

L'introduzione che io farò riguarda il filo che lega le due opere più importanti di Luce Irigaray, *Speculum* che è del '73, pubblicato in Italia da Feltrinelli, ed *Etica della differenza sessuale* che è di dieci anni dopo, del 1985.

Gli interrogativi più profondi in queste due opere sono sempre i medesimi, mentre le risposte e i metodi adoperati per dare una risposta sono cambiati.

Chi è Luce Irigaray: è una psicanalista belga che lavora a Parigi. Proprio a causa di *Speculum* è stata costretta ad uscire dalla scuola psicanalitica di cui faceva parte accusata di non avere una posizione teorica riconoscibile, accusata di essere eclettica - in realtà perchè non era ortodossa e in linea con gli enunciati fondamentali della scuola.

Oltre a *Speculum* ha scritto "Questo sesso che non è un sesso", "Amante marina", "Passioni elementari", e, non tradotti in italiano, "L'oublie de l'air" e "Parler n'est jamais neutre" infine "Etica della differenza sessuale".

Per questa relazione mi sono servita di *Speculum* e di *Questo sesso che non è un sesso*, per quanto riguarda il nucleo teorico di dieci annifa. Mi sono servita di *Etica della differenza sessuale*, di "La doppia soglia", scritto dell'82, pubblicato ne "Il vuoto e il pieno", atti di un convegno tenuto dalla Libreria delle donne di Firenze e dell'ultima intervista rilasciata questo settembre alla rivista "Rinascita". L'interrogativo che ritorna costante e costituisce il cuore della sua ricerca è: come può una donna amare sé stessa dato che la situazione concreta che si trova di fatto a vivere è quella del costante esilio da sé per l'amore dell'uomo? Una costante apertura verso l'altro senza ritorno su sé stessa?

Di conseguenza il problema immediatamente derivante è: come muoverci rispetto alla cultura maschile, al suo linguaggio, al suo simbolico all'interno del quale noi siamo in esilio?

Questi i due interrogativi di *Speculum* che di *Etica* ma, come dicevo gli strumenti per rispondere sono diversi e le stesse risposte sono diverse.

In *Speculum* lo strumento adoperato è la psicanalisi. L'ipotesi di Irigaray è che il rimosso della cultura maschile sia il femminile. Dunque che l'inconscio in genere sia il femminile. Che non si possa dunque parlare di uno specifico inconscio femminile perchè l'inconscio stesso, in quanto tale, è il femminile. Anche se è da dire che questa è una ipotesi e ora Irigaray sembra sostenere che l'inconscio nel suo complesso è femminile, ora che si possano delineare alcuni contenuti di un inconscio femminile, come il rapporto tra madre e figlia. Partendo da questa ipotesi I. ritiene che la possibilità di dare spazio alla donna nella attuale cultura maschile sia di far affiorare al suo interno il rimosso - l'inconscio.

Attraverso tale affiorare al discorso del femminile, affiorare che, mettendo in gioco l'inconscio, scompiglia il discorso, la donna conquista uno spazio per sé.

Ciò avviene per mezzo di un attraversamento ludico del discorso in modo che vi sia un mescolamento attivo della cultura maschile e della apparizione alla luce del femminile di modo che discorso maschile ed

elementi femminili risultino contigui e mescolati.

Il linguaggio di tale mescolamento attivo deve mantenere gli spazi bianchi del discorso, i momenti di spazio, di silenzio nel discorso perchè la stessa sintassi mostri la presenza della cancellazione - la presenza del rimosso - dunque del femminile.

