

*File di
Quarantuno*

La donna costituisce l'immagine di sé a partire dall'immagine che di lei ha l'altra.

Quali sono i cardini su cui mi base quando dico che sono un soggetto e che sono una donna?

L'immagine che io ho di me è mescolata all'immagine che altri hanno di me. Sono soggette, sotto tanti e molteplici aspetti, saltante in relazione agli altri. Ma sessualizzo subito queste "altri".

Non è la medesima cosa se l'"altro" è un uomo oppure una donna. Se è un uomo, lo guardo e mi chiede se quello che dice di me mi tocchi in qualcosa d'essenziale. Se mi dice che sono "brava", la traduzione immediata che opero è che mi sto adeguando velocemente alle regole che mi ha proposte. Se mi dice che sono "bella", l'altra traduzione è che sono esibibile socialmente. Se mi dice che sono "intelligente" vuol dire che mi vede come un quasi-uomo. E così via.

Riconosciute e smentate questo meccanismo, lo sguardo di un uomo risulta allora come uno specchio, in cui una donna non vede alcuna immagine riflettersi. Uno specchio vuoto. E per parte nostra il guardarsi senza vedersi genera angoscia e una lieve, setterranea follia.

Mi rivolgo allora all'"altro" che sia una donna. Il suo sguardo è uno specchio in cui mi posso vedere, bella e brutta che sia. Ma quel che è importante è che lì ho la realtà di me. E questo è il punto di partenza.

Ho notato in alcune donne una resistenza a riconoscere che lo sguardo dell'altra incide sulla rappresentazione di sé come soggette a d un livello profondo. La relazione è vista come un rapporto superficiale riconosciuto come qualcosa di "a posteriori" rispetto al nucleo forte del sé. Vorrei mostrare invece come non esista mai un sé isolato e indipendente. Come la dipendenza sia generalmente di segno maschile più che femminile. E che una dipendenza riconosciuta di segno femminile rappresenti un arricchimento di sé soggette donna, in quanto l'essere donna diviene un elemento significante dell'essere soggette.

Vorrei però prima fermarmi su quelle donne che conosco, e che pensano di essere autonome da ogni dipendenza e che dal sentirsi autonome ricavano la loro forza. Mi piacerebbe mostrare loro che autonome non sono.

Penso a tre donne ben precise.

La prima donna: Lei dice: "Io posso fare tutto e potenzialmente so fare tutto. Non ho limiti perché nessuno mi pone dei limiti e io stessa non me ne pongo. Del resto ciò che desidero faccio." Io che la conosco noto che il suo amore e la sua passione per il mondo sono serretti da un vitalismo e da una simpatia innegabili.

Ma lei, posta di fronte al dissenso, invece di misurarsi con esso, si ritira. Di fronte alle smentre esce ferita. Invece di rielaborare le scacco cerca i altrove il consenso. Il suo vitalismo, che le dà grande forza tanto da pensarsi autonoma, si basa su un forte narcisismo, che viene pagato con la necessità della totale accettazione da parte delle altre donne. Se questa totale accettazione non sempre esiste, e a volte vien meno, allora subentra il limite, la necessità della mediazione tra l'immagine narcisistica che lei ha di sé e l'immagine che di lei hanno le altre. La narcisistica non accetta questa mediazione e fugge via là dove può avere la sensazione di essere amata incondizionatamente, almeno per un poco.

La sua dichiarata autonomia si svela allora come una totale dipendenza dal consenso delle altre, proprio perché è incapace di maneggiare con consapevolezza l'immagine positiva e negativa che le viene dall'esterno. La donna seconda:

Lei si sente valorizzata dall'apporto culturale del movimento delle donne, dal proprio discorso di donna e da quello delle altre, finalizzate a dare dignità al proprio sesso.

