'enunciatore al femminile, che è la questione per noi più costringente. Ricercando l'enunciatore al femminile nel linguaggio delle donne, all'interno cioè dei testi da esse prodotti, questa analisi approda alla conclusione secondo cui per lo più le donne si limitano a fungere da locutori di testi (cultura, discorsi) altrui, estranei o addirittura incompatibili con l'essere donna. Esito questo, che non sembra costituire un salto di qualità determinante rispetto a quanto le ricerche sociolinguistiche avevano evidenziato a proposito delle parole delle donne come sottoprodotti linguistici.

Il problema di come costituire un linguaggio femminile con forti pretese teoriche, di quali siano le condizioni perché un soggetto di enunciazione "sia insieme riconoscibile come la soggettività di una donna e non vincolato a valori perdenti", di come le donne in definitiva siano in grado di assumersi in modo deciso la responsabilità delle proprie enunciazioni, questo problema, fortemente avvertito e teoricamente evidenziato anche dalla Sbisà, rimane dunque aperto.....

A partire da una analisi di come la linguistica ha posto il problema della categoria del genere delle parole, Patrizia Violi (L'infinito singolare) ha tentato invece di dimostrare che la differenza sessuale costituisce una categoria fondamentale del conoscere, dell'esperire, del parlare.

Il genere maschile e femminile non è un fatto neutro, accessorio o arbitrario come sembrano indicare le interpretazioni tradizionali dei linguisti (v. anche Sapir), ma acquista un valore simbolico strutturante la lingua. Non è più solo quindi a livello di esecuzione dei parlanti che la differenza sessuale va indagata e interpretata (pena gli esiti riduttivistici della sociolinguistica) ma a livello di sistema linguistico vero e proprio, nel quale si iscrivono le rappresentazioni legate alle differenze di sesso che a loro volta condizioneranno come "naturali" le immagini che ogni singolo individuo - maschio o femmina - costruisce di sé e della propria esperienza.

È attraverso la categoria grammaticale di genere, soprattutto, che viene simbolizzata nella lingua la differenza sessuale. E a sua volta l'iscrizione di quest'ultima nella lingua mediante l'organizzazione dei generi contribuisce ad orientare le nostre percezioni e le nostre categorizzazioni del reale, dal momento che il genere come categoria grammaticale tende ad essere percepito come riflesso di un ordine naturale delle cose (non sono le parole ad essere maschili o femminili, ma le cose...). Roman Jakobson (Essais de linguistique générale) ha evidenziato la potenzialità semantica e non solo formale del genere grammaticale (v. sogni, motti di spirito, immaginario collettivo ecc.), che rimanda quindi all'esistenza della differenza sessuale come elemento né puramente accidentale né puramente biologico, ma già significante e capace di investimento simbolico: ossia come categoria universale fondante la nostra coscienza e le nostre rappresentazioni del mondo, che assume poi figurativizzazioni diverse nei diversi sistemi linguistici (nelle diverse lingue).

La differenza sessuale struttura l'esperienza e struttura pure la produzione di senso, ed è presente dunque in ogni momento del percorso che va dalle basi materiali della significazione alla sua strutturazione simbolica entro il linguaggio.

Il problema che la Violi evidenzia correttamente a questo punto è non tanto quello di esorcizzare la differenza sessuale in un progetto utopistico di linguaggio androgino, come alcune prospettive teoriche femministe richiederebbero, ma di analizzare e ricostruire i processi di slittamento di senso che hanno prodotto il femminile come genere derivato e subalterno.

La trasformazione della differenza originaria è avvenuta mediante la riduzione e l'appiattimento del termine "femminile" su quello "non-maschile" (come contraddittorio - negazione di "maschile"), secondo un'apposizione dualistica nella quale dalla negazione del termine fondante, il "maschile" appunto, si ricava^{avv} come suo opposto il "femminile", non più perciò caratterizzabile in base a sue proprietà peculiari, ma solo in quanto negativo del termine fondante ~~la~~ ^{relazioni}.

