

30/4/94

La filosofia occidentale, forse ogni filosofia, si è svolta a partire da un soggetto unico. Per secoli, non si è immaginato che potessero esistere soggetti diversi e che, più in particolare, l'uomo e la donna potessero essere soggetti differenti.

Certo, dalla fine del XIX° secolo, l'attenzione si è poco a poco rivolta alla questione dell'altro. Il soggetto filosofico, ormai diventato più sociologico, si è fatto un po' meno imperialista. Ha ammesso l'esistenza di identità diverse dalla sua: bambini, matti, selvaggi, operai, ad esempio.

Vi erano dunque differenze empiriche da rispettare, tutti non erano simili, e di conseguenza importava essere un po' più attenti agli altri e alle loro diversità. Ma il modello fondamentale dell'essere umano rimaneva immutato: uno, unico, solitario, e storicamente maschile, quello dell'uomo occidentale adulto, ragionevole, competente. Le diversità erano dunque ancora pensate e vissute in modo gerarchico, il molteplice essendo sempre sottomesso all'uno. Gli altri non erano che copie dell'idea d'uomo, idea potenzialmente perfetta, che tutte le copie, più o meno imperfette, dovevano tentare di uguagliare. Tali copie non erano d'altronde definite a partire da loro stesse, cioè da una soggettività diversa, ma a partire da una soggettività ideale e attraverso le loro mancanze rispetto ad essa: l'età, la razza, la cultura, il sesso, etc... Il modello del soggetto restava così unico e gli "altri" rappresentavano degli esempi più o meno buoni gerarchizzati rispetto al soggetto unico.

A questo modello filosofico corrisponde di fatto il modello politico di un capo unico, stimato il migliore, il solo capace di governare cittadini dall'identità umana più o meno compiuta, più o meno civili.

Tale concezione dell'altro spiega forse il rifiuto di Simone de Beauvoir di essere trattata come un altro/a. Poiché non accetta di essere, in quanto donna, "seconda" al soggetto maschile, rivendica come statuto soggettivo di essere uguale all'uomo, medesima o simile a lui.

A livello filosofico, tale esigenza implica un ritorno al soggetto unico, storicamente maschile, e l'annullamento della possibilità di una soggettività altra da quella dell'uomo. Se il lavoro critico di Simone de Beauvoir sulla svalutazione della donna in quanto "seconda" nella cultura è spesso giusto, il rifiuto di considerare la questione della donna come "altro/a" significa filosoficamente, e pure politicamente, un'importante regressione. In effetti, la sua posizione è storicamente indietro rispetto a quelle di certi filosofi che si

interrogano sulle possibili relazioni fra due o diversi soggetti : filosofi esistenzialisti, personalisti, o più politici ; essa è inoltre meno spinta di quella delle donne che lottano per il riconoscimento di una propria identità.

Le proposte positive di Simone de Beauvoir comportano, secondo me, un errore teorico e pratico in quanto implicano la negazione di un altro/a di un valore equivalente a quello del soggetto maschile.

L'altro : donna

Il mio lavoro sulla soggettività femminile si svolge in senso opposto a quello dell'opera di Simone de Beauvoir per quanto riguarda la questione dell'altro/a.

Invece di dire come lei : non voglio essere l'altro/a del soggetto maschile e per sfuggire a questa secondarietà, pretendo di essere uguale a lui, dico : la questione di chi è l'altro non è formulata bene nella tradizione occidentale, nella quale l'altro è comunque l'altro di un soggetto unico e non un altro soggetto irriducibile a lui e di pari dignità.

Ciò significa che ~~nella~~ nostra tradizione non è ancora realmente esistito un altro per il soggetto filosofico, e più in generale per il soggetto culturale e politico.

