

Questo testo, pubblicato in *tellus. Rivista italiana di geofilosofia*, n.23 "Per una filosofia free-lance" 2001, rispondeva alla sollecitazione della Redazione di mettere in discussione l'emergere di modalità di fare filosofia fuori dai canoni e dai luoghi dell'Accademia. La mia risposta fu di raccontare la mia esperienza di pratica filosofica in Diotima.

Diana Sartori

Come fare filosofia e vivere felici?

Ah, Dottori Dottori! Alla vostra età!
Ma perché, perché, ma
PERCHE'
signori Dottori I.M. dell'Universo
con tutto che vi addottorate e vi baccalaureate
e vi improfessorate nelle Università
e la storia e la geografia studiate vi scafate
[le macchine fabbricate
sviscerate la scienza
inventate l'atomica e il volo lunare
però questa primaria lezione dell'esperienza
ancora non la volete imparare?
Ve lo ripeto, o Signori I.M., non c'è verso:
CON GLI F.P. NON CE LA POTRETE MAI SPUNTARE.

Elsa Morante, La canzone degli F.P. e degli I.M. in tre parti, in Il mondo salvato dai ragazzini, Opere II, pp.135-161

"Che si tratti di un filo di felicità?". E' ciò che ho pensato alle parole: "una nuova emergenza filosofica", "la formazione di una "proprietà" filosofica", "una filosofia autonoma o un'autonomia filosofica", o "un'area di libero pensiero", o ancora "un flusso di pensiero non codificato, eterogeneo alle forme della produttività universitaria". E', dunque, "felicità" la prima parola che voglio portare come contributo all'impresa di nomina che queste parole intraprendono. Sebbene sia forse più prossima alla leggerezza, felicità è una parola pesante, massimamente in filosofia, e conviene spiegarsi meglio. Partendo, ad esempio, da un'immagine che tutti quelli che praticano la filosofia incontrano forzatamente, e all'esperienza della quale chi vuole praticare la filosofia è spesso altrettanto forzatamente spinto.

E' ben presente alla coscienza di chiunque abbia frequentato la nostrana università di filosofia lo stato infelice di quest'ultima, e nemmeno voglio indugiare sulla descrizione, sulla stigmatizzazione o sulla critica. Piuttosto noto che quel che accade è sovente che tale situazione riesce per un perverso meccanismo a convertire la coscienza filosofica in qualcosa che assomiglia di presso alla coscienza infelice. In tal modo, per riprendere la nota figura di hegeliana memoria, la coscienza vive una scissione per la quale si vede separata dalla propria verità. Una simile duplicità viene spesso ad esperire chi, per qualche motivo trovatosi fuori dalla cerchia dell'accademia, si vede separato, escluso dall'università e tuttavia mantiene quest'ultima nel luogo della verità o della proprietà dell'esercizio della filosofia. Anche senza

voler insistere nell'analogia hegeliana, le figure nelle quali si dispone la coscienza a questo punto possono disporsi in un variegato arco di possibilità: dal semplice sentimento di fallimento, al senso di estraneità, alla devozione, al risentimento, al "*nondum matura est*", alla ripetizione ossessiva e portata all'eccesso del perfezionismo dei canoni accademici, più accademicamente dell'accademia stessa. Insomma un tetro arcobaleno delle fosche tinte dell'infelicità. Conosco parecchie di queste coscienze filosofiche infelici, altre nelle quali quella volta pesante ha soffocato la coscienza filosofica stessa, e altrettante che vi si sono sottratte abbandonando la filosofia.

Il filo di felicità che ho avvertito ha a che fare con una movenza che porta a dislocarsi dall'orizzonte di quella sorta di cupa volta, e che riconosco nelle parole che invitano a muovere dall'attitudine reattiva per interrogare i percorsi e i luoghi di una ricerca filosofica, o meglio di una pratica filosofica, che esorbita dai confini dell'università e dell'accademia. Esorbita nel senso che muove oltre quei confini, in un orizzonte più ampio, e vuole sottrarsi all'infelice posizione della specularità dell'esclusione, che inchioda alle forme patologiche della frustrazione e della riproduzione oppositiva delle modalità dell'inclusione.

