

RIFLESSIONI SUL TEMA DELL'AMMIRAZIONE

(dalla lettura di Irigaray de "Le passioni dell'anima" di Cartesio (1649)

L'ammirazione o meraviglia, scrive Cartesio nel suo trattato su "Le passioni dell'anima", sorge come una sorpresa improvvisa dell'anima che si volge a considerare con attenzione oggetti che le sembrano rari o eccezionali. E poiché un oggetto raro o diverso suscita meraviglia prima ancora di essere da noi conosciuto come conveniente o meno, la meraviglia è la prima tra tutte le passioni. Cartesio, che è insieme filosofo e fisico, spiega il movimento delle passioni in termini fisiologici, come effetto sull'anima di un complesso meccanismo che coinvolge cuore e cervello. L'ammirazione è causata così dall'impressione che l'oggetto raro suscita nel nostro cervello: gli spiriti contenuti nelle cavità cerebrali, tendono a mantenere tale impressione nel cervello stesso, a conservarla e rinforzarla^e poi, attraverso i nervi e quindi i muscoli, tendono a trattenere quella stessa impressione negli organi sensoriali in cui si è formata.

La forza di tale passione sta nella novità dell'oggetto, essa è impulso mobile che fa apprendere e conservare nella memoria qualche cosa di straordinario fino ad allora ignorato: noi ammiriamo infatti ciò che ci sembra raro e straordinario e tale può essere per noi solo un oggetto diverso, differente.

Ma una cosa sconosciuta, scrive ancora Cartesio, che si presenti ai sensi o all'intelletto, viene ritenuta nella memoria solo se l'idea è fortificata nel nostro cervello da una qualche passione: l'ammirazione è appunto la passione che ci fa notare il raro, lo straordinario, il diverso.

Berché questa rilettura di Cartesio e di ciò che egli intende per movimento delle passioni? Quello stesso Cartesio che in Speculum appare come il filosofo del solipsismo autoaffettivo, il fondatore di una soggettività che pensa sulla base dell'introspezione e dell'assimilazione dell'altro? Ma nel trattato su "Le passioni dell'anima", che appartiene al suo ultimo periodo di attività, Cartesio intervenendo su argomenti di psicologia e di morale spiega le passioni come una specie di combinazione dei sentimenti che agiscono sull'anima: ne risulta che le passioni sono affezioni per molti aspetti simili a ciò che

Freud chiama pulsioni. Il termine pulsione, spinta energetica alla quale l'organismo è sottoposto e che deve scaricare, viene usato da Freud per definire un "concetto limite tra lo psichismo e il somatico" : essa comunque non è preformata e prefinalizzata ma è una forza ~~costitutiva~~ costruita nelle prime fasi dell'esistenza individuale e polifinizzata. Le pulsioni nascono dall'Es, pur agendo nell'ambito delle altre due istanze psichiche IO e Super-IO. Ciò significa che le pulsioni intaccano o avvengono prima dell'organizzazione dell'IO, entità strutturata che accoglie o rimuove. Forse questa è una chiave di lettura per intendere l'interpretazione che Irigaray dà del meccanismo delle passioni in Cartesio? Che cosa infatti viene sottolineato? Che questa passione, l'ammirazione, nata dall'insorgere di qualcuno o qualcosa di nuovo che modifichi il movimento degli spiriti, segnala l'avvento dell'altro. E' cioè la passione che impone una distanza, un intervallo tra sé e l'altro, che induce a fermarsi per contemplare; in tal senso è attiva, perché sorge dal guardare verso, ma passiva al tempo stesso perché si dà proprio quando l'altro, ciò che è diverso, raro, straordinario avviene, si pone.

L'ammirazione quindi presuppone il manifestarsi di un'alterità non interamente assimilabile, non riconducibile al medesimo, al sé del soggetto cosciente.

La differenza sessuale, scrive Irigaray, trova posto qui.

Perché ammirare significa contemplare, lasciare che un intervallo, una distanza intercorra tra sé e l'altro da sé. La differenza sessuale, mai pensata come alterità costitutiva del soggetto umano, può darsi allora come il diverso che avviene, il limite contro cui il soggetto cosciente si arresta, di fronte al quale prova stupore ed è costretto ad interrogare e ad interrogarsi. Ciò che non è ancora codificato, l'ignoto che è perciò straordinario, attrae, commuove perché risveglia la curiosità intellettuale e sensibile ed induce a due domande contemporaneamente: chi sei? ma anche: chi sono?

