

Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

www.vicoacitillo.it
mc7980@mlink.it

Napoli, 2007

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale)
e/o la diffusione telematica di quest'opera
sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

*Nonviolenza e pensiero femminile. Un dialogo da iniziare**

di Valeria Andò

Premessa

Un dialogo da iniziare, quello tra nonviolenza e pensiero femminile: due forme di riflessione e di elaborazione filosofica che, lontane entrambe da esigenze meramente speculative e teoretiche, trovano espressione nella loro assunzione nella dimensione etica. Come il pensiero femminile si traduce infatti, direi immediatamente, in trasformazione profonda di sé, in pratica di vita e azione politica, allo stesso modo la nonviolenza è una forma di pensiero che può esprimersi solo attraverso la sua incorporazione, in quanto percorso spirituale in grado di tradurre la ricca elaborazione teorica in stile di vita e in forme di lotta. Pensieri incarnati dunque, e per ciò stesso resi manifesti immediatamente in pratiche. Pensieri che, nonostante questa forte base comune, si sono finora reciprocamente ignorati, ma il cui intreccio può essere portatore di grande ricchezza per entrambi. Di questo intreccio e di questo dialogo sento con sempre maggiore urgenza la necessità, mossa da un disagio che avverto con nettezza.

Nel mio percorso ho incontrato dapprima il pensiero femminile, cioè la riflessione condotta da filosofe che, a partire dagli anni Ottanta, hanno dato spessore speculativo ai fermenti intellettuali e politici del neofemminismo degli anni Settanta, il movimento che, superata la fase emancipazionista e rivendicativa, sottolineava la irriducibilità della differenza contro il rischio dell'omologazione al maschile sotteso all'ottica dell'uguaglianza che aveva caratterizzato il primo femminismo¹. Alla matrice politica si è accompagnata, specie in Italia, la ripresa dei temi di riflessione di maestre come Hannah Arendt, Simone Weil, Maria Zambrano. Da questo pensiero mi sono lasciata attraversare interamente, con la radicalità che il femminismo comporta direi strutturalmente. L'assunzione di consapevolezza della mia differenza femminile ha determinato una scelta irreversibile di cambiamento, nella mia visione del mondo, nel mio modo di vivere le relazioni, nella mia volontà di impegno nella sfera pubblica. Ho sperimentato la pratica delle relazioni tra donne in quanto struttura portante dell'agire politico, ho ridato senso al mio insegnamento universitario, ho scoperto valori nuovi nella mia maternità, ho sentito la gioia di un pensiero liberato. In seguito, a metà degli anni Novanta mi sono imbattuta nel pensiero della nonviolenza, sentendone tutta la carica rivoluzionaria, la portata spirituale e al contempo di strategia di lotta, ma soprattutto il carattere di

* Cfr. «La domenica della nonviolenza» 92; «Quaderni Satyagraha» 10, numero monografico sul tema *La nonviolenza delle donne* curato da Giovanna Providenti.

¹ In queste pagine farò riferimento soprattutto alle pensatrici italiane e francesi. Per un inquadramento più ampio cfr. per esempio Franco Restaino - Adriana Cavarero, *Le filosofie femministe*, Torino, Paravia 1999.

svolta necessaria in questo momento della storia. Mi si è imposta dunque un'altra scelta radicale e irreversibile, fatta la quale non si può più tornare indietro.

Eppure, nel corso degli anni, ho cominciato ad avvertire che nei testi di riferimento del pensiero della nonviolenza sembra mancare una considerazione della differenza di genere, nonostante la nonviolenza sia sapere incarnato e per ciò stesso imprescindibile dai corpi sessuati. Le donne vengono infatti menzionate per sottolinearne la quasi totale estraneità ad atti di violenza, o per evidenziarne l'impegno, in diversi momenti della storia, in azioni politiche contro la guerra o altre forme di ingiustizia sociale, condotte con metodologia nonviolenta: sullo sfondo di questo approccio mi pare affiorare una visione del femminile portatore di istanze di pace, per la sua prossimità antropologica alla riproduzione della vita e per la pratica del lavoro di cura². Per quanto importante sia il riconoscimento delle azioni delle donne per la costruzione di una cultura di pace, tuttavia non solo le pratiche a mio avviso vanno considerate, ma occorre volgersi alla riflessione teorica, avviando uno scambio dialogico e una circolarità tra la nonviolenza e la filosofia femminile, per trarne motivo di crescita e approfondimento reciproci.