Ecco, proprio per questo, per il sentore di una simile mossa di scarto rispetto alla doppia condizione di infelicità, dell'accademica infelice filosofia e della coscienza filosofica infelice, la vicenda che voglio raccontare è viceversa una vicenda che parla di felicità. Avverto che lo dico con un certo pudore, e nel modo più sobrio possibile, perché può venire il sospetto di doversi sorbire un'apologia dalla morale edificante, con tanto di lieto fine, o di doversi preparare a toni nobili e altisonanti. Tale è la trista fama di cui gode la parola, al punto che usarla pare proprio di cattivo gusto, massimamente se si parla di filosofia e di questi tempi, visti gli usi che storicamente quest'ultima ne ha fatto, rendendone pressoché impraticabile l'uso filosofico per i più vari e opposti sospetti: per gli intenti pacificanti e consolatori, o per il tarlo della falsa coscienza, o ancora per ingenuità prefilosofica, o per sospetto filo liberalismo-americanismo, o filoaristotelismo, oppure altri ancora. Tutti dubbi ben radicati e ampiamente e lungamente argomentati, che fanno sorgere a loro volta il dubbio di una concorde volontà di recidere alla radice l'accessibilità della felicità per la parola filosofica, e ancor più una pratica filosofica che pretenda di radicarsi alla felicità.

Eppure la parola è proprio quella, e anche la pratica filosofica della vicenda che voglio raccontare ha a che fare con quella parola. Non è una metafora, e non si tratta di una storia dove l'effetto, il risultato, sarebbe la felicità, piuttosto direi di una pratica dove c'entra un mettersi alla filosofia nella luce della felicità. Il che ha comportato tra l'altro anche il risalire con un movimento contrario a quel taglio filosofico con la radice della felicità.

E veniamo alla storia.

Nel bel mezzo di una storia in corso...

Però (lo stesso c.s.) la
FELICITA'
spesso non pare visibile per la gente comune
che ha nell'occhio la cispa dei troppi fumi
d'irrealità, che l'infettano. E così corre il detto:
"la felicità non esiste".
L'IRREALTA' è l'oppio dei popoli... E per una
disintossicazione generale
la cura è un esercizio d'eroica difficoltà...
(Elsa Morante, *La canzone degli F.P. e degli I.M.*, cit.)

L'inizio vero di questa storia è difficile da dire, perché una volta che le si è dato inizio, si è riconosciuto che appunto l'inizio vero c'era già, mancava appunto il riconoscimento, o più precisamente la riconoscenza per l'inizio. Suonerà un po' strano, ma il punto è che queste parole sono nel bel mezzo della storia che vado raccontando, al cuore del suo senso. Augurandomi che andando avanti diventino perspicue, comincerò con il racconto degli inizi di Diotima, la comunità filosofica femminile protagonista di questo pezzo della storia. Per farlo non devo fare appello solo alla memoria, perché il raccontare e l'interrogare la storia di Diotima è stato fin dall'inizio uno degli elementi cruciali e costanti della sua pratica filosofica, così che le vicende che abbiamo attraversato trovano ampio spazio nei libri che hanno segnato alcune delle tappe di questa storia¹.

La riprenderò qui cercando di focalizzare quegli aspetti che mi pare siano più pertinenti rispetto alle questioni poste dall'editoriale: quella del rapporto con l'università, quella della formazione di una proprietà filosofica irriducibile alla filosofia accademica e alle forme di istituzionalizzazione della filosofia e della sua tradizione, quella della "omogeneità" della filosofia e di cosa sia una filosofia che da questa scarti, quella della funzione pubblica del pensare e del rapporto con la "comunità scientifica" e con il "pubblico". Ma anche altre, l'agire delle quali riconosco interagire con quelle questioni, e che sono state al centro della nostra esperienza: come la differenza sessuale, l'autorità, la crucialità delle pratiche e delle relazioni, la politica del simbolico, il partire da sé, la libertà femminile e la felicità.

Sono passati ormai più di quindici anni da quando Diotima è nata presso l'Università di Verona, per iniziativa di alcune donne che lavoravano all'interno e di altre che invece erano esterne all'istituzione (come è stato detto da Luisa Muraro introducendo l'ultimo nostro libro: di nessuna università "libere"). Anche l'origine fu segnata da questa duplice matrice: da un lato un gruppo politico di donne che si trovavano fuori dell'università, Fontana del ferro², dall'altro la relazione tra alcune donne che si trovavano all'università, tra queste Luisa Muraro, Adriana Cavarero, Chiara Zamboni, Wanda Tommasi. Sebbene sia stato deciso di fare Diotima dentro l'università, questo tratto di essere un luogo sia dentro che fuori dall'università è rimasto distintivo, e sempre più è andando chiarendosi il senso di questa scelta natale mano a mano che andavamo elaborando e nominando un cambiamento di riferimento d'autorità e la nascita di autorità femminile libera. Nell'introduzione a *Il profumo della maestra*, nato da un nostro seminario "grande" annuale che ha visto (oltre alla abituale presenza di un pubblico fatto sia di studentesse e studenti che di un gran numero di donne e uomini che vengono nelle aule dell'università solo per Diotima) in cattedra assieme alle docenti di Diotima donne chiamate a parlare del loro sapere nato dall'esperienza, questo tratto è espresso a chiare lettere:

