

Chiara Zamboni

Dolore e pratiche politiche

Penso che le pratiche politiche del movimento delle donne possono offrire a donne e uomini alcune misure di orientamento, quando le abituali sono diventate incerte. La forza della politica delle donne non sta tanto nel proporsi di governare la realtà quanto di trasformarla dall'interno. Sappiamo, ad esempio, della pratica del partire da sé e quella del fare delle proprie relazioni creative la leva per modificare i contesti.

Al centro del discorso che vorrei sviluppare in questo testo pongo una pratica che non ha ancora preso una forma precisa. È stata discussa con le compagne di Diotima e qui la riprendo, cercando di capirne i contorni, l'efficacia e il valore politico nei luoghi che viviamo.

È una pratica difficile, perché attraversa l'anima umana ferita. Tuttavia, come cercherò di mostrare, penso sia particolarmente necessaria. Si tratta di come dare parola al dolore di donne e uomini che incontriamo. Far sì che il dolore trovi parola piuttosto che provocare comportamenti distorti, azioni distruttive e autodistruttive.

Sappiamo per esperienza che, per poter dire parole di verità sul dolore di chi ci è vicino e per ascoltarne il dolore, occorre la capacità non facile di stare in rapporto al proprio dolore personale e accoglierlo, entrarci dentro, sentire che cosa accade in esso e cosa ha da dirci. È un passaggio necessario. Solo così possiamo metterci in rapporto con il dolore di chi ci è accanto senza essere annebbiate dall'angoscia.

Credo che sia evidente che si tratta di una pratica ardua e per di più non ancora pensata e sperimentata. C'è solo un abbozzo. Eppure, sono convinta che sia essenziale per smuovere, mettere in movimento, dischiudere situazioni ferocemente fisse, bloccate su parole e stati d'animo convenzionali e irrigiditi, che fanno da schermo all'urto del reale. Pongono una difesa all'imprevisto, che il reale porta con sé.

Quando il dolore si impadronisce di noi, non possiamo dargli degli argini. Diciamo che proviamo dolore quando un intero si spezza. Infatti, si dice: "Il mio mondo si è spezzato". Un'armonia si è frantumata. La lacerazione ha aperto un vuoto, che ci rappresentiamo come una ferita personale. Può essere la morte di chi era parte integrante del nostro mondo. Può essere l'azione di chi ci era amica o amico in modo intimo e improvvisamente vediamo la sua violenza nei nostri confronti. Può essere l'irreparabilità di azioni pubbliche, che rompono contesti che non possono più essere ricuciti.

Può avvenire che il dolore personale abbia effetti così destabilizzanti da impedire che qualcun altro possa mettersi in rapporto con tale sentimento. Allora il dolore pietrifica. Si dice in questi casi: "È diventata una statua di dolore".

È elemento centrale del discorso che sto sviluppando il tradurre l'ascolto del dolore nell'ambito di una politica condivisa e osservare che cosa ci può suggerire e come può aiutarci. Mi sembra infatti che saper dire la verità del dolore patito da noi e da chi ci è vicino avrebbe la capacità di mettere in rapporto e rendere sopportabile l'esperienza dell'urto del reale all'interno del discorso pubblico. Quando nell'ambito pubblico non si ha questa capacità, lo stile dei discorsi si fa superficiale ed euforico. Allora, anche quando viene affrontato un evento doloroso, se ne fa una rappresentazione codificata per creare opinione pubblica. È riguardo a questo che si avverte la grande differenza dalla politica delle donne che, invece, non ha come scopo quello di formare

l'opinione pubblica, ma di stare in rapporto al sentire soggettivo in relazione al sentire degli altri per trovare parole autentiche e così rendere accessibili sentimenti anche difficili, nell'ascolto degli effetti dell'urto della realtà. Considero che solo a partire da qui siano possibili trasformazioni legate al contesto.

Se gli uomini e le donne in luoghi istituzionali fossero capaci di dire la verità dell'esperienza del dolore, allora mi sembra che molto cambierebbe delle pratiche politiche istituzionali. Si metterebbe in moto un effettivo movimento desiderante, che aprirebbe percorsi verso il futuro né euforici né superficiali. Ma quello che possiamo fare concretamente ora e qui è partire da noi e dalle nostre relazioni e ascoltare il dolore ricavandone un seme di verità.

