CHIARA ZAMBONI

La vía simbólica en la relación materna y el cortejo de las imágenes del «yo»*

Al venir al mundo, recibimos de nuestra madre el don de la vida y de la lengua. Estos dos dones no se pueden separar: al venir al mundo nacemos a la lengua.

Una madre nos da el lenguaje no solo enseñándonoslo sino también pensándonos antes del nacimiento. Piera Aulagnier, una psicoanalista francesa, sostiene que lo que una madre piensa y se imagina de su hija o hijo antes del nacimiento, crea una cuna simbólica de palabras en la que, al venir al mundo, su criatura encuentra su lugar.¹ Al nacer, es como si entrase en un tejido de significados pensado para ella y, por tanto, no está dispersa en el mundo en un lugar cualquiera sino en un tejido simbólico imaginado por la madre.

Este don de vida y de palabra que da la madre trayéndonos al mundo, crea un desequilibrio, al poner en movimiento algo que excede los intercambios normales entre personas. Se sitúa fuera de todo cálculo racional y de toda lógica del intercambio. No se puede, en realidad, poner en relación este don con nada que le sea equivalente. Es un inicio y, en cuanto tal, rompe con la cadena de relacio-

* Traducción del italiano de María-Milagros Rivera Garretas.

nes de causa y efecto: a Hannah Arendt no le dio miedo emplear la palabra *milagro* para referirse a lo que hace que irrumpa lo imprevisto en la cadena de lo previsible.² Yo prefiero decir que es un don que vincula de cierta manera, que es la propia del regalo. Pues es verdad que cuando se hace un regalo no se espera nada a cambio, pero se instaure un vínculo de amistad y la amistad tiene su estilo y sus expectativas. Un regalo es, pues, libre, pero vincula con otra cosa. Va más allá del simple intercambio. No es gratuito pero no es tampoco interesado.³ Así ocurre con el don que nos da la madre de la vida y de la palabra: excede las relaciones normales y por eso vincula con otros dones. Lo que el don de la madre tiene además es que inaugura nuestra vida simbólica.

Un sociólogo canadiense, Jacques Godbout, ha hablado de esto en *L'esprit du don*.⁴ Godbout forma parte de un grupo de sociólogos que están estudiando el sistema del don en la sociedad capitalista contemporánea como un sistema primario, que tiene fuerza aunque no sea en general muy visible, a pesar de que su eficacia sea incluso mayor que la del sistema de intercambio mercantil y del de igualdad de derechos garantizada por el Estado.

Estudian el sistema del don en función antiutilitarista y como base de crítica de la sociedad capitalista. Lo que interesa de los estudios de Godbout es que coloca como don de apertura del vínculo del don precisamente el don de la madre de la vida y la palabra. El acto simbólico de la madre pone en movimiento una cadena de gestos de don, sin que la deuda contraída se salde nunca, porque está fuera de la lógica de la equivalencia. Godbout confirma que el don de la madre no es gratuito. La idea de que algo sea gratuito depende totalmente de la lógica mercantil de la equivalencia del intercambio. Solo quien razona en términos de mercado acaba creyendo que todo lo que queda fuera del mercado es gratuito. Es más interesante comprender el vínculo libre que, con su desequilibrio, crea el don.

La dependencia que crea el don es una dependencia libre. Nos

hallamos ante una paradoja a nivel de entender qué es lo que ocurre; a pesar de que, en nuestra existencia, entendamos muy bien todos los matices de un don. Cuando recibimos un don, somos libres de volver a dar, pero sin obligación. Es libertad hasta cierto punto: si queremos mantener el vínculo que se ha instaurado, es necesario que agradezcamos o que demos algo.

Pero sucede que este desequilibrio que crea la madre dándonos la vida y la palabra determina un vínculo que es vivido de modo distinto por las mujeres y por los hombres. Se trata de un vínculo simbólico, o sea un vínculo carnal y subjetivo, que posee una fuerte eficacia social porque regula los comportamientos de los seres humanos.