Soprattutto il modo con cui I. indica come far affiorare il femminile mostra come per lei non esista la possibilità per la donna di costituirsi soggetto. E vi sono delle precise condizioni teoriche per le quali I. sostiene che per la donna è impossibile costituirsi soggetto - costituirsi soggetto, cioè: amare sé stessa e farsi fonte di discorso:

- a) il simbolico che una donna si trova tra le mani, non solo non dice lei né la sua esperienza, ma, essendo il prodotto dell'immaginario maschile, è un simbolico che dice la donna come negazione, mancanza, assenza. Le manca dunque una adeguata rappresentazione di sé stessa, la quale costituisce la base per strutturarsi come soggetto.
- b) in più le manca un elemento fondamentale per costituirsi soggetto: un rapporto vitale e chiaro con la propria origine. Rispetto alla propria origine la donna si trova a vivere un atteggiamento indotto di non chiarezza. Perché? Perché vive una contraddizione:
 - da una parte la sua origine autentica è la madre. Il primo e in sostituibile rapporto è stato quello con il corpo della madre. Quando ancora non distingueva sé soggetto dal proprio oggetto di amore (ed odio) - il corpo della madre. E c'era una confusione che era confusione conoscitiva e affettiva al medesimo tempo.
 - Poi è stata sviata verso l'amore del padre, non soltanto: è stato questo, cioè l'amore per il padre, che si è proposto e le è stato proposto come originario. Così la donna confusa tra due origini ha perso sé stessa e uno degli elementi più importanti per costituirsi soggetto che è quello di un rapporto vitale e chiaro con l'origine. Per dare spazio alla donna I. ritiene che l'unica possibilità è di far affiorare il rimosso. E si tratta soprattutto di un rimosso che riguarda il rapporto della figlia con la più antica origine: con la madre. E questo rapporto riaffiora in Speculum con la caratteristica propria: quella dell'in distinzione con la madre. La confusione, l'indistinzione con la madre è ancora un indice della non costituzione di un soggetto.

Riguardo allo strumento adoperato, la psicanalisi, I. mostra come essa sia stata strutturata da Freud e dai post freudiani secondo una economia maschile del desiderio. Cancellando sempre e costantemente il rapporto della figlia nei confronti della madre - dunque il rapporto autonomo tra due donne. Dunque un'analisi dell'omosessualità femminile che è sempre vista come il caso di una donna, che prende il posto e il ruolo dell'uomo, per amare una donna. Quindi nella relazione significativa tra due donne, una di loro fa sempre finta di essere un uomo. Così la bambina che ama la madre è perché è un "ometto". Non esiste che rimanga "bambina".

L'impostazione di "Etica" è molto diversa. Innanzi tutto per lo strumento adoperato: la filosofia al posto della psicanalisi, e ciò ha delle conseguenze di tipo teorico. Perché? Perché la psicanalisi trat

ta come proprio oggetto la sessualità maschile e quella femminile. Per quella femminile si è trattato, per I., di mostrare come essa non sia stata descritta in modo autonomo, bensì rievocata e modellata sullo schema maschile.

La filosofia, invece, intende parlare delle caratteristiche dell'"uomo" in generale. E per uomo intende l'uomo e la donna. La sua verità, quel che essa afferma di vero, lo intende vero in generale senza differenza dei sessi.. E' in questo che essa si pone come neutro.

Le operazioni da fare sulla filosofia non sono dunque una, come per la psicanalisi, bensì due. La prima operazione consiste nello smascherare la neutralità e l'indifferenza della verità filosofica, cioè mostrare che neutralità copre una elaborazione simbolica che rappresenta sostanzialmente l'immaginario maschile.

La seconda operazione è quella di accennare alle condizioni teoriche e materiali necessarie per l'elaborazione di un simbolico femminile-condizioni del tutto impensabili in Speculum che infatti negava tali possibilità.

Questa è l'impostazione nei confronti della filosofia che I. ha in Etica; ma in altri suoi testi ad iniziare da Speculum sino ad un'opera dell'82 che è intitolata L'oublié de l'air, I. esporta sulla filosofia il metodo adoperato in Speculum: far affiorare nella filosofia, quale struttura metafisica che rispecchia l'immaginario maschile, far affiorare il rimosso. Dunque il femminile. Far vedere cioè come dietro ogni sistema metafisico vi sia il femminile inteso come materia, sangue, linfa vitale del discorso filosofico; base concreta mai riconosciuta né detta nel sistema filosofico stesso. Ad es: Heidegger dice: l'Essere affiora dal non essere. I. dice: in questa costruzione filosofica la donna è negata due volte come sangue e linfa vitale.

