

La “presenza assente” delle donne nella storia della filosofia

di STEFANIA TARANTINO

«Se è vero ... che la filosofia, in quanto sistema teoretico di indiscussa matrice maschile, ha escluso costantemente le donne tanto da farle diventare le prime vittime della supremazia del *logos*, è altrettanto vero che attraverso il racconto di queste storie d'amore si capisce come e quanto gli uomini siano vittime di loro stessi, preda del loro volontarismo e egoismo. Alla spiritualità mistica di Abelardo, al suo porre dinanzi a tutto ragione e fede, Eloisa contrappone il suo corpo, la sua passione, la sua assoluta dipendenza dal vincolo d'amore e, al tempo stesso, la profonda consapevolezza di se stessa e dei suoi desideri. Ma proprio questo sarà negato da Abelardo: l'irriducibilità della passione d'amore di fronte all'astrazione e generalizzazione del pensiero.»

Il paradosso di una *presenza assente* delle donne nella storia e, in particolare, nella storia della filosofia, è il filo conduttore di due libri molto diversi tra loro e scritti rispettivamente da una donna e da un uomo. Il primo, di Sandra Plastina, è *Filosofe della modernità. Il pensiero delle donne dal Rinascimento all'Illuminismo* (Roma, Carocci, 2011); il secondo, invece, di Antonino Infranca ha come titolo *I filosofi e le donne* (Roma, Manifestolibri, 2010). Già dal modo con cui i due libri si aprono, s'intuisce quale peso abbia la differenza sessuale dei due autori. Sandra Plastina mette subito l'accento sulla scandalosa perplessità suscitata dall'assenza delle donne nella storia della filosofia, assenza sempre più palese a partire dalla fine del Seicento e quasi completa nel XX secolo. L'ingiustificabilità di questa assenza è accentuata dallo svolgersi stesso del libro che ci mostra quanto sia stata profonda l'influenza che alcune donne hanno avuto nel corso dei secoli, e come esse abbiano preso parte alla vita intellettuale del loro tempo, commentando le tesi di alcuni filosofi e rivelando così la loro conoscenza, tutt'altro che avulsa da acute teorie e da sottili speculazioni filosofiche, della storia della filosofia.

Antonino Infranca, invece, fa dell'assenza e della dimensione vittimista il luogo privilegiato delle donne nella storia, partendo subito dalla constatazione che fino alla fine del Novecento non c'è un filosofo di sesso femminile e che a tutt'oggi non esiste neanche

la parola per indicarlo (filosofa? filosofessa? etc.). Alla luce della esclusione e del mancato riconoscimento della “differenza” femminile, Infranca esamina quattro esemplari relazioni d’amore tra filosofi e loro allieve, convinto del fatto che la dimensione privata e passionale della loro vita possa farci scorgere anche qualcosa in più del loro pensiero e della loro filosofia: Abelardo ed Eloisa, György Lukács e Irma Seidler, Martin Heidegger e Hannah Arendt, e, infine, Jean Paul Sartre e Simone de Beauvoir.

Certo è più che noto l’enorme ostracismo che le donne hanno lungamente subito prima di riuscire ad entrare sulla scena della storia politica e culturale, per far ascoltare la loro voce e il loro pensiero. Sappiamo anche con quante difficoltà esse hanno contribuito attraverso la scrittura a sciogliere il nodo relativo alla differenza sessuale, un nodo storicamente teso tra rivendicazione dell’uguaglianza e riconoscimento della differenza. Si sbaglierebbe a credere che questo “nodo” riguardi solo le donne: esso attraversa tutta la sfera dell’esistenza umana – maschile e femminile – e, dunque, riguarda la politica, la teologia e tutti i saperi scientifici e umanistici. Ai margini di una cultura patriarcale dominante, dove il “canone” è stato e ha continuato ad essere falsamente neutro ed universale, le donne hanno faticato a trovare un loro posto nel mondo che non fosse già stabilito da altri.

Entrambi i libri in esame concordano sul fatto che il sapere filosofico non sia soltanto un mero strumento di pensiero, ma anche un vero e proprio sistema di dominio e di potere, che ha come sue prime vittime le donne. Escluse “per natura” dall’alto *logos* della filosofia e dalle faccende pubbliche e politiche, alle donne è stata imposta la dimensione privata dell’esistenza, propria e altrui. Con questo essere relegate o sepolte in una dimensione muta dell’esistenza, alle donne è stato preclusa la partecipazione al processo di soggettivazione e di autonomia che tutta la storia della filosofia, da Platone in poi, ha riconosciuto come elemento necessario per un pieno dispiegamento dell’umano.

