
Federica Giardini

LA PASSIONE DEL PENSARE Soggetti saperi istituzioni

Nel 1992 la filosofia, sottoponendosi al vaglio del lemma donne, si fa plurale. Così il titolo di un memorabile convegno¹, tra le primissime iniziative in Italia, che segnalava una certa crisi della filosofia. Una crisi peculiare, trasformazione interna, endogena, generata dai tanti soggetti che non potevano più assumere la sessuazione del soggetto come un dato solo empirico, irrilevante ai fini del pensiero², che uno e uno soltanto poteva essere, pena la propria delegittimazione.

Andava allora affermandosi il paradigma della differenza sessuale, che ha determinato una declinazione peculiare della tradizione dei saperi in Italia. Diversamente dalla genealogia di matrice anglosassone – situata tra la storia e la sociologia³ – la messa a tema della differenza sessuale si fa primariamente in ambito filosofico, sulla scorta di una peculiare ricezione dei lavori di Luce Irigaray in Francia⁴, come impresa di revisione delle stesse strutture discorsive⁵. La questione dunque ha inizio non tanto sul terreno delle misure di inclusione nell'ordine – sociale o dei saperi – di nuovi soggetti, bensì sui criteri secondo cui quell'ordine si edificava. Non un soggetto unico, a pretesa di validità universale, bensì un soggetto relazionale, attraversato dalla differenza fin nella sua stessa costituzione, impossibile individuo, a meno di non volerne cogliere il senso di una vita, a ritroso, come un racconto⁶. Nuovo punto di partenza epistemologico, dunque, che per alcune ha significato un'alleanza naturale con quei pensatori della seconda metà del Novecento che mettevano a tema e all'opera la "fine del Soggetto"⁷, mentre per altre anche questa differenza, formulata come crisi del moderno per parte maschile, non era altro che operazione metaforica, sostituzione surrettizia dei nuovi soggetti attraverso parole senza conseguenze⁸.

-
- 1 M. Forcina / A. Prontera / P.I. Vergine (a cura di), *Filosofia Donne Filosofie*, Milella, Lecce 1992.
 - 2 Laura Boella si interrogava su quanto dell'essere donna potesse superare il vaglio della formalizzazione, in *Inedito carteggio*, DWF, 33, pp. 45-50.
 - 3 Cfr. J.W. Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «American Historical Review», 5/91, 1986, pp. 1053-75.
 - 4 Cfr. L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985.
 - 5 Cfr. Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1986.
 - 6 Cfr. K. Blixen, *Il racconto del Cardinale*, in Ead. *Ultimi racconti*, Adelphi, Milano 1995, citato in Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 1997.
 - 7 Cfr. R. Braidotti, *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea*, La Tartaruga, Milano 1994.
 - 8 F. Collin, *La disputa della differenza: la differenza dei sessi e il problema delle donne in filosofia*, in D. Georges / P. Michelle, *Storia delle donne in Occidente. Il Novecento*, vol. 5, Laterza, Roma-Bari, 2011, sesta ed. Cfr. anche Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, in C. Nelson / L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London 1988, p. 288, là dove dichiara di aver considerato l'espressione senza parole di una donna immolata con il fuoco una

In effetti, quando entrano in crisi i fondamenti della filosofia – quando se ne seguano le traiettorie che portano dall'identità alla differenza – diventa questione, materia di interrogazione, persino il percorso che il pensiero compie nel darsi forma. Ecco allora l'emergere del primato delle pratiche – azioni capaci di nominarsi – che declina in modo peculiare il passaggio dal soggetto all'agente, passaggio che connota altre tradizioni di fine Novecento⁹. Il soggetto del pensiero è esposto alla contingenza, si costituisce attraverso il linguaggio, gli ordini sociali e discorsivi, questa una delle declinazioni¹⁰; l'altra è quella di mettere fine alla distinzione tra etica e politica, tra singolare e collettivo¹¹. La trasformazione del mondo procede dunque assieme a una trasformazione di sé, non potendo più essere assunto il dualismo originario tra la padronanza soggettiva e un modo che si offre come dato alla percezione¹². A questa nuova istanza relazionale eppure singolare, si presta l'indagine che istituisce un contro canone, una sorta di contro canto, all'interno della corrente che, per sviluppi e obiezioni, si presenta come l'origine del Novecento filosofico, la fenomenologia: l'empatia di Edith Stein, la conoscibilità non scienziata dei fenomeni naturali di Edwig Conrad Martius, l'esposizione natale come condizione di esistenza del "chi" di Hannah Arendt sono altrettanto coordinate per istituire filosoficamente una tradizione adeguata all'irruzione di un nuovo soggetto nel campo della filosofia.

