

MADRIGALE

Trimestrale di Politica e Cultura delle donne - Anno 3 - N. 7 - Luglio 1991 - Sped. abb. postale Gruppo IV/70 - L. 8.000



7

In questo numero: A. Putino, L. Mastrodomenico, A. Avitabile, C. Mastrodomenico,
A. Nappo, G. Borrello, M. Marotta, L. Cavaliere

MAGISTRA EDIZIONI
p. Lo Specchio di Alice

ABBONARSI È IL MODO PIÙ SICURO PER RICEVERE MADRIGALE



Madrigale: termine musicale di origine incerta (ne è stata suggerita una derivazione da "mandriale"/pastorale oppure da "matriale" cioè, "nella lingua madre"). Due forme nettamente distinte tra loro: la prima fioriva nel secolo XIV, la seconda nel XVI. nella seconda accezione, il Madrigale nasce a quattro voci con prevalenza della voce superiore, nel 1550 tende a recepire dignità di scrittura che fino ad allora era stata propria solo della musica sacra, il numero delle voci sale a cinque (o anche di più). Verso la fine del secolo diviene cromatico, introduce molte note nere (cioè colorate) e, quindi, passaggi più rapidi, armoniosi, numerose dissonanze, talvolta aspre per meglio esprimere sentimenti di dolore. Dalla fine del '500 ai primi decenni del '600 fiorì un altro tipo di Madrigale detto rappresentativo, ma in realtà non destinato alle scene. Eseguito da pochi solisti che si sedevano a tavolino leggendo la propria parte su appositi libretti, eseguito per il piacere di chi cantava e dei pochi ascoltatori, fu definita dai contemporanei "musica riservata".

Di
Lu

Di
Ma

Re
An
Gr
Lu
Pr
Sa
Ca
Pa
A
N
A
L

E
M
P
M
S

P
C
M

Direttrice

Lucia Mastrodomenico

Direttrice responsabile

Marina Pivetta

Redazione

Anna Avitabile

Giovanna Borrello

Luisa Cavaliere

Pina Coppola

Sandra Macchi

Cinzia Mastrodomenico

Patrizia Melluso

Anna Nappo

Nadia Nappo

Angela Putino

Livia Riccio

Editrice:

Magistra Edizioni s.a.s.

Parco Margherita, 37 - Napoli

Madrigale - Magistra

Segreteria: tel. (081) 404115

Fotocomposizione e videoimpaginazione

Graphotronic s.a.s.

Piazza Nicola Amore, 14 - 80138 Napoli

Tel. (081) 201810 - 200182

Stampa

I.T.A. s.n.c.

Vico Figurari al Grande Archivio, 30

80138 Napoli

Finito di stampare nel mese di luglio 1991

MADRIGALE L. 8.000

Trimestrale di Politica e Cultura delle donne

Reg. Tribunale di Napoli n. 3774 del 15/7/88

Abbonamenti: annuale L. 25.000 da versare
a mezzo CC postale n° 10914810 intestato a:

"Lo Specchio di Alice"

Via Ferrarecche, 13 - 81100 Caserta

SOMMARIO

- 2 Angela Putino, Lucia Mastrodomenico
Editoriale
Maggio: bevendo un tè al mango
- 4 Anna Avitabile
Tracce: riflessioni sul lavoro di
"Madrigale"
- 6 Cinzia Mastrodomenico
Aspettando di trovare le parole giuste
- 8 Anna Nappo
La mia esperienza: questo è il mio
iniziale ordine
- 10 Giovanna Borrello, Mimma Marotta
Un rapporto duale nel PDS
- 12 Lucia Mastrodomenico
L'affettivo fra donne
- 16 Luisa Cavaliere
Dall'una all'altra
- 20 Angela Putino
Simone Weil. Un pensiero
sperimentante
- 30 Indice analitico delle foto

Editoriale

Maggio: bevendo un tè al mango

Angela Putino - Lucia Mastrodomenico

2

Ci sembra interessante, soprattutto in un numero che ha come tema, lo sperimentare tra donne, tornare a discutere della nostra pratica politica. Ci siamo mosse accostando ai nostri problemi e al nostro stare insieme, suggerimenti che provenivano da pratiche politiche di donne di altri luoghi.

Un esempio, riguarda la disparità, momento spesso occultato nei gruppi di donne. Questa parola - filtro ci consente di osservare meglio i nostri comportamenti e di mettere quindi a fuoco da una parte, il nostro desiderio di attribuire guida ad una donna e dall'altra l'ostacolarlo.

Tra noi è come se ci fossero state "osservatrici" che hanno valutato sia lo svolgersi dei nostri rapporti di gruppo, sia l'importanza di sperimentare qui una soluzione trovata altrove. Noi che stiamo scrivendo questo editoriale siamo state le prime osservatrici, naturalmente impostato il problema e vista l'efficacia di talune soluzioni, l'attenzione di molte si è risvegliata a questo sperimentare. Non ci siamo mai mosse per curiosità intellettuale, nè per adesione ai tempi. Qualche volta le nostre ricerche sembravano andar per le lunghe e spesso non sono state neppure in sintonia con quello che succedeva altrove. Gli effetti talvolta sembravano astratti e come se non si radicassero nella pratica politica quale si poteva immaginare per il sud.

Su questo vorremmo dire invece che l'aver sostenuto innanzitutto la pratica del gruppo, ha avuto senso, in un sottinteso, ma a volte esplicitato radicamento nel mondo della Magna Grecia, con riferimento in particolare a talune comunità, quelle pitagoriche e neopitagoriche.

Questa area - aura - entro cui ci sentiamo coinvolte ci ha consentito di formulare il valore di autorità

femminile nel gruppo. Consideriamo infatti - quasi su di un tracciato pitagorico - autorità sia con valore di sperimentazione, che significa che si afferma ciò che si è provato; sia nell'accezione di assenso alla parola pronunciata delle altre del gruppo.

Questo assenso, come più volte è stato detto negli articoli di Madrigale, è il sì pronunciato da quelle che si misurano a loro volta nello sperimentare. Abbiamo quindi scoperto un legame indissolubile tra autorità femminile e sperimentazione nei gruppi di donne.

Questo punto ci è sembrato particolarmente importante ed anche estremamente evidente, tuttavia questa evidenza risulta chiara solo a chi fa un lavoro come il nostro, cioè che si misura direttamente con le affezioni (sensazioni - desideri etc.) che esistono tra noi appena ci relazioniamo. Tale relazione duale o di più non riesce a divenire un fecondo campo di analisi e di vittorie, se non si sa prendere un'autorità.

Naturalmente spesso accade che si possa discutere di relazione tra donne, come confrontando opinioni di diversa provenienza: in questo caso si formano delle lettrici e quindi persone che ricavano del materiale su cui argomentare, ma è un campo diverso dall'essere sperimentatrici. Il campo della lettrice è solo interpretativo.

Alle sperimentatrici è assolutamente necessario il coordinamento guidato per una valutazione del problema, della parola che rende conto, dei tempi con cui affrontare le questioni, del silenzio, del ripensare e anche degli errori. La guida o le guide costituiscono autorità femminile nel gruppo. In un gruppo questo risulta molto chiaro, l'autorità femminile è data dalle varie guide e si costituisce a par-

tire da queste componenti. Nel nostro siamo noi, per ora, quelle che hanno assunto tale funzione di guida. L'autorità femminile che il gruppo attribuisce è quanto risulta dalle nostre azioni combinate. In un certo senso nel nostro gruppo l'autorità non è l'una o l'altra o l'una e l'altra, ma deriva ed è visibile sul campo, cioè nei nostri sforzi che si armonizzano. Da questa armonia ne viene senso di autorità per entrambe, questo è ciò che rende visibile noi ed è come cibo di cui ognuna si alimenta.

La tenuta armonizzante della capacità femminile consente anche un impiego generoso delle proprie risorse, senza un sentimento di venir svuotate. Questo non lo sappiamo spiegare, ci rendiamo solo conto che per ora è così. Questa modalità di rapportarci è nata nel gruppo, anche con iniziali attriti, che ora ci sembrano facilmente disegnahili. Quel che possiamo dire è che il nostro relazionarci ha avuto per ispirazione altri modelli, ma per quel che ci riguarda è fortemente immanente al gruppo, cioè si svolge proprio sul campo, in un riferimento contestuale.

Nell'esplicitazione dei passaggi noi poniamo una pratica, quella della trasparenza. - Il nostro tentativo politico spiega, che i modelli di un'ordine di riferimento, resi praticabili altrove ed in una determinata circostanza, non si cristallizzano per noi, si tratta spesso di tradurne l'ispirazione nel proprio ambiente vivo, dove il radicamento realizza coordinate inerenti a quella realtà e a quella contingenza -.

Altra posizione a tutto questo strettamente collegata è quella di considerare un gruppo come centro entro cui educarsi a pensare. Noi possiamo credere a molte illuminazioni - c'è una vasta corrente intuitiva che gira tra noi - ma riteniamo di prendere in considerazione solo quanto è insegnabile.

Dagli antichi luoghi pitagorici ci viene il *mathemata*. Noi desideriamo insegnare l'insegnabile. Nel gruppo ci si educa ad inclinarsi rispetto ad altre letture. Si apprende a fare spazio, e spesso a tacere: questo non avviene nell'immediatezza, ma quando ci si rende conto che la propria parola non segue l'esperienza. Si fa questo quando si desidera fortemente capire e cercare.

Noi oggi sappiamo che per noi il desiderio più forte è la conoscenza di sé stesse. Questo del "conosci te stessa" in tutta l'ampiezza e contemporaneamente nell'assolutamente piccolo, non è una posizione simmetrica a quella dell'antico pensiero, forse lo incrocia, ma scaturisce profondamente da noi. Non sappiamo se intendiamo la stessa cosa, dell'antico "conosci te stesso" dal momento però, che lo esprimiamo oggi noi, donne, non è più la medesima cosa.

Riteniamo ancora che il gruppo su cui si esercita autorità femminile abbia senso di misura anche come cura. Crediamo che esista un'interiorizzazione femminile inefficace, generata dalla crescita a dismisura dell'immaginazione. Non è che si facciano castelli di carta, ma ci si arrovella intorno a un punto inquietante, irrisolto e che si tende a mantenere scuro. Tale punto è sentire da parte di più componenti del gruppo, questo stesso come una farsa: si ritiene infatti che l'essenziale avvenga altrove, che ciò che conta si decide prima, e che non si chieda al gruppo se non un consenso ottenuto per sollecitazioni, diverse da una parola chiara. Questo fantasma lo curiamo: allontaniamo l'altra scena.

Scena in cui alcune si avviliscono e perdono forza, altre si compiacciono.

Noi lo curiamo attraverso l'immanenza: nessuna eminenza grigia.



Tracce: riflessioni sul lavoro di "Madrigale"

Anna Avitabile

4 Il nostro lavoro, come gruppo, punta in questa fase soprattutto a cercare di rendere le parole che usiamo quanto più possibili vicine ai nostri sentimenti e pensieri, di modo che il linguaggio sia in grado di accostarsi, senza modelli precostituiti, al nostro sentire ed agire.

Se consideriamo la parola un assoluto, senza mai indagarne la significazione, la estrapoliamo dalla sua funzione pratica che è quella di esprimere un'informazione di sé, un'esigenza, un processo vivo. Mantenendo, invece, il linguaggio a ciò che sta accadendo, possiamo avere la misura e la sensazione del movimento e della crescita.

Il lavoro di gruppo, con la presenza di "guide", aiuta in questo senso notevolmente ad ampliare la rappresentazione della singola: può contestarle il modello che le impedisce di cambiare e di progredire e la invita all'esperienza reale perché non si accontenti dell'aspetto semplicemente culturale o di senso che è esistente anche nel mondo femminile. In questo lavoro le si suggerisce di cercare le parole adatte senza cancellarla.

Tante volte la singola si sente immobilizzata, irrigidita, profondamente confusa tra due esigenze (emozionale e ragionevole, grandezza e miseria, singolarità ed intersoggettività) che lei cancella come incoerenti e contraddittorie, inclinandosi solo verso una, non riuscendo a mantenere un equilibrio tra i contrari.

Il dialogo ci modifica, inventa, smuove la ricerca di nuove strategie.

Spesso ci rivolgiamo a trovare frettolosamente una soluzione invece già se solo analizziamo, ammettiamo che ci sono delle contraddizioni, di cui non ci possiamo sbarazzare, procediamo in un modo più fertile.

Anzi, pre-vedere la contraddizione, pensarla, darle attenzione, farla parlare, cercare un equilibrio tra esse può essere una soluzione.

Una parola che quindi nomini con competenza il "partire da sé" che tenti di liberarsi degli impedimenti culturali e non, indaghi, de-costruisca.

Atti di conoscenza, piuttosto che gli occultamenti e le cancellazioni di vasta portata, ci aiuteranno a non fossilizzarci dietro discorsi precostituiti. La parola "estraneità" tanto udita durante la guerra può essere un esempio in questo senso.

Ci sembrava una parola che nascondeva un desiderio affrettato di uscirne, contemporaneamente esprimeva solo una maniera velletaria di incidere, ricalcando in qualche modo persino i luoghi e i modi della politica data. Quasi senza luogo e senza tempo.

Noi abbiamo sempre come problema quello di un luogo così: indistinto e oscuro. Questo anche nelle nostre stesse relazioni.

Noi abbiamo valutato anche un'altra estraneità che era una sensazione di segno diverso che però non era andata a confronto e non era neppure proponibile come sconfitta.

Quando le informazioni che ognuna dà di sé cercano di andare verso la chiarezza questo può essere governato: così non c'è conflitto cieco ma c'è governo. Estraneità vissuta sia come punto di partenza che come punto di arrivo: in una prospettiva futura l'immagine dell'estraneità dovrebbe dipanarsi arrivando, all'origine, a punti di vicinanza con l'altra. Estraneità a questo punto comincerà ad avere un suo bilanciamento: essere estranea diventa essere radicata altrove.