"Naturalmente" (non invece storicamente ?) è stato il maschile ad assorbire il femminile, che risulta quindi (e questo è un dato universalmente presente in tutte le lingue conosciute) termine da esso derivato attraverso determinate trasformazioni morfologiche. La struttura patriarcale si riflette nella lingua.....

Che l'uomo abbia sempre voluto essere uomo e donna, non è nuovo (pur diventando egli, con questa volontà di padroneggiare il tutto, schiavo e del discorso e della madre natura), rileva Irigaray, e d'altra parte, se io come donna esisto, "ciò vorrebbe dire che corrispondo ad una necessità.

Dunque che dovrei essere libera . Perchè sia così, bisognerebbe che il concetto del maschile non comprendesse quello del femminile, che è senza necessità se è unicamente effetto per o del maschile" (Etica della differenza sessuale p. 75).

La possibilità - necessità di un simbolico femminile, che permetta alle donne di uscire dall'insostenibile alternativa: "o sei donna o parli-pensi", rimanda a e fa tutt'uno con il problema della costituzione della soggettività femminile e della singola donna come soggetto (come "io" produttore di discorso, di verità culturale, politica, religiosa...), ciascuna per sé e rispetto all'altra (alle altre).

Un problema rimanda all'altro, reciprocamente, come nota più volte Irigaray in Etica, l'opera che, a differenza delle precedenti, rappresenta esplicitamente il tentativo di costituzione della soggettività femminile.

In mancanza di un linguaggio sessuato femminile infatti, le donne sono usate per l'elaborazione di una lingua sedicente neutra ma in cui esse sono mancanti di parole, parole che consentirebbero loro di uscire e rientrare presso di sé, di "scollarsi" dal proprio corpo e darsi un territorio, dei dintorni, e infine, di accedere ad un divenire etico (ad un agire etico loro proprio).

"Se io come donna esisto, ciò vorrebbe dire che corrispondo ad una necessità". La differenza femminile ha in sé la sua necessità, la sua ragione, che va indagata e fatta parlare, simbolizzata, perché l'essere donna diventi principio di sapere, di conoscenza, di un ordine etico.

La differenza sessuale è già parlante, anche se ha probabilmente appena iniziato a dispiegare le proprie potenzialità di produzione simbolica. Ed è già parlante almeno da quando, dalla fine degli anni sessanta, i movimenti femministi e le lotte delle donne hanno tracciato un orizzonte simbolico, hanno abitato in un atto linguistico (v. ad es. autocoscienza come prima pratica politica delle donne ecc.).

Il nome, la parola, è un atto che inaugura una realtà, come sapeva ben Cartesio e come ci ricordano i linguisti moderni. Questo avvenimento simbolico che è il nominare è stato un primo atto di cambiamento (un modo di dare una nuova configurazione alle cose), rispetto alla realtà, perché di una parte di essa ha cominciato a rivelare il senso. Il nome ha chiamato (Agamben, Idea della prosa pp. 80-81) la differenza dell'essere=avere un corpo di donna, ed il lavoro teorico, la filosofia come lavoro teorico per eccellenza, dovrebbe avere appunto il compito di argomentare le ragioni di verità e di esistenza di questa differenza, che di per sé è già parlante, fondandola come principio e fonte di verità, di conoscenza, di volontà.

Se "il gesto della filosofia ... è di rendere, a suo modo, giustizia a ciò che il nome ha chiamato", se "il pensiero non si ferma sulla soglia del nome - ma - persegue, nel nome, l'idea, (perché, come nella leggenda ebraica del golem, il nome, col quale l'informe è stato chiamato alla vita, è quello della verità...) (Agamben p. 81), fare filosofia al femminile significa rendere giustizia alla ragione della differenza femminile, indagare e pensare per via argomentativa la necessità dell'essere donna, perseguire nel nome l'idea (L'essenza, l'essenziale) della differenza sessuale come questione vincolante.