L'indagine che propongo, naturalmente a lungo termine e che non può esaurirsi in poche pagine, si articola su un duplice livello. Da un lato la rilettura dei testi della nonviolenza col taglio del pensiero della differenza sessuale e dalla prospettiva di genere, per metterne in rilievo, accanto allo straordinario contributo speculativo, anche la non neutralità del punto di vista: la consapevolezza della differenza di genere, primaria in quanto ci attraversa tutti e tutte, limita infatti l'universalità del soggetto, esclude la totalità, impone il riconoscimento reciproco, e apre al rispetto delle altre molteplici differenze³. Ampliando l'ottica e la prospettiva, potranno emergere nuovi spazi di riflessione, vasti ed inclusivi, in cui la specificità femminile possa trovare modi di espressione e forme di significazione.

Dall'altro lato, si tratta di portare alla luce i moltissimi elementi presenti nel pensiero femminile, che contiene, già nell'atto sorgivo del suo originarsi, nodi concettuali, spunti teorici e pratiche di relazione che mi appaiono autenticamente e direi strutturalmente nonviolenti. Da questo scambio potranno derivarne effetti fecondi. Le donne potranno fare della nonviolenza un significativo approdo del loro percorso di riflessione e di pratiche, attorno al quale costruire, in forma esplicita,

² Cfr. per esempio Johan Galtung, *Pace con mezzi pacifici*, Milano, Esperia edizioni 2000, pp. 73-89, in cui l'autore denuncia il patriarcato in quanto artefice delle tre forme di violenza, diretta, strutturale e culturale, e discute il dato che il 95% della violenza è commessa dagli uomini. Mohandas K. Gandhi, *Antiche come le montagne*, Milano, Mondadori 1987, pp. 215-224, definisce le donne «le naturali messaggere del vangelo della nonviolenza» (p. 223). Sara Ruddick, *Il pensiero materno. Pacifismo, antimilitarismo, nonviolenza: il pensiero della differenza per una nuova politica*, Como, Red Edizioni 1993, parla di identità materna, costruita sul concreto quotidiano lavoro di cura, che si traduce in impegno per la pace.

³ Per la valenza fondatrice che la differenza di genere può assumere nella costruzione della soggettività mi riferisco soprattutto al pensiero di Luce Irigaray, di cui si veda almeno *Io amo a te. Verso una felicità nella storia*, Torino, Bollati Boringhieri 1993.

una nuova progettualità politica, nominando la nonviolenza finora taciuta, mettendola a tema, inserendola in modo organico e consapevole nel loro orizzonte. Gli uomini potranno a loro volta, attingendo al patrimonio di pensiero e di pratiche femminili, aprirsi alle prospettive che tale patrimonio può offrire al pensiero e alla pratica della nonviolenza.

Se questo è lo schema complessivo della mia proposta, in queste pagine vorrei tratteggiare una sorta di saggio di indagine, soffermandomi soprattutto su alcuni dei principali elementi che potrebbero contribuire alla ricchezza dello scambio.

Il materno come metafora nel pensiero della nonviolenza

Il problema della violenza, in quanto fenomeno che si oppone strutturalmente alla razionalità del logos, ha sollecitato la riflessione filosofica. Soprattutto nel Novecento, con gli orrori della seconda guerra mondiale e dell'Olocausto, la filosofia ha tentato delle risposte, analizzando la funzione del pensiero come unico limite all'esplosione della violenza irrazionale⁴, oppure, al contrario, individuando proprio nel logos di cui è portatore il Soggetto uno strumento intrinsecamente violento in quanto per sua natura limitante l'espressione dell'Altro. Se luogo fondativo della violenza è dunque la soglia tra Sé e l'Altro, le risposte fornite su questo tema variano al variare delle concezioni dei diversi filosofi circa il problema di costituzione dell'identità e dell'alterità⁵. È da questo specifico nodo teorico che mi pare che lo scambio che propongo possa avviarsi.

Nell'ambito della filosofia della nonviolenza, vorrei soffermarmi, per il suo carattere paradigmatico, sulla posizione di Aldo Capitini, perché mi pare esprima in forma estrema una concezione che fonda sull'alterità l'essenza del Sé, e per il confronto che offre col pensiero femminile. Nel pensatore umbro infatti l'apertura al tu come veicolo costitutivo del proprio essere si moltiplica fino ad abbracciare la totalità degli esseri viventi e persino di quelli scomparsi: la compresenza è la tensione di tipo religioso che lega ogni essere ad ogni altro essere a partire dall'atto originario comune della loro esistenza. Il riconoscimento del legame con l'origine consente l'apertura di tipo ontologico dell'essere, che è anche apertura di tipo religioso in quanto immette nella realtà liberata e riscattata dai limiti imposti dalla contingenza. A fondamento e al contempo conseguenza di questa concezione capitiniana della compresenza originaria si pone la nonviolenza, che è pertanto coesistente alla costituzione dell'essere e della realtà: l'etica, la prassi sociale e politica sono