Una prima volta perchè Heidegger non riconosce nel non essere la donna, una seconda volta perchè il non essere è appunto un'operazione di negazione rispetto l'essere. Ed I. esporta questa operazione per qualsiasi sistema metafisico. Ogni sistema ha avuto la possibilità di costituirsi come discorso negando la base materiale, vitale non pre-discorsiva che è stato il suo rapporto con la donna.

Invece di adoperare la filosofia, come in fin dei conti aveva fatto con la psicanalisi, I. continua a "smascherarla". ~~Ma~~ finisce per essere poi un'operazione ripetitiva che ha la sua originalità solo la prima volta che viene effettuata. Molto diversa è invece in Etica la posizione di I. in relazione alla filosofia e in relazione allo spazio della donna. Perchè? Perchè in Etica I. dice chiaramente che le donne hanno bisogno di un simbolico che dica la loro esperienza toccando alcuni luoghi chiave: il soggetto, l'oggetto, l'altro, il tempo, lo spazio, il corpo, la morte, il divino. Un simbolico che, formulando questi punti chiave dell'esperienza sia uno specchio adeguato. Tale simbolico non lo possono formulare che le donne stesse per avere un luogo e una misura per loro e tra loro. Non si tratta più di un riattraversamento della cultura maschile. Ed in Etica I. si propone per quanto sta a lei di iniziare questo lavoro concettuale di articolazione simbolica. Soprattutto attorno a due punti: a) nell'articolazione di quel "simbolo vivente" che è la differenza sessuale, in modo da sottrarre il simbolico che ereditiamo alla sua apparenza di neutralità; b) nel descrivere tutte le forme simboliche necessarie perchè nel concreto una donna ritorni su di sé e possa amare sé stessa. Solo amandosi lei si costituisce soggetto di discorso. Questo amore per sé passa attraverso il rapporto significativo e carica

to di valore con l'altra donna. Lei però con un'altra donna non si chiude in un cerchio chiuso e totale e autosufficiente ma rimane aperta all'altro, all'uomo. Tale apertura all'altro è data dalle forme stesse della sessualità della donna, una sessualità non visibile, mai "terminata" ma sempre aperta.

Per amare sé stessa occorre un simbolico che dica la donna in modo adeguato così da non avere una sconfessione di sé nel discorso. Un rinforzo e una valorizzazione data dal discorso. La necessità di un simbolico siffatto cambia il modo di adoperare la filosofia. La filosofia non risulta più quel discorso metafisico all'interno del quale mostrare il rimosso, ovvero il luogo e il ruolo della donna. La filosofia è invece una miniera di concetti già pensati. Un grande serbatoio da riprendere e da modellare per una elaborazione simbolica nella quale le donne si rispecchino. Così I. riprende il tema del "luogo" e dell'"involucro" di Aristotele per articolare la differenza tra la donna come corpo e la donna come involucro del bambino, dunque come madre.

Riprende il tema dell'"ammirazione" di Cartesio per descrivere lo stupore di una donna nei confronti di ciò che non è mai conoscibile.

Di ciò che è incommensurabile a sé, cioè dell'uomo.

Riprende l'interpretazione che Hegel dà della figura di Antigone per mostrare come, per non essere sconfitte nei gesti di trasgressione delle leggi ereditate, le donne abbiano bisogno di rapporti significativi e di simbolico tra loro.

I. non si limita a postulare la necessità di un simbolico, ma fa opera di filosofia articolando i temi di soggetto, oggetto, altro, morte, spazio, tempo, ecc.