Di fronte a questo altro sconosciuto il soggetto è costretto a guardare, dimenticando se stesso per un istante: non può infatti immediatamente appropriarsi di qualche cosa che non conosce, che gli resiste e che non è perciò semplicemente conveniente a lui. Nella nostra cultura, le passioni sono state sminuite o represses: oggi forse si prova meraviglia di fronte ad un oggetto artistico o

a qualche mirabolante prodotto tecnologico, mai comunque l'ammirazione intercorre nel rapporto tra uomo e donna ove, in presenza di un solo soggetto, l'uomo, ciò che solitamente accade è attrazione, possesso, avidità e consumazione. Perché vi sia ammirazione infatti deve franporsi uno spazio tra il soggetto che contempla e l'oggetto ammirato, quasi l'oggetto restasse per sempre irriducibile, inprendibile: tra i due sessi invece vi è sempre stata la tensione del maschile alla consumazione del femminile. E ciò ha ^{da} sempre impedito ogni possibilità di costituzione di un soggetto femminile: mancando un intervallo tra l'uno e l'altra, una distanza tra i due oltre la quale il femminile potesse esistere a partire da sé in un luogo proprio, la donna é, solo specularmente all'altro. Un territorio proprio al femminile non é mai esistito perché mai non si sono date nel nostro ordine sociale forme simboliche dell'amore del medesimo al femminile; abbiamo già visto come le donne tendano a confondersi senza percepire il senso del loro statuto personale poiché l'unica identità che si riconoscono e che viene loro riconosciuta é quella data dalla funzione materna. La costruzione di un riparo, la presa di distanza dal presente e dalle forme della cultura così come si é storicamente prodotta sono allora le condizioni necessarie per non ricadere continuamente nel rischio della neutralizzazione e del livellamento. L'ammirazione, passione mai apparsa, franponendo una dimensione terza tra i due sessualmente diversi, restituirebbe un luogo al femminile.

Introdurre l' ammirazione come passione prima, necessaria all'avvento dell' altro, di ciò che é differente significa allora opporsi ad uno schema conoscitivo parlando in nome di un'etica, l'etica della differenza sessuale appunto, cui é sotteso un dover essere, una diversa e forse utopica visione del mondo e del rapporto tra i sessi. Irigaray sostiene che la cancellazione, l'elusione della differenza sessuale nella storia del Logos occidentale, logos inteso come processo culturale, ha deformato il processo conoscitivo e reso impossibili l'incontro tra i due sessi.

Che ne é infatti del rapporto soggetto/mondo? Della cultura, della scienza oggi? La filosofia contemporanea, a partire dall'esistenzialismo di Martin Heidegger, ha da tempo stigmatizzato l'esito nichilistico della cultura: il nichilismo é diventato lo stato normale dell' umanità perché la cultura oggi é funzionale alla razionalizzazione tecnico scientifica. Modernità si

gnifica dominio del pensiero "calcolante" che tende ad un processo di razionalizzazione insensato e mancante di fini, di fronte al quale rimangono aperte sia la possibilità di una distruzione finale sia quella di un consolidamento con esiti incerti. Ciò perché, per usare parole di Simone Weil, il mondo in cui la scienza opera è divenuto immagine, oblio dell'essere. La scienza contemporanea nonostante la sua ricchezza concettuale, non tende più ad un rapporto equilibrato con la natura: ciò che è in questione è invece un processo illimitato di soggettivazione del mondo per cui la natura è ridotta a mero ente da dominare. Il soggetto cosciente, nella sua volontà di affermazione, sta distruggendo il reale: soppiantando la nozione di limite, di ciò che impedisce alla vita di cadere nella ripetizione di se stessa, di degenerare in pura sopravvivenza, l'uomo non ha conquistato una nuova libertà ma ha perduto il suo fondamento, la terra che ormai tratta solo come risorsa inesauribile, illimitata. E' ciò che Irigaray chiama l'abitare nel mondo al negativo: l'uomo che tende solo all'autoconoscenza e il cui sapere è trasformato in una pluralità di scienze funzionali all' "irrefrenabile dilagare della razionalizzazione", pluralità che Heidegger rappresenta con la metafora del bosco fitto e impenetrabile, quest'uomo è colui che, rimosso il suo luogo d'origine, il materno, tenta con la sua opera di costruirsi all'esterno una casa, una dimora. Quasi che egli costruisse e producesse opere in memoria e in sostituzione del luogo originario, l'involucro materno che è stato causa del suo corpo ma che egli, per potersi immaginare causa di se stesso, deve pensare come appartenente a sé. Con la sua volontà di essere uomo e donna, di padroneggiare tutto l'uomo fa esistere la donna solo come causa dello spazio e del tempo del soggetto maschile (causa però mai svelata): per se stessa la donna non esiste ma è unicamente effetto per o del maschile.