⁴ Jean-Marie Muller, *Il principio nonviolenza. Una filosofia della pace*, Pisa, Plus Pisa University Press 2004, afferma: «Noi vogliamo sostenere che la rivolta del pensiero davanti alla violenza che fa soffrire gli uomini è l'atto fondatore della filosofia. Noi vogliamo affermare che il rifiuto di ogni legittimazione di questa violenza fonda il principio nonviolenza» (p. 22).

⁵ Cfr. Giusi Strummiello, *Il logos violato. La violenza nella filosofia*, Bari, Dedalo 2001.

strutturalmente nonviolente proprio perché modellate su una visione del reale che è essenzialmente unità d'amore⁶.

«Con la nonviolenza, dunque, s'impara concretamente che i modi di manifestarsi attuali della realtà (tra cui la separazione, il dolore, la morte) non sono permanenti, ma possono trasformarsi verso il meglio; e perciò la nonviolenza è appello al mondo per una grande mobilitazione dell'unità amore, con l'apertura alla trasformazione della realtà stessa»⁷.

L'intuizione capitiniana di porre l'apertura alla compresenza nel momento originario di ingresso nella vita consente di radicare nella nascita, pur se non esplicitamente tematizzata, la possibilità di compartecipazione all'unità d'amore di tutti gli esseri e dell'intera realtà. Leggiamo ancora: «Troppe nefandezze sono oggi compiute 'a fin di bene'; gli uomini sono considerati come cose; ucciderli è un rumore, un oggetto caduto. E bisogna rifarsi dal fondamento originario (che non esclude tutto il resto), dall'inizio, dal basso, dall'esistenza dei singoli proprio come esistenti, ed amarli proprio come tali, come fa la madre»⁸.

Nella riflessione capitiniana la qualità materna dell'amore è ricondotta alla concezione dell'amore di Dio, datore di vita e di liberazione dalle catene della finitezza e del male contingente. Come materno è l'amore divino, allo stesso modo l'atteggiamento di apertura all'altro deve avere la stessa qualità: «Basta che io pensi che colui che incontro potrebbe essere mio figlio. [...] io penso che sempre nei riguardi di un essere umano debbo richiamarmi a un punto interno in cui io mi senta madre di lui. [...] La nonviolenza, porgendo l'appello alla razionalità altrui, è anche un potenziamento del tu, e dell'interesse che l'altro viva, si svolga, e come un generarlo dall'intimo nostro, una gioia perché l'altro esiste, un appassionamento alla radice»⁹. In questa concezione, a mio avviso, il materno viene richiamato in senso metaforico, nel senso che l'amore verso l'altro, consentendo di scendere nell'essenza più intima della vita stessa, riattualizza in tale intimità e vicinanza tra sé e tutti i viventi l'amore di Dio-madre.

Saper amare la madre nel pensiero femminile

Proprio sul tema del materno il pensiero femminile offre un contributo insostituibile. La grande ed essenziale rivoluzione simbolica operata dalle filosofe, segnatamente in Italia, è consistita infatti nella costruzione di un nuovo ordine in cui proprio la nascita, e da un corpo di donna, viene valorizzata in quanto momento incipitario nel quale ciascun essere si costituisce originariamente

⁶ Recenti sintesi del pensiero capitiniano in Antonio Vigilante, *La realtà liberata. Escatologia e nonviolenza in Capitini*, Foggia, Edizioni del Rosone 1999 e Federica Curzi, *Vivere la nonviolenza. La filosofia di Aldo Capitini*, Assisi, Cittadella Editrice 2004.

⁷ Aldo Capitini, *Religione aperta*, Parma, Guanda 1955, p. 548.

⁸ Aldo Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, Bari, Laterza 1937, pp. 61-62.

⁹ Aldo Capitini, *Il problema religioso attuale*, Parma, Guanda 1948, ora in *Il messaggio di Aldo Capitini. Antologia degli scritti*, a cura di Giovanni Cacioppo, Manduria, Lacaita editore 1977, pp. 226-227.

come essere parte. Riconoscere nella madre, intesa non metaforicamente, colei alla quale dobbiamo il dono della vita è il primo passo perché possa scaturire la capacità di amore consapevole e di riconoscenza. Il saper amare la madre può divenire gesto inaugurale della filosofia in quanto, riscattando il pensiero dal matricidio operato dalla cultura occidentale¹⁰, fonda un nuovo ordine simbolico in grado di restituire l'autentico senso dell'essere.

