

Numeri Primi

•
26

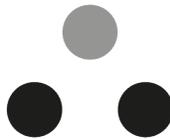
Copyright
© Edizioni Tlon

Copyright
© Edizioni Tlon

Lorenzo Gasparri

FILOSOFIA: MASCHILE SINGOLARE

Un problema di genere in filosofia



TLON

Lorenzo Gasparrini

Filosofia: maschile singolare. Un problema di genere in filosofia

© 2024 Lorenzo Gasparrini

© 2024 Edizioni Tlon

Tutti i diritti riservati

Copertina

Caterina Di Paolo

Redazione esterna

Francesca Mattei

Immagine in copertina

Rielaborazione grafica di una pagina di enciclopedia. L'editore è a disposizione di chi detiene i diritti dell'immagine in copertina, che non è stato possibile rintracciare per chiedere la debita autorizzazione

ISBN: 979-12-5554-007-6

INDICE

INTRODUZIONE	
PENSO DUNQUE MASCHIO	11
“Sì, vabbè, ma Lancillotto?”	19
1. UN FILO ROSSO CHE NON È UN FILO E NON È ROSSO	23
2. MA PARLIAMO UN PO’ DI GESÙ	29
3. NON A CASO SONO “PADRI” DELLA CHIESA	33
4. RINASCIMENTO DI CHI?	39
5. <i>HABEAS CORPUS</i> MA NON PER CHIUNQUE	45
6. ARRIVA IL NOVECENTO, CI PENSA LUI	49
7. LA COSTRUZIONE DI UNA TRADIZIONE MASCHILE	59
8. FUGHE O ALTERNATIVE?	65
9. LA SOLITA VECCHIA STORIA	71

10. COS'È UN CANONE FILOSOFICO? E COSA C'ENTRA?	79
11. UOMINI CHE PARLANO DI UOMINI	93
12. IL POTERE, IL PENSIERO E LE MANI	103
13. DA QUALCHE ESEMPIO A UN CONTROCANONE	117
14. SERVONO ALTRE FILOSOFIE O ALTRE FILOSOFI?	125
15. LA POLITICA E L'ECONOMIA	135
16. POSIZIONAMENTO DEI FILOSOFI	143
17. I MIEI ESEMPI, VERSO I LORO IMPENSATI	151
Richard Shusterman e l'Uomo in Oro	151
Mauro Carbone e l'essere in comune	156
Antonio Capizzi e gli impuri contenuti	161
Emilio Garroni e la bizzarria dell'estetica	163
RINGRAZIAMENTI	167
BIBLIOGRAFIA	171



FILOSOFIA: MASCHILE SINGOLARE

Copyright
© Edizioni Tlon

Copyright
© Edizioni Tlon

*Basta, io vi prego, basta, non ha senso, basta
Se un filosofo morto ti chiede dei soldi, che fai, gli rispondi?*

Rancore, *Federico*



Copyright
Edizioni
Fium

Copyright
© Edizioni Tlon

INTRODUZIONE
PENSO DUNQUE MASCHIO

È stata Adrienne Rich la prima a portare il concetto di posizionamento all'attenzione generale, in *Politics of location* del 1984.¹ Nella sua esperienza di femminista ha incontrato molti pregiudizi sulle donne, presenti anche all'interno delle opere di molte femministe; ha compreso che quelle voci non potevano assumere un punto di vista oggettivo e distaccato su ciò di cui parlavano, e che quindi le condizioni determinate di quelle parole (di una donna bianca statunitense ebrea o di una nera musulmana europea, e così via) devono essere dichiarate ed entrare a far parte dell'argomento espresso, quale che sia. Poco dopo Donna Haraway ha parlato di saperi situati o localizzati, capaci di mettere in discussione i limiti del soggetto che produce conoscenza e le relazioni di potere in cui è iscritto.² Successivamente Rosi Braidotti in *Soggetto nomade*³ ha esplicitato la necessità di «essere il più possibile consapevoli del luogo dal quale si parla» per evitare

¹ A. Rich, "La politica del posizionamento", in «Mediterranean», n. 2, 1996, pp. 15-22.

² D. Haraway, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", in «Feminist Studies», vol. xiv, n. 3, 1988, pp. 575-599.

³ R. Braidotti, *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, a cura di A.M. Crispino, tr. di T. D'Agostini, Donzelli Editore, Roma 1995.

generalizzazioni indebite e formulazioni ingiustamente unificanti di pensieri ed esperienze differenti.

La costruzione degli argomenti che seguono è strettamente dipendente dal mio posizionamento. State per leggere un libro scritto da un filosofo di formazione estetologica, fenomenologo,⁴ femminista, di circa cinquant'anni, bianco e cisgender. Questo dev'essere ben chiaro fin dall'inizio per evitare che si perda tempo a cercare nel testo quello che non ci può essere e quello che non ci vuole essere. Mi sembra il minimo di onestà intellettuale da praticare.