Il libro di Sandra Plastina, attraverso il recupero di alcune opere di filosofe dimenticate – tra cui, per citarne solo alcune, quelle di Christine de Pizan (1362-1432), di Giulia Bigolina (1518-1569), di Moderata Fonte (1555-1592), di Marie de Gournay (1565-1645), di Lucrezia Marinella (1571-1653), di Arcangela Tarabotti (1604-1652), di Anna Maria van Schurman (1607-1678), di Marguerite Buffet (?-1680), di Madeleine de Scudéry (1607-1701), di Margaret Cavendish (1623-1673), di Catharine Macaulay (1731-1791), di Olympe de Gouges (1748-1793), di Gabrielle Suchon (1632-1703) –, mostra come l'uso strumentale della cultura e della politica da parte degli uomini abbia giocato un ruolo fondamentale per mantenere le donne in una posizione di subalternità e di sottomissione. Quelle prese in considerazione, infatti, sono donne che hanno messo coraggiosamente in discussione tutti quegli argomenti filosofici che nel corso della storia, da Aristotele in poi, si sono avvalsi della legge naturale per legittimare la superiorità fisica, morale e spirituale degli uomini contro l'inferiorità o “difettosità” del corpo e dell'essere femminile. Lucrezia Marinella, ad esempio, nel suo trattato *La nobiltà et eccellenza delle donne, co' difetti, e mancamenti de gli uomini* (1600), si cimenta in un confronto serrato con quei testi in cui Aristotele (dall'*Historia animalium*, alla *Politica*, all'*Etica Nicomachea*) teorizza la “naturale” inferiorità della donna rispetto alla perfezione fisica e morale degli uomini, smascherando così l'erronea e faziosa ideologia che confonde legge naturale, norma giuridica, costume e pratiche sociali. Oppure, di particolare interesse, è la presa di posizione della storica repubblicana Catherine Macaulay che con la sua opera, del 1769, *Loose Remarks on Certain Positions to be found in Mr. Hobbes's 'Philosophical Rudiments of Government and Society'*, critica la politica patriarcale di Hobbes e le ambiguità relative al senso dell'autorità paterna contenute nel *De cive*. Come rileva giustamente Sandra Plastina, quello della Macaulay è un libro unico nel suo genere, dal momento che si sgancia dalle discussioni morali e religiose sull'autorità e sul principio teologico che la legittima, per

affrontare criticamente il pensiero politico di Hobbes a partire dal connubio di concetti quali cittadinanza e soggettività, fondati non su individualità concrete, ma su individui astratti e universali che coincidono fisicamente con una parte minima della società (maschio, bianco, proprietario, etc.).

La questione che riguarda, invece, la natura della società civile e il ruolo svolto dalle donne al suo interno, è il tema principale di un'altra opera pubblicata postuma a Venezia nel 1600: si tratta de *Il merito delle donne* di Moderata Fonte, pseudonimo di Modesta Pozzo de' Zorzi che, al pari della Macaulay, mostra come il fondamento violento del potere sia assicurato agli uomini dal controllo dell'economia e dalla sistematica esclusione delle donne da tutte le forme di esercizio della proprietà e dell'educazione. Di fronte a questa situazione di ingiustizia, Moderata Fonte non solo propone attraverso l'uso di una forma dialogica aperta una conversazione fatta di "sole" sette donne – e su questo punto Sandra Plastina evidenzia come la scelta di escludere gli uomini dal dialogo costituisca un *unicum* nella tradizione letteraria italiana –, ma crea anche un vero e proprio luogo situato nel giardino di una delle dialoganti, in cui il prendere parola, il confrontarsi su vari punti di vista, il reciproco scambio di idee e di opinioni, è ciò che costituisce un nuovo ordine di rapporti basati sulla *philia*, su relazioni che alimentano e vivificano la libertà di ognuna di loro grazie a un vincolo amicale e solidale.

Oltre al desiderio di creare uno spazio utopico, in cui finalmente poter esprimere il senso di ciò che significherebbe una "società al femminile", l'aspetto più rilevante che emerge dalla lettura del libro di Sandra Plastina, è certamente quello che riguarda la questione dell'educazione delle donne: è la sua mancanza ad essere all'origine di tutte le ingiustizie perpetrate nei loro confronti. Questo sarà il tema ricorrente della «*querelle des femmes*» in cui anche molti uomini si esprimeranno a favore dell'educazione femminile. Nel 1655 la temeraria Margaret Cavendish indirizzò addirittura

una lettera alle prestigiose Università di Oxford e Cambridge per reclamare il diritto della donna alla parità culturale con l'uomo. Soltanto attraverso l'acquisizione di strumenti concettuali e critici è possibile alle donne una vera e propria emancipazione capace di liberarle dall'oppressione maschile. L'accesso completo al sapere, come unica possibilità per ribaltare e rompere con quei luoghi comuni che costringono le donne a vivere in una posizione subordinata all'ordine e al potere maschile, significa innanzitutto godere della propria libertà spirituale e disporre autonomamente della propria ragione. Questi primi elementi rappresentano l'originaria fonte di dignità per ciascuno/a nella sua propria differenza.