L'esperienza sulla quale occorre ritornare a riflettere è appunto quella che ci consente di risalire alle origini stesse della vita, alla relazione che fonda l'esistenza di tutti e tutte. Scrive Luisa Muraro: «È l'esperienza di un soggetto in relazione con la matrice della vita, soggetto distinguibile dalla matrice ma non dalla sua relazione con essa. Non si tratta dunque, propriamente, di una relazione tra due. È una relazione dell'essere con l'essere [...] che mi pare di poter correttamente concepire secondo la relazione dell'esser parte»¹¹.

Che la relazione preceda e fondi l'essere non è qui basato su un argomento di natura religiosa, né su speculazioni di ontologia metafisica, ma sul dato di realtà della nascita da donna che solo se assunto nella sua concretezza può tradursi in ordine simbolico. È la madre reale, non metaforica, a dare vita all'essere in quanto essere in relazione, con un gesto gratuito di amore cui rispondere con amore cosciente. Saper amare la madre, che ci ha fatto dono assieme alla vita anche della parola, e basare su questa sapienza d'amore il fondamento ontologico del nostro essere, ci radica in un nuovo simbolico, immettendoci in una genealogia che ci fa risalire fino alle scaturigini della vita. Questo gesto semplicissimo, accessibile a tutti e a tutte, consente di riconoscerci come esseri costitutivamente in relazione, per di più originariamente in una relazione sostanziata e strutturata nell'amore, in grado dunque di orientare il soggetto verso una necessaria apertura all'alterità. La coscienza del distacco, della separazione dalla matrice della vita ci segna infatti come esseri carenti, segnati da una ferita che l'altro può colmare.

Una riflessione sull'amore materno consente inoltre di valutare la portata paradigmatica di tale propensione nei confronti dell'Altro. Divenire madri non è narcisistico e onnipotente ripiegamento su di sé, ma, al contrario, tensione, apertura all'Altro, disposizione a decentrare il proprio sé in un altro essere. «Nascere donna vuol dire nascere predisposta allo sbilanciamento del centro di gravità che si sposta in altro, fuori di sé»¹². Questo strutturale decentramento del proprio essere, la relazionalità intrinseca alla maternità si sostanziano appunto del sentimento d'amore. «C'è qualcosa perché c'è mancanza che chiama senza disperarsi, c'è essere perché l'amore fa del niente un

¹⁰ Cfr. soprattutto Luce Irigaray, *Sessi e genealogie*, Milano, La Tartaruga 1988, pp. 17-32, per questa idea dell'uccisione della potenza materna a fondamento del nostro ordine sociale e culturale.

¹¹ Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Editori Riuniti 1991, p. 41. Il volume rappresenta un punto di partenza ineliminabile per la riflessione sul materno nel pensiero femminile.

¹² Luisa Muraro, *La maestra di Socrate e la mia*, in *Diotima, Approfittare dell'assenza. Punti di avvistamento sulla tradizione*, Liguori, Napoli 2002, pp. 27-43 (la cit. a p. 38).

passaggio al suo avvenimento»¹³. L'amore materno cioè si attualizza in una forma di contenimento, sospeso tra sé e l'Altro, che non impone vincoli o catene, ma anzi, perché l'Altro esista, occorre che l'amore rinunci al possesso, facendolo esistere altro da sé, e in questo trovare una nuova misura del proprio stesso essere. In tal modo la soggettività materna si costruisce come costitutiva tensione verso l'alterità, come ricerca di relazioni reciproche in cui l'offerta di sé rivela al contempo il proprio bisogno: in quanto essere umano strutturalmente carente, divengo soggetto che dà cura ma anche oggetto di cura, definita da Elena Pulcini come «la risposta psichica ed emotiva di un soggetto 'contaminato': di un soggetto cioè cosciente della propria 'ferita' e della propria insufficienza, che lo espone permanentemente all'alterità e alla ricerca desiderante dell'altro. [...] La ferita dell'incompletezza apre il soggetto all'altro che diventa così, in maniera indisciungibile, esso stesso soggetto/oggetto sia di desiderio sia di cura, in una dinamica circolare e reciproca. [...] reciprocità tra soggetti egualmente aperti alla contaminazione ed egualmente bisognosi di cura»¹⁴. In tal modo il materno viene sottratto alla presunta oblatività naturale attribuita dalla retorica del maternage, per diventare invece possibile modello di una soggettività fondata sull'etica della cura, intesa come ascolto, compassione, assunzione su di sé del dolore dell'Altro, in una parola empatia.