"Sono queste donne e uomini che, rispondendo all'invito del grande seminario, hanno dato e continuano a dare a Diotima il riconoscimento pubblico più importante, oltre che primo in ordine di tempo, avvalorato dall'acquisto dei libri che nascono dal seminario. Loro sono la nostra committenza e il nostro destinatario. Noi non ignoriamo la società scientifica e il mondo accademico, teniamo conto del loro giudizio, ne abbiamo anzi bisogno, e accettiamo volentieri la loro interlocuzione. Ma l'autorità e l'autorialità ci vengono, primariamente, dalle

¹ Sono stati pubblicati con il nome di Diotima: *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987; *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1990; *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, La Tartaruga, Milano 1992; *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Liguori, Napoli 1995; *La sapienza di partire da sé*, Liguori, Napoli 1996; *Il profumo della maestra. Nei laboratori della vita quotidiana*, Liguori, Napoli 1999.

² Il gruppo aveva al centro della propria riflessione quello che era allora uno dei testi più dibattuti dal movimento delle donne italiano in quegli anni il Sottosopra "verde": *Più donne che uomini, Sottosopra*, 1 (1983)

donne e dagli uomini che partecipano al grande seminario e che comprano i nostri libri (per leggerli)"³.

Se questo stava nella scommessa che ponevamo con quel che stavamo facendo, un'altra scommessa era detta esplicitamente: "Diotima è una comunità filosofica di donne. Queste, alcune interne altre esterne alle istituzioni accademiche, sono unite dall'amore della filosofia e dalla fedeltà a se stesse."⁴. Quella scommessa, di pensare filosoficamente in fedeltà al proprio essere donne, suonava nel linguaggio neutro-universale della filosofia come qualcosa di letteralmente mostruoso. Nominare la differenza sessuale in filosofia se da una parte risultava necessario per togliersi dalla fatale condizione di infelicità, estraneità e autonegazione nella quale si trova una donna che prenda la parola all'interno di un discorso filosofico che pone l'alternativa "o sei donna o parli, pensi", d'altra parte sembrava far precipitare nel vuoto e nel silenzio di una estraneità totale alla parola filosofica. A quel tempo ancora non era chiaramente elaborato il nodo cruciale del riferimento ad una fonte femminile d'autorità, né quello dell'ordine simbolico della madre, né quello dell'uso della lingua materna che in seguito ci avrebbero fatto comprendere meglio cosa stava accadendo in quella fase iniziale⁵. C'erano però alcuni punti di orientamento decisivi di origine femminile che impedirono di cadere nel silenzio o nella critica a ridosso delle parole della filosofia data: da una parte il lavoro di alcune donne che ci avevano preceduto nella filosofia e nel pensiero, Luce Irigaray innanzitutto, che aveva posto la questione della differenza sessuale come ciò che la filosofia aveva da pensare⁶. Dall'altro, il riferimento alle relazioni tra noi e alle mediazioni femminili come primario riferimento d'autorità prioritario rispetto all'autorità filosofica data dalla tradizione e dall'accademia. Significativo che ci si fosse da subito nominate "comunità filosofica femminile": quel che si stava costituendo era non un "gruppo", ma bensì un sistema di relazioni femminili che andava costituendo una diversa fonte d'autorità, si andava facendo "comunità scientifica"⁷. Questa comunità, le sue pratiche e le relazioni che in essa agivano costituivano il riferimento vincolante e qualificante anche di quella "fedeltà a se stesse" che avevamo cercando nel fare filosofia, non i criteri di scientificità, le metodologie, le parole e i discorsi delle tradizioni di pensiero nelle quali ci eravamo pure formate. Fossero queste le tradizioni più canoniche e consolidate della filosofia come quelle più critiche o post-filosofiche, parimenti rispetto ad esse vigeva la regola di non appoggiarsi come fonti d'autorità, e di farne un uso libero, misurato dal discorso costruito nel riferimento alla nostra pratica filosofica.

Sebbene questo aspetto della nostra "pratica" della filosofia sia indissolubilmente legato a quanto si è andate elaborando sul piano più strettamente "teorico", non è questa però la sede per seguirlo nel dettaglio; più utile mi pare concentrarmi proprio sul senso di questo fare filosofia inteso propriamente come pratica filosofica. Il primo risultato della nostra

³ *Il profumo della maestra*, cit., pp.1-2.