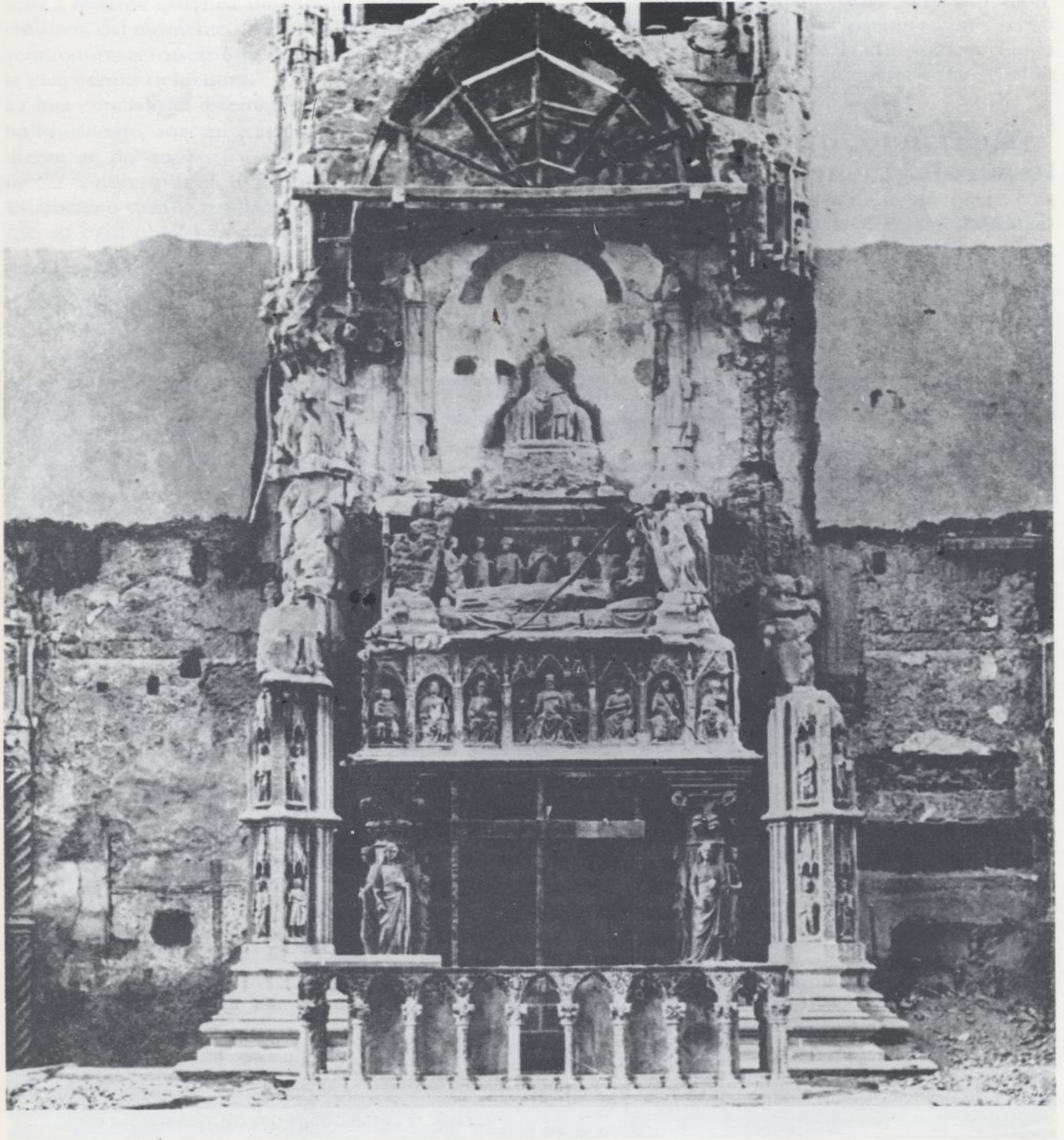
Il radicamento evoca da una parte un'immagine di

abitudine nuova, la genera, dall'altra ne allontana delle altre, cercando di affrontare e superare lo smarrimento e l'inquietudine che ne derivano. Libertà non vuol significare trovarsi ad essere priva di vincoli ma è saper scegliere i legami indispensabili: persone che sanno leggere quello che tu esprimi. Questa libertà non è conquista individuale ma è una politica affermazione di sé. Non significa nemmeno innovazione a tutti i costi ma acquisire un comportamento consapevole, si-

gnifica dare corpo alla coscienza, non può essere quindi solo un processo interiore.

Ciò che agisce nell'incosapevolezza viene portato alla luce, agito da noi, spinto alla parola, governato. In questo modo diviene visibile l'ordine femminile: il nostro metodo incrocia ciò che accade, muta governa le affezioni.

La forma interlocutoria esclude l'itinerario solitario. Noi ci puntelliamo su altre forme di radici.



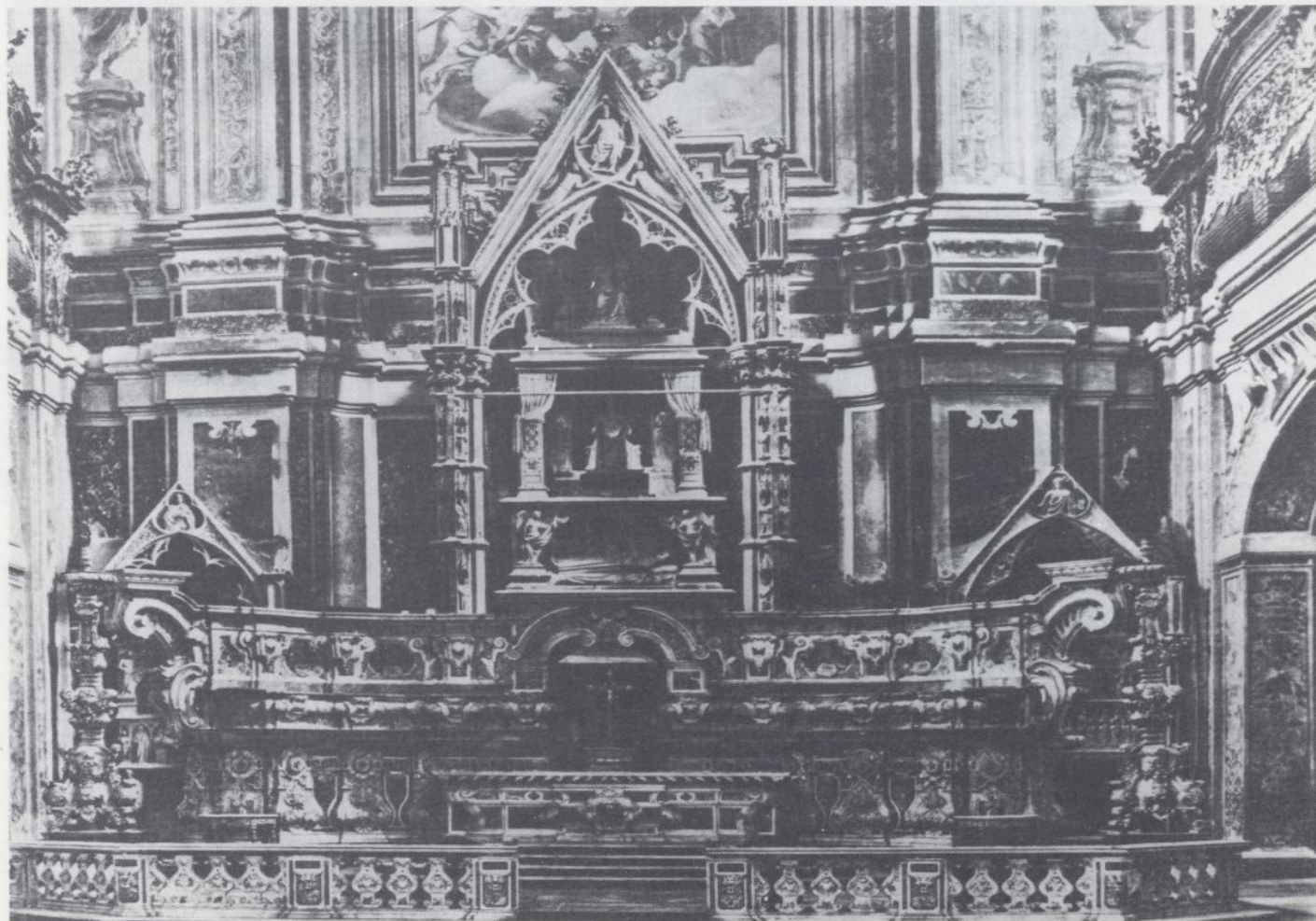
“Aspettando di trovare le parole giuste”

Cinzia Mastrodomenico

6 Il termine “estraneità” è immediatamente per me “non esserci”.

Penso alle tante volte che nonostante stessi al centro della scena non vedevo altro che una buona

raccontazione di me stessa; condizione quella non della impotenza ma della non-consapevolezza, come di chi fa quel che può perché non sa. E per tante volte ho creduto che bastasse parteci-



pare volta per volta per fare la storia, ma il senso di vuoto e la marginalità delle mie imprese mi venivano restituite quando alla pienezza della partecipazione seguiva un inefficace senso di malessere, il classico pugno di mosche.

Cosa dire della guerra?!? Per me una lunga e sofferta avventura umana che non avrei mai pensato di vivere così da vicino, dove parlare di estraneità è fin troppo facile in termini di non complicità o non partecipazione. Ma non per questo sono riuscita a restarne estranea almeno dal punto di vista emotivo, dal momento che mi ha sconvolta ed ho sentito tutta la frustrazione, impotenza e rabbia che la circostanza richiedeva.

La mia conclamata estraneità in questo caso non ha funzionato, anzi mi è sembrato un pronunciamento un po' snobistico anche se razionalmente ne ho condiviso tutta la portata politica.

Estraneità è stata la risultante cosciente agli sforzi che ad ogni obiettivo che mi proponevo di raggiungere una volta che ciò accadeva mi faceva chiedere, ed ora qual'è la direzione?

Sto parlando del passato proximissimo, è come dire in soldoni, per farmi comprendere, che per me l'estraneità è il giusto contrario del partire da sé, insomma l'astrazione e la concretezza.

Trovo difficile parlare della propria estraneità passata, presente, futura, anche se quella passata con il beneficio della memoria è resa più chiara nella consapevolezza dell'oggi, quella presente mi vede realmente più attenta. La spinta partecipativa ad una pratica politica con le donne è continuo pungolo a fare scelte oculate e badare di più ad essere centro, ma spesso sono risucchiata, soprattutto quando non ho ben chiaro in quel determinato contesto o situazione cosa sarebbe più "utile" per me.

So qual'è il perimetro da percorrere ma spesso conquistato un lato mi fermo e non so bene come andare avanti concretamente, mi prende un forte senso di disagio superato solo dalla certezza che non posso da sola ed i miei passi/passaggi sono scanditi anche dalla relazione con le altre.

Dallo scambio continuo con le altre donne mi risulta chiaro che il nostro lavoro politico, il nostro radicamento in un luogo preciso, il costruire regole, il bisogno di ordine segnalano la nostra vicinanza come condizione di appartenenza. Questo è anche immediatamente non sentirsi estranea, questo è il senso del "posso" con l'azione e il pensiero perché c'è un luogo dove non mi sento parziale. Oggi non mi preoccupa più di tanto l'estraneità al mondo e non mi preoccupa più di tanto la partecipazione in termini di rappresentazione.

Essere estranea è come essere invisibili, è come sa-

per tacere aspettando di trovare le parole giuste. Mi basti sapere che non sono estranea a tutto; ho fatto una cernita, ho separato il grano dal miglio, ho l'agio di scegliere con determinazione.

Oggi la mia è un'estraneità convertita che cerca poli di aggregazione, coincidenze, punti concreti, giochi di equilibrio, senza fretta: è il mio prossimo futuro.

Mi appassiona però il punto di coincidenza delle nostre estraneità, il progetto che può venirne fuori, il lavoro che si può fare con se stesse per allontanare lo spettro della partecipazione a tutti i costi a progetti estranei, la fiducia che solo un lungo esercizio e un lungo addestramento ci farà risalire la corrente fino al punto di origine.

Questo è un punto di arrivo, non di partenza, ed è sotto questa angolatura che riesco a comprendere, nel senso di accettare tutta l'estraneità che c'è spesso anche tra noi del gruppo di Madrigale. Una estraneità, laddove si presenta, intesa politicamente come distanza, come non-coincidenza, quindi determinata, voluta e per questo governata.

Il prender parte è quindi costruire esperienza del proprio, condividere punti di avvistamento comuni, praticare strategie efficaci alla nostra voglia di libertà; se con questo si corre il rischio di essere estranea altrove: ciò ben venga!

Una visibilità in più direzioni è sospetta, l'azione che ne segue se non è mediata indebolisce, lo scambio è nullo, si prende in prestito il più delle volte scordandosi di restituire o elargendo altrove, spesso ciò che dovrebbe restare segreto viene amplificato e se ne guadagna solo in falso protagonismo.

A volte mi è sembrato che anche in quel luogo dove per noi l'appartenenza è quasi scontata, quindi il rimanere estranea è bandito, c'è una sorta di condizione di sospeso, una non esposizione di sé che lascia contorni aperti, che dà spazio ad interpretazioni, che fa accedere alla diffidenza, che recupera avamposti già conquistati e che ripone domande già esplicitate. Una forma di estraneità che certamente non può e non vuole esaurirsi dentro il già detto o il dato esperienziale, ma che trova il suo reale superamento in uno scenario in cui ognuna sa o dovrebbe sapere qual'è la ragione del proprio esser fuori.

La mia esperienza: "questo è il mio iniziale ordine"

Anna Nappo

8

Penso che di fronte ad un evento come la guerra noi donne non dovremmo mai dimenticare la nostra pratica.

L'aggancio con l'esterno è possibilità di riportare al nostro.

Se la libertà è poter dare azione al proprio desiderio l'attenzione all'altro da sé dovrebbe avvenire senza dimenticare ciò che si desidera.

Non voglio analizzare le cause storiche, sociali che hanno determinato la guerra nel golfo. Voglio, semmai, di questo evento non certo impreveduto né inaspettato, che oggi vivo, che appartiene al mio presente, cercare di attraversarlo dalla mia parte.

Mi sono sentita lontana da quelle donne che, pur aderendo alle tematiche e al pensiero della differenza sessuale, hanno avuto l'esigenza di uscire dall'estraneità per mostrarsi e per opporsi all'ingiustizia che una guerra genera. Mi sono sentita lontana perché l'unico motivo che riuscivano a trovare per questa opposizione era solo l'estraneità. Estranee non per scelta, inconsapevoli di fronte ai meccanismi di violenza, di paura, di distruzione che una guerra propaga, si sono sentite richiamate a sostenere una posizione di principio che finiva per spingerle nei meccanismi che la guerra genera, assumevano per sé una posizione di principio: corpi di donne generatrici di vita e quindi contro la morte. Ci vorrebbero compatte verso principi, così detti universali, ma i movimenti che si generano da principi sono deboli perché si servono delle contrapposizioni che i principi stessi hanno in sé. Mi chiedo quale intenzione di donna debbo scorgere nella sola volontà di opporsi all'ingiustizia, all'infamia, alla distruzione, all'appiattimento?