Tuttavia ciò si accompagna ad una incapacità di andare oltre una identificazione con l'altra donna vista come una sorella, con la quale si condivide una condizione di miseria. Tra lei e l'altra che le sta affianco l'identificazione è al ribasso, senza che nulla di ricco e di valido sia riconosciute passare storicamente tra loro.

E' come se lei vivesse una scissione profonda. Il debito nei confronti della donna di valore che lei stessa è e che è anche la donna che le è affianco, viene pagato simbolicamente al mondo culturale delle donne, che però risulta così qualcosa di importante, certo, ma di astratto alle stesse tempo. Non solo: è qualcosa di lontano che non rischia mai di ferire personalmente né personalmente esaltare.

La donna affianco è per lei invece quella al cui affetto ricorrere quando la durezza della vita la ferisce. E' l'amica. La soccorrevole.

E' come se la misura dell'importanza dei rapporti fosse altrove. Ed infatti per lei è così. Ed è proprio queste che vorrei mostrarle: che la misura dell'importanza di sé nel concreto del pubblico e del sociale si trova per lei nella misura maschile. E che da essa è dipendente. Di qui la scissione tra un riconoscimento simbolico alla cultura del movimento delle donne e una non accettazione di una valorizzazione effettiva della donna vicina e presente, riconosciuta solo nella veste di amica.

La terza donna:

E' la donna autonoma che, ~~sia~~ avendo vinto e perso nel sociale, ha in ogni caso la sensazione di essersi sempre basata sulle proprie forze. Io la chiamerei invece la tipica figlia del Padre. Ha introiettato il concetto di emancipazione, l'unico che la legge del padre le concede (cioè: le donne e gli uomini sono liberi ed eguali di fronte alla legge e nella società. Spetta alla figlia di mostrare il proprio valore). Poi il concetto di progresso (questo impegno verrà in ogni caso premiato, dipende dalla sua bravura e capacità.)

E' sola e autonoma nei confronti delle altre donne: il fatto è che lei si ama perché è stata amata dal padre. La sua autonomia è solo apparente: se l'amore del padre la fa indipendente rispetto alle altre donne, la rende però dipendente ~~ri~~ nei confronti di una figura maschile alta che cercherà poi sempre di ritrovare in altri uomini.

Io, personalmente, ho visto modellarsi la mia vita sulla "figlia del Padre". E ho notato che ~~vix~~ via andavo riconoscendo fascino e forza ad alcune donne presenti nella mia vita, tale riconoscimento mi ha permesso di risalire a mia madre e di riconoscere quanto mi ha trasmesso e quanto di ciò che mi ha trasmesso era stato da me misconosciuto. Tanto la dipendenza dal modello paterno per me era forte.

Si dirà: tuttavia di dipendenza sempre si tratta, se pure di segno femminile. Il fatto è che ciò che si conquista da una dipendenza di segno femminile è il riconoscimento di sé donna come soggetto significante per il proprio sesso, altrimenti cancellato nella dipendenza dal padre.

Del resto sta proprio in questa idea di non essere autonoma, ma di

trasformare questa dipendenza dall'altra donna nel massimo di potenza e creatività per sé, che si impegna tutte il mio discorso di oggi.

Riparte dunque dal fatto che quando io sono donna e soggetta, l'immagine che ho di me è mescolata a quella che altre hanno di me.

Mi fermo sull'affermazione "è mescolata". In che senso lo è "mescolata"?

Di me io ho la sensazione di un "di dentro" e di un "di fuori". Il "di dentro" è spaccato a se stesso eppure lo "sento". È intimo, caldo. Quel luogo dove mi rifugio quando non regge le situazioni esterne. Mi appartiene eppure è senza parola. Il "di fuori" è una immagine di me. Tra il "di fuori" e il "di dentro" esiste sempre uno scarto. Non combacieranno mai. E non possono farlo perché io sono un soggetto in continuo processo.