Empatia, autorità vs potere, pratica delle relazioni

Mi sembra di rilievo che in quest'ottica che la riconduce al materno, anche l'empatia, nozione fondamentale della nonviolenza, acquisti un approfondimento di spessore e di senso. A partire dalla lettura della *Einfuehlung* di Edith Stein, l'empatia può essere intesa non solo nel significato di dono gratuito di sé all'altro, «forma originaria di accesso al mondo», «apertura amorosa che è capacità di avere presente ciò che sente l'altra, l'altro»¹⁵, ma anche come tratto costitutivo del sé intimamente connesso alla struttura relazionale dell'essere. Suggerisce Luisa Muraro di «intendere l'essere come la relazione che c'è tra la terra e il mare, fatta di continui avanzamenti e ritiri, avvicinamenti e allontanamenti. E che questo stesso 'intendere l'essere' prenda la forma di un accostarsi e ritrarsi: essere e intendere che vanno e vengono dall'uno all'altro, una reversibilità del due in uno e un farsi due dell'uno, mantenendo dunque la relazione di alterità senza però lo schema soggetto-oggetto»¹⁶.

¹³ *Ibid.*, p. 43.

¹⁴ Elena Pulcini, *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*, Torino, Bollati Boringhieri 2003, pp. XXVIII-XXIX.

¹⁵ Cfr. Laura Boella - Annarosa Buttarelli, *Per amore di altro. L'empatia a partire da Edith Stein*, Milano, Cortina 2000, pp. 10 e 12.

¹⁶ Luisa Muraro, *Sull'essere in relazione come capacità di essere*, in *Amore ed empatia. Ricerche in corso*, a cura di Francesca Brezzi, Milano, Franco Angeli 2003, pp. 13-22, citazione a p. 17. L'autrice sviluppa la concezione dello psicanalista Donald W. Winnicott, *Gioco e realtà*, Roma, Armando Editore 1977, pp. 119-150, secondo il quale l'elemento femminile puro, non spinto cioè dalla pulsione a entrare in rapporto con l'oggetto, è quello alla base della capacità di essere; a p. 144 afferma: «L'elemento maschile fa mentre l'elemento femminile (in maschi o femmine) è».

Occorre ancora risalire alla relazione materna per trovare l'essenza stessa dell'empatia, definibile come «un'esperienza di essere in relazione con l'altro da sé nel passaggio dalla continuità alla contiguità, e che questa esperienza manifesta la capacità, nel senso di capienza dell'essere»¹⁷. E ancora: se l'empatia è coesistente all'essere in quanto capace di accoglienza, allora può fondare nuove pratiche di relazione in grado di trasformare il sapere della razionalità in «una nuova logica impregnata dell'intensità di sentire», un nuovo sapere cioè cui si può dare il nome di sapienza dell'affettività, la capacità di sostenere il vuoto dentro di sé per fare spazio al sentire dell'altro. D'altra parte, in quanto apre a nuove pratiche che trasformano la qualità delle relazioni, l'empatia immette un elemento di trasformazione anche nella realtà e dunque può divenire prassi politica¹⁸.

Alla riflessione sul materno si ricollega un'altra importante nozione elaborata dal pensiero femminile, quella di autorità, contrapposta nettamente alla nozione di potere, e che per ciò stesso può risultare efficace all'interno della nonviolenza, che tra i suoi primi e fondamentali obiettivi ha sempre posto appunto l'opposizione al potere che, con le relazioni di dominio che instaura, rappresenta il principale ostacolo alla realizzazione di una società nella quale il potenziale di violenza venga progressivamente diminuito. Da questo punto di vista può essere significativa ed esemplare la storia del femminismo per via dell'atteggiamento con cui le donne, maturata la consapevolezza della loro secolare oppressione, hanno gestito la loro lotta

decennale contro il gruppo maschile oppressore: infatti loro intento non è mai stato quello di sostituire il loro potere al potere dominante, ma destrutturare la nozione stessa di potere. Questa caratteristica ha avuto visibili ricadute soprattutto nelle modalità di gestione del conflitto, che non hanno mai conosciuto le forme della violenza rivoluzionaria, ma al contrario hanno reso il femminismo una rivoluzione autenticamente nonviolenta.