Rimosso il materno originario, riassorbito nel medesimo il femminile l'uomo edifica ossessivamente mondi che finiscono per rinchiuderlo come involucri e gli diventa impossibile affermare qualche cosa di ciò che è fuori dal suo prodotto architettonico. Anche il linguaggio è infatti, come già si è detto, la costruzione solipsistica di un soggetto che supplisce alla sua incarnazione il discorso: parlare non serve a comunicare ma serve al soggetto a parlarsi, a sdoppiarsi. Mancando l'altro, il diverso viene a mancare il limite: l'operare e il parlare dell'uomo hanno un andamento circolare, servono a contornarlo,

appunto. Così analogamente l'uomo, che pretende di essere colui che vede, rimane in realtà chiuso nell'orizzonte del proprio visibile senza mai incontrare né l'altro né lo sguardo dell'altro, appunto perché egli è prigioniero del proprio sguardo con cui si accosta all'altro senza mai aprirsi ai suoi sensi.

In questa costruzione visiva il soggetto si sente autonomo; ma tale costruzione che è frutto del suo potere sensibile è anche ciò che lo fa vivere lontano dal proprio corpo sensibile.

In quest'universo ove il soggetto è uno e lavora e gioca col mondo fino all'usura, ove le passioni sono sempre illimitate perché manca la possibilità dell'incontro - scontro con i limiti (il mondo, l'oggetto, l'altro, Dio - non certo il Dio infinito, pura creazione del soggetto per concludere il proprio mondo), oppure dove il limite è stato sostituito da un cattivo infinito, un trascendente, almeno quello del concetto, sempre riportato all'aldilà manca soprattutto il desiderio, la capacità desiderante che è un primo movimento verso, il cui slancio deriva dalla passione di un soggetto irresistibilmente attratto dall'oggetto altro da sé. Proprio perché manca la capacità di ammirare, di fermarsi affinché si dia un intervallo, uno spazio tale da permettere l'avvento dell'altro e l'interrogazione libera tra i due sessi. Se l'ammirazione richiede un arresto, l'intercorrere di una distanza tra il soggetto e l'oggetta essa allora è la passione che può aprire i sensi sul mondo, porterebbe ad oltrepassare l'universo chiuso del proprio visibile. In tal senso Irigaray chiama l'ammirazione passione inaugurale della conoscenza e dell'amore, passione che incontra il "già nato" prima che esso sia riavvolto d'amore, avvolto in quell'amore che è appropriazione e mai contemplazione di, perché apre all'avvento dell'altro/altra, del mondo e in essa come si congiungono fisico e metafisico, cioè le impressioni corporee e il movimento spirituale, l'attrazione verso un oggetto, empirico o trascendentale che sia. Per questo in essa si può rimodellare l'attrazione per ciò che è differente sessualmente, genera un luogo nuovo in cui il femminile avviene come l'ancora ignorato, perché tutto ciò che è oltre il materiale non è mai stato oggetto di conoscenza: quell'essere sempre aperto che la

sessualità femminile é, apertura all'infinito godimento; quel corpo distesa che lei é e che tenta di darsi in uno spazio tempo senza fine é l'ancora igno-
rato, l'ancora non conosciuto o mai voluto conoscere.

In questa rilettura del movimento delle passioni in Cartesio Irigaray compen-
dia tutti i temi che struttura no la sua Etica: in primo luogo la proposizio-
ne di un soggetto femminile che avviene a partire da una rottura con l'ordi-
ne simbolico e sociale così come si é storicamente configurato. Ma questo sog-
getto per costituirsi in modo non speculare al maschile ha bisogno di un ter-
reno proprio ove possa intercorrere la mediazione necessaria alla produzione
di un simbolico che consenta al soggetto stesso di rappresentarsi. La media-
zione, abbiamo visto, nasce dal confronto con l'altra da sé; l'altra del mede-
simo, ma ciò presuppone una presa di distanza, uno stacco dalla situazione
presente perché le donne possano coltivare e mantenere il proprio potenzia-
le di forze fisiche e immaginarie e affinché la differenza sessuale diventi
feconda socialmente e culturalmente. E in tal modo prende forma la tensione
etica che percorre tutto il testo di Irigaray, tensione forse utopica che si
risolve più in un dover essere che in una elaborazione politicamente e mate-
rialmente fondata.