Quando dico che la mia immagine "fuori" si mescola a quella delle altre, non intendo che la mia immagine sia alienata nelle sguardi delle altre. Cioè che io mi perda in esse. Io non mi alieno mai nelle sguardi di un'altra. C'è qualcosa di me che resiste al cancellarsi. Innanzitutto quell'intimità spaccata che so essere qualcosa di me, troppo vicina al mio corpo perché abbia parola, ma sufficientemente resistente perché non mi faccia perdere. In secondo luogo, elemento altrettanto importante del precedente: il fatto che io so nominarmi per mio conto, e so farmi un'idea di me.

È proprio qui che si vede l'importanza dello sguardo dell'altra. Infatti se io rimanessi solo all'idea che io ho di me stessa, non riconoscerei l'influenza di altre su tale idea. Non solo: spingerei in una solitudine che rischia di non saper valutare dove sta la realtà e dove stanno i miei fantasmi. In queste cose il senso di realtà -e, si badi, si tratta della realtà di me- deriva dalla conoscenza di me calibrata e rimodellata sull'immagine di me che viene dall'altra. È l'immagine dall'altra che pone un limite ai miei fantasmi.

Essere soggetta non è una condizione statica, ma si tratta di un processo di continuo rimodellamento dell'immagine che di me hanno altre donne. ~~ASSIEME ALL'IMMAGINE CHE IO HO DI ME.~~

È il mio "interio"? Esso ha modalità di sintonia là dove è vicino (ma non lo sarà mai completamente) all'essere detto. Di resistenza e di sfasatura là dove il lavoro del discorso su di me gli si allontana radicalmente.

Due osservazioni:

a) Non tutte le donne sono per me egualmente importanti da questo punto di vista. Io tengo conto di immagini che mi toccano profondamente. Se mi toccano profondamente ciò significa che io riconosco, consapevolmente e inconsapevolmente, alle donne che le hanno espresse, il diritto di guardarmi, di giudicarmi. Non solo: il loro giudizio mi obbliga a mutare la mia opinione su di me. Dunque non mi muovo in un regime di eguaglianza tra me e le donne che mi sono vicine.

b) È necessario tener conto sia delle immagini negative, sia di quelle positive. Ovvero: mi costituisco soggetta proprio perché so elaborare anche le immagini negative. Se andassi a cercare solo le donne che mi confermano, ricadrei in un gioco fantasmatico di me stessa.

Saper considerare le immagini negative accanto alle positive immette nel senso di realtà. Al prezzo tuttavia di una certa sofferenza. Sofferenza in quanto obbliga appunto a guardarsi secondo valori e riferimenti diversi e a mutare il proprio "io" per poterlo amare di nuovo. Certo è

sofferenza costruttiva in quanto fa uscire dal caldo del proprio "io" per modellarsi su una immagine più vera sebbene più amara.

Porto, per concludere, un esempio. Una donna a cui tengo molto mi ha detto: "Sei troppo dolce per fare filosofia bene". Questo ha messo in crisi una immagine consolidata che avevo di me: quella di essere dolce così da instaurare rapporti tranquilli con gli altri. Un'altra donna, cui anche tengo molto, mi ha detto: "Tutte ti dicono che sei dolce, ma non lo sei affatto. Chiediti piuttosto perché hai fatto di tutto per sembrarlo." E mia sorella, guardando una mia foto, mi ha detto: "Hai quell'espressione dolce di quando cerchi di ingraziarti gli altri."

Ho cominciato a ragionare sulla mia dolcezza, quale forma di strategia per ingraziarmi gli altri, per non espermì alla loro violenza. Un habitus esterno, che tuttavia impedisce l'emergere di qualche cosa di essenziale di me. E così sono in un processo di revisione di me su questo lato. Il che non è affatto facile.

La donna soggetta parlante

Altro luogo fondamentale per la costituzione di una donna in soggetta è il linguaggio.