Porto un esempio. Qualche settimana dopo le elezioni politiche del 2018 che hanno portato al governo la Lega e il partito dei Cinque Stelle, un taxista, di fronte ad un commento superficiale sui taxisti di un giornalista che parlava alla radio, ha incominciato ad inveire contro i giornalisti "servi del potere". Ora finalmente erano loro al potere – diceva – cioè i vincenti alle elezioni. E lui si sentiva parte di loro. E l'avrebbero fatta pagare a tutti, nessuno escluso. Il corpo del taxista era rigido, pronto a scattare contro un nemico per lui ben definito. Aveva una sofferenza delirante che si coglieva dal suo corpo ancor più che dalle parole di disprezzo violento. Non era un elettore semplicemente stanco di promesse non mantenute e impaurito per trasformazioni sociali incontrollabili. Portava in sé una violenza troppo forte per essere solo un cittadino pieno di paura.

La domanda che mi sembra essenziale nel voler contribuire ad una vita pubblica più sensata è appunto quale dolore ci sia, esistenziale, dietro reazioni di rabbia incontrollata, di odio puro, di violenza verbale che sembra sempre sul punto di diventare violenza fisica. I sentimenti violenti fanno da schermo ad un dolore che non conosco. Diceva certe parole e il corpo significava ancora di più.

Fossimo capaci di dire la verità di questi stati di dolore senza interpretarli, avremmo fatto un passo in avanti. Ma è importante, a questo proposito, tener a mente alcuni consigli guadagnati nell'esperienza della politica delle donne per affrontare questo passaggio.

Innanzitutto, ho imparato dal femminismo a non prendere la parola al posto di un'altra donna, sostituendomi a lei. Che ognuna parli a partire da sé perché quello che dice è portatore di una verità soggettiva singolare. Nel discorso che sto sviluppando, si tratta dunque di non sostituirsi all'altra o all'altro nell'esprimere il dolore, perché c'è un elemento di singolarità irriducibile in chi lo prova. Si possono trovare parole all'interno di una relazione che si può venire a creare tra me e l'altra o l'altro. Ma è bene aver ben presente che in una relazione non c'è affatto una trasparenza reciproca. Capire una persona, perché ci si mette dalla sua prospettiva, non significa sostituirsi a lei nel discorso né implica una trasparenza reciproca.

Si apre qui una questione filosofica con risonanze politiche che delinea molto bene Simone Weil in *La prima radice*. C'è chi è schiacciato dal dolore e rimane perciò senza parole. Accanto c'è chi ha l'energia e la competenza linguistica per dire questo dolore, però non sta vivendo direttamente quel dolore dell'altra, dell'altro. Sono persone che possono sì trovare facilmente parole per dire il dolore, però in questo caso non possono in effetti farlo, in quanto non fanno esperienza di quel dolore singolare.¹

Questo paradosso in parte si scioglie quando si cerca di provocare una relazione, tra me e chi prova dolore. Allora la relazione è un luogo terzo, dove viene scambiato qualcosa che riguardi entrambi e a partire dal quale in effetti posso dire qualcosa di sensato dei vissuti all'interno di

¹ Cfr. Simone Weil, *La prima radice*, a cura di Maria Concetta Sala, Adelphi, Milano 2012, pp. 34-35.

questa relazione. Ma in parte il paradosso rimane, perché non sempre è possibile creare questo contesto relazionale. Ad esempio, non è stato possibile tra me e il taxista.

La seconda cosa che ho imparato dalla politica delle donne e che mi sembra significativa per la questione del dolore è che si tratta di un procedere simbolico. Cosa intendo con questo? Come ho detto, si tratta di dire la verità del sentimento del dolore e non semplicemente di esprimerlo. Non ha a che fare con il lamentarsi e il descrivere il proprio dolore, ma con il comprendere la verità di cui è portatore. Una verità che fa dire: sì, è proprio così, qualcosa si è spezzato ed è irrimediabile. Ma avviene che, se si accetta una situazione di necessità con il sentire e il pensiero, allora la vita si rimette in movimento ed emergono desideri inaspettati. La politica del simbolico ha proprio questa caratteristica: dicendo il significato profondo della realtà, questa si apre ad un movimento in avanti.