En los años más importantes del feminismo, las mujeres comprendieron que la búsqueda de su subjetividad y libertad dependía de que pensarán en términos nuevos la relación con sus madres. Una relación compleja y difícil o por demasiado amor o por demasiada hostilidad: una relación que describe bien la expresión *cuerpo a cuerpo con la madre*, que usa varias veces Luce Irigaray.⁵ Complejidad de una relación que en los primeros años del feminismo era atribuida al predominio del patriarcado, pero que tiene raíces más profundas, como se ve bien hoy en tiempos de final del patriarcado.

La cualidad de esa relación diferencia a las mujeres de los hombres.

Niñas y niños viven un primer vínculo de amor con la madre. Luego entran en intercambios sociales más amplios y tienen que asumir una identidad social precisa y reconocible. Ocurre entonces que a la niña se le atribuye una identidad social idéntica que la de su madre. Su madre no es para ella solo su primer amor sino también la adulta que le sirve de referente para construir su identidad de género. No se trata para la niña de una elección libre sino de una necesidad que carece de vías alternativas. El vínculo con la madre es doble y se pone en planos emotivos diversos. Es lo que crea lo que ha sido llamado el *continuum* con la madre.

Para un niño es distinto: el primer vínculo de amor con la madre permanece intacto, mientras que la identidad de sí se construye partiendo del referente del padre. Los hombres tienen, pues, un vínculo profundo con la madre y uno con el padre.

A causa del doble vínculo con la madre, las mujeres viven con ella planos afectivos complejos y entrelazados de tal manera que resultan muy difíciles de desenredar. Estorban.

Mientras no se desenreden esos vínculos, la potencialidad creadora del vínculo de la hija con la madre queda latente. No se expresa. Sabemos que la potencia creadora de la relación está, pero se está en una situación demasiado desordenada para que se active y sea eficaz.

Lo que siempre me ha convencido del texto de Luisa Muraro *El orden simbólico de la madre* es que, a diferencia de otras reflexiones que, ante este problema, proponen imperativos morales o deberes a hacer, presenta una práctica: la de dar gracias a la madre. Es también interesante que Luisa Muraro añada: esta práctica trae orden simbólico también si los sentimientos que se tienen son de hostilidad y de desconfianza hacia la madre. El gesto de gratitud no requiere que se sienta íntimamente gratitud. Lo importante es hacer la práctica. Es esto lo que hace orden simbólico.

¿Qué relación hay entre una práctica simbólica y los sentimientos?
¿Qué tipo de práctica simbólica es esta?

Estoy de acuerdo con Melanie Klein cuando afirma que la primera relación de amor con la madre lleva consigo como una sombra también sentimientos hostiles, por la fuerza misma de la relación. También me ha convencido siempre que en *Amor, odio, reparación*, ella afirma que dentro de sí hay gestos de reparación por esa latente hostilidad hacia una madre que está, en cualquier caso, antes de todo y es amada por encima de todo. El gesto reparador permite

convivir con la gama de sentimientos contrastados que atraviesan el alma.⁶ Melanie Klein habla de niñas y niños muy pequeños, en los primeros meses de vida.

Sin embargo, el gesto de dar gracias a la madre, como práctica social, no repara los sentimientos hostiles hacia la madre amada, por lo que hay que interpretarlo de modo distinto. Se trata, en realidad, de la respuesta simbólica, vinculante en el plano social, de personas adultas, al gesto sobreabundante del don realizado por la madre en el momento en que nos dio vida y lengua. Es un responder en la lógica del don al vínculo que estableció con nosotras nuestra madre trayéndonos al mundo. Agradecer es agradecer su don.

Para entender cómo se sitúan los sentimientos en este gesto es necesario dar un paso lateral y explicar la diferencia entre imaginario y simbólico, tal y como resulta de los escritos de Jacques Lacan.

Luce Irigaray, que trabajó con Lacan pero se alejó luego a causa de su intención de dar palabra a la posición de las mujeres en el lenguaje, sostenía que no es posible distinguir netamente entre imaginario y simbólico, que están estrechamente enlazados.⁷ Yo estoy de acuerdo con ella. Pero, por otra parte, antes de poder decir que están entrelazados, es necesario decir qué son y, para hacerlo, hay que describirlos separadamente.

Digamos que todo lo que Irigaray llama de *cuerpo a cuerpo con la madre*, o sea los sentimientos confusos, fusionales, de falta de palabras significativas y de impedimento de la potencia creadora de esa relación, se pone decididamente del lado de lo imaginario.