Se stiamo sperimentando nei nostri luoghi "società di donne" vuol dire che già siamo nella storia, ma vorrei che fossimo più consapevoli: non dobbiamo convincere l'altro che ci siamo.

Ancora una volta pensiamo di regolare il mondo non partendo da un proprio, dai nostri interessi, dal nostro sapere, ma ci muoviamo sulle regole e sulle richieste che il mondo ci pone e ci sottopone. Partendo da interessi comuni di tutta l'umanità si è chiamate a sostenere il mondo, questo mondo che diventa l'assoluto escludendo il mondo in cui anch'io vivo con le altre. Il collettivo, richiamato per una causa giusta - la difesa della vita -, mi appiattisce: non vedo alcuna visibilità del lavoro che ogni donna fa su sé stessa; lavoro che consiste spesso nello svuotarsi da quello universo-maschile che l'ha riempita. Mi sento umiliata, come se noi donne non avessimo già un nostro sapere, un modo proprio di agire sul mondo e vedo che siamo disposte facilmente a dimenticarlo, senza avere la forza di sostenerlo.

Io provengo da una cultura che non mi comprendeva dove la mia confusione di pensiero e desideri mi rendeva muta, priva di criteri, dipendente da ciò che altri volevano o decidevano per me. Non per me, ma per il mio corpo usato come funzione: procreatrice, di cura, garanzia delle loro universalità e pure ristabilente l'ordine, ma come cosa; e le cose sono così come sono, e procedono nell'ordine prestabilito.

Non voglio ristabilire l'ordine con il mio corpo. Il mio corpo che esprime la mia esistenza, la mia esperienza, questo è il mio iniziale ordine di cui acquisto consapevolezza nella relazione con l'altra: è qui, nel luogo con le altre che costruisco un mio reale ordine simbolico. Parto da me, da questo corpo, che è potenza, desiderio di trascendenza, veicolo per ricercare simbolico per me. La relazione con l'altra è materia, l'altra mi costringe a vedere ciò che non sono, a guardare quello che io non ho. Conflitti, lacerazioni sono in mostra: nessun principio ci copre. Essa mi porta a spostarmi; io

trovo ciò che unisce il mio al suo. E lì che mi libero dall'involucro, dalla funzione che il mio corpo ha avuto da sempre. Esso diventa esperienza reale vissuto, esistenza che si confronta per quel che è, senza sovrapposizione d'altro. La nostra pratica politi-

ca è consapevole: è rispondere ad un accaduto partendo da un proprio. Come corpo e pensiero, tramite la relazione con l'altra, appartengo al mio sesso che va cercando un proprio ordine.



Un rapporto duale nel PDS

Giovanna Borrello - Mimma Marotta

- 10 Nel contesto partito, prima nel PCI, poi nel PDS alcune di noi hanno sentito l'esigenza, la necessità di radicarsi per sfuggire all'omologazione, nell'ordine simbolico femminile.
- L'affidamento, il gruppo, la sezione sono state le soluzioni per entrare nel cuore della politica a partire da sé, dall'esperienza di un *proprio*. La relazione, radicamento, fonte originaria sono troppo spesso le sequenze di un copione in cui ci si cala, dando luogo ad una mera rappresentazione di sé. Per non fare della relazione un'estraneazione, una fuga dal contesto, c'è bisogno di passarla al vaglio della consapevolezza, una consapevolezza non avulsa dalla sperimentazione.
- Intendere la pratica solo in funzione del progetto da conseguire a volte ci porta fuori strada, si dà il caso che il progetto possa fallire, perché non si è ragionato a fondo sulle dinamiche della relazione che doveva sostenere i desideri. La dinamica della relazione, nel momento in cui si sviluppa, s'imbatta in ostacoli interni alla soggettività stessa di quelle donne in carne ed ossa che si misurano nel qui ed ora del progetto.
- Per entrare nel vivo del discorso, vorremmo qui analizzare Giovanna e Mimma alcune fasi della nostra relazione per evidenziare i vantaggi e le difficoltà di un rapporto duale.
- Mimma-Era ad una conferenza programmatica del PCI, Massimo d'Alema concludeva al cinema Modernissimo. Con Massimo d'Alema io ero d'accordo solo sul fatto che veramente quello era il suo nome.
- Non applaudire mai era la forma attraverso cui dimostravo il mio dissenso, ben poca cosa rispetto all'avversione che nutrivo nei riguardi di quel

compagno. Pensai di guardare Giovanna per cercare di capire cosa stava pensando nei riguardi di questo qui...

La cercai con lo sguardo, teneva, seduta nelle prime file come sempre, aperto il giornale e leggeva... La imitai subito e con molta soddisfazione - all'epoca il nostro rapporto era costituito da questo significativo episodio... e poi qualche battuta ad esempio su Natta che alla Conferenza delle Lavoratrici e dei Lavoratori aveva strumentalizzato il pensiero della differenza, usato e citato la differenza sessuale per attaccare Bassolino, e poi il solito affettuoso salutarsi tra donne.

Già comunque intuitivo che la pratica della differenza sessuale era una pratica che dava senso. Uno dei fatti per cui sono grata a Giovanna, è quello di aver invitate me, Delia e Fiorella al seminario del W. Woolf "Che cosa vuol dire la libertà femminile?" (Roma 10-11 giugno 1989). Allora non capii molto del dibattito! Ma ho un ricordo dolce del Teatro dei Satiri pieno di donne che parlavano e ragionavano del loro sentire e del loro voler essere, della loro voglia di esistere.

Il cortiletto assolato e silenzioso dove ci si poteva rifugiare per parlare ad alta voce (ma io non ho detto una parola, tranne che per chiedere una sigaretta a Tommy), per fumare, guardarsi.

In quel giugno 89 ho deciso di non comprare più scritti di uomini, ma solo scritti di donne.

Qualche mese dopo abbiamo costituito con Giovanna, Sandra, Antonietta, Delia, Fiorella, Patrizia, il gruppo SI-NO-NON SO donne unite dalla consapevolezza che nessuna scelta di politica neutra potesse fare guadagnare il simbolico femminile a noi necessario. Giovanna era l'in-più del gruppo per

conoscenza e per capacità teorica e pratica. Non l'ho idealizzata, come lei dice, provo invece nei suoi riguardi un'ammirazione infantile. Sento ancora molto forte l'emozione che ho provato quando Giovanna mi ha invitato a scrivere nello speciale di ENNE, sul documento del gruppo la Libertà è nelle nostre mani... Era la prima volta che scrivevo nella mia vita.

Il coraggio di provarmi, che a me manca tanto, me l'ha infuso Giovanna, l'audacia del farsi mondo. L'inizio della nostra relazione politica (cominciata una domenica mattina) mi ha provocato l'ansia di perdere, una volta avendola trovata, la fonte dalla quale attingere, gli elementi a me necessari e attraverso i quali avvertire il senso di me e del mio stare al mondo.

La nostra relazione è fatta anche di miei richiami moralistici, quando Giovanna assume atteggiamenti frivoli e leggeri nei conviviali misti.

Ora non avverto più l'ansia della perdita: all'interno del PDS i nostri nomi non prescindono l'uno dall'altro, vanno insieme, abbiamo consolidato un simbolico forte e dato inizio al progetto della "stanza tutta per sé".

Ora però avverto l'ansia della fretta, della velocità supersonica di Giovanna nel concepire, progettare, realizzare... che fatica starle dietro...

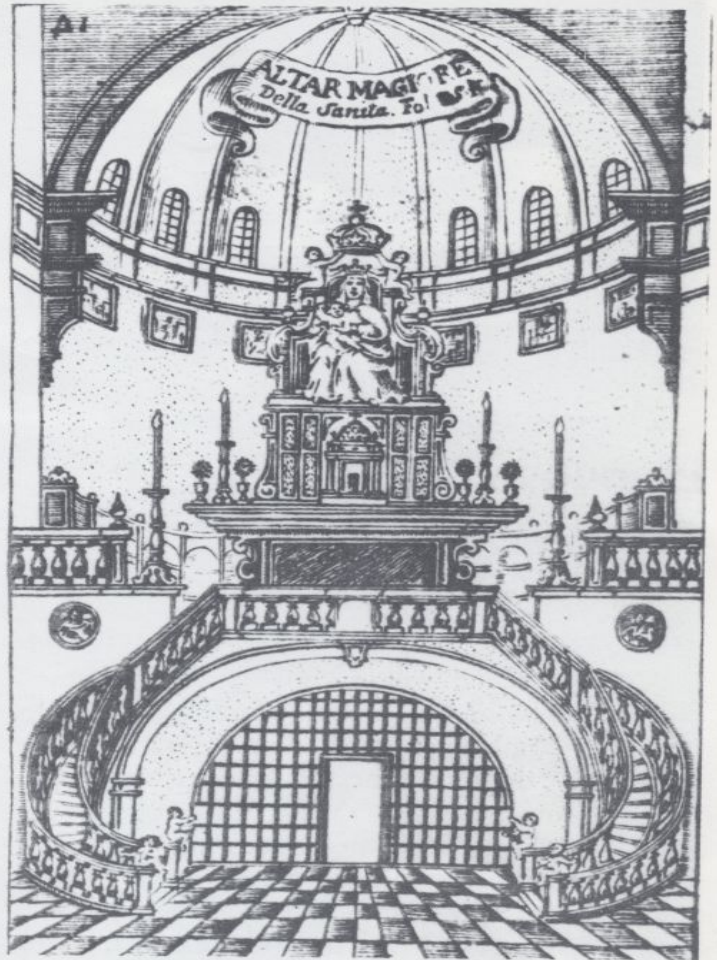
Giovanna-La mia ambizione è quella di determinare la politica del PDS, avere un ruolo senza rinunciare a quel che ho di più proprio: l'appartenenza di genere. La mia relazione con Mimma mi consente di spingermi in avanti sulla scena illuminata senza essere inghiottita dai meccanismi di partito e rimanere radicata nel mio esser-donna. Perché proprio Mimma? Mimma, pur avendo militato da più di tempo tra le file del PCI, è più schiva di me e prova una naturale avversione per tutto ciò che attiene il mettersi al centro, ha, quindi nei miei confronti una funzione di misura al mio protagonismo.

Il lato negativo di Mimma è che io cerco di correggere è che pur di non stare al centro, si mantiene in una zona d'ombra, non definisce del tutto i suoi desideri e quindi non mette in campo la sua forza; di forza ne ha tanta!

La fase più difficile del nostro rapporto è stata quella in cui Mimma mi ha idealizzata. L'idealizzazione e la successiva ipercriticità che spesso ne consegue, le sono servite da alibi alla difficoltà di misurarsi con il mondo.

Quando si idealizza l'altra, si totalizza e ci si proietta nell'altra, all'esaltazione iniziale cede la delusione ed una diffusa ipercriticità che blocca la relazione. Il conflitto tra donne, il negativo è là sempre in agguato, pronto a riaffiorare.

Gli stessi avvenimenti, le tappe di un accadere che



sanciscono il procedere di una relazione possono essere sottoposti ad una lettura ambivalente: nella fase dell'idealizzazione tutto è vissuto ed interpretato in chiave positiva, nella fase seguente in chiave negativa. Il negativo dell'una improvvisamente affiorato agli occhi dell'altra è spesso un alibi per non precisare il proprio desiderio e restar ferma nella paralisi.

Quando si presentano queste situazioni, non mi sembra utile mettere da parte la riflessione sulla soggettività per salvare il progetto, perché il progetto si nutre di quella soggettività relazionale e non di altro.

Quando la relazione non è un copione che si recita in pubblico, ma una ricerca di una misura reale per essere-al-mondo non è facile trovare subito la misura.

La relazione tra me e Mimma è ancora in una fase compensativa: io più teorica, lei più immediata, io sulla scena, lei più nell'ombra. Su questa esperienza mi sono posta delle domande: è possibile praticare una relazione duale non complementare? - la complementarità può divenire un laccio all'espansione della forza?

L'affettivo tra donne

Lucia Mastrodomenico

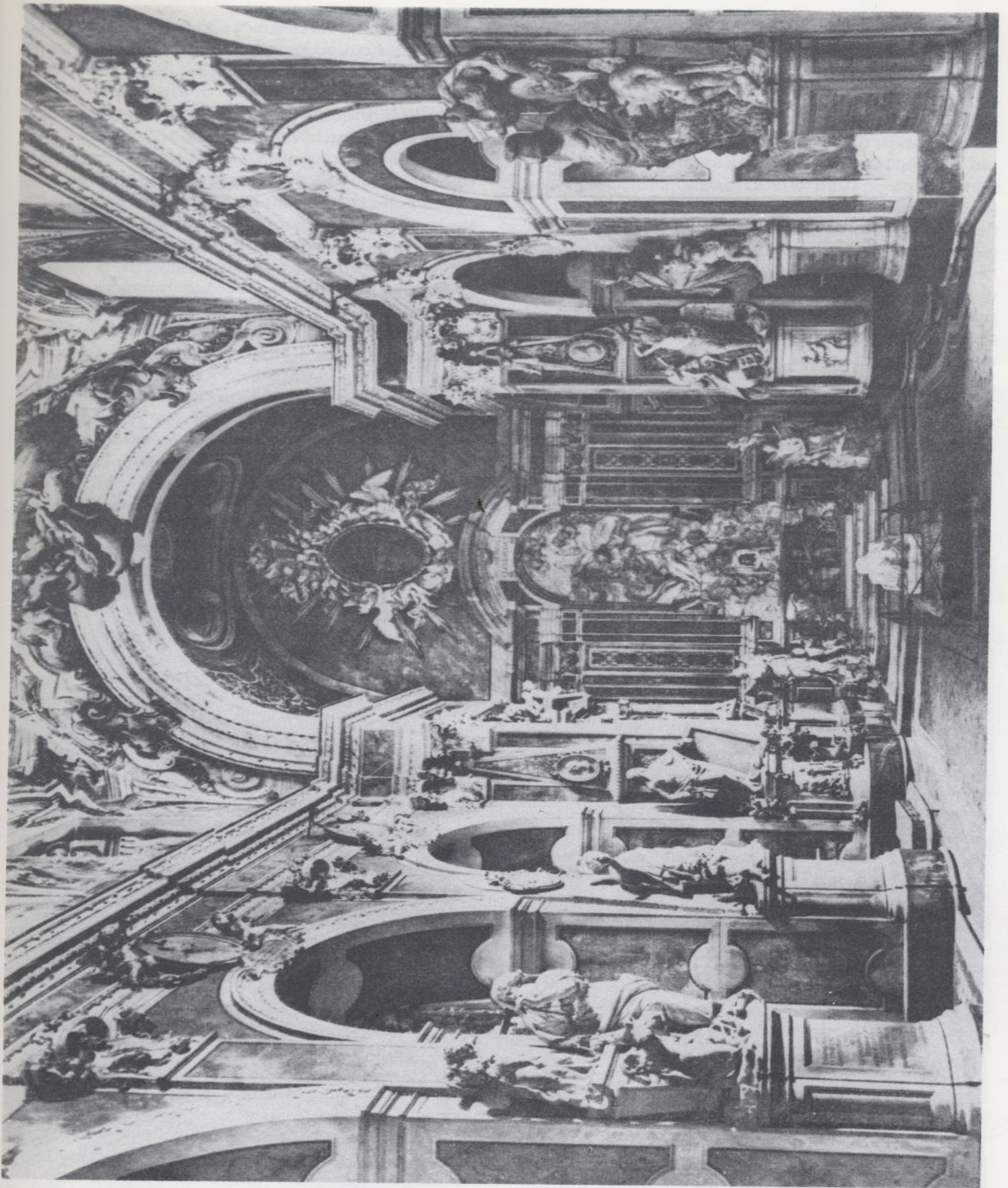
12 La conoscenza nel suo senso più ricco, mi consente oggi di rendere conto di quanto accade dentro di me. L'idea di chi sono è fondamentale non solo per l'auto-comprensione, ma, per arrivare ad una trascrizione mia della storia, attraverso, una comunità di donne, Madrigale. Questo modo con il quale mi do identità, crea nella continuità del confronto, le condizioni politiche della mia-nostra visibilità. Nella definizione esclusivamente come soggetto isolato, non riesco sempre a capire le forze che muovono dentro di me, al contrario venire a patti con se stessa, con l'altra da me, richiede che riconosca, ancora, questa appartenenza, qui in questo luogo. Allora solo, il mio sforzo di capire la libertà, quale genere di libertà, raggiunge una spinta possibile.