Françoise Dolto mi è stata d'aiuto per capire questo passaggio. Affermava in *Tout est langage* che, se si sa dire la verità di ciò che ci fa soffrire per una condizione di vita, inevitabile, che non possiamo risolvere, allora il desiderio, invece di rimanere intrappolato nel lamento al ribasso, nelle pulsioni mortifere, ci mostra strade impreviste, senza negare ciò che ci procura dolore, ma aprendoci ad altro. Ricorda a questo proposito un ragazzo che non poteva più camminare per una malattia. Le persone accanto a lui lo compativano: un po' lo consolavano, un po' negavano l'evidenza. E il ragazzo si incancreniva nel risentimento lamentoso. L'unica strategia giusta era quella, secondo Dolto, di dirgli la verità di quello che aveva e della impossibilità irreversibile di usare le gambe. Dolto ha sempre fidato nelle parole di verità. Sentirsi dire esattamente quel che gli era capitato, senza parole illusorie, poteva dargli la possibilità di incominciare a intravedere altre vie di esperienza, a cui, avendo l'uso delle gambe, non aveva mai pensato.²

Il mio invito è a considerare questo esempio, che riguarda l'esperienza esistenziale, per la sua portata politica. Dire la verità della necessità, che viviamo, libera il desiderio. È per questo che qui l'ho riportato.

Del resto, sappiamo come anche dietro l'indifferenza ci sia dolore muto, perché l'indifferenza rappresenta un baluardo per difendersene. L'indifferenza è la fine del soggetto desiderante. È una superficie intoccabile e troppo liscia.

Il femminismo ha lavorato sullo scacco, sul disagio, sul dolore e proprio in questo modo ha reso disponibile un movimento desiderante non euforico e la potenzialità di una vita aperta. Ad esempio, la difficoltà dei rapporti tra donne ha significato ed è andata di pari passo con la scoperta dell'intensità dei rapporti tra donne. Ogni volta dire la verità dello scacco ha portato a qualcosa di altro, di inventivo.

Non c'è in questo una soluzione o un superamento o una sublimazione. Si guadagna piuttosto, dall'interno dell'esperienza, parole di verità su quel che di doloroso si vive. Questo crea le condizioni per una strada sperimentale e di scoperta, che non sappiamo dove ci porti.

Evidentemente è una pratica difficile, perché non si tratta di dire la verità sul taxista ma con lui. Il che implica creare con lui una relazione. Ma è sempre possibile instaurare questa nuova relazione? Nel mio caso non è stato possibile.

Nel dibattito contemporaneo si ripete che lo scatenamento delle pulsioni - in questo caso di risentimento e disprezzo violento del taxista - ha a che fare con il tramonto dell'ordine simbolico legato alla figura del Padre. È quello che chiamiamo ordine simbolico patriarcale. Il dolore del taxista, il suo volere una rivincita ha forse a che vedere con una virilità umiliata da questa caduta del Padre simbolico? Che cosa accade in una società postdipica?

² Françoise Dolto, *Tout est langage*, ed. Vertiges du Nord/Carrere, Paris 1987, pp. 117-118.

Certo non mi sembra la soluzione quella di gran parte dell'area progressista maschile. Cioè quella di una riproposizione leggera, per così dire, fluida, della legge del padre, affinché si riportino nell'alveo dell'ordine queste pulsioni scatenate e mortifere.

Quel che mi sembra di aver capito è che le passioni scatenate (troppo amore, troppo odio) possono trovare una misura non per un ordine imposto dall'esterno, attraverso la legge simbolica, ma dall'interno del vissuto, dall'interno dell'esperienza, guadagnando parole di verità su queste pulsioni che ci attraversano in modo caotico. Il simbolico non ha bisogno della legge.

Lo spaesamento della governance

La pratica di dire la verità di esperienze dolorose mi aiuta ad affrontare un tema che è di pesante ingombro nella mia vita non solo nel lavoro ma in tutta la sua complessità.

Vorrei parlare di come la tecnica organizzativa chiamata *governance* sia stata applicata al mio lavoro e quali effetti di spaesamento abbia provocato nella mia vita. Spero che questa mia riflessione sia d'aiuto anche ad altri, anche tenendo conto che la *governance* è una strategia di organizzazione dell'intera società e non solo dei luoghi di lavoro.