Eppure, alla fine del Novecento, è anche l'organizzazione dei saperi, il loro essere istituzione, che viene sottoposto ad analisi. Se nei paesi che assumono l'influenza anglosassone, in particolare statunitense, l'istituzionalizzazione dei saperi persegue quello che possiamo ora definire un "pluralismo aggiuntivo", una politica istituzionale cioè che implica l'inclusione di nuovi soggetti all'interno dell'organizzazione preesistente¹³, diversamente va nel caso specifico dell'Italia. La difficoltà, infatti, di istituire Dipartimenti o anche singole discipline connotate in sé e in modo esplicito come "di genere"¹⁴ – anche in risposta alle politiche di incentivo anche economico da parte dell'Unione Europea – più che come un ritardo o un atteggiamento tetragono, racconta di una complessa vicenda di elaborazione e realizzazione, sul piano delle politiche pubbliche, della pretesa originaria di una riformulazione sul piano dei paradigmi. La vicenda va sotto il titolo di "pari opportunità" che prende partito dallo stesso dettato della Costituzione italiana e, in particolare, dell'articolo 3. A garanzia

lezione da mettere al di sopra di quelle di Foucault e Deleuze.

- 9 Per una versione linguistico-discorsiva della costituzione performativa della soggettività, l'autrice di riferimento è J. Butler, *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, Raffaello Cortina, Milano 2010. Con diversi quadri di riferimento, interrogazioni analoghe sulla costituzione del soggetto e della forma-teoria si trovano nel *soggetto situato* di D.J. Haraway, *Manifesto cyborg*, Feltrinelli, Milano 1995.
- 10 Sulla nozione di *ordine simbolico* nel quadro del pensiero della differenza sessuale, cfr. i lavori inaugurali di Luisa Muraro, *Maglia o uncinetto. Sull'eterna inimicizia tra metafora e metonimia*, manifestolibri, Roma 2001, 2 ed., *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991.
- 11 F. Brezzi, *Antigone e la philia. Le passioni tra etica e politica*, Franco Angeli, Milano 2004.
- 12 In una certa continuità e sviluppo rispetto al convegno "Filosofia Donne Filosofie" è il XII Simposio della Internationale Association der Philosophinnen, "Il pensiero dell'esperienza", tenutosi all'Università Roma Tre nel 2006.
- 13 Cfr. I.M. Young, *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano 1996.
- 14 P. Di Cori/D. Barazzetti, *Gli studi delle donne in Italia* Roma, Carocci 2001.

del godimento “di fatto”¹⁵ della cittadinanza, viene invocata la “pari dignità”: una formulazione che pur mantenendo una concezione sociale e attiva della funzione statutale, non sposa tuttavia i criteri di un’uguaglianza astratta e universalistica, bensì processuale e attagliata alle condizioni materiali dei soggetti. È una delle pensatrici di riferimento del pensiero della differenza, Luce Irigaray – non a caso alle prese con il quadro valoriale e culturale francese e repubblicano – che contrappone infatti l’uguaglianza alle pari opportunità, essendo queste ultime lo spazio entro cui pensare una democrazia che cominci a due¹⁶. Un due che, interrompendo qualsiasi istanza di coesione originaria del soggetto, evita di incorrere anche nei residui di univocità che – all’interno degli stessi saperi e politiche delle donne – è stata imputata da soggetti di altre etnie e di altre culture¹⁷.