"Nel sottotitolo di Speculum, l'altro"

L'altro - Dell'altro: donna - deve essere inteso anzitutto come sostantivo. In francese, ma anche in altre lingue, come l'italiano e l'inglese, si suppone che questo sostantivo designi sia l'uomo che la donna. In questo sottotitolo, ho voluto ricordare che l'altro, in realtà, non è neutro, né grammaticalmente né semanticamente, e che non è, non è più, possibile utilizzare la stessa parola indifferentemente per il maschile e per il femminile. Ora, tale pratica è corrente nella filosofia, nella religione, nella politica. Vi si parla dell'esistenza dell'altro, dell'amore dell'altro, della cura dell'altro ecc. senza che ci si chieda chi o che cosa questo altro rappresenti. La mancanza di definizione dell'alterità dell'altro ha paralizzato il pensiero, metodo dialettico compreso, in un sogno idealistico appropriato a un solo soggetto (maschile), nell'illusione di un assoluto unico, e ha lasciato la religione e la politica in un empirismo fondamentalmente privo di etica per quel che riguarda il rispetto tra le persone. In effetti, se l'altro non è definito nella sua effettiva realtà, rimane un altro me, e non un reale altrui ; può allora essere di più o di meno di me. Così può rappresentare la mia grandezza o la mia perfezione assolute, l'Altro : Dio, Maestro, Logos ; può designare il più piccolo o il più indifeso : il bambino, il malato, il povero, lo straniero ; può nominare colui che io credo uguale a me. In tutto questo non c'è veramente dell'altro, ma piuttosto del medesimo : più

sottotitolo

nefia

senza vere in caratteri più piccoli: è una situazione

Dee l'altro : donna -
- Nel sottotitolo di Speculum -
l'altro o l'altro essere ecc -

piccolo, più grande, uguale a me." (*Amo a te*, Bollati Boringhieri, 1993, pg. 67 e 68).

Invece di rifiutare, come Simone de Beauvoir, di essere l'altro genere, l'altro sesso, chiedo di essere riconosciuta come realmente un altro/a, irriducibile al soggetto maschile. Capisco oggi a che punto il sottotitolo di *Speculum* abbia potuto irritare Simone de Beauvoir: *Dell'altro in quanto donna*. A quell'epoca, le ho mandato il mio libro in buona fede, sperando nel suo sostegno per le difficoltà che in tale occasione incontravo. Non ho ricevuto nessuna risposta e, solo poco fa, ho capito il perché del suo silenzio. Probabilmente l'ho offesa senza volerlo. Avevo letto l'"Introduzione" al *Secondo sesso* molto prima di scrivere *Speculum*, e non ricordavo quale fosse la problematica dell'altro nell'opera di Simone de Beauvoir. Forse lei non ha capito che, per me, non si trattava di ammettere che il mio sesso e il mio genere rimanessero "secondi", ma di volere che i sessi o i generi diventassero due, senza primo né secondo.

Perseguivo, a modo mio, e ignorando il loro lavoro, uno scopo più vicino a quello delle militanti americane del neo-femminismo, femminismo della differenza, più complice della rivoluzione culturale del '68 del femminismo egualitario di Simone de Beauvoir. Per ricordarlo in poche parole: lo sfruttamento e l'alienazione della donna si situano nella differenza fra i sessi e i generi, e devono risolversi nella differenza, senza pretendere di abolirla, una nuova riduzione all'uno. In *Speculum*, ciò che interpreto e critico è precisamente il fatto che il soggetto filosofico, storicamente maschile, ha ricondotto ogni altro a un rapporto con sé - il suo ³complemento, il suo ⁴universo, la sua ⁵proiezione, il suo ⁶inverso, la sua natura, il suo strumento... - all'interno del ⁷proprio mondo, del proprio orizzonte.

Che si tratti dell'opera di Freud o dei sistemi filosofici più importanti della nostra tradizione, tento di svelare come l'altro vi rimanga sempre l'altro del soggetto stesso, e non un reale altro.

Così le critiche che rivolgo a Freud si riconducono tutte ad una stessa interpretazione: egli vede la sessualità, e più in generale l'identità, della ragazzina, dell'adolescente, della donna soltanto attraverso la sessualità e l'identità del ragazzo, dell'adolescente, dell'uomo.

Ad esempio, secondo Freud l'autoerotismo della fanciulla sussisterebbe fino a quando lei confonde il proprio clitoride con un piccolo pene, finché immagina di avere lo stesso sesso del fanciullo. Quando, tramite la madre,

esultava
non
male

nil
che
comis-
panda-
rebbe
a

proprio

o se?

scopre che la donna non ha il sesso dell'uomo, la fanciulla rinuncia alla propria identità femminile per volgersi al padre, all'uomo, e ottenere il pene attraverso di loro. Tutta la sua energia sarebbe ormai impegnata nella conquista del sesso maschile. Anche il concepimento e la generazione del bambino, corrisponderebbero ad una volontà di appropriamento del pene o del fallo, e per questo motivo la nascita di un figlio maschio sarebbe preferita a quella di una femminuccia. Secondo Freud, un matrimonio non potrebbe essere felice, né la donna diventare una brava moglie, senza la nascita di un figlio maschio.