So che la correzione da mettere in gioco oggi, è che il desiderio del mio "se" che più mi piace si concretizza attraverso un prezzo da pagare; questo non sempre mi da gioia, ma non desidero evitare, eludere contraddizioni, che aprono varchi a quella conoscenza e crescita di "me".

La comprensione, le questioni, sono spesso affrontate nella loro dinamica relazionale sbagliata, si discutono conflitti con linguaggi ed approfondimenti inefficaci, non si guarda alla relazione strategicamente.

A tale proposito è per me diventato urgente l'esigenza di interloquire, nel merito di una di queste questioni, l'affettivo: categoria, meglio dimensione conoscitiva, molto mutata in questi ultimi anni di pratica tra donne. Si è detto di quanto l'affettività condizioni il giudizio femminile, di come abbia arrestato la politicità della relazione, il suo interesse, la capacità progettuale.

Spesso, sono state rivolte critiche alle mie azioni, proprio perché condizionate affettivamente; perché la critica risulti conoscitiva, è necessario indagare meglio in questa sfera esistenziale; sapendo bene che farlo oggi è diverso da ieri. Alcune considerazioni, grezze, frutto della pratica in Madrigale sono necessarie, sperando che su questo si apra un confronto. La necessità deriva dalla considerazione di aver attraversato l'affettivo nelle sue interferenze più nocive, nell'aver vissuto la tappa necessaria della distanza da questa realtà, del distacco con-tratto con le altre, con alcune altre. Parlerò delle difficoltà di comunicazione, che si generano, quando, dopo un discorso critico sull'affettivo negativo, non si lavora affinché emerga la dimensione dell'affettivo positivo. Il rischio è una produttività, che penalizza l'intensità, vera anima del prodotto. Che il volersi bene circolasse tra noi, non è mai stata garanzia di esistenza per nessuna. Che la capacità di esercitare il pensiero (anche in senso speculativo) non si limitasse ad essere soltanto momento riproduttivo era chiaro, ma rischioso. Sono consapevole del mio bisogno di essere turbata dall'altra; dal suo confronto scontro immediato, solo così ho la possibilità di non sistemare una volta e per tutte, garanzia tranquillizzante, il mio esserci corpo e pensiero. Bisogno del sentimento che introduce inquieti pensieri nella mia anima. Ora si tratta di capire la relazione, che intercorre tra pensiero ed affettività, comprenderne il valore. La crisi che spesso genera i conflitti (per chiarimenti valga il 6° numero di Madrigale) è la rappresentazione spesso di questa incomprensione. La crisi infatti si genera in un momento preciso, con ragioni apparentemente chiare; eppure



accade che il dissidio invece di restare costruttivamente, polemicamente aperto, genera punte massime di intolleranza. L'indagine non è oculata, fino ad arrivare al collasso comunicativo, con successive stasi o come alcune preferiscono, pausa; il tutto per essere ricomposto successivamente in tempi più o meno brevi; pena l'esaurimento del progetto. Ovviamente le caratteristiche della crisi sono l'apparente modificazione del tessuto relazionale, e l'inevitabile riproporsi della crisi, magari con maggiore ritmo acceleratore. Questa dimensione dell'esistenza genera incertezza, paura della messa a rischio dell'obiettivo e della sua pratica politica. Si pensi pure a questo punto "che noia queste donne del sud, così poco disponibili a lavorare per l'utile, il concreto, pronte a rincorrere fantasticherie". Estri mediterranei?

Accade infatti di salvaguardare il proprio lavoro in questo modo: separare la capacità di lavorare insieme, "il fare", dal sentimento affettivo, come se l'idea di fare, anche una rivista, possa essere ferita, sorpresa dall'effettivo; non è forse l'assenza di questa dimensione a generare disinteresse? Visto che si tratta di impegni scelti? Al di là di interessi economici-commerciali di successo?

E' giusto porsi a questo punto la domanda, di quale affettività si sta parlando? Su che cosa, intendo interrogarmi ed interrogare? L'affettivo che avvolge le nostre vite private è diventato la zona franca di ogni genere di sentimento; su questo non intendo indagare; so però, che in prossimità di quel luogo il giudizio è difficile ed il bisogno compreso; so anche, che non esiste nessun privato, totalmente privato; non è forse il privato, nel sociale a creare modelli forti di riferimento? Quando l'affettivo viene messo a riparo, succede che io ho l'obbligo di definire gli scopi della mia vita in termini quanto più possibili ristretti. Una sopravvivenza necessaria per la mia significazione, e poiché la minaccia (o il desiderio censurato) dell'affettività è sempre dietro la porta, l'unica possibilità è quella di sperare di farcela; di far morire prima che nasca quel chiederè di più al gruppo. La mia sopravvivenza materiale, non può escludere la mia esigenza morale. E' vero che l'affettivo racchiude in se sentimenti come il possesso, la gelosia, l'invidia, ma è anche vero che non parlarne (o racchiuderli nei luoghi deputati) significa non modificare sostanzialmente i nostri comportamenti. La nostra responsabilità, deve direzionare l'affettivo in un'ordine femminile. Ad una donna che esplicita questi sentimenti, ed ha il coraggio su questi di lavorare in maniera attenta e giudicabile, con altre donne, io do non solo credibilità, ma da quella pratica, non scollegata da altre esigenze, da altri obblighi

penso possa nascere una passione sempre nuova. La fatica su cui occorre lavorare è grande, le distrazioni, come i nascondimenti sono un danno. Non sono d'accordo con quelle donne che praticano l'aderenza tra la politica e la vita, specialmente quando la politica, come spesso accade, non è all'altezza di scelte morali, e non solo ma anche più rigorose e più ardite. Ho la sensazione, sempre più precisa che le relazioni duali, corredate di politicità, stanno perdendo spessore, rivelandosi precarie; un gruppo, una comunità corre oggi questo rischio. Il lavoro ci tiene unite, il piacere di stare insieme diventa difficile, accade raramente che si manchi ad una riunione (per fortuna) ma è frequente che ad una domanda esistenziale si risponda con la fuga. Il mi piace, non mi piace, forma conoscitiva di questo paese, si è occultata nel silenzio. L'insormontabilità di una critica vera, mi addolora. E' vero, non si dovrebbe mai far morire imprese di donne, ma spero che questo non significhi paura d'interrogarsi, paura di essere generose, di aver bisogno delle altre; paure, perché, non sempre si cresce insieme in un gruppo, ognuna, noi, il progetto.

Paura, perché qualcuna nel riconoscersi in noi, per semplice presenza della sua esistenza rivela la nostra. Nessuna se lavora bene può sentirsi privata di un valore tanto grande, di vedere giorno per giorno il simbolico modificarsi intorno. All'anima delle cose non si arriva attraverso un procedimento part-time. Concludendo queste mie troppe rapide considerazioni, ritorno solo per un attimo alla crisi. La considero negativa nei rapporti tra donne, proprio perché comprensiva di quell'affettivo negativo, che ci ha portato ad usare questa parola con giusto sospetto. La dimensione affettiva, che vive nella crisi, è coinvolta nello scontro. Accade che si perdono di vista le ragioni dello scontro, che il più delle volte non sono quelle apparenti; spesso la vera ragione, è una riconferma della natura affettiva del vincolo, mettere alla prova il volersi bene, saperne fare a meno se il caso lo determina. Eppure, il guizzo, che nell'affettivo, è sempre l'impulso che con una spugna, ti fa credere di cambiare (per ricomporre quasi tutto, successivamente con una semplice mediazione, o con un rimedio ancora più efficace, il tempo) risulta inefficiente, al confronto di una capacità critica, guidata con oculatezza, costanza nel confronto, amore di se, desiderio delle altre. Alla crisi accostò la "contraddizione", termine chiarito molto bene da Angela Putino in una delle nostre riunioni. In esso vedo, interpretazione del tutto personale, la possibilità politica ed esistenziale (vivere male la nostra esistenza, significa capire e produrre anche male in politi-

ca), di conoscere l'affettivo positivo. Quel sentire sensibile, in cui la distinzione tra me e l'altra, produce, distinzione tra capacità critica del pensare e sua tensione affettiva, senza che l'una annulli l'altra, senza che l'altra confonda. Il tempo della contraddizione, non riassume, non è soggetta a sintesi. Il ruolo dell'autorità, nelle fenditure generate da questo esistere frammentato, si pone nella sua massima attenzione; è il posto occupato da una donna, che non ha fretta perché si impari a vivere da donna, ma incalza perché gli effetti siano evidenti, i margini di ambiguità ridotti. Vive la vita del grup-

po senza distrarsi, l'autorità non risolve, lascia che nelle contraddizioni le altre, vedano, trovino le parole per prendere posizioni, per alimentare in questo esercizio il proprio "se". Spero che questa riflessione, produca nella donna che legge non tanto chiarezza, anche perché difficile; nemmeno riconoscimento, anche se sarebbe auspicabile; ma che sia colto il senso di una pratica, la mia, che espone al vostro sguardo non i risultati gratificanti del nostro lavoro, ma i punti più difficili, oscuri, scartati della nostra Storia. La ragione? semplicemente un dono d'affetto.



Dall'unà all'altra

Luisa Cavaliere

16 I temi che propongo sono effetto di una selezione assolutamente "soggettiva" anche se non possono prescindere dal contesto plurale che, in un certo senso, li ha generati come problemi, li ha illuminati, ne ha mostrato le possibili implicazioni. Un contesto che è insieme la redazione di Madrigale e "Lo specchio di Alice" e, più precisamente, la discussione che in quest'ultima sede si è aperta sul destino dell'associazione e sulla mia proposta di aprire in Campania una scuola di politica.

Far riferimento ad un contesto "plurale" significa evidentemente ritenerlo essenziale, ritenere, cioè essenziale lo scambio che in esso si materializza, le passioni che scatena, la forza che genera e che accumula, le verifiche che incessantemente impone. Credo che il gruppo possa essere un moltiplicatore di efficacia, un luogo politico nel quale la stessa relazione duale può muoversi con più forza, ma credo che possa esserlo e che lo sia perché siamo ancora in una situazione di "debolezza" della tradizione politica. Se si fossero "codificate" inequivocabilmente alcune acquisizioni basilari, il gruppo avrebbe una "essenzialità" di gran lunga minore.

Il gruppo, infatti, non può essere luogo di mediazione femminile scena per quella, dato che solo il legame con un'altra (legame "contestuale" e/o simbolico) può avere questa funzione.

Tutti i gruppi che conosco sono indissolubilmente legati alla vicenda di alcune relazioni duali che in essi si muovono (1).

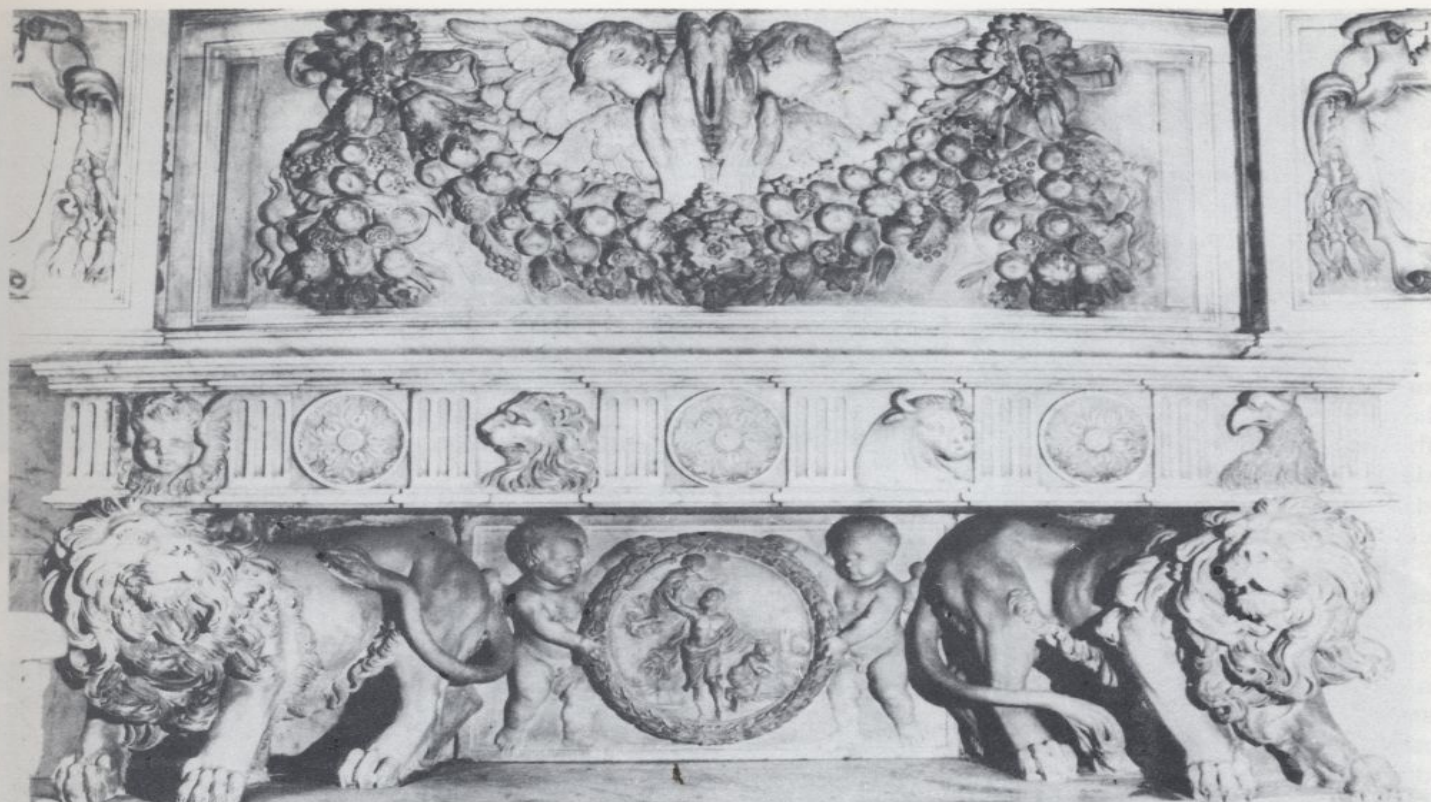
Dentro Madrigale e dentro "Lo specchio di Alice" convivono due spinte: quella al separatismo e quella all'azione esterna. E' evidente che le due modalità non sono mai nettamente separabili e

che si intrecciano spesso senza che sia possibile decifrarne i reciproci confini. Ogni riflessione, infatti, ha un effetto modificativo del contesto e ogni "azione sociale" non è tale se non nasce da un'elaborazione che la pensa e la rende possibile.