Già dai primi scritti militanti emerge questa peculiare visione dei rapporti col potere. Per esempio, ridiscutendo la dialettica hegeliana servo/padrone Carla Lonzi, autrice del primo manifesto femminista del 1970, afferma con nettezza: «Il porsi della donna non implica una partecipazione al potere maschile, ma una messa in questione del concetto di potere [...] sul piano donna-uomo non esiste una soluzione che elimini l'altro, quindi si vanifica il traguardo della presa di potere»¹⁹.

La «messa in questione del concetto di potere» troverà un sorprendente sviluppo nella elaborazione appunto della nozione di autorità, centrale nella riflessione e nella pratica femminili. Un punto di partenza è costituito dall'importante saggio di Hannah Arendt, *Che cos'è l'autorità*, che distingue con precisione la nozione di autorità da quelle di potere e di violenza, con cui spesso viene confusa.

¹⁷ *Ibid.*, p. 21.

¹⁸ A. Buttarelli, *C'è una pratica dell'empatia?*, in *Amore ed empatia*, cit., pp. 23-31, citazione a p. 29.

¹⁹ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel, Scritti di Rivolta femminile*, Milano 1974 (il saggio è del 1970), pp. 19-61, le citazioni sono tratte da pp. 20 e 27.

L'autorità infatti esclude l'uso della coercizione e della forza, come pure quello della persuasione, dal momento che quest'ultima presuppone relazioni di uguaglianza, mentre i rapporti di autorità sono di tipo gerarchico²⁰. Più esplicitamente, nel celebre scritto *Sulla violenza*, in cui la distinzione terminologica e concettuale si approfondisce ulteriormente, la Arendt precisa che caratteristica specifica dell'autorità «è il riconoscimento indiscusso da parte di coloro cui si chiede di obbedire»²¹.

Dunque l'autorità è in gioco all'interno di relazioni non paritetiche ma dispari, ed è riconosciuta dal soggetto più debole della relazione al soggetto gerarchicamente superiore: nessun esercizio di potere dunque, esercitato con forza e dall'alto, ma consapevole attribuzione di autorità, dal basso, secondo un movimento in cui, paradossalmente, chi obbedisce mantiene integra la sua libertà. L'autorità infatti presenta, nella riflessione arendtiana, un carattere di trascendenza, in quanto collocata solitamente in un sistema superiore di leggi, in principi guida di natura divina, risalenti al passato, al momento fondativo dell'origine. È proprio la fedeltà all'origine, luogo in cui si fonda l'ordine basato sulla libertà, che la libertà stessa viene continuamente accresciuta nelle relazioni di autorità.

Partendo dunque da questa base di riflessione, le filosofe italiane hanno introdotto una modalità di lettura e interpretazione che individua il modello di autorità, come dicevo, nella relazione materna, spostando pertanto la nozione arendtiana dal piano sociale al piano simbolico. È la madre la forza ordinatrice grazie alla quale, come ho detto nelle pagine precedenti, ha luogo la nascita, il venire al mondo tra gli uomini che è momento incipitario della vita di ciascuno/a²². Se si individua nel legame originario con la madre l'imprescindibile origine, la fonte da cui scaturisce la possibilità stessa di essere e agire nel mondo, il riconoscimento del vincolo di dipendenza apre paradossalmente spazi di libertà, sicché la relazione materna può divenire modello simbolico dei rapporti di disparità²³.

Già i gruppi femministi avevano sperimentato la disparità delle relazioni e la pratica di affidamento²⁴; il riferimento alla relazione materna, reale e simbolica, consente adesso di introdurre l'autorità come ponte, mediazione tra sé e il mondo. Si riconosce autorità cioè a colei che, nella parola e nell'azione, viene sentita in grado di orientare e dare voce al proprio desiderio di muoversi

²⁰ Hannah Arendt, *Che cos'è l'autorità*, in *Tra passato e futuro*, Milano, Garzanti 1991 (ed. orig. 1954), pp. 130-192.

²¹ Hannah Arendt, *Sulla violenza*, Parma, Guanda 1996 (ed. orig. 1970), pp. 48-49. L'autrice distingue e definisce le nozioni di potere, potenza, forza, autorità, violenza.

²² Cfr. per esempio Diana Sartori, *Dare autorità, fare ordine*, in *Diotima, Il cielo stellato dentro di noi*, Milano, La Tartaruga 1992, pp. 123-161.

²³ Cfr. Wanda Tommasi, *Il lavoro del servo*, in *Diotima, Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Napoli, Liguori 1995, pp. 59-84; a p. 81: « Vi è quindi un paradosso nella dipendenza: esso consiste nel fatto che, solo ammettendola, si comincia a essere liberi».