Oggi tale descrizione susciterà il riso di alcune ed anche di alcuni di voi. Qualche anno fa, vent'anni appena, si rideva invece di colei che sottolineava l'allucinante machismo della nostra cultura, e lei si trovava esclusa dal suo seminario universitario. D'altronde le cose non sono ancora così chiare come sembra. Certo, un po' di luce è venuta, ma, se la teoria freudiana è machista, lo è perchè riproduce il nostro ordine socio-culturale. Freud in un certo senso non ha sognato il machismo, l'ha soltanto descritto. Il suo errore - come quello di Simone de Beauvoir - riguarda il come superare il machismo. L'una e l'altro non riconoscono l'altro in quanto altro, e, in modi diversi, entrambi propongono di tenere l'uomo come modello soggettivo al quale la donna deve, per così dire, "uguagliarsi". Uomo e donna, mediante strategie diverse, dovrebbero diventare simili. Tale ideale resta obbediente a quello della filosofia tradizionale che impone un modello unico di soggettività, storicamente maschile.

Al meglio questo modello unico potrà acconsentire ad un'oscillazione fra l'uno e il molteplice, ma l'uno resta colui che comanda, più o meno apertamente, la gerarchia dei molteplici: il singolare è unico e/ma ideale, l'Uomo. La singolarità concreta non è che copia, immagine.

La visione platonica del mondo, la sua concezione della verità, è in qualche modo rovesciata rispetto alla realtà empirica del quotidiano. Vi credete una realtà, una verità singolare ma, di fatto, siete soltanto una copia più o meno conforme di un'idea perfetta situata fuori di voi.

Qui ancora, prima di ridere troppo in fretta, bisogna meditare la pertinenza ancora attuale di una tale concezione del mondo. Siamo figli/e della carne ma anche della parola, natura ma anche cultura. Ora, se siamo figli/e della cultura, siamo figli/e dell'idea, cioè incarnazioni più o meno appropriate di un modello ideale. Spesso, per raggiungerlo, mimiamo, imitiamo come dei bambini ciò che percepiamo come un ideale. Tutti questi modi di dire e di fare sono di matrice platonica, eredità di un'idea maschile della verità. Anche nel rovesciamento che rappresenta il privilegio del molteplice

Freud e S. de Beauvoir

siamo

sull'uno, rovesciamento attuale, fra l'altro, in nome della democrazia, anche nel privilegio dell'altro sul soggetto, quello del *tu* rispetto all'*io* (penso per esempio ad alcuni libri di Buber e ad una parte dell'opera di Levinas, dove tali privilegi sono più morali e teologici, forse, che filosofici), rimaniamo sottoposti al modello cieco dell'uno e del molteplice, dell'uno e del medesimo, modello al quale un soggetto unico impone un senso piuttosto che un altro. Nello stesso modo, dare la precedenza alla singolarità concreta rispetto alla singolarità ideale non basta a chiamare in causa l'autorità di un universale valido per tutti e tutte. In realtà, ogni singolarità concreta non può designare un ideale valido per tutti e tutte, e per garantire la coabitazione dei soggetti, in particolare sul piano civile, è necessario un minimo di universalità.

2e.
— *fi* — Per uscire dal modello onnipotente dell'uno e del molteplice, è necessario passare al *due*, un due che non sia due volte uno stesso, nemmeno uno più grande ed uno più piccolo, ma che sia fatto di *due* realmente diversi. Il paradigma di questo due si trova nella differenza sessuale. Perché qui? Perché implica due soggetti che non dovrebbero situarsi in rapporto gerarchico, né genealogico, e che questi due soggetti hanno il compito di preservare la specie umana, e di svilupparne la cultura, nel rispetto delle loro differenze.

Il mio primo gesto teorico è stato *liberare il due dall'uno*, il due dal molteplice, l'altro dallo stesso, e di farlo in modo orizzontale, sospendendo l'autorità dell'Uno: dell'uomo, del padre, del capo, del dio unico, della verità unica, ecc... Si trattava di far emergere l'altro dallo stesso, di rifiutare di essere ridotta all'altro/a dello stesso, a un altro o a un'altra dell'uno, non diventando lui, o come lui, ma costituendomi come un soggetto autonomo differente.