La difficoltà si genera nella necessità di misurarsi e di trovare un equilibrio, un punto armonico nel quale non risultino censurati o repressi i desideri di separatismo né soffocate le ansie di efficacia sociale e di visibilità.

Per me è essenziale comprendere le ragioni che generano queste due dimensioni perché al mancato approfondimento di esse attribuisco la causa della fine di alcune esperienze politiche che, per esempio, ho vissuto nel PCI quando ancora esisteva (2). Io so bene che dietro il desiderio di "separatismo" si nascondono domande contrastanti come la paura per le verifiche, la richiesta di rassicurazioni, la sospensione delle asprezze dei conflitti, l'uso strumentale di situazioni "collettive" per legittimazioni solo individuali. Così come so che dietro l'ansia dell'azione "esterna" si può nascondere un'insensata propensione ad occupare (o presumere di occupare) la scena sociale. Desideri contrastanti che possono, se non decifrati in ogni componente, garantire inesorabilmente il contesto discorsivo (i valori, i simboli, le modalità relazionali) dato.

Trovare un equilibrio fra la spinta "autoreferenziale" e quella ad essa opposta è lavoro politico difficile soprattutto in un contesto qual'è quello nel quale ci muoviamo come "Madrigale" e come "Specchio di Alice": la Campania. Un contesto che altera gli indicatori di efficacia o, perlomeno, tende a forzare il confine tra l'utile e l'opportuno (3) nell'azione politica femminile.



Sembra quasi che solo "il farsi vedere" produca effetti, solo il protagonismo produca potere, solo la "quantità" conti.

Ma, un esercito di professione (uso un bell'esempio chiarificatore che Angela Putino oppone sempre al mio forte desiderio di spostare i rapporti di forza nella società) sicuramente è meno efficace di gruppi di guastatori scelti capaci di intercettare il nemico nei suoi punti vitali colpendolo con azioni "esemplari". Guastatrici addestrate benissimo all'azione "sotteranea", travestita da azione normale, ad azioni che si muovono nell'ordine dato ma che ne prefigurano subito un altro che è altro e irriducibilmente differente solo perchè ricco di un diverso radicamento: il corpo femminile ed il suo pensiero.

Un radicamento che deride qualsiasi seduzione di dilatazione: non possiamo accedere alla soggettività, alla partecipazione, alla politica, al pensiero, alle autorappresentazioni, allargando il sistema rappresentativo dell'altro o usando le sue concessioni.

Possiamo costruire la nostra esistenza solo sapendo sempre e volendo sempre) essere fonti del nostro apparato "normativo".

Forse si inserisce qui, in questa urgenza di autofondarsi (senza seduzioni essenzialiste visto che non c'è nessun "essere donna" originario cui risalire ma solo una concreta materialissima esperienza pensata di quell'essere donne), la spina dell'"autorialità". Una spina per l'azione e per la rappresenta-

zione, per il fare e per la produzione dell'ordine discorsivo nel quale inserire ed al quale far risalire il fare.

Ogni azione politica femminile necessita di un riferimento autorevole nel doppio senso di autorità interna al contesto in cui l'azione avviene e di autorità che consente legami sociali femminili radicati nell'ordine della madre.

Qui c'è un punto problematico che incessantemente mi si ripropone: sono possibili azioni singolari? E' consentito prescindere da legami autorevoli contestuali all'azione?

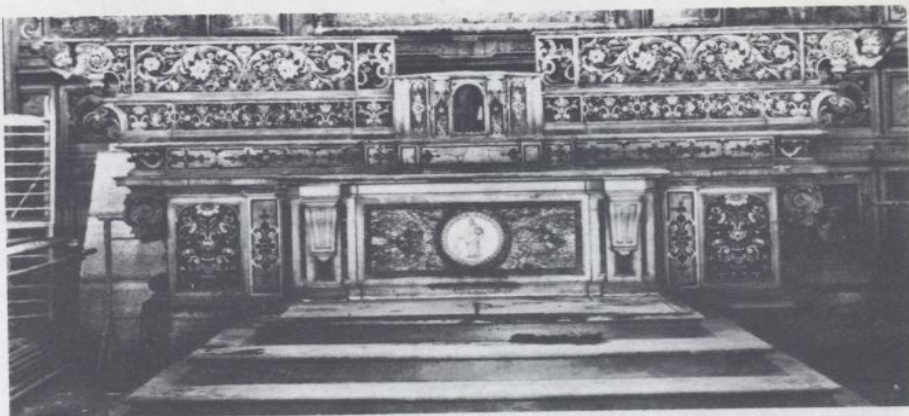
I gesti femminili forti di cui pure è connotata la storia dell'umanità non si sono iscritti in un ordine simbolico autonomo perchè non c'erano donne capaci di prendere quei gesti per sè decifrandoli come liberi. Questa mancanza di referente femminile ha condannato inesorabilmente quell'azione o quel pensiero nei margini dell'eroico o del trasgressivo o del folle o del funzionale al maschile (4). C'era singolarità senza legami femminili, senza società, quindi quella singolarità era inevitabilmente destinata ad entrare nell'ordine discorsivo dell'altro. Quella singolarità, però, non è stata inutile ovviamente dato che oggi ad essa è possibile riandare e con essa riannodare fili "genalogici" capaci di sottrarla all'uso nefasto della rapina maschile.

L'esistenza di una consuetudine e di un inizio di legami sociali femminili stabiliti (dotati di autonomi ed inequivocabili sistemi valutativi) rende possibi-

li gesti singolari. E' però necessario che sia chiaro a chi quel gesto chiede di essere valutato, a chi, insomma si sottopone. Si può cadere in seduzioni ontologiche, io spesso ci sono caduta: l'inquietudine della mia esistenza, il rapporto con la morte e con la malattia, la necessità fortissima (vitale) in alcuni momenti di stare sola (che mi rende intollerabile perfino la presenza di donne che amo moltissimo) mi spingono ad andare a quel nucleo originario dal quale si dipanano le mie esperienze, il mio (quando c'è) pensiero. Un nucleo che può essere, di estrema complicità (bignamizzando: se tutto "diviene" e muore, che senso hanno le differenze, che senso ha la stessa differenza sessuale?) e nel quale si annida la questione della struttura dell'alterità.

18

Due potenti antidoti alle seduzioni ontologiche sempre inesorabilmente attigue alla com-



PLICITÀ, mi sembra che siano da una parte la consapevolezza della struttura intersoggettiva del nostro pensiero e, quindi, della nostra esistenza materiale, dall'altra il sapere che non c'è una ragione femminile astratta o un pensiero femminile ma c'è "solo" una donna che ragiona e una donna che pensa. La relazione con l'altra non può non ambire (se vuole essere significativa e non ridursi alla consentitissima ed impotente amicizia "tradizionale" (5)) ad essere spazio politico pubblico per la costituzione della soggettività delle due donne che si guardano. Io sono nella mia libertà ciò che l'altra decide per questa libertà. In quello spazio, in quel "tra" si fonda la mia esperienza della soggettività. E' un'esperienza faticosissima, un andare all'indietro distruggendo tutto ciò che serve per ostacolare questo itinerario costitutivo e risalendo ad una sorta di punto oscuro dal quale far dipanare le rappresentazioni di sé. L'andare alla madre e il riferirsi ad una genealogia femminile sono itinerari possibili solo se si compiono questi due "attraversamenti", solo se il riferimento primario è ad una fonte di autorità femminile. Questo mi sembra sia la sostanza della pratica politica del partire da sé che ci fa nemiche di qualsiasi astrazione, di qualsiasi allontanamento da un radicamento che non è ancoraggio opaco. Non è l'"essere per la nascita" o l'"essere per la morte" che ci differenzia dagli uomini ma l'essere radicate in questa "struttura duale della soggettività" e il richiamo esclusivo alla madre.

NOTE:

- (1) Il rapporto tra gruppo e relazione duale potrebbe essere e, secondo me deve essere, oggetto di un confronto molto ravvicinato fra le esperienze e le pratiche politiche che si rifanno alla stessa premessa. Si elabora poco la vicenda di alcuni gruppi e si tende più a celebrarne i fasti e a tacerne le difficoltà che non a coglierne le dinamiche che li generano o che li distruggono. Così come si ripete ossessivamente la necessità della relazione duale ma non se ne analizzano "pubblicamente" gli esiti.
- (2) Mi riferisco in modo esplicito al gruppo "La nostra libertà è nelle nostre mani" che ho con altre fondato e dal quale mi sono allontanata proprio perché mi sembrava (e, in parte, mi sembra) insufficientemente elaborato quel punto di equilibrio. In quell'esperienza c'era anche la non esplicitazione dei desideri individuali che venivano affidati per la loro realizzazione al contesto misto senza premunirli di un'efficacia mediazione, ma, soprattutto, in quel gruppo non c'era riconoscimento esplicito di autorità contestuale.
- (3) L'utile come sempre ripete Angela Putino, è la ricerca della libertà, l'opportuno è l'isciversi nel contesto dato ritagliandosi in esso spazi di agio tra l'altro quasi sempre consentiti.
- (4) Se Simone Weil ed il suo pensiero possono essere "strumenti" di libertà è perché oggi altre donne decifrano il suo pensiero e lo "avvicinano" alla nostra esperienza politica.
- (5) Non so quanto influiscano le mie antiche fobie ma avverto che addirittura le relazioni duali dovrebbero censurare deliberatamente gli sbocchi "affettivi" come sbocchi che minano la forza, in una fase iniziale ed inaugurale qual'è quella che attraversiamo, delle nostre azioni.



Simone Weil. Un pensiero sperimentante

Angela Putino

20 Il pensiero weiliano si muove tra la necessità e l'E-ros inteso come mediatore, chiamarlo sperimentale è in parte restrittivo - forse più sperimentante -, ma anche questo è poca cosa. Occorre dire che sosta nella vita e la pensa, sapendo che ogni momento si rapporta ad altri, ma non somiglia; la pensa, ed improvvisamente il pensiero trova un ritmo che non gli appartiene e si abbandona a quello che sembra provenire da altro: un immutabile continuamente rinnovato.

È impreciso dirla sperimentatrice, eppure questa è una strada. In fondo nomino 'sperimentante' per creare un'opposizione, non con quanto è teorico, ma con ciò che è magico.

Il tratto più preciso di questa sua sperimentazione è di conoscere ogni volta il campo: non allargare indebitamente perimetri e norme. Talune cose sono irriducibili ad essere immerse nel globale a cui ci hanno abituati. Questa stessa atmosfera globale, in cui presupponevamo di poter incastrare tutto e che credevamo data, era in realtà solo costruita; la pensavamo a priori, non era che un monumento. Attraversando la soglia di una piccola porta, Simone Weil si libera del monumento.

L'ipotesi

Un passo iniziale nella sperimentazione è nel non credere che il pensiero, per sua intrinseca capacità, possa precorrere i tempi di quello che accade: non si può credere il pensiero origine della realtà. Se rimaniamo nell'ambito di ciò che a prima vista sembra sperimentale, cioè un assetto da laboratorio, questo significa che un'ipotesi coerente - logi-

ca, come potremmo anche dire - è sbagliata se l'esperienza non la conferma. Se la natura dice *si*, il ragionamento è giusto, se dice *no* il ragionamento è falso (1). Un ragionamento coerente in se stesso non illumina che il procedimento mentale che lo rende possibile. Da una parte questo significa che capire il senso di un discorso non vuol dire capire quello che accade, ma solo capire il senso di quello che qualcuno dice che accade. La costruzione esatta di un senso dà spesso predominio, in quanto lavora sul consenso - accordo su ciò che deve essere l'organizzazione di ciò che si significa e quindi la sua validità -, ma non sempre rende trasparente ciò che accade, soprattutto se si situa fuori dell'esperienza diretta. C'è un paradosso nel senso che Deleuze definisce come quello della neutralità: è il luogo dove il senso non è mai intaccato e anche quindi dove prolifera, omologando tutto a sé. Deleuze cita Avicenna, quando il filosofo, nella controversia sull'essenza, dice: "*animal non est nisi animal tantum*", un animale non è altro che un animale soltanto; qui si pone "l'essenza come senso, l'essenza come espressa: (...) in questa sterilità o in questa neutralità splendida. Indifferente all'universale e al singolare, al generale e al particolare (...). Lo statuto dell'evento puro (...) tanto più terribile e potente in questa neutralità in quanto è tutto ad un tempo?" (2). Qui l'azione noematica del senso si esaurisce nell'esprimere ed è indifferente ai rapporti designativi: molte proposizioni senza significazione hanno senso. Una cosa è quando riconosciamo delle proposizioni come extra-essere, come impossibili e, proprio grazie al senso, giochiamo un'incursione nel senso; altra cosa è quando, nell'attività neutralizzante del senso, prendia-

mo delle proposizioni 'sensate' per proposizioni designative. In questo equivoco si è sempre inserita la logica retorica e oggi una neo-retorica, in cui coloro che detengono il senso sono spesso i dottori delle distanze: quelli che non incontrano nulla e non osservano ciò che incontrano.