La *governance* è stata messa a punto dal neoliberalismo per governare situazioni complesse avendo come modello il libero mercato. È un procedimento di gestione adoperato negli ospedali, nelle scuole, nelle università, nei comuni, nelle aziende pubbliche e nel rapporto tra lo stato e il terzo settore, che costituisce l'area delle cooperative che si occupano di offrire servizi. Non si tratta solo di trasformare ogni ente in azienda ma di coinvolgere i lavoratori in modo capillare attraverso comportamenti indotti di partecipazione obbligata alla gestione stessa. Cosa che va al di là della produzione di un servizio.

Massimo De Carolis ne parla così: «Il bersaglio delle azioni di governo non sono quindi più le norme, ma la *normalità* che ne costituisce lo sfondo. Si tratta, insomma, di *plasmare la vita e darle forma*: un obiettivo che era fuori della portata delle istituzioni classiche della modernità e che ha un parallelo, forse, solo nell'efficacia delle pratiche rituali nelle società arcaiche».³

Ho seguito il processo di trasformazione nella gestione della mia università dal vecchio modello gerarchico al nuovo, che è stato imposto a seguito degli accordi europei sull'università del 1999 (accordi di Bologna). È in quegli accordi che è stata decisa l'applicazione dell'organizzazione per la quale tutti i lavoratori coinvolti (i lavoratori della cultura) sono fortemente invitati ad una partecipazione diretta a tutti i livelli del sistema, pena l'emarginazione, con una apparente cancellazione della gerarchia a favore del sistema autoriproducentesi.

Considero il punto di passaggio più significativo proprio quello che anche De Carolis sottolinea: l'adempiere le norme è stato sostituito dal cercare di modellare una forma di vita. Ho sentito in modo molto preciso il passaggio dallo stile vecchio di gestione dell'università al nuovo. Il vecchio non cercava di modellare la vita. Erano le norme a contare perché regolavano quello che era da fare e si era tenuti a rispettarle e, se mai, a ridiscuterle. Le gerarchie dei professori in parte scrivevano le norme, in parte erano impegnate a farle rispettare. Era una concezione formale del tempo di lavoro che non si occupava dell'anima né del tempo fuori dal lavoro. Erano più uomini che donne ad essere nelle funzioni gerarchiche. Era, a tutti gli effetti, un'appendice del patriarcato. La politica delle donne ha sempre preso alla lettera un sapere implicito delle istituzioni: «È permesso tutto ciò che non è vietato». Questo ha lasciato il campo libero a pratiche inventive e a relazioni non gerarchiche.

³ Massimo De Carolis, *Governare senza governo: un paradigma della crisi*, «aut aut» n. 363, 2014, pag. 132.

È proprio da questo motto implicito che ripartirei per descrivere la filosofia della *governance*. «È permesso tutto ciò che non è vietato» viene interpretato come l'invito a «mettere in moto “la capacità di iniziativa e [a] trasformare l'insieme dell'istruzione italiana da un sistema all'alto, basato su criteri di pianificazione, a un sistema stimolato da iniziative dal basso”». Questo testo riporta uno stralcio di un documento che riprende gli accordi di Bologna sull'università e lo si trova citato in un articolo molto preciso e filosoficamente illuminante di Valeria Pinto.⁴ L'iniziativa è stimolata con incentivi, divisione tra eccellenze e non, affinché individui isolati siano coordinati all'interno del sistema ed invitati a dare l'avvio a nuove azioni e ad azioni di miglioramento all'interno di un quadro, di cui non possono discutere le linee generali. Inoltre, ogni individuo «è chiamato a rendere conto all'altro del proprio operato e a sollecitare nell'altro forme di rendicontazione della propria condotta in un falso abbattimento dell'ordine gerarchico, che risulta all'opposto rafforzato attraverso un'accurata strategia di ranghi, ricompense e sanzioni».⁵ Osservo tutto questo attorno a me nella vita universitaria. Vedo il moltiplicarsi di commissioni: sull'etica della ricerca, sulla qualità, sulla didattica, sulla ricerca, sulla internazionalizzazione, sul diritto o meno allo scatto di stipendio, sul rapporto con gli studenti, sulla distribuzione fondi per pubblicazioni e convegni, sulla valutazione delle pubblicazioni e via e via. Sicuramente ne ho dimenticate alcune. Tutti i colleghi sono invitati ad entrare nelle commissioni. Nessuno escluso, pena l'emarginazione e richiami che sottintendono il doversi sentire in colpa. In ogni consiglio di dipartimento i responsabili di commissione rendono conto agli altri del loro operato e delle azioni per migliorare e attivarsi con più efficacia. In altre parole, il sistema deve funzionare per conto suo, come una macchina, perché la responsabilità è distribuita e capillare.

