

IL FILO(SOFARE) DI ARIANNA  
NEL LABIRINTO POSTMODERNO  
di **Giulia Paola Di Nicola e Attilio Danese**

Che i manuali di filosofia riportino solo figure maschili, come se il pensiero fosse appannaggio di uno solo dei due generi è cosa nota. L'identificazione tra Logos e maschilità è ancora di prassi nell'insegnamento. Rispetto a questa prassi, il libro che presentiamo *Il filo(sofare) di Arianna* raccoglie le provocazioni di una galleria di donne che contribuiscono a delineare il pensiero femminile quale tentativo di uscire dal labirinto postmoderno<sup>1</sup>.

*Presenza e visibilità delle donne nella storia del pensiero*

60

Sono donne che, pur differenti tra loro, si ritrovano alleate nel provocare, anche a loro insaputa, una sorta di terremoto critico nei confronti della "ratio occidentale", con la sua ambizione di una neutralità inesistente, genericamente universale, di fatto maschile: "Il pensiero femminile è partito dalla critica alla ratio occidentale, presentata come speculazione apparentemente neutra ed universale, di fatto maschile" (p. 180). Una metafora è il velo di Maya: "Si deve pertanto sollevare questa sorta di velo di Maya (Irigaray parla di specchio) rappresentato dall'universale, che nasconde un *a priori* arbitrario, radicale punto cieco, l'assunzione cioè della prospettiva dell'uomo a rappresentazione del genere umano" (p. 182). "Squarciare il velo di Maya forse non è ancora sufficiente, Irigaray parla di *riattraversare lo specchio (speculum)* che sottende ad ogni speculazione, specchio cieco, che nasconde, nel quale finora si sono annullate le differenze e le contraddizioni, per far riapparire il rimosso, per consentire quindi alla donna di ritrovare il luogo della sua autoaffermazione".

Non si tratta soltanto di profili aggiuntivi rispetto a quelli classici, ma anche di un modo di procedere diverso e più libero. Perciò risulta impossibile ricostruire il pensiero delle donne e/o di una singola pensatrice come fosse un sistema: la chiave mosaicale dell'accostamento dei frammenti in un puzzle è indispensabile per un approccio fecondo: "Contro il logos totalitario ed unificante si fa strada la ragione frammentaria inquieta, balbettante, critica e discontinua, da sempre trattenuta nei silenzi o nelle pieghe nascoste del Sapere,

\* Questo *dossier* presenta i testi delle relazioni tenute nell'incontro del 14 dicembre 2002, presso il "Contro Italiano di Ricerche Fenomenologiche", in Roma, a proposito del volume *Il filo(sofare) di Arianna*.

ma presente nel mito o nella tragedia, nella metafora e nella fantasia, ragione che parla delle donne e pone inquietanti domande” (p. 179). Le filosofe infatti tracciano “un itinerario di cui non si conosce l’andamento o il termine, tentando l’interpretazione dei segni, disegnano una nuova mappa del mondo in cui ci troviamo a vivere”<sup>2</sup>; “un sapere nuovo, un parlare diverso, una riflessione in precario equilibrio tra un dire e un detto, tra parola e silenzio” (p. 179).

*Sia che le donne pensino di partire dalla ricerca della verità in sé, sia che pensino di partire dalla differenza di genere introducono un elemento di sospetto nella cultura della totalità.* Solo nella cultura postmoderna poteva affermarsi una “radicale pluralità” che rende possibile l’emergere delle differenze e offre quindi alle donne lo spazio per poter dire la propria nel concerto delle posizioni discordanti. “Come è stato giustamente affermato il post-moderno rappresenta il congedo definitivo ad ogni desiderio di unità e dagli aspetti oppressivi di questo desiderio. Esso è una radicalizzazione del pluralismo del moderno, nel senso di una sua trasformazione in ‘radicale pluralità’” (p. 179). La cultura delle donne per certi versi si ricollega ai “maestri del sospetto”. Se Marx ha introdotto il sospetto nel sapere teorico (condizionamenti economici: dote, scambio dei beni, l’attrazione di classe, endogamia), se Freud lo ha introdotto nella coscienza (inconscio, attrazione sessuale, libido) e Nietzsche nell’io (volontà di potenza, legami tra potere e amore), il femminismo ha reso lo stesso servizio corrosivo nei confronti dell’unità del genere umano, affermando la differenza originaria (unidualità). La vivacità intellettuale delle donne ha costituito un punto di non ritorno rispetto all’idea dei rapporti tra l’uomo e la donna definiti per natura (quale?) e’o declinati solo sulla falsariga del romanticismo. Sarebbe ingiusto tuttavia giudicare questo pensiero femminile solo in termini di rottura, di lagnanza e rivendicazione. Significherebbe non riconoscere il valore costruttivo del loro pensare, come un contributo positivo alla storia della cultura a partire dalla ricerca del senso della differenza. Proprio questa ricerca è un’affermazione, più o meno consapevole del valore della persona-in-relazione.