Quale il rischio nello scambiare il senso per il reale? Per usare un'espressione weiliana: entrare nell'algebra, procedere cioè in un meccanismo, dimenticando che cosa correla; essere presi dall'equazione abbandonando, o indifferenti al 'cosa risolve?'. È quella posizione che la Weil nota nelle tavolette babilonesi studiate da Neugebauer (3) e che fa assumere ai calcoli l'apparenza di un gioco: infatti, attraverso le equazioni non si mirava mai alla soluzione di problemi realmente posti (4). Al contrario, per i Greci la matematica non è mai un gioco: è un'arte: "... aveva veramente una materia dura, una materia che esisteva, come quella di tutte le arti senza eccezioni, nel senso fisico del termine" (5). La matematica non vale che come guida dell'esperienza e genera l'ipotesi che va a verificarsi in questa o che invece la riassume - ed è il caso dell'estrapolazione dell'ipotesi dall'esperienza (6) - . Questa maniera di presentare l'ipotesi è quella che si ricava dalla note raccolte da una delle sue alunne a Roanne. È una maniera circoscritta che chiarisce modalità scientifiche, certamente lontana da quell'*hypothesis* che viene posta come fondamento del discorso e che costituisce un procedimento tipico della cultura filosofica europea. Il carattere preciso di questa *hypothesis* è ricavabile già dall'autore di *Sull'antica medicina* (7) che vede questo metodo inevitabile per coloro che non hanno reale a cui far riferimento. Di fatto *hypothesis*, da *hypo* (sotto) e *thesis* (sostantivo del verbo che significa porre), è un termine che copre tutte le argomentazioni che, presupponendo un fondamento, non si misurano con la realtà. Questa di Ippocrate - per la stessa Weil autore esemplarmente sperimentale - è una critica indicativamente vicina a quella weiliana sulle differenze tra gioco ed arte. La Weil pensa al gioco matematico delle tavolette babilonesi quando scrive: "L'algebra è un errore concernente lo spirito umano" (8).

Un meccanismo è astratto quando la sola coerenza del senso esclude, rendendola superflua, la verifica; o considera verifica una connessione stimolo-risposta che, nell'apparente soluzione, mette da parte i molteplici piani che pure sono presenti e che soli fanno reale. A questa esclusione si accompagna spesso un terrorismo rispetto a quanto non riesce ad entrare in quel senso. Il 'si deve' nasce per buona parte qui: la dimostrazione retta dalla sola *consecutio* ha pretesa di vero e finisce per ave-

re valore prescrittivo. Non importa quante verità, ma l'unica cosa che conta è che ognuna di esse si inchini a quel procedimento che le fa tutte: l'ordine del discorso. Esso sottende una parte e l'altra. Nella Weil, in *Venezia salva*, è quella ragione, troppo simile al sogno, che procede, senza cambiare, prima dalla parte dei congiurati, poi dalla parte dei cittadini.

I tempi astratti inoltre portano alla generalizzazione: quando si deve dimostrare e si è in un meccanismo astratto, non si riesce a stare nei perimetri. Per aver ragione la *consecutio*, dal momento che pretende di valere senza più osservare alcun fenomeno, deve valere per tutti. Qui s'inserisce l'Antigone, nella lettura weiliana (9), che pone urto e stacco per Creonte, rivelando sia il meccanismo del capro espiatorio e quindi la verità della città degli uomini ("non per odiare insieme... sono nata") (10), sia il carattere di freno che la più semplice materialità propone. Antigone quando divide i vivi dai morti, non parla per non sapere trascendente - può forse trasparire una legge d'amore -, ma impone soprattutto un limite per ciò che vale nella città, confinandolo appunto nella città. Creonte non può estendere indebitamente la sua legge: ciò che è fuori forse non è regolato allo stesso modo: "Chissà se gli dei, al di sopra di noi, vogliono veramente questo?".

Chi esercita un potere, deve ottenere una coesione interna e l'ottiene mostrando il carattere generale e illimitato di quelle ragioni su cui dichiara di legittimare il suo potere; così il diritto, formalizzato dal vincitore, non s'impone attraverso l'uso della forza, ma diviene diritto universale, grazie all'uso della forza (11). Nei testi weiliani, il limite è posto non come presupposto etico, quasi voce in opposizione alla pretesa illimitata del potere, ma come la modalità conoscitiva, unica modalità che consente di sapere riguardo alle cose umane. Quello che si coglie nelle pagine weiliane non è un praticare il limite come giusta regolazione delle proprie pretese, come se noi potessimo contemporaneamente essere ragionevoli e illimitati e a questo imponessimo misura, è invece richiamarsi alla reale capacità della conoscenza che è tale, cioè ragionevole, quando sa vedere e conoscere le cose e gli esseri limitati come limitati. Questo significa innanzitutto che c'è un comportamento magico quando si crede di accrescere illimitatamente qualcosa di limitato. È il caso dell'avarico con l'oro: la smisuratezza, l'idea di poter aumentare senza termini il suo tesoro gli fa credere di avere ragione nel riporre lì tutti i suoi sforzi. Se pensasse invece che nella vita non può raccogliere che un limitato tesoro, allora forse, preso in una disperazione proporziona-

le al suo sogno, penserebbe a se stesso come ad una vana creatura.

Oltre ad acquisire il dominio o a mantenerlo, l'estensione indebita di un modo, di una giurisdizione, di un desiderio, mira alla scalata del centro del cosmo, a divenire come gli dei. È la vertigine dell'illuminato nel finito: una magia sacerdotale, qualcosa di miracoloso; tanto più miracoloso, perché improbabile. "Dio solo può afferrare direttamente l'illimitato (ammesso che questa frase abbia un senso)" (12). La consapevolezza del limite non può quindi derivare dall'attingimento dell'illuminato; e per quanto "il limite [sia] imposto dal principio limitante, che è l'infinito" (13) - questo orizzonte non è quello che noi cogliamo direttamente; è invece il misurarsi con lo spazio e il tempo della necessità che fa sapere che talune aspirazioni della creatura umana - ineliminabili - non si trattengono qui, nello spazio del necessario, ma vanno all'illimitato, a ciò che non è di questo mondo e che non riceve legge da questo mondo. È per questo che bisogna ben sapere - e lei cita spesso - "quanto differiscono l'essenza del necessario e quella del bene" (14). Solo indirettamente, dalla parte umana, il limite procede dall'infinito. Nell'umano tutto è nell'esperienza, accosto alla necessità, ma leggere la necessità come tale, cioè limite, non è facile: "solo chi ama Dio può considerare i mezzi come mezzi" (15). Limite diviene la capacità di istituire un rapporto (*logos*) tra l'esperienza di amore per ciò che non è di questo mondo - ivi compresa l'aspirazione alla giustizia, che ci tocca solo come aspirazione: non abbiamo idee giuste - e il mondo necessario. A partire da questo piano in equilibrio si evidenzia che il vero limite consiste soprattutto nel non trasporre; nell'evitare l'espansione semplice e facile di un'unica legge, riducendo ogni campo a nient'altro che al modello ridotto di un modello globale, che si pretende di conoscere, situandosi nel "luogo stesso del dio di Laplace" (16). Il mondo non è pre-risolto in una legge.

La Weil de *La condizione operaia* mostra l'urto con l'imprevisto che non consente il mantenimento di un'opinione costruita in precedenza. Molti intellettuali pensavano e pensano che l'apice di un'oppressione, una situazione senza respiro, provochino come risposta una rivolta. E che in genere una rivoluzione si origini più in situazioni costrittive, che in altre più riformiste. La fabbrica, significò per la Weil la possibilità di valutare quanto fosse errata questa generalizzazione. La rivolta le sembrò lontanissima; quello stato privo di dignità, senza pensiero, si traduceva nel non potersi pensare se non in quel modo: priva di qualunque energia anche solo mentale di opposizione. Lei propone

spesso questo scacco per il pensiero: l'ipotesi non verificata.

Lo schema ipotesi-verifica è estraneo al pensiero weiliano, in quanto sperimentante. Esiste poca ipotesi in senso tradizionale quando ci si muove nel mezzo del problema. La Weil è particolarmente interessata ai *koan* dello Zen che vengono usati per far cadere le tendenze dualistiche, generalizzanti, intellettualistiche, ma soprattutto, mostrano che la strada è il problema stesso: non c'è una legge a cui si frappongono dei problemi, come qualcosa che si ottiene malgrado il problema. Al contrario, è solo quel problema che consente l'illuminazione. In un certo senso, perché non ci si accontenti di immagini di pensiero, ma si provi l'esercizio del pensiero, la Weil prende in considerazione ipotesi classiche, o per meglio dire, quelle ipotesi che già funzionano nel senso comune e in quello filosofico, ma non vengono mai poste come tali. Esse sono piuttosto il presupposto di valutazioni e sanzionano soluzioni e risposte. La Weil scopre il carattere performativo dell'ipotesi ben formulata, che, per il suo stesso modo di disporsi e per l'argomentare, decide della realtà, dimostrando di non aver bisogno di osservazione. I problemi, decisi come fondamentali, sono quelli già compresi nel campo delle risposte. L'ipotesi ben formulata è esauriente, perché è sufficiente da sola a far reale; e fa reale perché lo interpreta. Quando subentra la verifica, questa si muove già sul filo dell'interpretazione, si iscrive nelle deduzioni chiare e distinte entro cui agiscono le immagini del pensiero. Con questo termine mi riferisco alla serie di modalità che sembrano consentire il pensiero e che, secondo la Weil, sono dalla parte dell'immaginazione sociale o dei meccanismi dell'ordine, qualunque essi siano, anche quelli dello stesso pensiero, quando questo viene esercitato senza pensabilità. È possibile pensare solo quando si trova un urto, quando si incontra qualcosa come 'al di fuori' del pensiero. Naturalmente i meccanismi dell'ordine non sono l'ordine, che viene proposto in maniera realistica solo a partire da un primo disordine, ma sono quelli che riproducono i modelli; che estendono indebitamente quello che vale in un campo ad un altro. Sono le precettistiche del pensiero che impediscono di pensare: esse sono asservite all'animale sociale, anche quando chi le usa crede di servire invece una causa rivoluzionaria.

Un procedimento valido in molti casi, non è valido sempre e dovunque. Il senso non traduce di per sé la verità e la pretesa di verità del senso, non è altro che un'immagine di pensiero che, fondata sull'idea che il pensiero posseda di diritto il vero, costruisce la credibilità del senso. È in questa dire-

zione, quasi come freno, urto, ad un senso che s'impone come il pieno del discorso che la Weil spinge una sottrazione, derivata probabilmente dallo Zen, quella del vuoto. "...Volere il vuoto. Perché questo bene che non possiamo né rappresentarci, né definire è per noi un vuoto. Ma questo vuoto è per noi più di ogni pieno (...). Non si tratta affatto di un processo intellettuale nel senso in cui noi oggi intendiamo intellettuale. L'intelligenza non ha nulla da trovare, deve far pulizia." (17).

Da una parte si sposta sul vuoto; dall'altra mette alla prova molte delle ipotesi credute come 'dati' nel pensiero occidentale: è il caso per esempio dell'idea di diritto, dei modelli che venivano sovrapposti ideologicamente alla classe operaia, dei nuovi idealismi che servivano a coprire molte e più antiche contraddizioni; lei mette alla prova varie delle illuminate ragionevolezza della storia del pensiero dell'occidente. In ciò si occupa dell'ipotesi: che mostrando tutti i 'sè', i 'forse', i 'qualora', riporta delle ipotesi a valere solo come ipotesi.

Vi sono per lei delle epistemologie più accorte perché vanno ad una complessità che è tale proprio perché si svincola completamente dall'astrattezza. Non sono queste forse un po' più vere? Capaci di illustrare meglio i diversi strati che concorrono a fare un problema? Non sono forse un po' più vere perché riferite a qualcosa che non è il solo ordine del senso? E non è vero forse che ciò che è locale non è deducibile, né sempre, né ovunque da ciò che è globale? (18).

È un modo di pensare complesso, che non aggira il problema, ma che si gira col problema, entro cui solo è proponibile la questione dei contrari, senza che anche questa sia pre-risolta nel senso, cioè nella sintesi.

Questa weiliana è una conoscenza nell'urto, che scava un limite senza scacco tragico - come mi faceva notare Laura Boella (19) -; non è infatti schiacciamento nell'impossibilità o assunzione dell'assurdo del destino. C'è una compostezza erede dell'antico 'conosci te stesso' e di quell'iscrizione semplice, appoggiata sul cuore dei defunti, che compare in talune laminette orfiche e che viene più volte ripresa nei *Quaderni*: "sono figlia di Terra, la greve, e di Cielo stellante".

Questa conoscenza, mossa totalmente dall'esperire, ruota intorno alla materialità ed intorno al mistero. E da questi due poli ricava un esemplare forma dell'espressione. Quasi tutto il discutere weiliano, e non solo quello dei *Quaderni*, è costruito per narrazione: è cioè paratattico. È lei stessa erede del modo di narrare dell'antichità, in particolare dell'*historie* ionica, in cui affiorano molte modalità metodologiche del *Corpus Hippocraticum* (20).

La narrazione storica mette da parte le *archai* (principi), eludendo con questo quell'assetto dimostrativo costruito sul registro sintagmatico, mosso da collegamenti conclusi, eziologici - per rimanere su di un piano medico - e che si dimostrano in forza del solo argomentare: protoretorica o retorica, o, più semplicemente, ordine del discorso, come possiamo dire oggi. Il raccontare storico procedere per descrizione di fenomeni, per correlazioni espresse spesso con l'uso dell'indicativo e che attestano l'osservazione rivolta ai fatti; presenta un'utilizzazione circoscritta della congettura; definizioni sobrie che rimangono al di qua della soglia concettuale e delle sue pretese universali. In questo modo si muove Simone Weil ne *La Germania totalitaria*: per accostamenti, per linee di tendenza, valutando le connessioni, le dipendenze, gli stati circostanziali, che, più che produrre un fenomeno, ne sono la descrizione. Così lei parla dell'uso della forza come dominio. Senza risalire a nessun aspetto eziologico, descrive come accade e indica quindi cosa è.

Tutta la sua narrazione si muove come una scienza dell'osservare e del mettere alla prova, sperimentando. Valuta così la tenuta della sua propria osservazione; ma scalfisce anche molti presupposti ragionevoli, quando, per sussistere devono restringere o eliminare fatti. Sarà l'andare sperimentando che le fa tagliare molte inquietanti convinzioni. Così ci fa vedere come si razionalizza o come si adagino sul reale delle rappresentazioni rassicuranti: in un caso per esimersi dal pensare, nell'altro per escludere la materialità. L'urto della sperimentazione consente invece di sentire i 'ma', i 'tuttavia': insomma tutte le resistenze.