Sappiamo la scissione descritta tante volte tra l'interne mute, in cui una si trova, e l'esterno, il linguaggio che lei eredita e nel quale si sente estranea. Anche per uscire da questa impasse è fondamentale il riferimento all'altra donna. Come mai?

Il fatto è che l'idea stessa di dare voce all'interne mute, cercando di trovargli uno spazio di parola a prescindere dal linguaggio estraneo nel quale siamo inserite, è destinato al fallimento: non esiste un linguaggio privato. Io posso dire "io" nel linguaggio e fare riferimento a me e a ciò che sento perché c'è un "tu", che mi ascolta. E' l'altra donna a costituire per me la possibilità di essere soggetta di discorso.

In questo modo l'altra assume un valore molto forte: per il doppio aspetto di un "tu" che mi ascolta e per l'aspetto che lei mi dà di uscire dal silenzio. Ed io le riconosco tale diritto-potere su di me ad autorizzarmi, in quanto lei sono debitrice proprio di questo. E' lei che mi permette di uscire dal silenzio senza parole e dal dire estraneo a me stessa.

Ora vorrei riflettere su un lato più delicato della questione.

In un primo momento io avevo pensato che fosse sufficiente un discorso tra due donne, affinché queste creasse un ~~certo~~ spazio per una pratica nuova. Sembrava idealmente queste pratiche parziali di linguaggio tra donne e mi immaginavo che da una condizione di marginalità di ~~questo~~ linguaggio esse sarebbero uscite impenendosi. Insomma pensavo fosse sufficiente: a) stare dalla parte di una pratica empirica di discorso; b) fare riferimento ad una donna (e per traslato alle donne), perché si mutasse la condizione pubblica del nostro parlare.

Così non è stato. La marginalità si è mantenuta. Ma forse il lato della marginalità non è neppure quello più importante. Ci si è accentrate di un livello empirico, con l'eventualità sempre incombente - del resto realizzatasi - che nel momento in cui il movimento delle donne è stato più debole, questi stessi discorsi si sfrangiassero e perdessero incidenza.

Allora mi si è fatto chiaro perché era necessario, per costituirsi soggetta linguistica come donna, non soltanto dire: io sono una donna e parlo ad un'altra donna, ma anche capire l'organizzazione della cultu-

Io penso che dietro la nostra proposta di "desiderare fortemente" vi fosse l'indicazione di un modo concreto per uscire dal sentimento di invidia. Infatti era come se noi dicessimo: invece di invidiare la potenza dell'altra donna, peniti anche tu come una donna "potente" ovvero desidera fortemente.

Quel che però stava alle spalle di questo nostro invito era una concezione eroica e romantica della donna: è sufficiente che una donna voglia desiderare perché essa desideri, quasi fosse un atto di volontà. Oppure (e meglio): basta che politicamente le donne appoggino i desideri delle altre e delle bambine, perché in prospettiva le cose cambino. Ma se nel frattempo una donna non si trova dentro di sé un minimo di desiderio, allora i meccanismi sopraindicati non funzionano.

Forse che allora, stando alla definizione iniziale, una donna senza desideri forti non è un soggetto? No, naturalmente. E questo intervento vuole mostrare come il desiderio sia sì correlato al nostro essere soggetto, ma in un modo molto più complesso del semplice "desiderio forte". Un modo molto più complesso che implica il sentimento dell'invidia e la dimensione del sacro.

L'invidia rappresenta una delle passioni più "fonde" della personalità. Essa si rivolge in origine alla madre e al padre. L'invidia di una donna nei confronti della madre può essere di due specie diverse. In primo luogo l'invidia per la potenza della madre, ed allora la donna si pone in competizione con la madre per il possesso della stessa potenza. In secondo luogo è possibile l'invidia nei confronti della madre perché lei è amata dal padre e anche noi vogliamo esserlo.

C'è poi l'invidia per la potenza del padre e l'invidia come rivalità nei suoi confronti per conquistare l'amore della madre.