⁴ *Il pensiero della differenza sessuale*, cit, p.175

⁵ Questi temi sono sviluppati in alcuni nostri testi successivi, e in altri che furono per noi fondamentali, come Libreria delle Donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Rosenberg & Sellier, Torino 1987 e Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991, Eva-Maria Thune (a cura di), *All'inizio di tutto la lingua materna*, Rosenberg & Sellier, Torino 1992.

⁶ Tutta l'opera di Irigaray è stata importante per il nostro lavoro, ma in particolare il seminale *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975, quindi *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985 e *Sessi e genealogie*, La Tartaruga, Milano 1989. Tra le altre pensatrici di riferimento occorre poi ricordare almeno Carla Lonzi, e il suo *Sputiamo su Hegel*, Gammalibri, Milano 1982 (Rivolta femminile, Milano 1974), e naturalmente la Virginia Woolf di *Le tre ghinee*, La Tartaruga, Milano 1975.

⁷ L'idea di "fare comunità scientifica femminile" è stata tuttavia avanzata esplicitamente da Ipazia, *Autorità scientifica, autorità femminile*, Editori Riuniti, Roma 1992.

scommessa fu un libro il cui titolo ebbe un grande successo, *Il pensiero della differenza sessuale*, e nel primo saggio vi si diceva: "la differenza sessuale, da scoprire, da produrre". Già allora appariva un'accezione di filosofia come pratica, un pensare e un dire messi in circolo con un fare. Si trattava di un lavoro che chiamammo di *nominazione*, di parola, ma era nel contempo un produrre, un far essere attraverso la parola. Si potrebbe dire, usando una categoria di Austin, che si trattava di un atto perlocutorio, quel che lui chiama un fare cose con le parole: noi con la parola facevamo qualcosa, ci impegnavamo, era un'azione che impegnava ad un essere, una parola che nominando la realtà insieme la creava. Era dunque un'opera di nominazione, ma soprattutto un lavoro sulla realtà e su noi stesse, insomma quel che si è chiamato una *politica del simbolico*. Ci si rendeva conto che quello che si veniva dicendo era indissolubilmente legato per il suo stesso senso a quel che si andava facendo, e gran parte del lavoro filosofico verteva sul nominare, sul portare alla parola ciò che eravamo e facevamo. Da ciò, appunto, la scelta di accompagnare ai testi prodotti anche la "cronaca" di Diotima, importante era quel che si era detto, ma soprattutto ciò che si era fatto. Tutto ciò risultò chiaro anche dopo, con le discussioni su quel libro, che furono numerosissime e fondamentali nella nostra storia, come pure del nostro fare filosofia, sempre praticato nella continua misura con un tessuto di relazioni tra donne, quelle del movimento e moltissime altre dalle provenienze più diverse e nei luoghi più lontani⁸. All'inizio molte che erano colpite dal titolo "il pensiero della differenza sessuale" tendevano ad interpretarlo come la proposta di un peculiare contenuto di pensiero, di un pensato, e chiedevano *cosa fosse*. Quel titolo era fortunato, ma anche fuorviante, meglio sarebbe stato dire che l'essenziale non era il pensato, ma il pensare stesso: non una filosofia, ma, di nuovo, una *pratica filosofica*. Al fondo di molte polemiche di questi anni (penso ad esempio alle accuse di "essenzialismo") stava forse anche questo fraintendimento tra un pensiero pensato e un pensare, una filosofia e una pratica filosofica. Qualcosa di simile agisce anche nella distanza tra il lavoro di Diotima e molta parte dei cosiddetti *women's studies*, una distanza che in buona misura viene tra il porre la differenza sull'oggetto pensato piuttosto che sul soggetto pensante, oltre che con il diverso modo di intendere e praticare il rapporto con le istituzioni della ricerca accademica⁹.

Il carattere di un'impresa di pensiero filosofico che si dava in primo luogo come pratica è presente anche nel secondo libro, che infatti si chiamava *Mettere al mondo il mondo*. L'intento era quello di mettere il mondo nella luce dell'esperienza femminile, e vi si diceva che ci eravamo mosse secondo due registri, quello del pensare in grande, che consente di spezzare l'automoderazione che ci modella sui limiti di ciò che è già stato pensato e sulla logica esistente, ma anche su quello dell'estremo realismo, dello stare alla realtà. Nella conclusione torna il nodo della filosofia come pratica, con una citazione di Simone Weil: "Filosofia (compresi i problemi della conoscenza, ecc.), cosa *esclusivamente* in atto e pratica. Per questo è tanto difficile scrivere al riguardo. Difficile, così come un trattato di tennis o di corsa a piedi, ma in misura superiore"¹⁰, e si afferma che se si vuole la libertà femminile, dobbiamo arrivare in quel luogo del reale dove il pensiero e il non pensiero si toccano, anzi si scambiano fra loro e sono così la stessa cosa. Un'immagine rispetto alla quale si evoca anche quanto dice Clarice Lispector: "la realtà, prima ancora del mio linguaggio, esiste come un pensiero che non si pensa, ma per fatalità sono stata e sono tuttora costretta a dover sapere cosa pensa il pensiero"¹¹: ancora un dire e un fare che si toccano e passano l'uno nell'altro, come fanno pensiero e realtà. Guardando indietro adesso, vedo come questo sia stato sempre il punto di