L'episteme moderna e contemporanea richiede, come ci ricorda Irigaray, che il soggetto che enuncia la verità e le leggi scientifiche sia fuori gioco, fuori corpo, fuori determinazione morfologica. L'esilio dal corpo avviene anche per le donne che, rispetto all'alternativa "o sei donna o parli-pensi", hanno scelto il secondo polo, e pensano-parlano emancipandosi dal proprio corpo sessuato, in ciò

ottenendo esistenza sociale come soggetti umani pensanti, ma non legittimazione a fare del proprio essere donna principio di conoscenza, di sapere, di discorso.

Questo pensiero femminile superfluo, ancorato al linguaggio neutro, che elude la questione necessitante per la donna di porsi come soggetto femminile pensante, che ignora che la differenza sessuale è il suo problema costringente, illudendosi di una falsa emancipazione e libertà, è destinato a vagare inutilmente alla ricerca di un territorio proprio in cui "abitare eticamente" (Irigaray, La doppia soglia), incapace com'è di trovare in sé criteri, regole, misura in base a cui decidere che cosa è giusto / ingiusto, vero / falso ecc.

La realtà non articolabile che costituisce l'escluso dal discorso (maschile) è stata dalla donna nominata e articolata in vari tentativi, anche se in modo incipiente, solitario, e/o separato, soprattutto nella letteratura, nella scrittura per sé, nell'arte, nel testo politico ecc., meno nel discorso scientifico, ancor meno in quello filosofico.

La produzione di rappresentazioni di sé a diverso livello e con diversi registri simbolici mantiene, a detta di alcune studiose (v. Lou Salomé, Bocchetti, Baradel ecc.) la cifra del modello procreativo, è cioè produzione fortemente legata al corpo e tendente a "recuperare l'intensità erotica originale dell'esperienza fisica e simbolica della maternità".

E' questa una chiave di lettura che nell'intellettualità femminile recente e attuale vede la possibilità di autorappresentazione simbolica coincidere con l'autoaffermazione espressiva, e l'autocostituzione di sé in quanto soggetto femminile come processo indotto da un dinamismo endogeno (pensarsi come amarsi, come autogenerarsi = madre sessuata per sé): si tratti dell'atto creativo rintracciabile nell'isolamento e solitudine delle singole "madri di tutte noi", oppure del collettivo ma ancora indifferenziato e a volte magmatico dispiegarsi della pratica politica del primo neofemminismo ("donne è bello"; l'alterità dell'uomo come automatica identità tra donne ecc.).

E' questa, con le dovute differenze, anche la posizione interpretativa (v. Bocchetti, Irigaray Speculum ecc.), che intravede la possibilità di iniziare a parlare/parlarsi, a pensare la differenza sessuale, a partire dagli scarti del linguaggio neutro (maschile), dal silenzio cui le donne sono state costrette dall'insufficienza e povertà di esso, utilizzando tutte le possibilità e gli interstizi che la decostruzione del soggetto tradizionale - classico rende

praticabili - .

In quest'ottica viene privilegiato il corpo come luogo generatore del simbolico, nella sua particolare esperienza che è il godimento, come emblematico territorio di scarto da cui cominciare a positivizzare la differenza.

La ricerca della costruzione di sé donne come soggetto di discorso non può, in questa prospettiva, che partire dal rovescio del discorso maschile, da quell'intreccio disordinato e "indecente" che ne costituisce la trama nascosta: specularità di un procedere discorsivo e riflessivo che, fissandosi in modo oppositivo e simmetrico all'immaginario dell'altro (il maschile), elude nell'indistinto della alterità relativa la possibilità di una rappresentazione simbolica autentica e autonoma della differenza femminile.

La costituzione di un soggetto femminile come soggetto pensante oltrepassa l'individualità dell'empirico essere donna (differenza seriale indifferenziate, individui donne intercambiabili) ma non elude la materialità della singola, questa singolarità che non è più individualità, perché ~~non~~ può essere già compresa come "singolare universale".

La singolarità viene garantita dalla struttura alterità assoluta/differenza e da quello che Irigaray chiama resto, intervallo terzo, che fa sì che si mantenga la distinzione (individualità) e al tempo stesso anche la vicinanza (somi-glianza) tra donne, secondo le due articolazioni, verticale e orizzontale, che ridefiniscono il tradizionale rapporto di indifferenziazione con - fusione tra donne nelle due dimensioni:

figlia → madre, madre → figlia

il tra donne, o tra "sorelle".