Si tratta di una vera e propria spersonalizzazione sia degli individui sia riguardo le decisioni che toccano il quadro generale. Lo diceva molto bene l'addetta alla *governance* del mio ateneo: il sistema deve reggere in modo autoregolato indipendentemente dagli individui, che possono essere sempre sostituibili. Ma che devono essere coinvolti su singole decisioni parziali, in modo che siano indicati come responsabili e dunque in un certo senso compromessi nel loro piccolo spazio di decisione.

Questa spersonalizzazione effettiva va di pari passo con una valorizzazione di facciata degli individui, che sono invitati a prendere iniziative con «*self-empowerment* e visibilità mediatico-comunicativa», cioè con capacità imprenditoriale personale e visibilità dei risultati ottenuti. Ad esempio, nel mio dipartimento chi ottiene dei grandi finanziamenti dall'Europa viene applaudito in pubblico per valorizzare la sua capacità imprenditoriale e dunque potenzialmente quella di altri che ne seguono il modello.

Un altro elemento portante di questo sistema è la trasparenza. Di tutto si deve rendere conto, mostrare nei risultati, buoni o mediocri che siano. «Tutto tranne l'operato dei valutatori, che per garantire obiettività, si dice, devono restare nell'ombra».⁶ «Questa “trama della luce” si esplica a vari livelli – dal *data mining* ai vari feedback di massa (questionari, sondaggi, indagini, valutazioni...) – imponendo ovunque il massimo di comunicazione/informazione sotto il vessillo della volontà democratica di eliminare le “asimmetrie conoscitive” e rendere tutti uguali»⁷. Ho ben presente il questionario anonimo che qualche anno fa noi docenti siamo stati invitati a riempire sul personale non docente – e ci siamo per lo più rifiutati – come i questionari anonimi che gli studenti

⁴ Valeria Pinto, *La valutazione come strumento di intelligence e tecnologia di governo*, «aut aut» n. 360, 2013, pp. 23-24.

⁵ *Ivi*, pag. 26.

⁶ *Ivi*, pag. 29.

⁷ *Ibidem*.

sono obbligati a riempire sui docenti, pena l'impossibilità di iscriversi all'esame, e così via. Giustamente, osserva Pinto, «questa idea di trasparenza è non solo illusoria ma genera (...) un paradossale offuscamento della certezza e l'incrinarsi di tutte le relazioni fiduciarie».⁸ È giusto ad esempio che le e gli studenti si formino un giudizio sull'insegnamento impartito dai docenti, ma questo diventa qualcosa di trasformativo solo nel caso docenti e studenti possano discutere assieme in modo che vi sia un reciproco capirsi e ragionare su che cosa significhi studiare e insegnare e in cosa consista l'autorità in gioco. Di modo che la fiducia venga rinforzata. Invece il passaggio attraverso questionari anonimi e obbligatori, elaborati poi statisticamente, crea una falsa parità e scava la distanza tra studenti e docenti. Incrina qualsiasi fiducia inducendo il sospetto e il risentimento. Il tutto per avere indici di tipo quantitativo che poi verranno elaborati con altri indici all'interno di un giudizio algoritmico sull'ateneo stesso.

Sono convinta che la creazione di una *polis*, di una comunità relazionale, ha bisogno di fiducia. Sono le relazioni di fiducia che rendono fertile la vita pubblica. Permettono azioni fluide in rapporto al contesto. E questo perché sanno reggere lati in ombra dell'animo umano e aspetti opachi delle relazioni stesse, permettendo un germinare di nuovi percorsi, che hanno bisogno di un po' di oscurità per formarsi. La troppa luce li distrugge. Non si tratta di valorizzare la segretezza fine a sé stessa, ma un agire legato agli altri, che accetti che le cose emergano da processi in parte trasparenti e in parte non trasparenti, né formalizzabili. Il sapere delle pratiche è di questo genere. La politica delle donne si basa su di esse.