Mi vorrei fermare ora su alcuni punti chiave di Etica della differenza sessuale con una breve annotazione/introduzione. Se la filosofia afferma la verità come universale generale e neutrale, in realtà però di differenza sessuale la filosofia ha sempre parlato, definendo la donna come "altro" e come "diverso". Il discorso filosofico non è neutro, ma dettato dall'immaginario maschile. E in tale specchio di sé che l'uomo si è costruito, la donna risulta l'"altro" da lui. L'enigma - la seduzione dell'inconoscibile - ma anche figura onnipotente di madre/terra/natura - nel doppio aspetto in sé contraddittorio di simulacro/natura. Basta ricordare la donna/simulacro di Baudrillard di "Strategie fatali" o leggere l'articolo di Rosi Braidotti sull'uso del "luogo-donna" nella filosofia di Foucault o di Deleuze in "Le donne e i segni".

Noi ereditiamo una filosofia nella quale l'unica indicazione su di noi che troviamo è quella di essere l'altro, l'enigma dell'uomo, il luogo della sua seduzione, il luogo del suo abisso, della perdita di sé, solo distaccandosi e separandosi dalla quale egli si costituisce soggetto. L'uomo si costituisce soggetto-medesimo a sé e si ama proprio tenendosi distinto da questo abisso, sul quale egli proietta il suo negativo, il suo senso di morte, la paura della regressione, dell'irrazionale. (Tanto è vero che I. dirà che per un incontro tra un uomo e una donna all'interno della differenza sessuale, l'uomo dovrà richiamare su di sé il proprio negativo, invece di proiettarlo sulla donna).

E noi? Noi ci ritroviamo in un simbolico che ci dice enigma, abisso. Da una parte simulacro/seduzione e dall'altra forza materica, naturale onnipotente, ma non vi ci rispecchiamo. Forse che noi siamo altro/enigma dell'uomo? Ci sembra di essere molto di più e molto di meno di un enigma. Insomma una cosa molto più viva, concreta e sostanziale di un enigma. Ma nessun simbolico dice i luoghi attraverso ai quali ruota la nostra esperienza.

In particolare il simbolico maschile manca di dirci:

- a) qual'è la nostra specificità sessuale, simbolica, culturale
 b) in che senso sono significativi i nostri rapporti con le donne. Naturalmente quel che I. vuole fare non è "migliorare" il simbolico maschile aggiungendo o cambiando quel che c'è di carente. Per lei la posta in gioco è di riarticolare nel suo complesso il simbolico, in modo originale e non come una ripetizione simmetrica del maschile. Lo si vede in particolare per quanto riguarda la soggettività. Se l'uomo si costituisce soggetto prendendo le distanze dalla figura enigmatica e irrazionale, che è la donna, che rappresenta il suo altro, la donna non si costituisce soggetto prendendo le distanze dall'uomo in quanto altro, bensì articolando un rapporto significativo con la sua simile: con l'altra donna. Evitando però di chiudersi con l'altra donna in un cerchio chiuso e autosufficiente ma lasciandosi sempre aperta all'altro, che è l'uomo. In questo modo I. non riscrive una definizione di soggettività, già data, in modo mimetico e passivo solo vedendola a partire dalla donna, ma la descrive in un modo originale e non "succube" del simbolico maschile. Risulta talmente evidente da apparire strano e paradossale il fatto che il passo di sottrarsi alla definizione di "altro" dall'uomo significa immediatamente dover descrivere due punti chiave: a) il luogo della maternità per la donna; b) la relazione con le altre donne.
- a) Perché la maternità?

La definizione di maternità è stata data sempre in relazione all'uomo. Cosicché la donna è sempre stata vista come madre e come donna confondendo questi suoi modi di essere. I. ripete sia ne "La doppia soglia" sia in "Etica" che la donna deve distinguere il suo essere madre dal suo essere donna. Sulla maternità deve essere recuperato l'esser madre non solo del figlio maschio, ma anche della figlia femmina e che cosa questo voglia dire. Sull'essere donna I. adopera una metafora. Come la casa una donna la deve addobbare per sé e non perché è il luogo dove l'uomo la rinchiude, così il proprio corpo una donna lo deve addobbare per sé sottraendolo ai fantasmi dell'immaginario maschile.