Sul piano dei saperi, l’“istituzionalizzazione interrotta” degli studi di genere¹⁸ ha portato a una proliferazione e disseminazione, come mostra la ripresa del lavoro di molte autrici al di là dell’appartenenza e della tradizione disciplinari, soprattutto ad opera delle ultime generazioni di studiosi (per quanto molto lavoro rimanga da fare). Più complessi sono i risultati maturati a oggi sul piano della “differenza politica”¹⁹.

Un’indagine recente sullo stato della cittadinanza femminile²⁰, registrava un apparentemente preoccupante vuoto giuridico in Italia, ma anche in questo caso l’arretramento può essere considerato tale, solo nel caso in cui si assuma come ovvietà l’equivalenza tra cittadinanza e stato giuridico. E in effetti le politiche di inclusione, che procedono attraverso il dispositivo delle quote di genere per legge – che sia nel pubblico o nel privato – appaiono di scarsa efficacia rispetto ai processi reali nel corso più recente del nostro paese. Se da una parte, infatti, si assiste a un aumento di produzione legislativa relativa a “le donne” – dal “femminicidio” alle quote negli organismi direttivi aziendali – rimane o ritorna un vuoto che potremmo definire culturale sui molti campi della vita comune e associata tra i generi. Senza questa precisazione, rimarrebbe altrimenti incomprensibile la compresenza, nelle società occidentali ma non solo, di una ipervalorizzazione “salvifica” della partecipazione femminile ai diversi campi della vita associata²¹ e della recrudescenza di una cosiddetta violenza sulle donne. Questa, infatti, non riguarda tanto le “vittime” – se non per il disorientamento negli assetti relazionali precedenti, dalla divisione dei ruoli sociali alle relative attribuzioni di valore, che discende dalla loro uscita dalla sfera domestica – quanto quella che è stata

15 È a Teresa Mattei, partigiana e partecipante all’Assemblea costituente del 1946, che si deve l’introduzione dell’espressione “di fatto”, come documentato in M.P. Lessi, *Diritti generativi*, in S. Burchi / T. Di Martino (a cura di), *Come un paesaggio. Pensieri e pratiche tra lavoro e non lavoro*, Jacobelli, Roma 2013, p. 56.

16 L. Irigaray, *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994; l’autrice aveva già impostato la critica all’uguaglianza quale paradigma formulando la domanda *Uguale a chi?* In Ead., *Io tu noi*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, pp. 11-12.

17 L’opera e autrice di riferimento per l’apertura di questo campo critico è B. Hooks, *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998.

18 Per una critica all’istituzionalizzazione del portato politico del femminismo in ambito francese, cfr. F. Collin, *Dall’insurrezione all’istituzione. 1968-2008*, DWF, 4, 2005, pp. 5-12.

19 M.L. Boccia, *La differenza politica*, il Saggiatore, Milano 2000.

20 G. Halimi, *Le meilleur de l’Europe pour les femmes*, Edition des Femmes, Paris 2008.

21 Cfr. M. Ferrera, *Il fattore D. Perché il lavoro delle donne farà crescere l’Italia*, Mondadori, Milano 2009.

definita “la fine del patriarcato”²², che smobilita abitudini, valori, schemi di intelligibilità, organizzazione sociale e rappresentazioni²³. Su questo terreno il pensiero della differenza sembra particolarmente attrezzato per intraprendere un lavoro culturale di rigenerazione delle coordinate sulla scala della civiltà. Si potrebbe cominciare rimettendo mano alla concezione di quell’ambito della convivenza che va sotto il titolo di istituzione: il complesso di usi, abitudini, di cristallizzazioni provvisorie che conseguono a conflitti tra parti sociali – tra etica e politica, pubblico e privato, processi materiali e di soggettivazione, tra provenienze e genealogie diverse – che fanno del differenziale il loro motore interno.

22 Libreria delle donne di Milano, “É accaduto non per caso”, *Sottosopra*, Gennaio 1996, Libreria delle donne di Milano.

23 Per l’uso del lemma “patriarcato” è di riferimento la discussione in C. Pateman, *Il contratto sessuale*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 26-51.