⁸ Nel corso degli anni questa rete di relazioni si è ampliata molto, anche nelle fasi nelle quali il cosiddetto movimento è stato meno visibile. E' impossibile rendere conto della quantità e della varietà di queste relazioni, voglio qui solo segnalare molti dei testi di Diotima abbiano avuto traduzione in tedesco, inglese, spagnolo.

⁹ Diotima si è in più occasioni dichiarata contraria all'istituzionalizzazione di "studi delle donne".

¹⁰ Simone Weil, *Quaderni*, Vol.IV, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1993, p.396.

¹¹ Clarice Lispector, *La passione secondo G.H.*, tr.it. di Adelina Aletti, La rosa, Torino 1982, p.160

orientamento del nostro procedere, rileggo così anche il senso del nostro titolo più sibillino, *Il cielo stellato dentro di noi*, dove cercavamo ancora una volta di indicare come il lavoro del pensiero, la nominazione che è capace di tagliare simbolicamente il reale e di fare da misura, agisca sì come taglio, con quel che chiamo "azzardo simbolico", ma insieme dica la realtà, porti ad essere ciò che è. Contemporaneamente si insisteva sul fatto che Diotima stessa non era un gruppo, un *noi* che condividesse un pensato o un insieme di teorie, o una identificazione collettiva, non un nome proprio, dunque, ma il *nome comune* di una pratica di relazione, e in quanto tale movimento che costituiva realtà¹².

Lo stesso sarebbe stato ribadito nell'ambito della nostra riflessione sull'autorità femminile, soprattutto in *Oltre l'uguaglianza*: "ci ha favorito il fatto di ragionare sull'autorità dall'interno di una pratica, con la possibilità di verificare man mano il senso del nostro dire. Parliamo dell'autorità a partire da una pratica vissuta in prima persona e pensata in contesto. Non proponiamo un dover essere, ma un essere, che siamo noi stesse."¹³

Una pratica di pensiero in contesto, un fare che è un dire il fare, e che si propone dunque di essere un esempi pratico, non la costruzione di un insieme di teorie e di regole, o di precetti, che poi vadano messi in pratica, ma la messa in parola di un'esperienza, l'interrogazione di una pratica che a sua volta può trasmettersi ad altre parole e ad altre pratiche.

In tutto questo c'è implicita una mossa cruciale, che si potrebbe nominare come un atto di fiducia, di accettazione o di realismo, oppure di riconoscimento della necessità, o ancora un riconoscimento di autorità. Tutte parole che abbiamo ampiamente usato in questi anni, fin dall'inizio e con accezioni e tonalità varie¹⁴, tentando in fondo sempre di nominare ciò a cui eravamo debitrice della nostra stessa realtà. Forse non abbiamo fatto altro che continuare a tornare su questa origine, dicendola e ridicendola. Questo tenace lavoro di nominazione, e di insistita reinterrogazione della movenza originaria, ha visto un passaggio cruciale nel porre al centro della riflessione il metodo del *partire da sé*. Non è un caso che con questo siamo tornate appunto a quella che è stata una movenza originaria del movimento delle donne, e a quella mossa originaria abbiamo riconosciuto il nostro debito. In un certo senso riconoscendo di essere, con il lavoro del pensiero, in quella che è stata detta la *posizione seconda*. Ma insieme abbiamo cercato di mostrare con il lavoro del pensiero come anche al cuore della dirompenza della pratica del *partire da sé* stesse tutt'altro che la presunzione dell'autofondazione, o dell'assolutezza, della completa indipendenza e primarietà, insomma il sogno tanto caro alla tradizione filosofica maschile del rimettersi al mondo da sé in un inizio assoluto. Piuttosto una forma di riconoscimento della necessità, della realtà, una accettazione della propria realtà necessitata, che fa trovare l'io non tanto in posizione prima, quanto un "me" in posizione, appunto, seconda, debitore della realtà e in quanto tale segno di realtà nonché, proprio in forza di questo, punto di leva della realtà¹⁵. Un riconoscimento del nostro legame alla realtà e della nostra dipendenza dalla realtà, un riconoscimento della nostra

¹² "E' uno stare nell'ordine della madre nel quale ci si situa quando si sceglie di fare di una donna la misura delle proprie parole e delle proprie azioni. Diotima è un modo di essere e uno stile di movimento che ci permette di allargare la rete di relazioni tra donne lì dove il nostro desiderio ci porta ad essere. E' un movimento che costituisce realtà" Giannina Longobardi, "Cambiamenti", in *Il cielo stellato dentro di noi*, cit., p. 232.