Lacan describe lo imaginario como el momento en que el yo del niño y de la niña se forma representándose en una imagen que le hace de espejo.⁸ En el momento en que esto sucede y nuestro yo se refleja en una imagen —en la que estamos con nuestra identidad y nuestro cuerpo—, al mismo tiempo nos reflejamos en los demás, que vemos

idénticos y distintos de nosotros. La relación entre nosotras y los demás es de confusión por identidad o por diferencia. Los sentimientos contrarios de identidad o de diferencia se sitúan en esta confusión, por la cual somos en tanto que nos alienamos en los demás. No hablo, por tanto, aquí de todos los sentimientos. No me estoy refiriendo a los sentimientos de alegría, tristeza, miedo, serenidad, etc., sino a los que nos llevan a compararnos con los demás: deseo de imitar/envidia, simpatía/antipatía, amigo/enemigo. Hay en este vínculo obligatorio y no libre un sentimiento impuesto de amor contrapuesto con odio, que no lleva consigo la luz de la trascendencia. No se abre a lo invisible en lo visible. El amor marcado por la trascendencia no se contrapone con nada ni se compara con nada. Sucede, pues, que el cuerpo a cuerpo con la madre se sitúa en la confusión de una confrontación impuesta. La repetición de frases como *Soy semejante a ti* o *Soy distinta de ti*, que las hijas dicen y se dicen en relación con las madres, está en el centro de esta confusión y alienación del yo en lo otro por identidad y diferencia, por amor contrapuesto con odio.

Lo que he notado en la experiencia de muchas mujeres es que también la relación con las palabras se sitúa en la dimensión de lo imaginario, cuando es literal, o sea cuando las palabras se aman porque se sitúan en continuidad consigo, con los propios sentimientos y con el propio cuerpo, o cuando, por el contrario, las palabras se sienten como extrañas, abstractas. Aunque pueda parecer una situación distinta, está, sin embargo, en ambos casos la pretensión de continuidad de las palabras con ella. Expresiones como *Estas palabras tienen resonancia en mí*, *Estas palabras no encuentran en mí resonancia alguna*, señalan la identidad y la diferencia en la relación con el lenguaje.

Es, precisamente, porque están fijadas en esta continuidad afectiva entre ellas y las palabras, que me han dicho muchas mujeres que no podrían nunca dar gracias con palabras a la madre si no sintieran dentro de ellas un sentimiento en sintonía con ese gesto. O una

continuidad entre una resonancia íntima y ese gesto. No podían pensar que esto tuviera eficacia.

Es este un problema político que afecta sobre todo a la experiencia femenina. Hay *desorden bajo el cielo* si la potencialidad del vínculo con la madre no se vuelve creativa, y esto requiere no estar en la inmediatez del *cuerpo a cuerpo con la madre*. En un período confuso como este, en el que siento que la gran fuerza de las mujeres se dispersa, me parece urgente reflexionar sobre este aspecto de la cuestión.

Se trata de entender qué significa seguir una práctica simbólica y cuál es la estrategia necesaria para no quedarse en la inmediatez de los sentimientos de identidad y diferencia, sin reprimirlos y sin sentirse culpable por ellos. Pienso que la posibilidad de seguir una práctica simbólica que no halle inmediatamente correspondencia y fundamento en los sentimientos del yo, que se refleja en los demás, requiere una gran confianza en la mujer que nos la proponga. No es casualidad que las prácticas espirituales conocidas en la historia de las religiones, atraviesen oblicuamente los sentimientos individuales, sin reprimirlos pero creando un espacio de juego con respecto a ellos. El punto central es que han sido seguidas porque las indica una madre o un padre espiritual. O sea una persona en la que se confía y que nos guía, después de haber experimentado ella esas prácticas.⁹

Todo lo que, de una práctica, hace algo eficaz, no es empíricamente demostrable. Antes de practicarla, no sabemos qué efectos tendrá una práctica. Solo siguiéndola provoca transformaciones, que no conocemos con antelación. Su efecto transformador en nosotras se puede captar solo en el tiempo. O sea que hay que creer en ella y seguirla sin conocerla con anterioridad. Por eso es esencial la autoridad de quien nos la propone.