Evidentemente questo gesto mette in causa tutta la nostra tradizione teorica e pratica, e in particolare il platonismo, ma senza un simile gesto non possiamo parlare di liberazione della donna, né di comportamento etico nei confronti dell'altro, né di democrazia. Senza un gesto simile la filosofia stessa rischia di soffocare, vinta, fra l'altro, dall'uso della tecnica che, dall'origine, e nella costruzione del logos stesso, minaccia e mina la soggettività dell'uomo, vittoria tanto più facile e rapida in quanto la donna non assicura più il polo natura che resiste alla *techné* maschile.

Solo l'esistenza di due soggetti può ricondurre il soggetto maschile al proprio essere, e questo sarebbe possibile grazie all'accesso della donna al suo.

Per ciò era necessario liberare il soggetto femminile dal mondo dell'uomo, e ammettere un tale scandalo filosofico: il soggetto non è uno né unico, è due.

Le mediazioni necessarie al soggetto femminile

Per questo soggetto femminile, appena definito, senza contorni né bordi, senza norme né mediazioni, bisognava assicurare alcuni punti di riferimento e alcune garanzie per sussistere e per tutelare il proprio divenire. Dopo la fase critica del mio lavoro - critica rivolta ad una filosofia e ad una cultura monosoggettive, monosessuali, patriarcali e fallocratiche -, ho tentato di definire le particolarità del soggetto femminile, particolarità indispensabili alla sua affermazione in quanto tale, per non ricadere nell'indifferenziazione o nell'assoggettamento ad un soggetto unico.

Uno dei mezzi decisivi per tale assistenza al divenire del soggetto femminile, e dunque al mio divenire, consisteva nell'uscire da un potere genealogico unico, nell'affermare: sono nata da un uomo e da una donna, e l'autorità genealogica appartiene all'uomo e alla donna.

Le genealogie femminili dovevano essere dissepolte dall'oblio, non per rimuovere semplicemente l'esistenza del padre, in una specie di rovesciamento caro agli ultimi filosofi, ma per tornare alla realtà del *due*. Ma è vero che ci vuole tempo per ritrovare e ristabilire questo due, e che ciò non può essere l'opera di una sola.

Oltre alle riscoperte e alle riconciliazioni con le genealogie femminili, si imponeva di dotare la donna, le donne, di un linguaggio, di immagini, di rappresentazioni appropriate a loro: a livello culturale, e anche a livello religioso, poiché "Dio" è sempre stato un importante complice del soggetto filosofico. Ho iniziato tale lavoro in *Speculum*, in *Questo sesso che non è un sesso*, in *Sessi e genealogie*, in *Il tempo della differenza* e in *Io, tu noi*. Si parla delle particolarità di un mondo al femminile, un mondo diverso da quello dell'uomo per quanto riguarda i rapporti al linguaggio, al corpo (all'età, alla salute, alla bellezza, e ovviamente alla maternità) e i rapporti al lavoro, alla natura, alla cultura. Farò due esempi: cerco di far apparire che la vita si svolge in modo diverso per la donna e per l'uomo, perché il divenire corporale è scandito da tappe più decisive - pubertà, deflorazione, maternità, menopausa - tappe che richiedono un divenire soggettivo più complesso di quello dell'uomo. Ancora un esempio: sul piano del lavoro sostengo, con delle prove, il fatto che la giustizia economico-sociale non può limitarsi all'applicare la regola: a uguale lavoro, uguale stipendio, regola di fatto non applicata, ma che implica anche il rispetto e la valorizzazione della donna per quanto riguarda la scelta dei modi e degli obiettivi della produzione, come le qualificazioni professionali, le relazioni sul luogo di lavoro, ecc...

In questi libri ho ugualmente iniziato un discorso sulla necessità dei diritti propri per le donne. Come ho scritto, la liberazione delle donne non può

svilupparsi senza superare questa tappa, indispensabile tanto per il riconoscimento sociale che per la crescita individuale, e le relazioni comunitarie, fra donne, e fra donne e uomini. Interesse e diffidenza sono seguiti alle mie proposte giuridiche: interesse da parte delle donne non specializzate in giurisprudenza che percepiscono l'importanza del diritto per loro, interesse anche da parte delle femministe di certi paesi che da molto tempo si curano della mediazione giuridica per la liberazione dell'umanità, e particolarmente quella delle donne.