In "Nato di donna" Adrienne Rich ribadisce: se una donna può essere allo stesso tempo una donna con figli e una donna senza figli - sono due luoghi diversi - il contapporre la donna senza figli alla donna con figli fa parte dell'immaginario maschile: da una parte natura, dall'altra simulacro.

- b) Perché quando si esce dall'immaginario maschile muta il rapporto con le altre donne?

Nel simbolico maschile la donna è altro dall'uomo. Dunque lei attraverso tale simbolico non ha valore se non in relazione all'uomo. Non riceve valore da un'altra donna né dona valore ad un'altra donna.

Perché che cosa sono le donne tra loro secondo tale simbolico se non fantasmi vaganti la cui fonte di consistenza è altrove. E così il mondo delle donne è solo un mondo di fantasmi.

Già in Speculum I. aveva mostrato come la donna sia obbligata ad abbandonare l'amore per la madre. Amore da riprendere e recuperare in modo da uscire da un'economia simbolica maschile. E tuttavia in Speculum l'amore per la madre è visto come relazione indistinta - un rapporto confuso tra sé e la madre. Ora un'idea su cui vorrei insistere è questa: il tipo di relazione che si ha con la madre detta il tipo di relazione che si ha con sé stesse e che si ha con le altre donne.

Di conseguenza un amore confuso per la madre porta ad un amore confuso su di sè,

un amore nel quale non è stato ancora distinto un soggetto da un oggetto. Così come porta ad una confusa mescolanza con le altre donne. Non più tra donne che sono fantasmi, bensì tra donne concrete, rispetto alle quali tuttavia non si sa dove inizio e finisco io e i miei fantasmi e dove inizia e finisce lei.

Dato questo, l'elaborazione della differenza tra donne, per la quale I. si impegna in Etica, mi sembra uno degli aspetti più importanti del saggio.

In Etica I. articola il simbolico riguardante il soggetto, l'oggetto, l'io distinto dal tu, l'altro, lo spazio, il tempo, di modo che, già partendo da questo piccolo patrimonio di riflessioni, una donna possa accedere all'amore della madre in modo non confuso, ma tenendo distinta sè dalla madre - di modo che l'amore e l'autorità della madre rappresentino un rapporto verticale nel quale la figlia sa se stessa e i propri desideri, invece di perdersi in un corpo a corpo con la madre.

Non è un caso che, mentre in Speculum I. sostiene l'impossibilità di distinguere l'uno dal due, in Etica essa elabora la distinzione tra uno (io) e il due (l'altra donna). Per una distinzione tra uno/due, tra io/l'altra occorre sia il rapporto verticale con la madre elaborato nel suo aspetto di differenziazione, sia un simbolico tra donne che permetta di mantenersi lontane e di mantenersi allo stesso tempo in relazione. Di prendere le distanze e di mantenere nello stesso tempo il rapporto nella sua vitalità.

L'amore di sè, dice I., ha però sempre bisogno di una mediazione. Per amarsi occorre sempre passare attraverso un'altra persona. Una donna per amarsi non può passare attraverso l'uomo, perchè, al di là dei fantasmi che egli ha sulla donna l'uomo rappresenta l'incommensurabile a sè, come donna. Una donna per amarsi deve passare attraverso un'altra donna non indifferenziata. La donna si costituisce soggetto a partire dall'altra donna, in un rapporto di differenziazione. La loro relazione non si chiude su di sè data la costante apertura all'altro che è dettata dalla stessa sessualità femminile. Attraverso l'altro da sè la donna può amarsi nella sua interiorità/intimità che è sempre stata muta e senza discorso che la rappresentasse e da cui ha sempre tratto piacere; può amarsi nella sua sessualità che non è visibile, ma ha modalità sue proprie tra le quali la continua e costante apertura; può amarsi nei suoi desideri attraverso l'altro.