Per la Weil anche la bellezza sorge, avvertendo e dicendo la resistenza.

L'analogia

Tuttavia, al rischio di non vedere né sentire la materialità, la Weil contrappone quello del caos, che non è l'assenza del pensiero, perché in noi questo non c'è mai, ma la mediazione appannata dalla irragionevolezza delle affezioni, il consenso alle opinioni collettive, il lasciarsi trasportare dal caso. Noi non siamo mai non pensanti, solo che spesso siamo impregnati di ciò che è già pensato ed accettiamo per comportamento sociale, o siamo nello stesso pregiudizio che vorremmo combattere. La Weil al riguardo fa una divertente allusione a Freud, osservando come l'ossessione del suo pensiero è quanto egli ravvisa sempre all'esterno. L'intento polemico gli impedisce di sbarazzarsene (21).

Si apre qui, nel desiderio umano di dire a sé e agli altri ciò che si sente, ciò che si pensa, ciò che è reale, il grande varco dell'attenzione. Solo questa ci riguarda: parola e pensiero, vengono prima di noi, continueranno poi: solo l'attenzione ci raccoglie nel momento presente: è il nostro compito ineludibile. Non tratteggio direttamente il valore dell'attenzione nel pensiero weiliano, intendo piuttosto farla ricavare a chi legge.

L'attenzione consente di stare non nell'oggettività o nella soggettività, ma nel mezzo della relazione conoscitiva. È possibile una conoscenza attenta quando non si distinguono soggetto e oggetto e quindi due modalità, tra le quali si cerca di distribuire l'oggettività: dando una volta alla natura la validità di dato, ed un'altra, conferendo alla logica umana la struttura che permette l'oggettivizzazione.



Situarsi nel mezzo della relazione, non pone il problema di ciò che è valido oggettivamente, pone semmai, ed è quello weilianò, il problema dell'io. Di un io sentito alla maniera Zen, luogo di tutte le occupazioni, le ansie, le questioni di prestigio: quell'io che impedisce di vedere che un cielo azzurro con nuvole bianche è un cielo azzurro con nuvole bianche (22).

Nell'ambito di questa relazione conoscitiva, che non si dibatte quindi con il tema dell'oggettività, nella Weil sono visibili due piani: quello che chiamerei approssimativamente indiziario, collegato al segno ed alla lettura interpretativa; e quello simbolico. La Weil in una maniera più pertinente alla cultura greca antica - ma che credo ancor oggi, al riguardo, abbia da porre problemi - considera il simbolo come punto visibile di un'esperienza che per più versi si potrebbe dire legata ai Misteri; senza entrare particolarmente nell'accezione di Mistero, si può intendere con questo termine quanto costituisce una forma di esperienza, che ruota intorno ad un evento non decifrabile all'interno degli accadimenti storici, e che non viene promossa da un soggetto, ma piuttosto subita (23). Il simbolo è spesso un oggetto concreto che significa questa esperienza-rito per quelli che l'hanno vissuta. Simbolico, quindi, nella Weil è il piano che intreccia i simboli e non riguarda perciò tutto il tessuto della parola e della significazione.

Questi due piani: quello della lettura e quello simbolico non funzionano allo stesso modo; si procede secondo modalità completamente diverse. Esiste tuttavia una via trasversale che li attraversa entrambi: quella analogica. Sono molte le analogie nel percorso della lettura analitica, nell'accostamento, nella rimisurazione dei fenomeni storici e di pensiero; e ancora tante altre le analogie che raccolgono simboli da un mito trasponendoli in un altro, dalla visione del cosmo fino alla geometria, e che uniscono le tragedie e i simboli cristiani e quelli dell'induismo, e così l'anima e Dio e gli dei e le dee e la Giustizia e il Vero. La Weil raggiunge una tessitura narrante che ruota come la volta celeste, in cui molte sono le congiunzioni, le sovrapposizioni, le opposizioni analogiche. Disegna con i simboli una mappa stellare. Da queste analogie celesti hanno da imparare quelle scientifiche, quelle solo della terra. Non si possono riprodurre quelle celesti perché non si può andare da un luogo ad un altro: sulla terra si è locali, ma per capire se vi è analogia non si può ricorrere solo alla logica, almeno come noi occidentali la intendiamo.

La Weil sostiene che l'analogia si instaura solo tra i rapporti e non riguarda le somiglianze dei termini. L'analogia è quindi quanto si coglie, mettendo

a confronto delle strutture relazionali, cioè collegando delle posizioni, indipendentemente dal fatto che coloro che occupano questi posti siano simili. È un po' domandarsi: come funzionano? funzionano allo stesso modo? Naturalmente se avessimo già in mano le varie strutture relazionali questo lavoro sarebbe alquanto piatto, e non instaurerebbe che corrispondenze. Invece l'analogia appartiene ad uno sperimentare perché obbedisce alla regola degli incontri. Si è attirati. Perché si è attirati, si scopre ciò che non esisteva prima, per quanto non appartenga che a quel termine che lo scopre in sé. Non si confluisce, ma si subisce una cattura e si cattura anche; c'è una compatibilità reciproca in questa doppia cattura che mette in gioco tutti nuovi sistemi di funzionamento; vengono fuori una serie di modalità allacciate dal 'come' che rinnovano le precedenti regolazioni di ognuno dei termini preso in sé. C'è del *satori* nell'analogia. Perché questa è la zona, non sarà la logica a decidere: dopo aver cercato di stabilire l'analogia, "se vi si riesce, la si deve contemplare. Quando la si è contemplata a lungo, se essa continua ad apparire, c'è analogia. Se non vi si riesce, o se essa non sostiene il lungo sguardo della contemplazione, si debbono definire chiaramente gli elementi incompatibili con l'analogia, i fattori di non-analogia" (24). In quanto figura che fa incontrare, l'analogia rivela, come in una nascita da Eros, la sua materia celeste che si svela nella contemplazione.

L'analogia nella Weil non nasce come l'attività del ricalcare una cosa sull'altra, ma di avvicinare nell'incontro, né sono mai in gioco le qualità, come aggettivi statici delle cose e degli esseri, ma piuttosto le azioni: è il verbo al centro dell'analogia: qualunque predicato, tranne l'essere!.

Esiste una frase che getta luce nell'esperienza per un certo grado di approssimazione; l'espressione approssimata la coglie, ma è un'espressione inesatta e, per lo strano spazio in cui si gioca questa vicinanza, più è approssimata, meno è esatta. Ci troviamo all'interno del procedimento analogico, cioè di qualcosa che dice un'altra e nel dire si separa, pur continuando ad indicarla. L'aver mostrato l'altro, attraverso sé, non è privo di conseguenze per il primo termine. Ma antiaderenza, eppure approssimazione misurabile.

"Una società ben fatta - dice la Weil - sarebbe quella in cui lo Stato svolgesse solo un'azione negativa, come quella del timone; una leggera pressione al momento opportuno per compensare un inizio di squilibrio." (25) L'analogia spinge l'azione repressiva statale verso questo divenir-timone e così l'azione negativa si gradua in questo movimento di pressione dosato. Si coglie una capacità stat¹ di

entrare in una zona di navigazione; e anche la barca a vela - perché di vela si tratta, dal momento che rileva lo squilibrio - non rimane perfettamente al suo posto tra le altre unità di navigazione; sembra invece pervasa da un movimento di cui prima non era possibile rendersi conto. Queste due zone s'incontrano, attirandosi, ma non confluiscono, né l'una gravita sull'altra, quasi a compensare l'inesattezza con un calco che, velocemente presenti un'unica figura e non crei nessuna oscillazione. C'è invece un viavai tra le due immagini che sposta una serie di intensità differenti, prima di trovare quella dell'incontro; quella in cui ognuna attiva una componente sua propria, che però è suggerita dall'altra. Lo stato scopre nell'attrazione una sua inclinazione per l'arte del navigare e il timone una sorta di 'ultima parola' sulla questione degli equilibri. Tuttavia difficilmente i due termini o due piani dell'analogia sono dello stesso livello; anche qui il timone è più forte, ha un senso della regolazione ben più ampio, ben più sottile: deve equilibrare le spinte del vento, la forza dell'acqua; esso insegna cosa sia una leva. Docile, il controllo statale apprende, non trovando quest'arte così lontana da sé.

Si crede spesso che l'analogia rifluisca completamente nella metafora, ma se l'analogia è sperimentale, mette alla prova, sonda, scrive una ricognizione degli incontri, la metafora è fortemente ideologica. Naturalmente non si può fare una separazione netta, nel senso che vi sono delle metafore molto analogiche e delle analogie molto metaforiche. La figura metaforica è considerata, da molti studiosi sia di linguaggio poetico che di retorica, come uno sviluppo della sinecdoche o della metonimia (26); si costruisce a partire da alcuni 'semi' di intersezione, che sono fondamentalmente delle qualità, degli attributi, insomma delle componenti del campo semantico della parola. Attraverso questi semi di intersezione, questa zona comune, due parole si incollano l'una sull'altra. Gli altri semi che rimangono fuori da questo spazio di coincidenza, in particolare quelli della parola che non è più visibile, per quanto possano rendere stridente il composto, di fatto sono subalterni.

Attraverso questa selezione semantica un termine viene assimilato ad un altro e, contemporaneamente, privato di una parte del suo campo semantico. Si interrompe quel varco costruito dal 'come' che nell'analogia consentiva passaggio e distinzione tra i due o i più termini. Se l'analogia si muove tra i rapporti, la metafora da una somiglianza semantica dei termini, inferisce una somiglianza di relazioni, facendo piombare sul termine metafo-

rizzato, una connessione e una gerarchia di rapporti che a questo è spesso estranea. Si pensa spesso alla metafora come ad un linguaggio poetico; è un linguaggio e può essere usato anche in poesia, ma è usato anche nella pubblicità e nella propaganda. Tenendo sotto gli occhi pure queste due forme del discorso, si mette a fuoco, forse con maggiore disinvoltura, il procedimento metaforico (27).

La Weil usa spesso una sostituzione che sembra molto metaforica tra il piano del sapere e quello del cibo. È uno dei pochi casi in cui compare un uso metaforico, essendo questo tipo di percorso molto poco utilizzato in quel suo procedere sperimentante. Ho poi capito che lei non era metaforica, era letterale: guardava in sé quella linea, molto poco rettilinea, per cui si possono desiderare delle parole di sapienza, di sapere, non come il cibo, ma considerandole cibo. Non faceva una sostituzione sul piano del senso, la rincorreva nel suo desiderio, nel quotidiano. Non era piegata dalla metafora, al contrario piegava il senso alla lettera. C'è un po' di Zen dietro a questo! (28).

La lettura

Dove non si riesce a tessere delle connessioni, riferibili a ciò che non è immediatamente visibile, si cade in un resoconto da cui si assenta qualunque sapere. Il sapere di cui parla la Weil è soprattutto la consapevolezza. Essere consapevoli significa rapportare una serie di fenomeni a qualcosa d'altro, vederli nella loro correlazione, senza poi accantonarli, per prendere in considerazione solo la causa che li avrebbe generati. La consapevolezza scandisce il valore del segno ed è tutta interna a questo, crede cioè che quello che appare sia l'unica cerniera che consente di scorgere quello che, a prima vista, sembra nascosto. Molti degli scritti weiliani, riguardanti analisi storiche, del marxismo e della società a lei contemporanea, si muovono, mantenendo fortemente legati l'uso del paratattico, come grande narrazione esplicativa, e l'interpretazione. Ma qui il punto centrale: non l'interpretazione comunque, né quella che si ritiene la chiave interpretativa, cioè la capacità di decifrare, comunque, al di fuori delle contestualità.

Insomma, non quell'interpretazione che diviene la certezza di un metodo, ma che a mala pena consente con i fatti.

Questo, per lei è il luogo del punto di vista, che esime dall'attenzione, dall'osservare. In qualche maniera il suo è un procedimento indiziaro, che però fa scivolar via la causa, come deterministico fon-



damento di ciò che accade. Si raccolgono in maniera probabilistica una serie di fenomeni - si pensi a *La Germania totalitaria* -, dando a questi un aspetto congetturante che riguarda innanzitutto il loro reciproco condizionarsi. L'indicativo indica sempre non la causa, ma la correlazione evidente, quella che esplicita un legame tra due fenomeni che risultano accostati, come se se ne valutasse una tendenza costante. Sono prese in considerazione una serie di tratti che, ad un certo tipo di storiografia a lei contemporanea, dovevano risultare di poco rilievo; su questi tratti, invece la Weil insiste:

non ha un metodo preconstituito per filtrare dati, né considera questi validi solo come conferma. Sembra a volte osservare la terribile situazione tedesca, attraverso la gente, come Tacito descrive i Germani. E l'umiliazione, la dignità, il desiderio di privato, sono tutte componenti che lei vede ed attraversa.

E così, guardando gli operai tedeschi e la loro impotenza che la Weil scorge la paralisi della classe operaia tedesca; nel vedere come sono affrontate le lotte sindacali scorge i meccanismi convergenti del capitalismo e dello stalinismo. Analizza anche i possibili esiti: dalle sue pagine è evidente l'pre-

senza del fenomeno Hitler in Germania, e poi quella della burocratizzazione dell'apparato sovietico; il venir meno della carica rivoluzionaria della classe operaia tedesca, sospingerà questi due fenomeni.

Anche nelle pagine più strettamente filosofiche, ad esempio quelle riguardanti l'aspirazione dell'uomo al Bene, pone come momento di consapevolezza quella raggiunta attraverso segni, non quella preliminarmente posta. La sua lettura - se così può essere detta - è quella che raccoglie fenomeni, li correla e di questi ne fa segni perché li lega all'attività di chi indaga. Così un segno vale in lei come cerniera per scoprire ciò che non è immediatamente visibile. È un'ipotesi per abduzione, in lei molto accosta a quella del sapere medico dell'antichità, soprattutto per il carattere estremamente locale di quello che ricava e perché costruisce un sapere, senza perdere mai la tensione al caso specifico: a ciò che è singolare.