Quando Irigaray esordisce nell'Etica sostenendo che "la differenza sessuale
rappresenta uno dei problemi o il problema che la nostra epoca ha da pensare,
quella cosa del nostro tempo che, pensata, ci darebbe la salvezza" pone tale
affermazione come una proposizione forte.

Il costituirsi di un soggetto femminile non significherebbe solo l'avvento
della donna nel linguaggio e nella cultura ma, incrinando l'ordine simbolico
in cui il sapere scientifico e filosofico si é costituito, aprire una cri-
si socio-culturale che intaccherebbe il monolitismo di una cultura in cui il
rapporto con il corporeo, il reale, il terreno da un lato e col divino dall'
altro (non il divino trascendente del medesimo che porta con sé la verità e
la legge, ma quel divino incarnato che é il trascendentale sensibile della
sessualità femminile) é andato completamente perduto. Il pensiero della diffe-
renza é perciò per Irigaray un'apertura epocale perché é un ripensamento del
lo spazio e del tempo, del rapporto tra uomo e natura, tra microcosmo e ma

L'ammirazione è un possibile
vicolo di conoscenza e di
incontro:

crocosmo. E' quindi il rimensamento del rapporto di un sesso con se stesso e di un sesso con l'altro e della necessità dell'incontro tra i due. Resta però una passione fundamentalmente neutra o almeno Irigaray non dice come essa possa essere differenziata tra i due sessi e se l'uomo e la donna ammirino in modo diverso. Ma in quanto passione inaugurale della conoscenza e dell'amore deve notersi dare tra le donne. Poiché la società è sempre stata costituita sul tra-uomini in essa le donne sono unità disperse ed esiliate che compongono un tutto indifferenziato. In questo tutto non si amano e non si distinguono. Per esistere individualmente è necessario che si differenzino, che sappiano distanziarsi l'una dall'altra e guardarsi come simili ma differenti. Ammirarsi appunto. Ammirare la mia simile è certo per me tutt'altro che ammirare l'uomo. L'altra può avvenire di fronte a me come un diverso ma tra lei e me vi è un territorio comune di conoscenze e di affezioni che è dato dalla nostra somiglianza. L'uomo è invece il completamente altro, ciò che è effettivamente diverso: lo stupore di fronte a questo altro è meraviglia per l'estraneo, per un oggetto straordinario non conosciuto e forse per sempre inconoscibile. Ma Irigaray aggiunge ancora che è importante che le donne esistano e si amino come tali perché solo così potranno amare l'altro-uomo.

Che tra i due sessi non vi sia amore, incontro ma solo assimilazione dell'uno all'altro è già stato scritto altrove. Ma l'incontro con l'altro, col femminile prima rimosso, poi cristallizzato entro lo schematismo delle contrapposizioni bipolari è postulato da Irigaray come necessario per uscire dalla sopravvivenza, dall'ibernazione in cui l'uomo vegeta perché, dopo aver tagliato il cordone ombelicale con la donna madre e con la madre natura, ha definitivamente perduto il rapporto col suo corpo e con la sua carne. Uscire dalla sopravvivenza significherebbe incontrare quel femminile in cui insiste qualche cosa che non è il materno, qualche cosa di un altro mondo, un'istanza che vive. Così in quest'incontro, che la rinascita dell'ammirazione come luogo nuovo renderebbe possibile, starebbe la salvezza perché maschile e femminile, incontrandosi, ristabilirebbero un legame tra l'orizzontale e il verticale, tra il terreno e il celeste.

Il pensiero di Irigaray, pur echeggiando alcuni problemi presenti nel dibattito

filosofico proprio degli anni 70/80, quel pensiero che in gran parte si riconduce ad Heidegger e che prende l'avvio dalla crisi dei fondamenti, cioè dalla rinuncia esplicita ad ogni fondazione metafisica, in realtà se ne distacca sostanzialmente per due motivi: perché esso non si pone "al di là del soggetto", cioè in quella prospettiva detta di "ontologia del declino" ove per declino si intende quello della nozione di soggetto, ma anzi tende alla costituzione di un soggetto femminile e postula in tal modo l'esistenza di due soggettività completamente nuove. Perché con l'avvento del femminile nel discorso e nella società il soggetto maschile, fino ad ora uno e apparentemente neutro, sparisce e tramonta in quanto tale, viene parzializzato e perde così insieme col suo carattere di unicità anche la possibilità di conoscere e abitare nel mondo riconducendo tutto a sé.