Due correnti del pensiero femminile si oppongono a tale prospettiva. Le donne dell'uguaglianza generalmente non capiscono la necessità dei diritti positivi per le donne: fanno delle battaglie per ottenere diritti uguali a quelli dell'uomo, lottano contro la discriminazione ma trascurano il fatto che alle donne si impongono delle scelte diverse da quelle dell'uomo, e che tali scelte non possono restare individuali né private, ma debbono essere tutelate dalla legge. Penso, ad esempio, alla scelta dei ritmi di lavoro, ma anche alla libera scelta della sessualità, della maternità, e a quella della persona che custodisce i bambini in caso di divorzio o di separazione, e più in generale nel quadro di matrimoni interculturali, nei quali spesso la diversità delle consuetudini pone problemi.

A parer mio, la mancanza di diritti positivi propri alle donne non permette loro di passare dalla naturalità alla vita civile. La maggior parte di loro permangono tuttora dei corpi-natura assoggettati allo Stato, alla Chiesa, al padre e al marito, senza accedere allo statuto di persone civili responsabili di loro stesse e della comunità.

Anche delle donne più vicine alla cultura e alla politica della differenza rifiutano la necessità di diritti civili propri alle donne perché temono la legge come uno strumento di sottomissione allo Stato. Ora, i diritti civili per le persone rappresentano, al contrario, una garanzia per i cittadini/e, che consente loro di potersi opporre all'autorità dello Stato. Mantengono una tensione fra gli individui e lo Stato e possono assicurare il passaggio da una società di tipo statale ad una società civile, il carattere democratico della quale sarà sostenuto attraverso diritti individuali per le persone.

Ci auguro che le donne possano capire e perseguire lo scopo dei diritti delle persone, sia perché tali diritti sono loro necessari per tutelare ed affermare una propria identità, sia perché sono più preparate, in quanto soggetti femminili, a portare interessi relativi ai diritti delle persone, e ai rapporti fra loro, senza fermarsi soltanto ai diritti di cui si compongono la maggior parte dei codici civili maschili: diritti al possesso, alla proprietà,

per

per
perché

all'averne riguardo ai beni. Si tratterebbe di completare i codici civili, le costituzioni, le carte dei diritti dell'uomo già esistenti con dei diritti per le donne e dei diritti definiti a partire dal loro genio, cioè, al di là di una specificità sessuata, dei diritti per i cittadini/e in quanto persone.

L'altro: Uomo

La singolarità di questo genio femminile mi fa tornare, nell'ultima parte di questa relazione, sulla questione dell'altro. Diventata un soggetto autonomo, la donna è ormai anche lei costretta a situarsi nei confronti dell'altro, e la sua identità la porta a privilegiare molto di più dell'uomo la dimensione dell'alterità nel divenire soggettivo. La tradizione ha detto della donna che era la custode dell'amore, e le ha imposto di amare, e di amare nonostante le infelicità dell'amore, senza spiegarle il perché di un tale compito.

Non mi farò certo complice di tale obbligo verso l'amore, ma neanche di un dovere verso l'odio che ne è il complemento, mi pare.

Vi comunicherò piuttosto dei risultati ottenuti da un'inchiesta sul come parlano le donne, e vi proporrò un'interpretazione delle particolarità di un linguaggio al femminile (cfr. *Amo a te*).

Il linguaggio che si cura di più dell'altro è quello della ragazzina. Lei si rivolge all'altro - nel mio campione alla madre - chiedendo un accordo in vista di un fare insieme: "Mamma, posso giocare con te?", "Mamma, posso pettinarti?". In tali enunciati la piccola rispetta sempre l'esistenza di due soggetti, che detengono entrambi diritto alla parola. Inoltre ciò che propone è un'attività a due. La fanciulla potrebbe essere un modello per tutti e tutte, ivi compresa la madre, che si rivolge alla figlia con simili parole: "Metti in ordine prima di guardare la televisione", "Portami del latte tornando da scuola".

La madre impartisce ordini alla figlia, senza prevedere un diritto alla parola per i due soggetti, e non invita ad un fare insieme, a due. Stranamente la madre parla in un altro modo al ragazzino, rispettando maggiormente la sua identità. "Vuoi che venga a darti un bacio a letto prima che ti addormenti?". Il ragazzino, lui, ha già un linguaggio da piccolo capo: "Voglio giocare a pallone", "Vorrei una macchinina". La madre trasmette al ragazzino il *tu* che le regala la figlia.