Llegamos, pues, a seguir una práctica porque nuestra vida había

llegado a un punto de ruptura que requería una transformación radical, y porque confiamos en alguien a quien reconocemos autoridad. No llegamos a una práctica porque esté en sintonía con el yo y con el cortejo de imágenes que le acompaña. Si fuera así, nos limitaríamos a repetir nuestra vida, reconfirmando lo que ya somos, y no estaríamos dispuestas a la transformación que exige un salto que va más allá del dispositivo del yo, que tiende a repetirse a sí mismo.

Cuando estamos apresadas por lo imaginario, no nos hace falta confianza en la autoridad de una maestra, porque hallamos fuerza en la identificación con nuestros sentimientos, con los cuales nos confundimos. Seguimos repitiendo los mecanismos de dependencia de los demás y del consiguiente deseo de una separación violenta de ellos. No nos transformamos nunca verdaderamente en una dimensión otra de ser, porque nos resulta imposible. Seguimos empecinadas en nuestros esquemas mentales y en nuestras emociones identitarias, sintiéndonos vivas solo en ellas. Con solo reconocer autoridad damos un salto simbólico que nos lleva a una tercera vía entre identidad y diferencia: seguir una práctica nos lleva a un camino experimental, que corta oblicuamente lo imaginario, sin reprimirlo.

Las prácticas simbólicas se sustraen de la confusión imaginaria con los sentimientos y con la realidad, sobre la base de la confianza en la autoridad de una maestra. Nótese que la confianza y la autoridad forman parte de dispositivos que no se pueden verificar. Queda la duda: ¿quizá nos estamos equivocando? Esta duda fértil y el riesgo que sabemos que corremos es lo que nos permite transformar nuestra vida. En cambio, en lo imaginario se tiene la pretensión de verificarlo todo, de que todo sea positivamente evidente: que no haya salto en el vacío ni riesgo. La certeza imaginaria es tan fuerte que, al final, no se siente siquiera la necesidad de verificar.

Mas la práctica del agradecer es simbólica porque necesita la confianza y la autoridad de una maestra que nos permita encontrar el

auténtico sentido de sí, como escribe Luisa Muraro, sustrayéndonos de la confusión imaginaria.¹⁰ Para las mujeres, el peligro de la confusión imaginaria es muy fuerte a causa del *continuum* con la madre que ellas viven. La práctica simbólica de dar gracias a la madre no cancela ese *continuum* sino que lleva a un vínculo simbólico con efectos en la acción.

Y esto ocurre porque esa práctica simbólica se inscribe en la lógica del don, que es un sistema que pone orden entre los seres humanos, dando fuerza a los vínculos no regulados ni por el simbólico del mercado ni por el del Estado que, aunque sean muy fuertes, vienen en segundo lugar.

En el momento en que da gracias a la madre, una hija cumple una práctica simbólica mediante la cual vuelve a poner en juego el don mismo: continúa de alguna manera la cadena abierta por la madre con el don inicial de la vida y de la lengua. Y está preparada, a su vez, para otros dones. Los vínculos que así se instauran son vínculos entre seres humanos que ofrecen la posibilidad de una convivencia sólida y abierta, sin que esto se haga visible mas que en algunos momentos concretos. Se trata de una dimensión simbólica que, en el momento en que se expresa con palabras, con frecuencia se bloquea o se transforma.

Esto lleva a reflexionar sobre la política de las mujeres, que precisamente en esto muestra su camino con respecto a la política masculina, que se está inclinando hacia la visibilidad y la transparencia de los actos públicos. Las mujeres sabias saben que hay que decir mucho y que hay que preservar mucho en el silencio, para que haya modo de crecer y de transformarse.¹¹

Falta ahora meditar sobre lo que afirmaba Luce Irigaray: que imaginario y simbólico no se pueden separar de modo neto y definitivo. En las reflexiones sobre estas cuestiones, demasiadas veces hemos razonado en términos racionalistas, separando el pensamiento sim-

bólico del imaginario. Y ha sido un error, del cual Luce Irigaray nos pone en guardia.

Pues las prácticas simbólicas atraviesan oblicuamente lo imaginario y no se someten a su inmediatez. Pero lo imaginario reaparece siempre. Por más prácticas simbólicas que se sigan, el yo retorna con su cortejo de imágenes de identidad, inmediatez y certeza de los sentimientos o de diferencia.