### *Persona*

Il senso proprio della persona emerge solo dalle differenze. Il termine persona viene declinato dalle donne in vario modo, ma sempre evitando che essa sia intesa come un neutro, un’essenza predefinita, un apriori, una realtà da analizzare a tavolino. La fenomenologia e la filosofia della Stein sono in questo senso un passaggio obbligato, come dimostra la Ales Bello, il cui saggio è giustamente posto all’inizio del libro. Il vissuto diventa una volta per tutte inscindibile dal pensiero. Specifica la Tortolici: “Il valore della persona, per A. Heller, è universale quando si riferisce ai sentimenti; questi umanizzano il rapporto interpersonale e lo rendono particolare. E, se per un verso sono espressione della particolarità espressa dal vissuto della persona coinvolta in qualche cosa, per l’altro consentono il suo superamento nella forma della generalità. I sentimenti costituiscono la base (fisiologica) di un processo dinamico nel quale si costruisce quanto è attorno ad essa, ma, cosa particolarmente importante, è che implicano la dimensione in cui il pensiero si realizza in azione” (p.

125). La Bettinelli fa un lavoro di recupero in questo senso a proposito della Vanni Rovighi. La persona rivendica la sua corporeità: ciascuno *ha* un corpo ma anche *è* il suo corpo: “La coscienza del corpo si identifica con l’affettività originaria: per spiegarne il significato, si rifà alla teoria del conoscere come aver presente qualcosa. Un aver presente che [...] è presenza intenzionale e presenza reale. Gli stati affettivi, quali la gioia e il dolore, il benessere fisico e la stanchezza, sono miei, connotano il mio io. Ne è prova il fatto che “posso tradurre l’affermazione ‘c’è un dolore’ con ‘sono addolorato’” (p. 55). La particolare attenzione alla problematica della persona si sviluppa nel pensiero della Rovighi dal dato antropologico della corporeità a quello dell’anima: “Ero matricola –scrive la Sofia Vanni Rovighi– e fino ad allora avevo sentito parlare dell’anima in termini che, poi mi accorsi, erano cartesiani e niente affatto tomistici. Avevo sentito parlare dell’anima e del corpo in termini dualistici, anche –anzi oserei dire specialmente– nella predicazione religiosa; la concezione che trovavo nella questione 76 mi parve nuova, attuale, rispondente alla nostra natura umana esperienza. Ebbi quindi la prima impressione che quei medioevali non fossero affatto ‘colli torti’ e avessero il coraggio di riconoscere che l’uomo non è puro spirito calato misteriosamente nel corpo, ma un unico ente” (p.55). Sempre nella Vanni Rovighi la Bettinelli evidenzia l’attenzione alla spiritualità della persona e alla sua libertà. “La libertà si sperimenta, è un dato di esperienza si ha coscienza di essere liberi nelle nostre scelte”<sup>3</sup>. Il che riporta il pensiero della filosofa nel solco fenomenologico, con un progresso rispetto all’argomento kantiano che presuppone l’affermazione di una legge morale come valore assoluto. L’atto libero si fonda perciò sulla volontà che è tendenza: “In quanto tendenza –conferma la Bettinelli– si distingue dall’istinto, che è immediato, e si distingue specificamente dalla conoscenza” (p. 56). “Questo è un dato fenomenologico: –conferma la Rovighi– altro è conoscere una cosa, altro desiderarla o volerla; ma non si può desiderare o volere una cosa se non se ne ha una qualche conoscenza”<sup>4</sup>.

Volendo dare applicazione metodologico-filosofica ad un pensiero che sia intrinsecamente personalista e relazionale, è bene che l’uomo e la donna non compiano percorsi paralleli, ma si conoscano e ri-conoscano nel concreto rapportarsi, non solo nel campo dell’intimità affettiva e della collaborazione fattiva, ma anche in quello del pensare, in maniera tale che l’uno possa inverare o falsificare le affermazioni dell’altro, in un gioco dialettico delle parti che è insieme agonico e irenico. Salvare le differenze e insieme l’universalità della persona esige la capacità di pensare “a due voci” per dare senso compiuto ad un orizzonte post-femminista e post-maschilista<sup>5</sup>.