A questo punto mi chiedo: perché la situazione della *governance* nel mio luogo di lavoro mi crea tanto dolore? Così ritorno al tema iniziale sul dire la verità del dolore che si prova.

Mi crea dolore perché apparentemente si avvicina alle pratiche che conosco e valorizzo: non gerarchia, partecipazione, relazionarsi agli altri, continui giudizi, impegno personale. Mi inquieta proprio il fatto che ci sia vicinanza, ma che questa vicinanza sia apparente: relazioni e partecipazione sono praticamente obbligatorie e proiettate su fine eterogenei al processo. Inoltre, è più difficile far capire agli altri docenti la differenza della partecipazione relazionale della *governance* da quella della politica delle donne. Tutta la vita è impegnata sia nella politica delle donne sia nella *governance* e nell'una e nell'altra il partire da sé è al centro. Ma quanto diverso il riferimento. Nella politica delle donne non si fa in funzione di un sistema già definito, ma in rapporto a strade da aprire con altre e altri in direzioni che si imparano nel mentre che si fanno.

Il dolore nasce anche dal fatto che la *governance* attribuisce nomi, che sono non soltanto difforni dall'esperienza personale – cosa che avviene sempre, perché non c'è mai totale coincidenza tra i nomi e l'esperienza –, ma che ci alienano in una realtà che non ci corrisponde, ci rende estranei a noi stessi. Ad esempio, l'ufficio che riguarda coloro che lavorano all'università si chiama ufficio delle risorse umane. Si intende che siamo risorse umane del capitale impegnato nell'azienda università. Le risorse umane sono accanto alle risorse tecnologiche e ai beni mobili e immobili. Siamo portatori di conoscenza immateriale. Siamo “capitale umano” da rinnovare attraverso una formazione permanente e motivato attraverso incentivi in modo che tutta la vita divenga produttiva in funzione del sistema.

Cosa fare di fronte a queste nominazioni alienanti, dove lo scarto è troppo grande rispetto alle motivazioni abituali di chi lavora in contesti, che non ha creato personalmente?

Il dolore per tali nominazioni può spingere, è vero, in una situazione del tutto impolitica come “l'emigrazione interiore” che Hannah Arendt descrive in *L'umanità in tempi bui*.⁹ Consiste nel ritirarsi nello spazio dell'anima in periodi particolarmente difficili. Nel rifiutare tra sé e sé i nomi

⁸ *Ivi*, pag. 30.

⁹ Hannah Arendt, *L'umanità in tempi bui*, a cura di Laura Boella, Raffaello Cortina editore, Milano 2018, pp. 72-74.

pubblici, che vengono attribuiti da chi ha il potere istituzionale e mediatico. Arendt criticava questa scelta esistenziale. Facendo la traduzione nel contesto appena descritto, ci si potrebbe disinteressare della cosa, dicendo che questi nomi alla fine non ci toccano e che noi rimaniamo identici a noi stessi, mettendo in atto una specie di “emigrazione interiore”. Sappiamo invece che i nomi incidono ed è dunque più sensato avvertirne tutto il peso alienante, accogliere il dolore che provocano. Sentirlo in tutta la sua forza e fermarsi a ragionare per guadagnare il più possibile pensiero a partire da questa esperienza. In questo modo si vive il tempo presente così com'è, senza fantasticare del mondo così com'era o come dovrebbe essere.