Sobre estas cuestiones, es posible llegar a obtener elementos de conciencia. Es también cierto que no podemos deconstruir nuestro yo, no podemos pasarnos del todo al lado de lo impersonal. Por más movimientos que hagamos, nuestro yo reaparece siempre. Es bueno convivir con él, sabiéndolo tratar, más que imaginarnos que lo superamos con la voluntad. Esta es, en realidad, otra imaginación del yo.

Lo que nos pone en una situación de dificultad es nuestra mente antinómica. Es como si nos dijéramos: o triunfa el yo con su cortejo de imágenes o triunfa lo simbólico con su capacidad de ponernos en relaciones ricas en efectos. Pero no es así, y es difícil convivir con la mezcla de los dos registros sin vencedores ni vencidos, sino en una vía experimental en la que el gesto de seguir prácticas simbólicas se recomienza una y otra vez, con la posibilidad de abrir un espacio más que de conquistar para siempre un reino.

¿Cuál es la enseñanza del orden simbólico materno? La enseñanza primera y más importante es el pensar como agradecer. No se trata aquí del estilo de pensamiento a seguir, de sus formas retóricas, sino de responder a la apremiante pregunta: ¿qué me lleva a pensar? ¿Por qué pienso?

Pensar como agradecer es una respuesta al amor al mundo. Reflexionemos sobre esta expresión: ¿agradecer qué? Que nos haya sido dado con la vida un tejido de mundo y de palabra. Considero que las filósofas que han pensado por amor al mundo, como Simone

Weil y Hannah Arendt, han desarrollado un pensamiento que era al mismo tiempo un agradecimiento por el don recibido de la experiencia del mundo. Vinculando el pensamiento con su amor al mundo, se han puesto en continuidad con el don materno, que las ha abierto al mundo. No han expresado nunca directamente este vínculo, pero me parece, sin embargo, que esta idea es correcta, partiendo de lo que han dicho y del modo en que lo han dicho.

Hannah Arendt habló explícitamente del pensar como agradecer, comentando dos textos de Heidegger: *Ser y tiempo* y *El aforismo de Anaximandro*, en las páginas finales de *La vida del espíritu*. Es un tema que se siente arraigado en el pensamiento de H. Arendt, que halla una formulación nueva que va más allá del pensamiento de Heidegger, porque ella lo vincula con el estupor admirado ante lo que es. Cito esta reflexión de Arendt: «Evocado, el sí mismo se vuelve ahora hacia un presente que expresa gratitud porque el «desnudo Eso» haya sido dado completamente. (...) Evocado, el sí mismo se vuelve ahora hacia un presente que expresa gratitud porque el «desnudo Eso» haya sido dado completamente. El hecho de que la actitud del hombre, confrontada con el Ser, debería ser *agradecida* puede contemplarse como una variante del *thaumazein* de Platón, el principio iniciador de la filosofía. Hemos tratado con ese prodigio *digno de admiración*, mas no resulta desconcertante ni sorprendente encontrarlo en un contexto moderno; solo tenemos que pensar en el elogio que hace Nietzsche de los «que dicen Sí» o volver nuestra atención desde las especulaciones académicas a algunos de estos grandes poetas del siglo. Estos muestran, al menos, cuán sugestiva puede ser semejante afirmación en tanto que una solución para la aparente insensatez de un mundo completamente secularizado.»¹² Ella cita un verso de Auden: «no comprendo / ese singular mandato / Bendice lo que existe en tanto que es.»¹³

Pensar es, para Hannah Arendt, meditación, es decir, pensar después de una cosa (*Nachdenken*).¹⁴ Yo añado: se piensa porque se da sentido a lo que nos ha implicado en el tejido del mundo, que no

es homogéneo y monótono sino que nos atrae por algunos recuerdos e impresiones más vivos y luminosos que otros, como luces de fuego que atraen nuestra mirada y cuyo significado desconocemos. Nos interpelan para que les demos sentido con palabras. Nos interpelan para que hagamos trabajo de pensamiento.

Soy interpelada ¿por quién? ¿por qué? Por el vínculo del don de la lengua y del mundo. Restituyo sentido a una vida dada, que vivo carnalmente.