Due giudizi su Etica della differenza sessuale.

a) In Etica I. incomincia a fare quel che ritiene necessario per la possibilità di un incontro tra l'uomo e la donna a partire dalla differenza sessuale: articolare cioè e dare forma a quelle figure concettuali che costituiscono un bagaglio acquisito a cui poter fare riferimento nel costituirsi soggetti; perchè solo allora la donna può andare a un incontro felice con l'uomo. Solo quando la donna ha un suo simbolico e rapporti significativi con le altre donne - tale bagaglio I. lo formula e lo pone a disposizione di tutte - un bagaglio acquisito.

Ma in alcune parti del saggio I. slitta verso l'ottativo, verso un dover essere da parte delle donne, slitta verso una postulazione della realtà piuttosto che una descrizione di forme adoperabili.

I. ad esempio, scrive: le donne devono costituire un mondo comune delle donne con una propria etica e delle proprie leggi. E si potrebbero trovare altri esempi. IL simbolico è una specie di specchio che puoi già adoperare ed un nucleo già adoperato di simbolico in Etica esiste già.

ELABORATO

Là dove I. adopera il dover essere indica la necessità di una pratica politica tra donne che renda concrete certe prefigurazioni che essa pone .

Ma finchè non ci saranno segni concreti di stati di essere di tali prefigurazioni non c'è simbolico acquisito.

Di qui il valore anche fortemente utopico del libro. O se non si vuole adoperare il termine utopico, il valore di apertura verso la prospettiva di un mondo nuovo. Questo lato utopico del libro è quello che indica la necessità di una pratica politica. E se non c'è tale pratica esso rimane vuoto.

E' per questo che è interessante che I. ,nell'intervista rilasciata a Rinascita e pubblicata il 28 settembre 1985, n.36, riconosca nella pratica politica dell'affidamento, proposta e attivata dalle donne della Libreria delle donne di Milano, la pratica politica che può dare corpo concreto ,con il tempo, a tale ideazione.

Infatti l'affidamento formula in strategia concreta ciò che sta alla base della costituzione del modo delle donne: l'elaborazione della differenza di valore rispetto all'altra donna in un rapporto concreto e vivo con lei. Dove è possibile scambiarsi quello che ne "La doppia soglia" I. chiama 'moneta simbolica'. L'aspetto più interessante della sua risposta è che lei introduce concretamente un residuo tra due donne. Un residuo che non è dato da una totale incomensurabilità come tra uomo e donna, ma è sempre un residuo che costituisce l'impossibilità di un totale dominio di una donna sull'altra, che è il rischio che lei vede nella pratica politica dell'affidamento.

Questo residuo dà spazio a quello che è una mia esperienza nei confronti di un'altra donna. Quello cioè del fascino che un'altra donna ha su di me .

Certo la conoscenza delle qualità specifiche, ma sempre con un residuo di inconoscibilità che ne costituisce il fascino.

b) Una critica da fare a I. è legata all'impianto teorico del suo saggio per quanto riguarda il rapporto con l'altro/l'uomo all'interno della differenza sessuale.

Mentre è articolata simbolicamente la differenza sessuale in modo corretto dalla parte della donna in quanto la parte di dover essere di tale articolazione è affidata alla pratica politica dell'affidamento, non si capisce come la parte di dover essere e quindi di pratica politica riguardante gli uomini possa mai trovare una realtà.

D'altra parte se gli uomini non accederanno ad una pratica politica per la quale fondamentalmente essi non assumeranno su di loro il negativo ,il senso di morte per l'elaborazione delle pulsioni, il timore della regressione etc. senza proiettarlo sull'altro ,sulla donna, se non avverrà tutto questo non sarà possibile l'incontro felice tra i due sessi, la festa e le nozze tra i due sessi, che Irigaray pone come scopo del suo lavoro teorico.