Alcuni testi femministi hanno parlato della questione della parziale sovrapposizione tra l'impegnare tutta la vita per trovare in relazione nuove strade - caratteristica della politica delle donne - e il mettere tutta la vita in modo inventivo a favore della produttività che la *governance* richiede. Anche solo in Italia penso al dibattito a cui hanno partecipato Iaia Vantaggiato, le autrici di un testo curato da Stefania Tarantino e Tristana Dini, e anche Lia Cigarini.¹⁰

Vorrei fare a questo punto un'annotazione per me importante. Quando incomincio a studiare i sistemi sociali come la *governance*, che hanno una loro logica precisa, e incomincio a studiarli, perché mi creano dolore, mi faccio prendere dalla passione di conoscere questa situazione. Di capire, ad esempio, come funziona la *governance* all'università, dove siamo capitale umano. Ma il pericolo, che avverto dopo un po' che procedo in questo modo, è che la conoscenza oggettiva è un modo per raffreddare la sofferenza, toglierne la dirompenza politica. Ho capito che, quando si parla di una situazione che viviamo necessariamente e che ci crea dolore, non bisogna farsi prendere dalla passione di conoscere e limitarsi a questo. In fondo è un modo per non soffrire e per non trasformare in leva politica il dolore. La conoscenza, che pure è indispensabile e del tutto positiva, dato che ci dà una visione d'insieme di quel che accade e smettiamo di stare male senza sapere perché, tuttavia non deve diventare conoscenza oggettiva, perché allora tiene a distanza ciò di cui parla. È come se diventassimo un uccello che guarda dall'alto, non più compromesso con la terra che viviamo assieme.

Proprio parlando di sistema – in questo caso il sistema mafioso a Napoli – un editoriale della rivista in rete *AdaTeoriaFemminista* invitava “a pensare ciò che ci accade [in un sistema], non fermarsi a capire come funziona”.¹¹

Noi siamo dentro il quadro che stiamo considerando e possiamo capirlo dai sentimenti che proviamo e questa è la chiave per rendere la conoscenza qualcosa di vivo. Il fatto è che per comprendere un sistema non è importante solo cogliere il visibile, cioè le norme, le regole, le forme dell'organizzazione, le strategie, ma anche l'invisibile, l'effetto d'anima che crea, i comportamenti, il cambiamento dello sguardo, i silenzi e le parole, la disposizione dei corpi. Aspetti che cogliamo con il nostro sentire soggettivo.

Allora ci rendiamo conto che un sistema non è solo un dispositivo di potere, - anche se dispositivo di potere rimane -, quanto e soprattutto un luogo di sperimentazione inevitabile della nostra vita, di cui noi possiamo dire qualcosa di vero. A partire da noi, come si dice. Perché è un laboratorio di vita comune con gli altri.¹²

¹⁰Ad esempio, Iaia Vantaggiato, *Quel che resta del tempo*, in Aa. Vv., *La rivoluzione inattesa. Donne al mercato del lavoro*, Pratiche ed., Parma 1997, pp. 37-63. Inoltre, i saggi di diverse autrici contenuti in Tristana Dini e Stefania Tarantino (a cura di), *Femminismo e neoliberalismo*, Nathan edizioni, Benevento 2014. Anche Lia Cigarini, *Un'altra narrazione*, in Annarosa Buttarelli e Federica Giardini (a cura di), *Il pensiero dell'esperienza*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2008, pp. 167-180 e Luisa Cavaliere e Lia Cigarini, *C'è una bella differenza*, et al., Milano 2013.

¹¹Aa. Vv., *La teoria non è un ombrello. Dieci anni di AdaTeoriaFemminista 2006-2016*, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, pag. 26.

¹²Cfr. *ivi*, pag. 43.

In questo modo si evita di fare solo teoria critica,¹³ che si limita a descrivere il sistema e i suoi effetti dall'esterno.

Per questo parlare dei sentimenti e dei cambiamenti, che quello che avviene nei sistemi provoca nel nostro animo, porta ad un discorso di verità soggettiva e non solo alla critica del sistema.

In questo senso è un vero e proprio atto politico dire il dolore e la verità del dolore, perché è da lì che nasce il desiderio. Non vecchi desideri, che si sono avvitati su loro stessi, ma quelli che nascono a partire dal saper dire la verità del sistema che sperimentiamo per necessità tutti quanti, io e chi mi è vicino. È la premessa e la promessa di un desiderio a venire.

Dedico questo discorso a Lucia Bertell. L'ultima volta che ho tenuto una relazione a Diotima è stato nel 2015 con lei. L'avevamo preparata assieme. La sua morte è un grande dolore personale e contemporaneamente scava una mancanza politica per me e per altre e altri.

¹³ Cfr. *ivi*, pag. 39.