El pensamiento no sigue la experiencia del mundo pedestremente, como en una especie de espejo reflector. Para restituir sentido, el pensamiento se ve obligado a inventar símbolos, sin limitarse a los que ya están disponibles, que no saben decir lo que nos atrae en el tejido de lo real. Por eso el pensamiento es productivo. Inventa símbolos de vida.

Obsérvese que hay un círculo entre la inmediatez de un tejido de vida, que nos atrae con momentos en los que implica nuestras emociones, y el pensamiento que para ser auténticamente fiel tiene que inventar, ser productivo, no seguir literalmente esa inmediatez. Es como decir: el tejido carnal del mundo que vivimos, que está hecho de imaginario, o sea de una continuidad afectiva con las cosas y las palabras, necesita de un pensamiento simbólico, productivo y no reflectante, para encontrar su sentido. Para agradecer el don del mundo tenemos que inventar en el pensamiento.¹⁵ Vuelve también aquí el juego circular entre imaginario y simbólico.

Pero se plantea ahora la cuestión de ese goce inmediato de la existencia, que veo en la experiencia de muchas mujeres. Mujeres de existencias fuertes, mujeres con una gran capacidad de vivir su vida intensamente y que saben comunicar su intensidad a quienes tienen a su alrededor. Intensidad de fuego en el momento en que se vive y de la que queda un recuerdo borroso, y ninguna otra huella. Solo cenizas. Vivir intensamente la vida es un deseo femenino.

Intensidad y despilfarro van juntas. ¿Goce intenso del don significa, entonces, disipación de su riqueza?

He encontrado en los escritos de Etty Hillesum una vía con la que regularme ante esta tendencia, que considero innegable en la experiencia de muchas mujeres. Incluso en la situación difícil de judía en la Holanda ocupada por los nacionalsocialistas, Hillesum se reconoce la cualidad de gozar de la vida, de gozarla en su inmediatez, de gozarla hasta el fondo. Pero sabe ver también que el amor hacia las cosas que la rodean —por la dureza de los hechos que le toca vivir y que la llevan a significarlos para que no resulten insensatos— la induce a gozar de la vida, sí, pero dejando un resto. Es este resto, ese momento de silencio, de no goce inmediato, lo que crea una tensión entre ella y las cosas y le permite escribirlas. Escribir es para ella la práctica simbólica que le lleva a entender los hechos, de modo que no sean consumidos en la inmediatez sino que encuentren su peso específico, su significado, también cuando es muy duro.¹⁶

Es esto lo que considero que es el pensar como agradecer. Precisamente porque agradecemos el don de la vida y de la palabra, aceptamos que quede un poco de resto en el goce inmediato del mundo, con el fin de que haya tensión suficiente para saberle dar pensamiento.

notas:

1. Piera Aulagnier trabaja el aspecto por el que las madres que no consiguen esto, piensan a su hijo solo como una parte de su cuerpo, sin individualidad propia, que obviamente solo puede ser imaginada, no habiendo nacido todavía el hijo. Véase Piera Aulagnier, *La violence de l'interprétation*, París: PUF, 1975, 232-239.

2. Hannah Arendt habla de «milagro» para el inicio en *Che cos'è la politica?* trad. it. de Marina Bistoldi, Milán: Comunità, 1995, 24-25, [¿Qué es la política?

trad. de Rosa Sala Carbó, Introd. de Fina Birulés, Barcelona: Paidós, 1997].

3. En esto me distancio del libro de Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre*, donde afirma que el don de la madre crea las condiciones de un intercambio contractual con ella. La propia Luisa Muraro dice que se trata de un don, y me parece más convincente la tesis que dice que el don vincula de un modo propio y específico, que no tiene nada que ver con el intercambio del mercado. Sobre la contratación con la madre a partir del don, véase Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Roma: Editori Riuniti, 1991, 50-51, [*El orden simbólico de la madre*, trad. de B. Albertini, M. Bofill y M.-M. Rivera, Madrid: horas y HORAS, 1994].