Queste figure dell'invidia sono poi ripetute in relazione alle donne e agli uomini con i quali intrecciamo rapporti.

Riguardo al tema del desiderio e al rapporto tra ~~due~~ donne in relazione a questa affezione, l'invidia che è presa nel gioco è l'invidia della potenza della madre.

Che significa invidiare la "potenza della madre", se per lo più noi non potremmo mai prendere le nostre madri reali quali modelli di potenza materna, fragili e sconfitte come siamo abituate a vederle?

Qui si tratta della potenza simbolica della madre, che, se non attraverso la propria madre reale, tuttavia è possibile guadagnare a sé attraverso altre figure di donne.

La potenza della madre è una potenza simbolica in quanto permette di pensare il nostro individuale potenziamento. E questo avviene attraverso una figura simbolica per noi profonda, in quanto ne abbiamo avuta esperienza nella primissima infanzia. Ancor prima di cogliere la fragilità sociale della madre reale. La potenza materna non è dunque "materna" affettuosa, bensì è simbolicamente creatività, progettualità e potere sociale di tutte le donne e di me come donna.

Ritorno al tema del desiderio e mette in chiaro che qui si tratta di una donna che desidera fortemente, di un'altra donna che non desidera fortemente e dell'invidia che la seconda ha per la potenza della prima. Vorrei anche mostrare come l'economia del desiderio per la potenza della madre ponga dei limiti alla stessa invidia. E vedremo come.

Innanzitutto è da rivedere il concetto di "donna che desidera fortemente", che tradisce una concezione romantica della forza infinita dell'individuo. L'individuo è pensato come uno che sa indicare il proprio oggetto di desiderio senza mediazioni. Questo individuo romantico

non esiste: la donna "che desidera fortemente" è attratta da un desiderio che ha saputo rendersi visibile socialmente. In altre parole: anche che il suo desiderio non è spontaneo, bensì mediato. Faccio un esempio: quando facevamo gli interventi sul desiderio, io mi ponevo tra le donne che desiderano fortemente, e dichiaravo anche il mio desiderio: fare filosofia bene. Ma proprio questo è un desiderio molto mediato socialmente, nel quale non solo la filosofia occupa un determinato valore sociale, ma anche l'"essere brava" ha la sua collocazione precisa.

Detto in generale: tra la donna che desidera e il proprio oggetto del desiderio esiste sempre un elemento di mediazione. Questo vale sia per la donna che desidera fortemente sia per quella che si muove tra desideri vaghi: per entrambe vige mediazione e almeno per questo aspetto non esiste frattura, come in un primo momento sembrava.

Fermiamoci a riflettere su questa mediazione.

Ricomincio dalla donna che desidera fortemente. Una volta riconosciute che il desiderio è per tutte mediato, allora quel che ~~richiama~~ richiama l'attenzione nella donna che desidera fortemente non è più l'oggetto del desiderio, bensì proprio il suo desiderio "forte". Ovvero il fatto che lei, rappresentandosi in questo modo, si pone su una linea verticale e al suo apice. Inoltre lei sceglie di essere visibile in questa sua definizione, e si espone volontariamente alla loro invidia.

Più complessa la figura della donna che desidera vagamente. A questo punto è evidente che lei non desidera l'oggetto desiderato dall'altra, bensì desidera il suo desiderio forte. Ovvero desidera la sua forza e la capacità di rappresentarsi nella verticalità. Può accadere che lei desideri il desiderio dell'altra e consapevolmente e inconsapevolmente. Se consapevolmente, può giocare questo fatto in termini esistenziali positivi, se inconsapevolmente, possono scattare meccanismi di aggressione per la potenza dell'altra. Aggressione, che invece di trasformarsi in competizione diventa distruzione dell'oggetto di invidia accanto ad autodistruzione: minerazione volontaria di sé.