¹³ Luisa Muraro, Prefazione a *Oltre l'uguaglianza*, cit., p.3.

¹⁴ Una delle prime regole che ci si era date fin dagli inizi, assieme a quella di non appoggiarsi all'autorità delle parole della tradizione filosofica, era quella di non dare definizioni di quelle che andavamo usando, lasciando che prendessero senso nel contesto del nostro reciproco riferirci.

¹⁵ Tutto *La sapienza di partire da sé* è dedicato a questi temi, segnalo qui in particolare come Luisa Muraro nel suo contributo "Partire da sé e non farsi trovare..." utilizzi questo punto del passaggio dall'"io" al "me" nel quadro di un preciso distanziamento dalle posizioni di stampo sia critico che decostruzionistico nei confronti della tradizione filosofica.

condizione non indipendente dalla realtà che ci apre la libertà, che autorizza la parola ed è punto di leva del reale. Punto di leva del dire e del fare.

Lo dice bene Chiara Zamboni nell'introdurre *La sapienza di partire da sé*: la pratica del partire da sé "consiste nel trovare le parole per dire il reale e per portarlo alla sua verità. (...) abbiamo trasformato quelle che erano costrizioni in legami di dipendenza accettata. Se ne ricava la forza per un agire orientato. Si cambia così la realtà, ma rimanendo nel medesimo tempo profondamente fedeli ad essa". Ritrovo in queste parole il senso di alcune delle parole dette alla scommessa natale di Diotima: fare filosofia in fedeltà a se stesse, accettare la propria originaria dipendenza da quello che si è, è un atto di riconoscenza e di amore sul quale si innescano insieme l'amore del mondo e l'amore del senso e della conoscenza, che è come dire il senso originario della filosofia. Continua Chiara Zamboni in quelle stesse pagine: "accettare la dipendenza propria e singolare dal mondo per poter dire la verità del mondo: è in fondo l'esempio perfetto di quando dire è fare. Dire il senso delle proprie relazioni con il mondo trasforma il mondo, trasformando il nostro rapporto con esso". Chiara chiama questo atteggiamento "materialismo dell'anima", Luisa Muraro parla in proposito di una "filosofia pratica, vale a dire la filosofia di chi pensa attraverso la modificazione di sé"¹⁶, io stessa in quello stesso libro parlo di un partire da sé che non è mera espressione di una identità, ma il rivelare chi si è attraverso l'azione nella realtà in relazione ad altri¹⁷. In tutte queste riflessioni, come in quelle di altre maturate nel lavoro di Diotima, è comune l'idea che il pensare si eserciti in una pratica che mette in circolo ciò che pensiamo e ciò che facciamo, che sia pensiero della realtà in quanto esso stesso realtà. Ed è comune una fiducia nella realtà di ciò che ci muove come desiderio che, segnale del reale, eccede e taglia la realtà stessa. Non si tratta, insomma, di una filosofia pratica orientata dal desiderio nel senso di un cercare di realizzare ciò che nel pensiero si desidera, piuttosto di poter dire e fare a partire dalla realtà del nostro desiderio, che è legato da sempre alla realtà¹⁸:

"Diotima non è in senso stretto un gruppo. E' il nome delle diverse relazioni che abbiamo tra noi e con altre, con le quali da tempo (...) siamo impegnate. Ma è anche il nome per il desiderio di qualcosa che le semplici relazioni tra noi non possono esprimere. E' qualcosa per cui si cerca, mettendo in campo sì certo sapere, esperienza e piacere, ma anche altro, che qualcuna ha chiamato verità, trascendenza, senso, gioia, ma che io vorrei lasciare innominato. E' il motore segreto del nostro lavoro."¹⁹

Questa attribuzione di realtà al nostro desiderio, a ciò che siamo, è un riconoscimento che assomiglia ad un atto di fiducia e di riconoscenza, che riporta al nostro essere seconde, in una movenza di riconoscimento e gratitudine che noi abbiamo visto legato al primo atto di riconoscimento della nostra necessità, e di riconoscenza per la madre che ci ha messo al mondo. In questo senso abbiamo detto che il partire da sé appartiene a quello che è stato chiamato l'ordine simbolico della madre. Come pure che la nostra parola, la nostra capacità di dire, si fonda nel riconoscimento di ciò che nostra madre ci ha dato nel metterci al mondo, il dono della lingua materna²⁰.