4. Jacques Godbout, *L'esprit du don*, Montreal: Éditions du Boréal, 1992.

5. Luce Irigaray, *El cuerpo a cuerpo con la madre*, trad. de Mireia Bofill y Anna Carvallo, Barcelona: La Sal, 1985.

6. Melanie Klein y Joan Riviere, *Amore, odio, riparazione*, trad. it. de Francesca Molfino, Roma: Astrolabio, 1969, 104-112.

7. Luce Irigaray, *Parlare non è mai neutro*, trad. it. de Giuliana Cuoghi y Gabriella Lazzerini, Roma: Editori Riuniti, 1991, 3-4.

8. Jacques Lacan, *L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, Seminario II 1954 – 1955, ed. de Giacomo Contri, Turín: Einaudi, 1991, por ejemplo págs. 212-219. En todo el seminario repite estos conceptos.

9. Nótese que si la confianza es absoluta, demasiada confianza, se ha recaído en lo imaginario, que se mueve siempre con certeza y sin sombra de duda. La verdadera confianza sabe que la verificación es imposible.

10. Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, 92-93.

11. Sobre este saber que es imposible explicitarlo todo y sobre la cautela femenina en este sentido, puede leerse: Diana Sartori, «...con la presunzione di vedere più lontano e più sicuramente con occhi di talpa fissi nell'esperienza...», en Diótima, *Il profumo della maestra. Nei laboratori della vita quotidiana*, Nápoles: Liguori, 1999, 87-108, y en el mismo libro, *Appendice. Diótima a Costagrande*, especialmente las págs. 158-165.

12. Hannah Arendt, *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, trad. de Ricardo Montoro Romero y Fernando Vallespín Oña, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1984, 461. La cita completa de Arendt dice así: «Evocado, el sí mismo se vuelve ahora hacia un presente que expresa gratitud porque el «desnudo Eso» haya sido dado completamente. El hecho de que la actitud del hombre, confrontada con el Ser, debería ser *agradecida* puede contemplarse como una variante del *thaumazein* de Platón, el principio iniciador de la filosofía. Hemos tratado con ese prodigio *digno de admiración*, mas no resulta desconcertante ni sorprendente encontrarlo en un contexto moderno; solo tenemos que pensar en el elogio que hace Nietzsche de los «que dicen Sí» o volver nuestra atención desde las especulaciones académicas a algunos de estos grandes poetas del siglo. Estos muestran, al menos, cuán sugestiva puede ser semejante afirmación en tanto que una solución para la aparente insensatez de un mundo completamente secularizado.»

13. *Ibidem*. [La trad. castellana dice *Bendice lo que está por venir*].

14. Hannah Arendt, *Ché cosa resta? Resta la lingua materna. Conversazioni di Hannah Arendt con Günter Gauss*, en Alessandro Dal Lago, ed., *Il pensiero plurale di Hannah Arendt*, «aut aut» 239-240 (septiembre-diciembre 1990) 26. [Trad. *¿Qué queda? Queda la lengua materna*, «Revista de Occidente» 220 (septiembre 1999) 83-110].

15. Véase sobre esto: Chiara Zamboni, *Inventare, ringraziare, pensare*, en Diótima, *Il profumo della maestra*, 13-18.

16. Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, trad. it. de Chiara Passanti, Milán: Adelphi, 1985, 204-205, donde se lee: «Sé que antes o después tendré que elegir, y será muy difícil. Si verdaderamente quiero escribir, si quiero intentar registrar todo lo que en mí pide cada vez más ser puesto en palabras, tendré que apartarme de los demás bastante más que ahora. Tendré finalmente que cerrar mi puerta y ponerme a luchar con una materia no controlable fácilmente, y será una batalla dura y feliz al mismo tiempo. Tendré que retirarme de una sociedad pequeña para dirigirme a una sociedad más grande. (...) A veces me pregunto si vivo demasiado intensamente: vivo, disfruto y consumo la vida de manera que no queda nada. ¿Tal vez es necesario que quede algún resto, para que se produzca la tensión que induce a crear? Hablo mucho con

la gente, sobre todo últimamente. Hablo todavía de un modo más expresivo y lúcido que cuando escribo. A veces me parece que no debería despilfarrar mis energías hablando, que debería retraerme y proseguir mi investigación silenciosa en el papel. Una parte de mí lo querría, otra no consigue todavía decidirse y se dispersa en palabras con los demás.»