²⁴ Una vivida testimonianza in *Non credere di avere dei diritti*, curato dalla Libreria delle donne di Milano, Torino, Rosenberg & Sellier 2005 (1987).

nel reale per trasformarlo, con una adesione profonda al proprio bisogno²⁵. Ora, se la nonviolenza intende sostituire relazioni in cui prevale lo schema Maggiore-minore con relazioni di Equivalenza, la nozione di autorità può divenire chiave di accesso efficace in tutti i casi di relazioni strutturalmente asimmetriche e dunque potenzialmente violente. È il caso, tra gli altri, della relazione pedagogica, fondante il processo educativo e dunque oggetto di specifica attenzione da parte del pensiero della nonviolenza. Mi sembra significativo che Pat Patfoort introduca il termine di «autorità diversa» nella sua proposta di costruzione di educazione nonviolenta, che nella sua definizione è «lungi dal voler essere antiautoritaria o cosiddetta liberale (in cui il bambino spesso assume una posizione di Maggiore) come dal voler essere autoritaria (quella in cui l'adulto assume una posizione di Maggiore)»²⁶.

La nozione di autorità messa in gioco nell'educazione nonviolenta mi pare possa essere arricchita dal richiamo al simbolico materno a fondamento dell'autorità femminile. La consapevolezza di continuare l'opera della madre mette al riparo l'educazione da qualunque rischio di dominio in quanto la relazione pedagogica viene fondata sullo scambio di fiducia che, per sua natura, include la disponibilità reciproca a lasciarsi modificare dall'incontro²⁷. La potenziale violenza dell'educazione non si manifesta solo nella relazione pedagogica ma anche, e forse soprattutto, nelle forme in cui si realizza la costruzione del sapere e dei suoi contenuti. Anche in questo specifico terreno la riflessione femminile prospetta una nuova epistemologia in grado di superare la logica positivista quantitativa e oggettivante. L'epistemologia femminile prende le distanze dall'ossessione per la logica del separare e autorizza un diverso concetto di oggettività, dove il soggetto può stare in relazione con l'oggetto e attivare un tipo di conoscenza che si lascia guidare anche dalla sfera emozionale²⁸. Solo se è in gioco il proprio sentire allora l'atto cognitivo acquista senso in quanto il pensiero e la conoscenza prodotti rispondono intimamente ai vissuti. È la «scienza del cuore», secondo la definizione di Maria Zambrano, quella che «riesce a fare scienza senza cessare di vivere, senza potere né volere diventare impassibile e indipendente, ma restando sempre e in ogni istante, persino nella sua scienza, vivo, ovvero passivo e dipendente»²⁹. La passività, nel senso di valorizzazione e ascolto del “patire”, e la relazionalità sono dunque gli atteggiamenti epistemici che ci aprono a conoscenze fondate su un nuovo ordine di verità, non esterna e autoritativa, ma quella

²⁵ Cfr. Chiara Zamboni, *Ordine simbolico e ordine sociale*, in *Diotima, Oltre l'uguaglianza*, cit., pp. 31-48; a pp. 40-41: «L'autorità è dunque la mediazione simbolica più efficace, affinché venga messa in circolazione negli scambi sociali la ricchezza del desiderio individuale. [...] Si desidera qualcosa e l'altra è sentita come colei che può aprire la strada alla realizzazione del proprio desiderio. All'altra si riconosce autorità».

²⁶ Pat Patfoort, *Costruire la nonviolenza. Per una pedagogia dei conflitti*, Molfetta, Edizioni La Meridiana 2000, p. 74.

²⁷ Cfr. Anna Maria Piussi, *Sulla fiducia*, in *Diotima, Approfondire dell'assenza. Punti di avvistamento sulla tradizione*, Napoli, Liguori 2002, pp. 129-141.

²⁸ Luigina Mortari, *Verso un'epistemologia femminile*, in «Studium educationis. Rivista per la formazione delle professioni educative», II, 2003, Genere e educazione, pp. 365-380 (citazione a p. 378).

²⁹ Maria Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Milano, Raffaello Cortina Editore 1996, p. 50.

che diventa tanto più vera in quanto in grado di illuminare l'esperienza e orientare il nostro agire. Un sapere dunque autentico, eticamente fondato e responsabile, che ci abilita all'azione politica.

Partire da sé nella nonviolenza e nel pensiero femminile

C'è una formula che sintetizza ed esprime quanto detto finora, il partire da sé, di cui vorrei ancora una volta mettere in evidenza i possibili scambi col pensiero della nonviolenza.