Come mostra bene il libro di Antonino Infranca, questa differenza però stenta sempre ad essere riconosciuta pienamente, anche quando si tratta di donne colte. Lo rivelano bene le quattro relazioni di cui egli si occupa. Sia nel rapporto tra Abelardo ed Eloisa, come in quello tra György Lukács e Irma Seidler, o Martin Heidegger e Hannah Arendt, e, in maniera diversa da questi ultimi tre casi, il rapporto tra Jean Paul Sartre e Simone de Beauvoir, ciò che affiora come elemento costante è il mancato riconoscimento da parte di questi uomini della differenza sessuale e, in maniera ancora più evidente, la loro difficoltà ad instaurare una relazione paritaria d'amore. In questo senso, se è vero, come l'autore sostiene a più riprese, che la filosofia, in quanto sistema teoretico di indiscussa matrice maschile, ha escluso costantemente le donne tanto da farle diventare le prime vittime della supremazia del *logos*, è altrettanto vero che attraverso il racconto di queste storie d'amore si capisce come e quanto gli uomini siano vittime di loro stessi, preda del loro volontarismo e egoismo. Alla spiritualità mistica di Abelardo, al suo porre dinanzi a tutto ragione e fede, Eloisa contrappone il suo corpo, la sua passione, la sua assoluta dipendenza dal vincolo d'amore e, al tempo stesso, la profonda consapevolezza di se stessa e dei suoi desideri. Ma proprio questo sarà negato da Abelardo: l'irriducibilità della passione d'amore di fronte all'astrazione e ge-

neralizzazione del pensiero. La passione d'amore – come scrive Infranca – è «un atto contro la volontà perché è un pathos che blocca l'attività del volere, che è un comportamento forte e attivo di natura morale». Eloisa, nel suo svincolarsi da questo meccanismo e nel mantenere insieme volontà e passione, veicola un modo differente di vivere la propria libertà e spiritualità. Di fronte alla tragedia della loro storia accetterà fino in fondo la veste di vittima sacrificale nel suo rapporto con Abelardo, ma non rinuncerà alla sua natura che la spinge a pensare che proprio lì dove risiede *eros* c'è elemento vitale e creativo.

Anche la breve ma intensa relazione tra György Lukács e la pittrice Irma Seidler mostra la difficoltà dell'uomo filosofo ad abbandonarsi all'amore verso una donna concreta, reale, e a misurarsi con le contraddizioni della vita materiale sempre intrisa di ragione e passione. La loro "impossibile" relazione fu troncata bruscamente dal suicidio di Irma che colpì profondamente il giovane filosofo ungherese tanto che, a questo evento drammatico, egli dedicò uno studio dal titolo *Sulla povertà di spirito* in cui descrisse la morte di Irma e il senso di colpa che lo tormentava. La scissione tra lavoro teoretico e passione amorosa è ancora una volta lo sfondo in cui si svolge la drammatica vicenda. Da un lato Lukács confessa che è proprio la presenza di Irma a fargli intuire che c'è qualcosa di essenziale al mondo che va preservato, dall'altro lato però egli sente che soltanto separandosi radicalmente dalla vita quotidiana e dal rapporto con Irma, potrà cogliere, attraverso l'opera, quell'essenziale puro che trova la sua massima oggettivazione nelle forme. Il punto di massima tensione è costituito dal fatto che Irma non vuole una relazione con l'intellettuale Lukács, a lei interessa l'uomo Lukács, quello capace di andare «là dove si svolgeva la sua vita terribilmente umana, fatta di sangue e materia pulsante, viva nelle cose tangibili». Con queste parole ella tenta di sottrarre il giovane filosofo all'alienazione che il pensiero produce sulla vita, alla estraneità dello spirito rispetto al corpo. Lukács tuttavia, sep-