Nella pratica, il che significa per noi in ciò che facciamo in filosofia, questo ha voluto dire l'interrogare le nostre pratiche e ciò che esse hanno di sapere, portare alla luce il sapere

¹⁶ Luisa Muraro, "Partire da sé e non farsi trovare...", in *La sapienza di partire da sé*, cit., p.21.

¹⁷ Nel mio "Nessuno è autore della propria storia. Identità e azione", in *La sapienza di partire da sé*, cit; il riferimento è ovviamente ad Hannah Arendt.

¹⁸ Qualcosa di vicino a quanto si ritrova in Lia Cigarini, *La politica del desiderio*, Pratiche, Parma 1995.

¹⁹ Chiara Zamboni, Prefazione a *La sapienza di partire da sé*, cit

²⁰ Su questo soprattutto i già ricordati: Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, cit. e Diotima, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, cit.

dell'esperienza, la nostra competenza del reale che si manifesta nel nostro fare. Annamaria Piussi, lavorando sulla pedagogia della differenza, ha usato una bella espressione che segnala il senso di questa ricerca: sapere di sapere²¹. Portare a dire ciò che sappiamo non nella forma del sapere, bensì del fare. Molte imprese di quel più ampio contesto di relazioni e pratiche femminili cui Diotima è legata hanno messo in atto una movenza o un metodo simile: penso a questa che riguarda la pedagogia, ma anche al movimento di autoriforma dell'università, e al movimento della cosiddetta autoriforma gentile²², o ancora all'attenzione a quel che le donne fanno e sanno "facendo storia della storia vivente" che mettono in campo le donne che hanno scritto *Duemilaeuna. Donne che cambiano l'Italia*²³, o che appaiono dalle pagine di una rivista come *Via Dogana*. Al cuore di imprese come queste, e di una quantità di altre che qui ora non nomino, sta, credo, la stessa intuizione della fiducia nella competenza in quel che facciamo, e il cercare di pensarlo e dirlo riconoscendolo nel suo senso. Con le parole di Hannah Arendt: "niente di più che pensare a quel che facciamo"²⁴. Il che non significa tuttavia seguire la tradizione della storia del pensiero nella sua tenace brama di dicibilità, e di riduzione al pensiero, ma piuttosto raccogliere e sviluppare quella tradizione femminile per la quale "le donne, più degli uomini, hanno mostrato, storicamente, di voler esserci, nelle cose che fanno e che sanno, con la propria soggettività, rinunciando all'astrazione e all'universale con il potere che possono dare, per non perdere il contatto con le cose e così sentirle e saperle"²⁵. Un sapere non separato dalla sua radice soggettiva ed esperienziale, che non perde il legame al mondo e agli altri perché conserva il legame vivo con il "filo di verità" che avvolge l'esperienza vivente²⁶.

Questo filo di verità che tiene insieme noi stessi, il mondo e gli altri è forse quello stesso filo di felicità di cui il sentimento ci avverte nel lavoro del senso quando la parola trova la sua espressione felice²⁷. Un filo di felicità per nominare il quale non trovo parole migliori di quelle che tempo fa sono venute da alcune donne che ne coglievano il bandolo nel momento in cui nominavano nel contempo il venire al mondo della libertà femminile: "Siamo felici, alcune di noi sono sensibilmente felici, perché le nostre vite e il mondo in cui ci troviamo hanno preso un senso indipendente: un senso che non possiamo più perdere perché non può cambiare senza di noi."²⁸.

Ma come finisce questa storia? e c'è poi una morale della storia?

Intanto questa storia non è affatto finita, fortunatamente. Il seguito cui stiamo adesso e da tempo lavorando per la prossima puntata prevede di dire del rapporto con la tradizione maschile, e in particolare con la tradizione filosofica e i suoi testi, a partire dal taglio simbolico che l'avvento della libertà e della presa di parola femminile hanno segnato con la

²¹ Annamaria Piussi, Letizia Bianchi (a cura di), *Sapere di sapere. Donne in educazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1995.

²² Sul movimento di autoriforma dell'università: Luisa Muraro, Pier Aldo Rovatti (a cura di), *Lettere dall'università*, Filema, Napoli 1996 e "aut aut" 260-261 (1994) ; sull'autoriforma gentile: Antonietta Lelario, Vita Cosentino, Guido Armellini (a cura di), *Buone notizie dalla scuola. Fatti e parole del movimento di autoriforma*, Pratiche, Milano 1998.