### *Le caratteristiche del filosofare d’Arianna*

Nonostante i contenuti diversi e la terminologia complessa (pensiero femminile, femminista, della differenza sessuale, pensiero al femminile) vi sono tratti comuni nel pensare delle donne. La Brezzi offre una definizione indicativa: “un pensiero pensato da donne che fanno del loro essere donne il punto

di partenza della loro esperienza pratica e teoretica o, detto altrimenti, si ritiene che la differenza di genere, mai problematizzata e considerata un accidente, determini una specificità femminile del pensiero stesso” (p. 180). Dal canto nostro sottolineiamo alcuni di questi aspetti, già presentati da noi in alcuni lavori precedenti e che sono rinvenibili in modi diversi nelle autrici presentate nel testo in esame<sup>6</sup>.

a. La *relazionalità* dell'essere umano, che si manifesta più marcatamente a partire dal corpo e dal vissuto della donna. Lo conferma l'attenzione dedicata nel libro alla C. Gilligan, che analizzando la formazione del giudizio morale nei bambini, mette in luce la diversità tra uomo e donna nell'intendere i rapporti umani. Si tratta di una diversità che vuole contrastare l'appiattimento *unisex* e rivalutare la mutualità polifonica delle voci maschili e femminili. Viene rilevato, d'accordo con Piaget, che mentre nei giochi infantili i maschi sono più interessati alle regole, alle bambine interessano di più i rapporti: gli uni –dovendo scegliere– abbandonerebbero i rapporti per le regole, le altre, al contrario, cercherebbero di cambiare le regole, pur di salvare i rapporti. L'identità femminile sarebbe orientata a definirsi all'interno dei rapporti umani piuttosto che nell'azione e nell'avventura, come accade preferibilmente per i ragazzi. Si tratterebbe quindi di una identità che è legata alla non-lacerazione dei legami tra le persone, alla cura della loro tessitura (affettiva, sociale, politica, religiosa). Vi è collegata un'etica della responsabilità allargata, più attenta all'insieme delle dinamiche interattive per le ragazze, ed un'etica più orientata alla moralità normativa per i ragazzi.

Più in profondità, non si può trascurare il fatto che il processo generativo femminile contiene –come iscritti nella natura– significati paradigmatici della relazionalità della persona (dal rapporto madre-figlio a tutti quelli della vita quotidiana) che possono divenire metafora dell'esperienza umana in quanto tale. Realizzando una trasgressione simbolica del dato, si può dire che è possibile solo a lei di poter dare la vita per mettere al mondo un figlio, segno e misura di una direzione etica valida, nella sfera della libertà, per ciascuno.

b. Una più accentuata *coscienza del limite*, legata ad un vissuto delle donne più condizionato dai ritmi fisiologici e quindi più soggetto ad imprevisti. Viene richiesta una veloce accettazione dell'imprevisto (spostamenti del ciclo, gravidanze inattese) e, conseguentemente, una maggiore consapevolezza di non essere in grado di padroneggiare il proprio corpo, pilotare la propria vita. Sul piano culturale, la coscienza del limite implica la consapevolezza dell'infrangersi di tutti i sistemi di pensiero, di tutte le costruzioni umane di fronte all'irrompere dell'imprevisto e della morte e quindi la sostanziale dipendenza umana. Ne scaturisce una necessaria autolimitazione nei confronti della natura, del proprio corpo, del cosmo, del tu, di Dio, per la consapevolezza di una dipendenza universale reciproca. Al grado massimo, la coscienza del limite è l'obbedienza come è intesa da Simone Weil: “Dio ha creato, il che significa non già che Egli ha prodotto qualcosa fuori di sé, ma che si è ritirato, consentendo a una parte dell'essere di essere altro da Dio. A questa rinuncia divina risponde la rinuncia della creazione, cioè l'obbedienza. L'universo tutto intero non è altro che una massa compatta di obbedienza”<sup>7</sup>.