pur consapevole dell'inadeguatezza dell'intellettuale alla vita materiale, opererà per il lavoro intellettuale perché esso rappresenta l'unica possibilità di raggiungere quella pienezza di sé in cui, fichtianamente, l'atto, il lavoro inteso come atto, coincide con l'io stesso (io inteso come atto). Questa lacerazione interna tra ricerca dell'assoluto ed esperienza concreta della vita, porterà Lukács, nel suo primo grande libro *L'anima e le forme*, a fare un parallelo con la vicenda vissuta da Søren Kierkegaard nel suo rapporto con Regina Olsen. Anche qui si assiste alla sottrazione del filosofo di fronte a un rapporto concreto con una donna; anche qui la scissione sentimentale gioca un ruolo determinante nella rottura del rapporto; anche qui – come già notato da Simone De Beauvoir a proposito di Kierkegaard –, il rapporto negativo con la donna rende l'uomo produttivo rispetto all'ideale. Solo entro i limiti di un ideale la donna può rappresentare la proiezione verso l'infinito e l'assoluto cui il filosofo sembra irrimediabilmente destinato e condannato; quando si tratta della donna in carne ed ossa la proiezione si arresta al finito, alla corporeità, all'esperienza di vita che fa da inciampo alla preminenza dello spirito. Al pari di Kierkegaard, seppur in misura meno radicale, anche in Lukács la rinuncia si nutre di uno spirito religioso dove il dedicarsi all'opera equivale a un confronto solitario con l'assoluto. L'abbandono di Regina e il suicidio di Irma sono la testimonianza viva del prezzo che i due filosofi hanno dovuto pagare alla loro vocazione vissuta nella solitudine rigorosa dello spirito.

In linea di continuità con le relazioni che fin qui Infranca ci ha invitato a seguire, s'iscrive anche quella tra Martin Heidegger e Hannah Arendt. L'unico punto di differenza rispetto alle relazioni precedenti, riguarda l'*eccezionalità* delle due personalità implicate: il maggior filosofo del Novecento con la donna che, secondo Infranca – un po' forzatamente –, per prima entrerà a pieno titolo nella storia della filosofia. Una relazione eccezionale anche per il contesto storico in cui è inserita. Il filosofo tedesco divenne infatti Ret-

tore dell'Università di Friburgo, sia pure per breve tempo, sotto il regime nazionalsocialista, mentre la sua giovane e brillante allieva, com'è noto, era ebrea. Dedito a relazioni extraconiugali già prima dell'incontro con la giovane Arendt – come ricorda Infranca –, Heidegger rappresenta il paradigma del filosofo maschilista. Lo si può evincere soprattutto da una citazione contenuta nel suo carteggio con la Arendt, in cui spicca questa breve ma significativa frase: «Il tuo amore al servizio del mio lavoro».

Una frase che ci fa capire subito come il lavoro teoretico della Arendt non sia mai stato pienamente riconosciuto da Heidegger, anche se, astutamente, il filosofo della foresta nera troverà proprio nella eccezionale qualità intellettuale della giovane allieva il pretesto per separarsi da lei. E ci fa capire altresì quanto «un amore al servizio di», un amore funzionale a qualcosa – pur se qualcosa di incommensurabilmente grande –, sia la prova inconfutabile di un'incapacità profonda di amare. Funzione strumentale per Heidegger aveva anche la moglie Elfride, cui era riservata la parte inautentica della sua vita, la cura della sua esistenza quotidiana, il riposo dal lavoro intellettuale. Ancora una volta, e forse in maniera più spudorata, Heidegger mostra l'incapacità di instaurare una relazione paritaria con una donna, con qualsiasi donna, sia essa moglie, amante, amica. La Arendt, costretta successivamente a lasciare la Germania, riconoscerà non solo nel suo carattere, ma anche nei fondamenti stessi del suo pensiero, questa profonda incapacità di consentire, di abbandonarsi all'altro, data soprattutto dal carattere dominante del volere. Nella celebrazione per festeggiare gli ottanta anni di Heidegger, la Arendt, ormai accreditata filosofa, scrive questa efficace considerazione che giustamente Infranca riporta per intero nel suo libro: «Il pensiero in quanto attività pura, vale a dire non sospinto né dalla sete di sapere né dall'anelito di conoscenza, si può trasformare in una passione che non tanto governa, quanto piuttosto ordina e domina tutte le altre capacità e doti. Siamo così abituati alle vecchie antitesi tra ragione e passione, spi-

rito e vita, che in qualche misura ci sorprende l'idea di un pensiero *appassionato*, nel quale pensare ed esser-vivo divengono tutt'uno».