²³ Annarosa Buttarelli, Luisa Muraro, Liliana Rampello (a cura di), *Duemilaeuna. Donne che cambiano l'Italia*, Pratiche, Milano 2000.

²⁴ Hannah Arendt, *Vita activa*, Bompiani, Milano 1988, p.5.

²⁵ Luisa Muraro, Prefazione a *Il profumo della maestra*, cit., p.2.

²⁶ Con l'espressione usata da Chiara Zamboni nel suo "Inventare, ringraziare, pensare", in *Il profumo della maestra*, cit., p 15.

²⁷ L'idea austriana della "felicità" come criterio del nostro dire mi sembra in questo caso davvero felice.

²⁸ "Un filo di felicità", *Sottosopra*, Gennaio 1989 (detto, per il suo colore, "oro").

tradizione stessa. C'è poi da ricordare che questa è una storia dove la felicità ha a che fare con un inizio, non con una fine.

E riguardo alla morale della storia: insomma qual è l'insegnamento, qual è il guadagno, e poi, si può applicarlo, e come e a chi?

Per quanto la filosofia abbia in genere detto il contrario, la storia è di solito meglio della morale che se può trarre, la quale sempre suona o piuttosto immiserita oppure piuttosto pretenziosa. Specie alle orecchie di chi soffre l'infelicità di una condizione. Parlando per me stessa, e per le donne all'ascolto, posso dire che il guadagno di cui parla la storia può dirsi, appunto, un filo di felicità. Posso poi aggiungere che, nella mia esperienza, questa storia mi ha restituito la filosofia, nel senso originario per cui l'avevo amata e per cui mi trovavo più o meno nella condizione infelice descritta all'inizio. Uscire da quell'infelicità filosofica e non ripetere le figure del risentimento e della specularità, che si alimentano appunto alla stessa fonte di negatività dell'infelicità, abbisogna di una positiva fonte di felicità. In altri termini, lo scarto necessita di un dislocamento di autorità. Non basta una critica di quella esistente, né bastano il suo deperimento, la sua distruzione o autodistruzione, come avviene esattamente allo stato presente della filosofia, che potrebbe essere descritto come la crisi d'autorità di un luogo simbolico e istituzionale deputato per eccellenza alla produzione del discorso d'autorità, ma dove ormai circola pressoché solo potere ammantato di un'autorità desautorata.

Nella storia che ho raccontato ciò che esorbitava quel luogo e quel discorso ha potuto sottrarsi perché ha letteralmente preso ad orbitare attorno ad un diverso centro di gravità, operando un dislocazione e una riallocazione di autorità, nominando felicemente l'imprevisto dell'autorità della parola femminile e di un diverso ordine simbolico. Apprendo a quelle "infelici" che erano estranee la condizione felice anche se non facile di quella libertà che, come insegna Virginia Woolf, viene dall'essere sciolte da "fittizi legami di fedeltà"²⁹. Una storia, dunque, felice, ma non facile. Non so, io, immaginare come la morale di questa storia possa essere intesa da altri se non con la volontà di fare i conti con la fedeltà all'autorità di quell'ordine e di quel discorso.

Ma, alla fine, insomma, questa storia non ha una fine, e non ha nemmeno una morale che dica come fare filosofia e vivere felici!

Forse questa storia no, però ne so un'altra. La racconta la voce che ho preso a guida di questo racconto, quella di Elsa Morante che intona *La canzone degli F.P. e degli I.M.*, il che sta per i Felici Pochi e gli Infelici Molti, e la finisce così:

Domanda: Ma QUANDO?

Risposta: Non c'è QUANDO.

D.: Ma DOVE?

R.: Non c'è DOVE.

D.: Ma allora, COME?!

R.: Mah, così...

D.: Ma infine, sarà

O non sarà

VERO?

R.: E a me lo domandi,

o mio povero

ragazzo-ragazza?!

C'era una volta

Una orfanella povera povera, la quale, all'età di circa un anno,

²⁹ Il riferimento è, naturalmente, a quel testo natale del pensiero della differenza che è *Le tre ghinee*.

un bel giorno, ricevendo in regalo una cuffia nuova
(che di colpo la innamorò, perché turchina)
fu messa per la prima volta davanti a uno specchio.
E in questo ignoto lei subito riconobbe l'amata cuffia
In testa a una tale estranea. La gelosia la straziava
E disperata essa esplorava dietro la lastra dello specchio
Alla caccia di quella ladra della sua cuffia.
Un incantesimo in quell'istante l'ha dannata
E ancora l'incantata creatura
Sta lì, dietro la lastra dello specchio nera di polvere,
che esplora alla cieca il furto orrendo
con la sua bella cuffia turchina
in capo.
Basta, Ti saluto. Ciao.