Parola d'ordine della politica delle donne già dai gruppi di autocoscienza degli anni Settanta, anche il partire da sé ha assunto lo statuto di principio speculativo. Esso infatti può sostanziare l'attività filosofica, almeno quella che trova espressione nella definizione che Simone Weil dà della filosofia, cioè di «cosa esclusivamente in atto e pratica»³⁰. Se infatti la filosofia pratica ha per oggetto la modificazione del reale a partire dalla trasformazione di sé in rapporto al mondo, allora partire da sé «non ti fa trovare dove gli altri ti aspettano [...], ti situa, di volta in volta, nella traiettoria del tuo essere che cambia, si muove, cerca»³¹. Prospettiva del partire da sé è dunque la continua modificazione attuata nello stare al mondo mantenendo la fedeltà a sé, uscendo dai ruoli socialmente codificati, per risalire all'esperienza dei propri vissuti e all'ascolto dei propri desideri. Questa pratica, se interpretata non come chiusura nell'intimità ma come modo di rendere significanti nella realtà i vissuti, è la base dell'azione politica, quella che, secondo la grande lezione di Hannah Arendt, consente il manifestarsi del sé dell'agente: «Partire da sé [...] significa 'iniziare' qualcosa, o meglio farsi inizio. [...] mettersi in gioco in una realtà, facendola essere e così facendosi essere. Qualcosa, questo, che può avvenire solo in una dimensione di apertura di sé allo spazio a sua volta aperto alle relazioni con altri nel mondo»³². In tal modo, se riattraversata dalla pratica del partire da sé, l'azione politica cambia radicalmente di senso, assume la dimensione di impulso trasformatore del reale e di sé nel reale.

Se questa è l'interpretazione elaborata dalla politica delle donne, il pensiero della nonviolenza può a sua volta fornire al partire da sé nuove valenze che ne arricchiscono il senso. Il valore immediato può essere sintetizzato dalla felice frase gandhiana «Sono un irriducibile ottimista perché credo in me»³³, dove mi pare si esprima quella necessità dell'autostima, della fiducia nelle proprie capacità, indispensabili per intraprendere un'azione con coraggio. Ma il significato di maggiore spessore che la nonviolenza può suggerire a questa formula è quello prospettato nelle situazioni di conflitto, quando cioè proprio «l'autoconsapevolezza emozionale», la coscienza delle proprie «matrici percettivo-valutative» favoriscono l'incontro con l'altro, l'avversario. Considerare le emozioni

³⁰ Simone Weil, *Quaderni*, 4 voll., Milano, Adelphi 1982-1993, IV, p. 396.

³¹ Luisa Muraro, *Partire da sé e non farsi trovare...*, in *Diotima, La sapienza di partire da sé*, Napoli, Liguori 1996, pp. 5-21 (citazione a p. 8).

³² Diana Sartori, *Nessuno è l'autore della propria storia: identità e azione*, *ibid.*, pp. 23-57 (citazione a p. 55).

³³ Mohandas K. Gandhi, *Antiche come le montagne*, cit., p. 110.

«passi di danza», e non gabbie che giustificano i propri comportamenti, consente di concentrarsi sulla responsabilità delle proprie reazioni e sull'innescarsi del meccanismo vittimario. Solo partendo da sé, riconoscendo la propria carica emozionale attiva nel giocare il proprio ruolo tra le due parti in conflitto, è possibile «cambiare danza» e avviarsi alla risoluzione³⁴.

Quest'ultimo aspetto relativo alla gestione dei conflitti rappresenta a mio avviso uno degli esempi in cui si manifesta il peculiare e insostituibile contributo offerto dal pensiero della nonviolenza. Ma naturalmente non solo. Come ho detto in apertura, in questo momento di crisi di civiltà la nonviolenza è la prospettiva alla quale tutti e tutte

possiamo volgerci, per trarne un deciso orientamento. Auspico però, ed è ciò cui tendono queste pagine, che il pensiero della nonviolenza assuma la differenza di genere come taglio e che il femminile possa costituire riferimento costante al suo interno, riconoscendo in esso la capacità di «mettere al mondo un mondo nonviolento»³⁵.

³⁴ Si veda per questo aspetto il volume di Marianella Scavi, *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte*, Milano, Le Vespe 2002, da cui desumo le espressioni poste tra virgolette; alle pp. 136-137 l'autrice prospetta l'uso di questa doppia visione anche nel conflitto tra i sessi vissuto dal femminismo, per evitare che le donne restino prigioniere del «mito della spontaneità».

³⁵ Variando il titolo di uno dei volumi di *Diotima, Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga 1990.