È, infatti, la mancanza di un pensiero *appassionato* e un congenito ipertrofismo della volontà, a mostrare il carattere dominante del pensiero su tutte le altre doti e capacità, quali possono essere l'amore, la capacità di prestare attenzione, la percezione dell'esistenza dell'altro, il senso di responsabilità ed il rispetto. Da questo punto di vista, la filosofa Arendt più che sulla volontà e sul dominio farà leva sull'intenzione, sul consentire all'oggetto della propria ricerca, all'altro in quanto altro. E farà leva anche su una vera e propria immersione nella vita umana che non può essere mai qualcosa di puro e di astratto. È certamente vero, come sottolinea Infranca, che nella relazione con Arendt l'uomo Heidegger si mostra in tutta la sua effettiva dimensione e che ella colse la profonda cesura tra la grandezza del filosofo e la limitatezza dell'uomo. Fu quella grandezza ad essere tradita dall'uomo Heidegger, una grandezza che non coincise affatto con quell'uomo che pur la abitava.

Di tutt'altro segno risulta essere la relazione tra Jean Paul Sartre e Simone de Beauvoir. Tra i profili tracciati dall'autore, Sartre sembra colui che più di tutti ha tentato un pieno riconoscimento intellettuale della donna amata. Qui, infatti, si tratta di una relazione d'amore assolutamente paritaria e priva di quegli elementi drammatici e conflittuali presenti nelle altre precedenti relazioni. All'insegna del rispetto della propria ed altrui soggettività, del riconoscimento pieno della comune intellettualità, questa relazione rappresenta l'impegno di instaurare un legame senza più alcuna volontà di appropriazione e di dominio. Una relazione fatta di complicità e stima in cui la libertà piena di ciascuno rappresenta il completo superamento della dicotomia hegeliana servo-padrone. Entrambi, seppur in forme e con tematiche diverse, smascherano, come rileva giustamente Infranca, l'imperialismo insito nella coscienza umana che cerca di realizzare nell'oggetto la propria sovra-

nità. La loro simbiosi costituirà la possibilità di sfuggire a qualsiasi forma di alienazione e di possesso.

A partire dalla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, il grande e famoso esistenzialista francese si dedicherà soprattutto allo studio delle forme generiche di oppressione tentando una vera e propria liberazione da tutti quei condizionamenti sociali che limitano interiormente ed esteriormente l'autonomia dei singoli. De Beauvoir invece, pur centrandosi ugualmente sulla questione hegeliana del riconoscimento, rivolgerà la sua attenzione al rapporto uomo-donna. Con il suo saggio sull'emancipazione e liberazione delle donne, *Il secondo sesso*, pubblicato nel 1949, l'autrice francese mette in luce l'esigenza di libertà che ciascuna coscienza cerca nel riconoscimento dell'altro e, soprattutto, fa dell'amore degli amanti una delle possibilità per una completa apertura all'altro nel segno dell'uguaglianza. Il modo stesso con cui "gestirono" la loro relazione si basava su una fiducia assoluta ed era, allo stesso tempo, del tutto estranea alla concezione della famiglia borghese, al punto che entrambi si concessero altre relazioni senza che venisse intaccata la solidità del loro legame. La simbiosi che essi sperimentarono, divenne il principio su cui poteva basarsi qualsiasi forma di liberazione. Solo a partire dalla fiducia nell'altro la simbiosi può avere luogo; una simbiosi che però non va intesa in senso meramente funzionale, ma come una modalità in cui le molteplici differenze pervengono ad una sorta di unità esistenziale senza annullarsi. Infranca chiama questo processo simbiotico *in-dividuum*, vale a dire «una relazione indivisibile tra esseri differenti che nell'uguaglianza realizzano la piena libertà del loro *essere-umani*».

Alla luce di questi due libri, penso che sia importante oggi più che mai, per dirla con Infranca, domandarsi quanto valga una filosofia che nella sua elaborazione ha causato vittime, così come sarebbe necessario anche interrogarsi sul senso di una filosofia che vuole abbracciare e penetrare l'umano in tutta la sua ampiezza senza però fare i conti con ciò che è più vicino e prossimo. In questo

senso la filosofia ha molto da guadagnare se affronta seriamente il contributo che il pensiero delle donne ha dato e continua a dare. Nel superare la dimensione vittimista, la ricostruzione storica di Plastina mette in luce la grandezza della “genialità” femminile. Una genialità che appare pienamente in quel desiderio di esserci che non si traduce in un atteggiamento solipsistico e dominante. Non c’è nulla di intellettuale nella genialità autentica, si tratta solo di pensare e insieme essere vivi, di fare del pensiero il nostro esser vivi, unitariamente, senza discontinuità, come già ci diceva Hannah Arendt.