Ma in quale modo

Perché un tale gusto del dialogo da parte della fanciulla? Probabilmente perché donna, nata da una donna, con le proprietà e qualità della donna, comprese quelle legate al generare, la piccola si trova, fin dalla nascita, in una relazione a due soggetti più accessibile. Ciò spiegherebbe i giochi con le bambole, alle quali rivolge una nostalgia del dialogo che la madre lascia spesso insoddisfatta.

Ma la fanciulla perderà questo primo partner del dialogo, di fatto femminile, a causa dell'ingresso in una cultura nella quale il soggetto è sempre al maschile: egli, Egli, loro, che si tratti del genere linguistico in senso stretto o di metafore diverse supposte rappresentare l'identità umana e il suo divenire.

Ma non per questo la fanciulla, né l'adolescente, rinunceranno alla relazione con l'altro, antepoendo quasi sempre la relazione con l'altro alla relazione all'oggetto. Così, alla richiesta di formulare una frase contenente la preposizione *con*, o l'avverbio *insieme*, le adolescenti, le studentesse e la maggior parte delle donne adulte risponderanno attraverso enunciati del tipo: "Questa sera uscirò con lui", "Vivremo sempre insieme"; i soggetti maschili, loro, diranno piuttosto: "Sono venuto con la mia moto", "Ho scritto questa frase con la mia penna", "Io e la mia chitarra, stiamo bene insieme".

Tale differenza fra gli enunciati dei soggetti di genere femminile e di quelli di genere maschile si traduce in un modo o nell'altro nella maggior parte delle risposte ottenute a delle domande il cui scopo è definire le particolarità sessuate del linguaggio (questa inchiesta si svolge in diverse lingue e culture, in particolare romane e anglosassoni).

Oltre all'alternanza della scelta maschile del rapporto soggetto-oggetto e della scelta femminile del rapporto soggetto-soggetto, vi sono altre caratteristiche. Le donne privilegiano il presente o il futuro, la contiguità, il contesto concreto, le relazioni nella differenza, l'essere insieme, l'essere (a) due; gli uomini, loro, privilegiano il passato, la metaforicità, la ^{tra}posizione astratta, le relazioni fra simili tramite l'oggetto, i rapporti tra l'uno e il molteplice.

Alla donna e all'uomo corrispondono dunque configurazioni soggettive e modi di dire differenti. E non possono essere ridotti soltanto a determinazioni socio-storiche, né ad una alienazione del femminile che converrebbe superare attraverso un'uguaglianza al maschile. Il linguaggio delle donne manifesta, certo, alienazioni e inerzie, ma testimonia anche di una propria ricchezza che non ha nulla da invidiare al linguaggio dell'uomo, e in particolare di un gusto della intersoggettività da non abbandonare per il rapporto soggetto/oggetto caro agli uomini.

Come potrebbe il soggetto femminile - e per prima, io - coltivare la condivisione con l'altro senza alienarsi? Il gesto da fare corrisponde al gesto già fatto all'epoca di *Speculum*: praticare il rispetto dell'altro in quanto altro. Vivo, e viviamo, in quanto donne, la nostalgia del dialogo e della relazione, ^{Ma} siamo già al punto di riconoscere l'altro come altro, e di rivolgerci a lui o a lei

= Ma

in quanto tale? Non realmente, non ancora. Infatti le parole delle adolescenti e delle donne testimoniano un'inclinazione per il rapporto all'altro, ma il desiderio della relazione *io/tu* non si cura sempre di sapere chi è *tu*, né di quale potrebbe essere il suo desiderio.