Ma quando si rende chiaro che quello che è in gioco è la potenza della madre in termini assolutamente generali, validi per ogni donna, allora tutti gli elementi messi in gioco trovano la loro corretta collocazione.

Allora la donna che desidera fortemente sa di collocarsi nel luogo simbolico della potenza della madre. La donna che desidera il desiderio dell'altra sa che ciò che desidera realmente è la potenza della madre, e che desidera questa potenza per se stessa. Desiderio che normalmente non si riconosce.

Tra le due circola questo elemento terzo, che è il sacro e potenza della madre. Essa trasfigura in un'economia di valorizzazione di tutte le donne sia i meccanismi narcisistici di rappresentazione di sé come forte, sia quelli aggressivi di invidia ^{ponendo un limite all'} autodistruzione che portano ad una rappresentazione ~~minimizzante~~ minimizzante di sé.

Ho chiamate "sacro" queste simboliche della potenza materna in quanto si tratta di un modo per nominare nei termini più generali possibile l'assoluta senso di potenza femminile, che riconosciamo a partire da noi, prescindendo da quanto forti ~~siamo~~ siamo effettivamente. E' "sacro" perché ha una circolazione sociale e media di fatto tutti i rapporti tra le donne, almeno per il lato del desiderio. E' "sacro" perché è investito di un valore passionale, affettivo, fortemente emotivo.

Rispetto ad esse sia la donna che desidera in modo vago, sia quella che desidera fortemente trovano ^{no} una misura di sé.

Non vorrei con ciò cadere in una dimensione di astrattezza del desi-

derio, dicendo che viene meno l'oggetto del desiderio, ma avendo mostrato che si desidera tutte in primo luogo la potenza materna, ho reso molto più complesse il rapporto tra donna e donna quando si parla di soggetto desiderante.

Bibliografia ragionata

Per quanto riguarda gli scritti teorico-politici che rappresentano la base di questo intervento, cito: Luce IRIGARAY, Etica della differenza sessuale, ed. Feltrinelli. ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ Inoltre "Sottosopra ver= de" ovvero Più donne che uomini, scritte dal gruppo n.4 della Libreria delle donne di Milano. Ed ancora la proposta politica dell'affidamento. E naturalmente il lavoro teorico politico del mio gruppo.

Per quanto riguarda la distinzione tra interne-esterne faccio riferimento, tra gli altri, alle scritte di Alessandra BOCCHETTI, L'indecenza differenza, quaderno del Centro Virginia Woolf; alla distinzione tra presemiotico e semiotico presente ne L'infinito singolare, ed. Essedue di Patrizia Violi.

Per quanto riguarda il significarsi attraverso l'altra, interessante l'intervento di Luisa Muraro in D.W.F. "Progetti, progettualità", n.2, estate 1986.

Per quanto riguarda l'immagine di sé in relazione all'altra ho tenuto conto delle posizioni di Lacan, di Sartre, ma in termini critici, in quanto ~~non~~ loro pensano ad una totale alienazione nelle sguardi dell'altra. E' piuttosto Merleau-Ponty che difende questo non perdersi. Naturalmente tutti e tre non sessualizzano l'"altro".

Vedi Riflet Lemaire, Introduzione a Lacan, ed. Astrolabio; Jean Paul Sartre, Essere e nulla, ed. Il Saggiatore e Maurice Merleau-Ponty, Il visibile e l'invisibile., ed. Bompiani.

Sul soggetto come processo di trasformazione e la sofferenza costruttiva, interessante André Green, Il discorso vivente, ed. Astrolabio, dove però il soggetto non è sessuato. ^{all'opera di}

Sull'invidia, Hanna Segal, Introduzione ~~di~~ Melanie Klein, ed. Martinelli. Sul desiderio e il sacro abbiamo lavorato, Gloria ed io, trasformando molto, sul testo di René Girard, Menzogna romantica verità romanzesca. ed. ~~Guanda~~ Bompiani.