c. La *trasgressione inevitabile*. Una certa mentalità maschilista ha attribuito all'uomo il carattere "alto" della trascendenza, anche come capacità di trasgressione creativa del dato, in contrasto con la maggiore dipendenza della donna dalla natura. Si può invece vedere nella femminilità una capacità di trascendere il mondo umano istituito, il sistema politico e filosofico, tutto ciò che è sistematizzato e sistematizzabile, al fine di affermare principi considerati inalienabili. Ciò si realizza nonostante e oltre la maggiore flessibilità e adattabilità delle donne alle diverse strutture di potere. In particolare, per delineare la dimensione innovativa della femminilità, occultata dalla tradizionale soggezione della donna al sistema, viene messa in rilievo la figura simbolica femminile di Antigone, figura centrale di una tragedia oggetto di ripetute interpretazioni, a suggello del profondo significato filosofico, politico e religioso del mito greco<sup>8</sup>.

d. Il volto *positivo del dolore*. In tutte le culture la maternità ha un richiamo misterioso e profondo ad una fecondità che sgorga insieme dal dolore e dall'amore. Il mito della *Grande Madre* è il simbolo della terra che nutre, che accoglie, mito predominante agli inizi delle civiltà, raffigurato in tutti i reperti archeologici del bacino mediterraneo, come anche in Oriente e nelle zone nordiche. Tale mito ha un significato religioso legato alla potenza della divinità femminile, per la capacità procreativa che colpiva fortemente l'immaginario collettivo primitivo. Come nota Neumann, nella storia delle religioni la divinità maschile subentra solo in un secondo momento, dopo la divinità madre, nella quale viene rappresentata l'eterna esperienza dell'uomo che si trova disarmato e senza protezione dinanzi alla vita e alla natura, come il lattante con la madre. Attraverso l'identificazione col bambino, l'essere umano, uomo e donna, fa l'esperienza del femminile come il simbolo di vita, da cui ciascuno, anche "come adulto", dipende.

Il simbolismo della nascita, legata all'esperienza del dolore e dell'amore, si riflette nel parto: se si pensa alla sofferenza fisica dell'uomo come a un segno di decadenza e preannuncio di morte, la sofferenza fisica della donna in quel caso è strettamente legata alla generazione e quindi alla dimensione positiva della vita. Nella donna sembra impressa nel corpo l'altra faccia del negativo, la sua carica vitale e feconda, a testimonianza del legame inscindibile tra dolore e gioia nell'amore. Il parto, come simbolo della maternità, rappresenta tale dialettica morterisurrezione per la generazione di nuova vita, in senso fisiologico e simbolico.

Queste caratteristiche si possono ritrovare diffuse nel libro che presentiamo, il quale nel suo percorso di ricostruzione dei tasselli che compongono la storia del pensiero femminile del nostro secolo, dà visibilità a quei tratti che le filosofe hanno esplicitamente messo in rilievo, quali:

1. L'amicizia come molla per l'ottimizzazione dei rapporti (Cfr. Gilligan p. 266)
2. L'esigenza di un più maturo "Rinascimento" a partire dalle donne ma orientato ad una vera reciprocità tra i generi
3. Il pensare come un generare il mondo, che fa da parallelo alla forza insita nella nascita fisiologica (Cfr. Agostino e Arendt, p. 101-109-111), ma che si estende anche alla capacità di far nascere simbolicamente un nuovo mondo del senso e della relazione (reciprocità), nonché alla capacità di vivificare le relazioni iniettando in esse flussi di speranza e di solidarietà

4. Ricerca della verità e metodo (Cfr. Rovighi: “con cuore puro” e Weil: “probità intellettuale”)
5. Coscienza del corpo (Cfr. Rovighi p. 55 e Tymieniecka p. 66, p. 68)
6. Riflessione e cura della vita (Cfr. Rovighi p. 58 e Tymieniecka p. 66)
7. Forza vitale quale centro propulsivo dell'amore umano (Cfr. Stein p. 37-38)
8. Metafisica della vita su base antropologica (Tymieniecka p. 69-70, p. 76 e Zambrano p. 170)
9. Attenzione (Cfr. von Speyr p. 139 e, notoriamente, S. Weil)
10. Esaltazione del quotidiano (Cfr. Heller p. 118)

Sono tutti aspetti che riprendono ed accentuano quelle verità sulla persona e il suo interagire che sono spesso soffocati dalla unificazione oppressiva della ragione.