Vi è un'ipotesi abdotta (29) che da una serie di fenomeni ricava una legge universale e ve ne è un'altra che determina l'ipotizzazione o la messa a fuoco, non di una legge, ma di un possibile fenomeno che muove gli altri. Questa è sicuramente weiliana. In fondo lei non prende in considerazione 'cause', ma soprattutto fenomeni che riescano a spiegare la serie degli altri. Questa ipotesi è 'indiziaria' in un certo modo: è come se si guardassero dei testi gialli, non considerando l'assassino come 'causa' dei delitti, ma in qualità di fenomeno che ne ha messi in moto altri. Egli non ha un'entità, ma è costruito a sua volta da una serie di fatti, di componenti e questi potranno ben essere spiegati in chiave eziologica, ricorrendo per esempio alla psicanalisi o alla sociologia, ma solo per appagare un'esigenza fondamentalista del lettore. Il colpevole vale come messa in moto: esplica un'azione di attivazione che è decifrabile solo all'interno di quei fenomeni che provoca. Rispetto a questi egli è un fenomeno esplicativo: in sé non ha nessuna essenza. Talvolta il fenomeno esplicativo può essere già conosciuto ed allora il campo d'indagine afferisce a quello dove tale fenomeno è stato già reso noto: per esempio l'uso della forza ed il modo con cui questo è già stato rilevato in epoca greca arcaica e trascritto nell'Iliade (30). Altre volte il fenomeno esplicativo è strettamente legato al campo a cui si fa riferimento, di modo che le possibili connessioni, che consentono di giungere ad una soluzione, e il contesto risultano strettamente vincolati. Il fenomeno esplicativo è in questo caso un'invenzione sul campo. Talvolta questo fenomeno è ancora meno entificabile, non è che un nome che accoglie degli

accadimenti solidali tra loro, così come si poteva sostenere nella medicina antica che: "se un uomo soffre di questa malattia, significa che soffre di questi mali".

La Weil si comporta come un'esploratrice. Si accosta indagando, rileva una zona a partire da altre evidenti; e così la terra nascosta si fa chiara e mostra i suoi collegamenti e le terre intorno indicano i passaggi, offrono le vie di congiunzione, svelano le proprie dipendenze. Sulla pista indiziaria si valutano soprattutto gli scambi. E ciò che apparentemente sembrava oscuro diviene comprensibile. Ma esiste anche un altro luogo, che non consente di essere esploratrice: lì si raccolgono senza spiagare, senza cercare di capire, degli oggetti che sembrano provenire da un'altra terra; lì si unisce, intrecciandoli, come ghirlande di fiori e di frutta, che porta la corrente da un continente misterioso. Avere queste ghirlande è rallegrarsi. È gioire di questa zona di confine. Il proprio mondo da questa frontiera è come rischiarato.

NOTE:

- 1) Cfr. S. Weil, *Leçon de philosophie*, par Anne Reynaud-Guérithault, Paris 1980, p. 6.
- 2) G. Deleuze, *Logica del senso*, trad. it., Milano 1975, p. 38. Sulla separazione senso-esperienza nella Weil cfr. ad es. S. Weil, *Écrits de Londres*, Paris 1980.
- 3) Dati i riferimenti weiliani, il testo cui rimanda dovrebbe essere: O. Neugebauer, *Vorlesungen über Geschichte der antiken mathematischen Wissenschaften*, Berlin 1934.
- 4) S. Weil, *Sulla scienza*, trad. it., Torino 1971, p. 1897.
- 5) *Ivi*, p. 182.
- 6) Cfr. *Leçon de philosophie*, cit., p. 72.
- 7) Mi riferisco al trattato *L'Antica Medicina del Corpus Hippocraticum* che sta in: Ippocrate, *Opere*, a cura di M. Vegetti, Torino 1965, pp. 129-161.
- 8) S. Weil, *Quaderni I*, trad. it., Milano 1982, p. 200.
- 9) Questo carattere di Antigone è più volte ripreso nei *Quaderni* e in *Écrits de Londres*, cit. Cita la Weil, R. Girard, per la parte ne *La source Grecque*, pp. 57-64; sta in R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, trad. it., Milano 1983 pp. 306-7.
- 10) *Ivi*. Girard vede in taluni scritti weiliani la messa a nudo del meccanismo del capro espiatorio. La descrizione weiliana non è però così eziologica come la spiegazione di questo meccanismo sociale da parte di Girard. Inoltre il ruolo dell'innocenza è completamente differenziato nei due autori.
- 11) S. Weil, *Sulla Germania totalitaria*, trad. it., Milano 1990.
- 12) Id., *Quaderni III*, trad. it., Milano 1988, p. 185.
- 13) *Ivi*, p. 102.

- 14) Platone, *Repubblica*, 493 c.
- 15) S. Weil, *Quaderni III*, cit., p. 193.
- 16) La frase è di M. Serres, *Passaggio a Nord-Ovest*, trad. it., Parma 1984, p. 49.
- 17) S. Weil, *Quaderni III*, cit., p. 188.
- 18) Sulla tematica globale-locale utilizzo i termini come esposti da M. Serres, *Op. Cit.*.
- 19) Ho svolto una parte più schematica di questo testo all'Università Statale di Milano, ad un incontro seminariale relativo al corso di filosofia morale tenuto dalla prof. Laura Boella. Oltre al punto cui faccio riferimtno nel testo anche la messa a fuoco del tema del mistero nel pensiero weiliano, mi viene dalle osservazioni di Laura che, per me preziose, mi sono anche particolarmente care.
- 20) Sull'argomento vari i riferimenti: G. Pugliese-Carratelli, *Ippocrate e Tucidide* sta in *Scritti sul mondo antico*, Napoli 1976; V. Di Benedetto, *Il medico e la malattia*, Torino 1986.
- 21) S. Weil, *Quaderni I*, cit., pp. 164-5.
- 22) Questa frase Zen di viene da un "esperto" - se è lecito dir così - di pensiero Zen: il prof. Francesco Lazzari, docente di filosofia della religione a Salerno.
- 23) Cfr. sull'argomento gli scritti di W. Burket, in particolare: *Mito e rituale in Grecia*, trad. it., Roma-Bari 1991.
- 24) S. Weil, *Quaderni II*, trad. it., Milano 1985, p. 307.
- 25) Id., *Quaderni III*, cit., p. 275.
- 26) Mi riferisco al Gruppo μ di Liegi (Gruppo μ , *Retorica generale*, trad. it. Milano 1976) e al concetto di metonimia e metafora come è svolto da Henry (A. Henry, *Metonimia e metafora*, trad. it., Torino 1975). Non prendo in considerazione testi che trattano la metafora in maniera filosofica e non specialistica. La metafora diviene qui una categoria della mente e finisce per inglobare troppe figure. Altri testi, anche di linguisti o di narratologi, non mi darebbero ragione: legano *tout court* metafora a analogia.
- 27) Parlano della metafora come assimilazione: G. Deleuze-F. Guattari, *Kafka. Per una letteratura minore*, trad. it., Milano 1975. Un'analisi attenta della metafora e dell'astrazione è fornita da Luisa Muraro, cfr. L. Murano, *Maglia e uncinetto*, Milano 1981.
- 28) Gabriella Fiori mette in risalto come "l'ottenere pane", riferito al desiderio di conoscere il vero, sia letterale nella Weil: cfr. G. Fiori, *Simone Weil. Una donna assoluta*, trad. it., Milano 1991.
- 29) Cfr. U. Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano 1990. Nella mia lettura vi sono delle sfasature rispetto all'analisi di questo autore sull'indirizario e sull'abduzione; ho tenuto tuttavia presente il capitolo: *Corna, zoccoli, scarpe*, pp. 229-55.
- 30) Cfr. S. Weil, *L'Iliade poema della forza* in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, trad. it., Roma 1984, pp. 9-41.

Indice analitico delle foto*

30 Maggio, giugno sono stati i mesi che più intensamente ci hanno viste impegnate perché il materiale del nostro lavoro fosse visibile nel suo prodotto "la rivista". In questi mesi le chiese sono state dedicate al culto della Madonna, gli altari erano adorni di fiori bianchi. Agli altari di alcune chiese di Napoli (sopravvissute a guerre e a terremoti) dedichiamo gli spazi fotografici di questo numero. Ci scusiamo se la realizzazione non è delle migliori, dati i vincoli di accesso ed uso al materiale bibliografico della biblioteca Nazionale.

In copertina: ripristinata Basilica di S. Chiara (Secolo XIV). Dopo l'incendio del 1943 rimasero in piedi le antiche mura perimetrali. Questa, opportunamente rinforzate, hanno consentito il ripristino dell'organismo architettonico nelle originarie forme gotiche. Il restauro è dovuto a M. Zampino. Foto tratta da P. Gaudenzio dell'Aja. "Il restauro della Basilica di S. Chiara in Napoli". Giannini 1980.

Seconda di copertina: guglia della Basilica di S. Domenico Maggiore - particolare (secolo XIV). La guglia, ricca di statue, medaglioni, bassorilievi, tutti in marmo bianco, fu iniziata da Fanzago nel 1657 e portata a termine dal Vaccaro ai primi del settecento. Foto tratta da "Demoni e Santi". Electa, Napoli, 1984.

Pag. 3: altare trecentesco rinvenuto nell'altare barocco della chiesa di S. Chiara - particolare - (secolo XIV). L'altare fu probabilmente opera di uno degli scultori toscani che parteciparono ai lavori in S. Chiara. Cinque statuine superstiti sono collocate sotto archetti, sorrette da colonne costituite da tre

mezzi busti riuniti a fasci e adorni di intrecci geometrici e tralci di vite. Foto tratta da: P. Gaudenzio dell'Aja "Il restauro della Basilica di S. Chiara in Napoli". Giannini 1980.

Pag. 5: resti della tomba di Roberto d'Angiò nella chiesa di S. Chiara (secolo XIV). Il 4 agosto 1943 alcune bombe cadute sull'edificio provocarono un violentissimo incendio. Rimane il ricco sarcofago, sostenuto da pilastri cui sono addossate sei statuette di virtù. Il sepolcro è opera di Giovanni Pacio Bertini (1343-1345). Foto tratta da P. Gaudenzio dell'Aja "Il restauro della Basilica di S. Chiara in Napoli". Giannini 1980.

Pag. 6: altare (secolo XVIII) della chiesa di S. Chiara. Tra il 1742 ed 1747 l'interno della chiesa venne completamente trasformato da A. Vaccaro e successivamente da G. del Gaizo. L'intera struttura gotica dell'altare fu rivestita da una fastosa ornamentazione barocca disegnata dal Sanfelice nel 1746. Foto tratta da P. Gaudenzio dell'Aja "Il restauro della Basilica di S. Chiara in Napoli". Giannini 1980.

- Pag. 9: altare maggiore della Chiesa dei Cappuccini in S. Agnello (secolo XVIII). L'altare intarsiato nel 1733 da Frà Bernardino è tutto in legno massiccio. Foto tratta da A. Fiorentino "L'arte della tarsia a Sorrento". De Dominicis, Napoli 1982.
- Pag. 11: presbiterio della chiesa di S. Maria della Sanità (secolo XVII) in un disegno di F. Pesche (da P. Sarnelli "Guida dei forestieri..." Napoli 1697). La chiesa fu eretta nel 1602-1613 dai Domenicani su disegno di Frà G. Nuvolo. Attraverso due grandiose scalinate marmoree opera di V. Pampinella e P. Fenneri (1678), si accede all'altare maggiore. Foto tratta da "Civiltà del Seicento" vol. 1°. Electa, Napoli 1984.
- Pag. 13: cappella di San Severo (secolo XVI). Nel 1590 G. F. Sangro volle per la propria famiglia una cappella sepolcrale. Ai piedi dell'altare è posto il "Cristo velato" del Sammartino (1753). Foto tratta da "Storia di Napoli" volume 7°. E.S.I., Napoli 1967.
- Pag. 15: certosa di San Martino. La chiesa (secolo XIV). La Certosa fu un celebre Monastero iniziato nel 1325 da Carlo d'Angiò e compiuto nel 1368 dalla regina Giovanna I. La chiesa fu inaugurata nel 1368. A partire dal 1623 i lavori di decorazione e ampliamento furono affidati a C. Fanzago. Foto tratta da "Civiltà del Seicento" vol. 1°. Electa, Napoli 1984.
- Pag. 17: fregio sulla mensa dell'altare Filomarino della chiesa dei S.S. Apostoli (secolo XVII). L'altare, in marmo bianco fu fatto eseguire nella prima metà del seicento dal Cardinale A. Filomarino su disegno di Borromini, le decorazioni sono opera di A. Bolgi, i due leoni sotto la mensa, del Finelli. Foto tratta da "Civiltà del Seicento a Napoli" volume 2°. Electa, Napoli 1984.
- Pag. 18: in alto: altare maggiore della chiesa di S. Maria della Sapienza (secolo XVII); in basso: un particolare. L'altare maggiore opera di Jacopo e Dionisio Lazzari, fu iniziato nel 1639, il paliotto in marmo reca al centro un medaglione raffigurante S. Domenico. Foto tratta da "Civiltà del Seicento a Napoli" vol. 2°. Electa, Napoli 1984.
- Pag. 19: altare maggiore della chiesa della Nunziatella (secolo XVIII). L'altare, eseguito dal Sammartino nella seconda metà del settecento reca una delle impronte più caratteristiche del barocco napoletano. Foto tratta da "Civiltà del Settecento a Napoli". La chiesa della Nunziatella. Scuola militare Nunziatella, Napoli.
- Pag. 24: paliotto della Cappella del tesoro di San Gennaro - particolare - (secolo XVII). Il paliotto dell'altare maggiore, in argento, fu eseguito nel 1695 da Gian Domenico Vinaccia su disegni di Dionisio Lazzari. Il medaglione raffigurato, rappresenta la decollazione di San Gennaro. Foto tratta da Elio e Corrado Catello "La cappella del tesoro di San Gennaro". Edizioni del Banco di Napoli, Napoli 1977.
- Pag. 27: paliotto della Cappella del tesoro di San Gennaro - particolare - (secolo XVII). Cariatide angolare di sinistra del paliotto in argento di Gian Domenico Vinaccia (1695) dell'altare maggiore. Foto tratta da "Demoni e Santi". Electa, Napoli 1984.
- Terza di copertina: raffigurazione di San Gennaro. Incisione tratta dal volume "L'intera storia... del glorioso martire San Gennaro..." di Nicolò Carminio Falcone. Foto tratta da "Demoni e Santi". Electa, Napoli 1984

* Questa ricerca bibliografica è stata possibile grazie al lavoro di Anna e Nadia Nappo della Biblioteca Nazionale di Napoli.

ABBONARSI È IL MODO PIU' SICURO PER RICEVERE MADRIGALE



Casa Editrice "MAGISTRA Edizioni sas"; ne fanno parte: Lucia Mastrodomenico, Luisa Cavaliere, Marina Pivetta, Angela Putino, Giovanna Borrello, Sandra Macci, Cinzia Mastrodomenico, Anna Avitabile, Pina Coppola, Mariuccia Masala, Patrizia Melluso, Anna Nappo, Nadia Nappo, Patrizia Castagna, Paola Pierobon, Livia Riccio. Ha pubblicato: *Signora Sezione*, M. Masala, ott. 1990.