Così il soggetto femminile privilegia la relazione con l'altro genere, cosa che non fa il soggetto maschile. Tale priorità accordata al maschile come partner del dialogo testimonia, da una parte di un'alienazione culturale, dall'altra essa manifesta diverse particolarità del soggetto femminile. La donna conosce di più l'altro genere: lo genera, in se stessa, lo nutre dopo la nascita, lo nutre dal proprio corpo, lo vive in lei nell'amore. La sua relazione alla trascendenza dell'altro si costruisce dunque in maniera diversa rispetto all'uomo, per il quale ~~essa~~ ^{e altro} rimane sempre fuori dal soggetto, segnata da un mistero e da un'ambivalenza legati al problema dell'origine, materna o paterna. La relazione della donna all'uomo è connessa ad una condivisione carnale, ad un'esperienza sensibile, ad un vissuto immanente, anche nella generazione. L'alterità dell'altro si impone a lei a causa dell'estraneità del suo modo di essere, a causa della resistenza che questo oppone ai suoi sogni e alle sue volontà. Ma la trascendenza dell'altro, lei la deve costituire in modo orizzontale, attraverso un condividere la vita che rispetti assolutamente l'altro come altro, al di là di ogni intuire, ogni provare, ogni sperimentare e conoscere. L'inclinazione della donna per il dialogo corre il rischio di ridurre l'altro a una modalità di se stessa se non costruisce la trascendenza dell'altro come tale, la sua irriducibilità a se stessa attraverso fusione, contiguità, empatia, mimetismo, ecc..

Ho cercato di aprire il cammino verso tale costruzione della trascendenza dell'altro in *Amo a te e in Essere due* (I edizione in lingua italiana, Bollati Boringhieri, 1994). Ho indicato come l'uso del negativo, che abitualmente interviene con un movimento dialettico fra sé e sé per raggiungere un divenire più spirituale e colto, deve esercitarsi fra due soggetti per impedire la riduzione del *due* all'uno, dell'altro allo stesso.

Certo, il negativo interviene ancora nel mio divenire soggettivo, ma per delimitare l'irriducibilità fra l'altro e me, e non per ridurre la sua exteriorità in me. Con un simile gesto il soggetto rinuncia ad essere uno ed unico; rispetta invece il due nella relazione intersoggettiva.

Simile gesto deve innanzitutto intervenire nella relazione fra i generi, perché l'alterità vi è reale e permette di articolare di nuovo la relazione fra natura e cultura, in modo più vero e più etico. Così si potrebbe superare la colpa fondatrice nostra cultura svelata da Hegel a proposito del rigetto e della morte di Antigone (cap. VI, *Fenomenologia dello spirito*).

il figlio

de la
sua
trascendenza
2a c

te

che è in

Questo compimento storico di un passaggio dal soggetto uno e unico all'esistenza di due soggetti di valore e dignità equivalenti, mi sembra un lavoro appropriato alla donna sia per quanto riguarda la filosofia che per la politica. Le donne, come già detto, sono più in grado di impegnarsi nella relazione a due, nella relazione all'altro. La loro soggettività consente loro di riaprire l'orizzonte dell'uno, del simile, e pure del molteplice, per porsi come soggetto altro e imporre un due che non sia un "secondo". Compire la propria liberazione implica inoltre il riconoscimento dell'altro in quanto altro per sfuggire al richiudersi del cerchio di un soggetto unico.

Riconoscere l'uomo come un altro rappresenta così non soltanto un compito etico appropriato alle donne, ma anche una tappa inaggirabile nella conquista della loro autonomia. L'uso necessario del negativo per rispettare l'alterità dell'altro consente loro di uscire dalla sola identità naturale per accedere all'identità civile senza negare la propria natura grazie alla fedeltà ad un'identità di genere.

Tutte le relazioni all'altro comportano ormai un negativo : nel parlare, certo - ad esempio : "amo a te" e "non ti amo" - ma anche nel percepire, nell'ascoltare, nel toccare. In Essere due tento di definire un modo nuovo di avvicinarsi all'altro, appoggiandomi sul come accarezzarci senza perdere né l'io né il tu.

Adempiere la rivoluzione che va dall'affermazione di sé come altro al riconoscimento dell'uomo come altro, rappresenta il gesto che permetterà in seguito di rispettare tutte le diverse modalità dell'alterità senza autorità né gerarchia, che si tratti di razza, di età, di cultura, di religioni, ecc...

Sostituire il *due* all'uno nella differenza sessuale rappresenta dunque un gesto filosofico e politico decisivo, quello che rinuncia a essere *uno o molteplice* per scegliere il *due* come fondamento necessario di una nuova ontologia, di una nuova etica, di una nuova politica nella quale l'altro si trovi riconosciuto come altro e non come un medesimo : più grande, più piccolo, al meglio uguale a me.

LUCE IRIGARAY

Direttrice di ricerca presso il CNRS

Verona, 30 Aprile 1994