In secondo luogo perché l'Etica della differenza sessuale si dà proprio come un'etica, cioè vi è in essa il progetto di un rinnovamento totale sotto il segno della realizzazione di un valore che è la differenza sessuale stessa. La valorizzazione e l'elaborazione della differenza non solo porta alla rottura dello schema di dominio di un sesso sull'altro ma, facendo avvenire nella storia e nel pensiero il soggetto femminile, rende indipendenti e autonomamente responsabili l'uomo e la donna. L'avvento di un soggetto sessuato al femminile comporta perciò, come necessaria conseguenza, un rovesciamento/rinnovamento del nostro mondo. Ma di qui sorgono alcuni problemi non marginali all'interno dell'opera stessa: la prospettiva dell'incontro con l'altro su cui si fonda tale possibilità di rinnovamento, di apertura epocale appare utopica perché affidata solo ad un sesso, il femminile, mentre qualsiasi mutamento è difficilmente ipotizzabile senza la disponibilità dell'altro. Disponibilità che non appare, almeno nel qui e nell'ora, e che forse non apparirà mai. Non solo: l'esistenza di un soggetto donna e la costituzione di un tradone che darebbe vita ad un diverso simbolico e a nuove forme di rappresentazione del mondo ha come immediata conseguenza lo scardinamento dei meccanismi che regolano la società e il complesso del sapere. L'ipotesi dell'incontro con l'altro appare, in questa luce, remota o solo futuribile: per l'immediato è più verosimile pensare ad una situazione conflittuale perché storicamente lo

spezzarsi di un dominio incontrastato non si é mai dato in modo indolore. Un altro interrogativo sorge a proposito dei due soggetti, uomo e donna che nell'Etica si configurano: due soggetti differenti, mai interamente assimilabili l'uno all'altro e quindi sempre inconoscibili l'uno per l'altro: ciò che é l'altro, chi é l'altro io non potrò mai saperlo. Il che significa anche ma Irigaray sorvola su questo, che esisterebbero due linguaggi e due verità mai comunicabili? E ancora (e si ritorna con ciò al problema iniziale): se paradossalmente due sono le verità come é possibile ad Irigaray costruire la sua critica dell'ideologia che, in quanto tale, dovrebbe smascherare la parzialità di un certo punto di vista e ricostituire la totalità, un punto di vista totale? Nell'Etica si pone un soggetto che si costituisce come centro fondante di un sapere e che produce una determinata immagine del mondo: questo soggetto però non ha dimora in un centro perché la sua esistenza é limitata (e al tempo stesso limitante) dall'esserci di una soggettività completamente altra da sé. In questo modo Irigaray si colloca sia al di fuori della riflessione filosofica contemporanea che rinuncia, in assenza di fondamenti, a formulare un progetto totale di trasformazione della realtà sociale, sia al di là del pensiero dialettico che, pur riconoscendo le opposizioni insite nella realtà, tenta sempre di ricondurre gli opposti ad un'unità: l'uno non si dà cioè senza l'altro ma solo insieme essi costituiscono un determinato ente o un determinato concetto. Nella prospettiva che Irigaray apre invece l'avvento di un nuovo soggetto non comporta la sparizione dell'altro, ma solo un suo radicale mutamento. Per l'uomo l'altro, il femminile, é sempre esistito come il negativo o la parte oscura e rimossa di sé. Sempre e solo come oggetto della sua rappresentazione. Un soggetto donna che avviene, si pone, si pensa a partire da sé come un non chiuso, un sempre aperto non é più rappresentabile, o almeno non nelle forme finora sussistenti poiché non é più assimilabile come oggetto, come proiezione in negativo. Che cosa ne é allora concretamente del soggetto uno così come si é dato nella storia e nella scienza? Con la comparsa di una soggettività altra e quindi non assimilabile la sua unicità, il suo

approccio dialettico al reale si spezza. E così viene a spezzarsi un'intera struttura gnoseologica.

La forza propositiva e l'originalità del pensiero della differenza di Irigaray stanno in questo tentativo di fondazione di una soggettività altra; l. sua debolezza e la sua problematicità vanno discusse a partire dagli interrogativi teorici e politici che tale riflessione sottende.