L'uscita dall'indifferenziato, dalla madre "generica" (in cui l'aggettivo è qui forse da intendere sia come madre priva di specificazioni, sia come propria, del nostro genere femminile), di cui parla Irigaray ne La doppia soglia, l'emergere da quel magma confuso che il mondo delle donne ^{ha} rappresentato funzionando come "gigantesco nutrimento gratuito", ha come condizione il riconoscere la possibilità di un rapporto tra donne più articolato rispetto al tradizionale "come te - come tutte" o "io di più o di meno".

Richiede di superare l'alternativa tradizionale tra fusionale^e competitivo nei rapporti tra le simili, alternativa rispetto la quale per-altro le donne hanno sempre dimostrato un'attaccamento autodistruttivo (pensiamo ad esempio anche

alla convinzione espressa da Lou Salomé, L'erotismo, che, alla fine, "una donna vale l'altra", e che le donne, in quanto tali, assomigliano alle gocce d'acqua, dal momento che la differenza tra di esse è soprattutto quantitativa).

— L'economia del "con te" (Irigaray, Etica p. 86), che rappresenta la condizione di una socialità tra donne, di un loro mondo comune (ma bisogna che si crei un simbolismo tra esse, ricorda Irigaray, perchè l'amore tra loro possa aver luogo, un intervallo di scambio di parole o di gesti, perchè il rapporto tra donne non diventi un rapporto di divoramento reciproco), è anche la condizione perchè il soggetto femminile possa costituirsi come soggetto forte.

Questa categoria, che può apparire paradossale in un momento in cui si assiste alla decostruzione del soggetto classico e al superamento del paradigma della razionalità forte occidentale (ma il "pensiero debole", che riconosce la posizione perdente dell'ontologia come della dialettica classiche, è tuttavia ancora pensiero neutro...), è da intendere ovviamente in modo diverso da quello presente nella tradizione discorsiva maschile, nel pensiero filosofico-epistemico che finora si è affermato.

Può rappresentare per noi una pretesa / ricerca di costituzione di un soggetto femminile creatore del mondo, che disponga cioè della capacità-forza simbolica di nominare le cose o mostrare le cose che già esistono ma rivelandone il senso, e perciò modificando le configurazioni già date del reale in altre possibili, più pertinenti rispetto ad uno sguardo femminile.

La nostra libertà di porci come soggetti femminili c'è garantita dall'accettare questa mediazione fondamentale, cioè l'assumere deliberatamente che l'unica struttura logicamente vincolante è il riconoscimento dell'essere donna o uomo non come semplice caso o accidente, ma come principio legittimo necessario di sapere, di verità, di potere.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AA. VV. (a cura di P. Magli), Le donne e i segni - Scrittura, linguaggio, identità nel segno della differenza femminile, Il Lavoro Editoriale, Urbino 1985

AGAMBEN G., L'idea della prosa, Feltrinelli Milano 1985

ANDREAS SALOME' L., L'erotismo. L'umano come donna, (tr. it. di G. Agabio), La Tartaruga, Milano 1985

BARANDEL V., L'erotismo femminile tra maternità e intellettualità, in "Schema", 1985, 2, pp. 43-54

BOCCHETTI A., L'indecenza differenza, Programma Centro Culturale Virginia Woolf, Roma 1983

IRIGARAY L., La doppia soglia, in Il vuoto e il pieno, quaderno di lavoro n. 1. - Centro Documentazione donna di Firenze, Firenze 1982.

IRIGARAY L., Etica della differenza sessuale, (traduz. ital. Luisa Muraro e Antonella Leoni), Feltrinelli, Milano 1985

KRISTEVA J., Eretica dell'amore, Ediz. La Rosa, Torino 1979

MURARO L., Maglia o uncinetto, Feltrinelli, Milano 1981

VIOLI P., L'infinito singolare, Ed. Essedue, Verona (in corso di stampa)