#### *Quale (filo)sofare di Arianna*

Se si vuol imparare a nuotare, osservava Hegel, non lo si può fare restando fuori dell'acqua a mimarne i movimenti: bisogna immergersi. Non si può imparare a filosofare restando semplici spettatori. Occorre apprendere la filosofia facendola. Siccome è proprio della filosofia, secondo l'adagio socratico, “confutare e lasciarsi confutare”, sta divenendo per le donne un gusto quello di confutare e di sottoporsi a critica, senza alcuna fretta di arrivare alla conclusione. Pensare non significa volere ricette. Il filo d'Arianna è anche consapevolezza dell'inevitabilità del labirinto, come nel mito di Teseo e di Arianna. Se si pensa al filosofare come un tentativo di attraversare il ‘labirinto’, si comprendono i rischi: ci si può perdere, si può girare a vuoto tornando e ritornando sui percorsi senza venirne a capo. Non si può però evitare la sfida, pena la perdita del senso della vita. Per le donne che amano la filosofia il labirinto non è una prigione, ma la possibilità di scoprire sempre nuovi e imprevisi sentieri che si affacciano all'orizzonte per poi interrompersi, la sfida di provare prima l'uno poi l'altro sentiero potendo tornare indietro e ricominciare, l'aprirsi di vie alternative ma anche il ripercorrere vecchie piste abbandonate troppo in fretta e che meritano invece di essere rivisitate. L'importante non è arrivare, ma avere un qualche sentore di senso da dare al nostro percorso, perciò farsi condurre da un filo grazie al quale ogni tappa del percorso è gratificante quanto il punto d'arrivo. Il viaggio diventa un'avventura piacevole nell'attimo stesso in cui lo si affronta. Francesca Brezzi riporta la metafora di H. Arendt: “pensare senza ringhiera” (“ho una metafora che non ho mai pubblicato, ma conservo per me stessa, la chiamo pensare senza ringhiera, si va su e giù per le scale, si è sempre trattenuti dalla ringhiera, così non si può cadere. Ma noi abbiamo perduto la ringhiera. Questo mi sono detta. Ed è quello cerco di fare”, p. 180). “Occuparsi della condizione umana richiede che si osi pensare senza ringhiera, quella ringhiera costruita dalle maglie del ragionamento consequenziale, strutturato in base a criteri di selezione che portano a scartare i fattori di incoerenza e di paradossalità, anche se si tratta di incoerenze e paradossi che ineriscono alla vita. Ciò non significa che Arendt sia attirata dall'incoerenza al pari di un rebus da risolvere, ma che intende prenderla sul serio, non come un incidente di percorso da superare” (p. 102).

Questo gusto del pensare alla ricerca del senso vale sempre: che ci si confronti

con un testo da scandagliare in tutti i modi possibili (valori, idee originali, incongruenze, limiti) o che si riflessa sugli eventi, che si debbano gestire i sentimenti o che si studi l'altro come soggetto che sta di fronte: In ogni caso, se affrontato in modo creativo, il labirinto si trasforma da prigione in laboratorio di ricerca di verità.

<sup>1</sup> *Il Filo(sofare) di Arianna. Percorsi del pensiero femminile nel Novecento*, a cura di A. Ales Bello e F. Brezzi, Mimesis, Milano 2001. Le citazioni interne all'articolo indicate con la sola pagina si riferiscono al libro in questione.

<sup>2</sup> Cfr. DIOTIMA, *La sapienza di partire da sé*, a cura di C. Zamboni, Liguori, Napoli 1996, p. 155.

<sup>3</sup> S. VANNI ROVIGHI, *Uomo e natura. Appunti per un'antropologia filosofica*, Vita e Pensiero, Milano 1980, p.220.

<sup>4</sup> Ivi, p. 210.

<sup>5</sup> Cfr. AA. VV., *Il maschile a due voci*, Manni, Lecce 1999; già in "Segni e comprensione", n. 36, a. XIII, 1999; *Il maschile e la teologia*, Dehoniane, Bologna 2001.

<sup>6</sup> Ci permettiamo di rimandare a: G. P. DI NICOLA, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo donna*, Città Nuova 1988 e G. P. DI NICOLA-A. DANESE, *Lei & Lui. Comunicazione e reciprocità*, Effatà, Torino 2000, con le caratteristiche parallele e a due voci del maschile e del femminile.

<sup>7</sup> S.WEIL, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Comunità, Milano 1974, p. 277. Cfr. AA. VV., *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma 1991; IDEM, *Abissi e vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, LEV, Città del Vaticano 2002.

<sup>8</sup> Cfr. G. P. DI NICOLA, *Nostalgia di Antigone*, Andromeda, Teramo 1998.