Nei miei anni di formazione in filosofia sono stato affascinato da vari problemi, per poi interessarmi soprattutto al rapporto tra linguaggio e corpo. Mi interessava capire a quali condizioni la nostra componente più materiale, organica, vivente potesse essere in qualche modo portata a una condizione di sofferenza, o sollevata da essa, solo attraverso la letteratura, l'astratto complesso simbolico del linguaggio. Mi interessava capire come potessero una poesia o un romanzo farci stare "bene", oppure farci stare "male"; come potevano far smettere un mal di testa o farlo venire; far venire il mal di stomaco o rilassarci intimamente. Nell'avvicinarmi a tale questione partendo da studi filosofici sul romanzo, mi sono imbattuto – in quel

⁴ La fenomenologia è un approccio filosofico che pone al centro l'analisi dei "fenomeni", intesi come tutte le esperienze che emergono nella nostra coscienza come "coscienza di qualcosa". Questo metodo si concentra innanzitutto sull'esplorazione dell'esperienza stessa, prima di indagare il significato specifico di ciò a cui la coscienza si rivolge. L'obiettivo è evitare di ignorare l'esistenza di un punto di vista sul mondo, rappresentato dalla nostra coscienza, cercando tuttavia di comprendere ciò che questo punto di vista particolare può rivelare in modo universale e trascendentale sul mondo. Personalmente, ritengo che la fenomenologia rappresenti un modo di fare filosofia che coniuga umiltà di fronte alla realtà e rigore rispetto alla nostra umanità.

periodo sconclusionato e pieno di vago ma persistente panico che è la preparazione della tesi di laurea – in un testo di una filosofa femminista, *Tu che mi guardi tu che mi racconti* di Adriana Cavarero.⁵ Non solo avevo trovato una prospettiva filosofica capace di incorporare il problema di cui mi stavo occupando in qualcosa di più ampio e complesso, ma mi appariva chiaro che una serie di filosofe avevano scritto e prodotto molto sull'argomento “linguaggio e corpo”, e che la loro prospettiva era molto interessante e feconda.

Al contempo ho dovuto constatare presto che le proposte filosofiche di Cavarero e di altre autrici erano quasi ignorate nell'ambiente accademico che frequentavo. Erano tutte considerate o non filosofe, o femministe che si occupano perciò di cose che non sono filosofia: sono questioni di genere, questioni che insomma interessano solo a loro. Siamo nella seconda metà degli anni Novanta, sono già usciti da qualche anno *Gender Trouble* e *Bodies That Matter* di Judith Butler,⁶ tanto per inquadrare la situazione altrove. Sicuramente la ricezione di certi testi non poteva essere immediata, ma rimane il fatto che negli anni Novanta fior di accademici maschi consideravano il lavoro di note filosofe femministe italiane qualcosa di cui sostanzialmente non tenere conto. Mi apparve subito chiaro che il problema non era solo quello di un'antipatia accademica accidentale. Le filosofie femministe non erano considerate

⁵ A. Cavarero, *Tu che mi guardi tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 1997.

⁶ *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* è del 1990 (*Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, tr. di S. Adamo, Laterza, Roma-Bari 2023), mentre *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of "Sex"* è del 1993 (*Corpi che contano. I limiti discorsivi del «Sesso»*, a cura di S. Capelli e C. Fioravanti, Castelvecchi, Roma 2023).

filosofie. Una semplice ricerca tra i programmi dell'anno accademico della mia laurea (1997/98) mi rese chiaro che di certi problemi e questioni filosofiche importanti ne discutevano solo quelle docenti interessate, nelle loro sedi e nei loro corsi. Altrove, anche nei loro stessi atenei, c'era solo indifferenza; la maggior parte dei corsi riguardavano filosofi fino alla seconda metà dell'Ottocento. In questa situazione certamente essere uno studioso di estetica mi dava un notevole vantaggio: proprio i corsi di estetica erano mediamente più aperti ad autori più vicini o contemporanei (Wittgenstein, Foucault, Deleuze, tanto per fare degli esempi). Ma fuori da queste eccezioni presenti nel campo estetologico, non solo poco dibattito filosofico contemporaneo, ma niente femministe e pochissime filosofe donne. Mi era capitato di incontrare e studiare Hannah Arendt e Ágnes Heller, e frequentando anche i corsi di letteratura inglese, francese e tedesca avevo incontrato altre scrittrici che erano anche, a mio giudizio, notevoli pensatrici (una su tutte: Ingeborg Bachmann). Era però evidente che il panorama delle filosofie che i percorsi accademici presentavano nel loro complesso mancava di protagoniste importanti; in più, tralasciava del tutto qualsiasi pensiero proveniente dai femminismi, sia americani che europei.

Mentre approfondivo il problema che ancora mi appassionava negli anni di dottorato spesi studiando Maurice Merleau-Ponty (e, non dichiarata, la sua amica Simone de Beauvoir), mi appariva sempre più chiaro che quella esclusione, quella mancanza che notavo non era affatto casuale né contingente. C'era una sorta di accordo tacito – anzi, neanche troppo tacito – per mantenere pensatrici e filosofie femministe lontano dal contesto accademico, un vero e proprio ostracismo, esteso anche a filosofe di qualsiasi altra corrente. Estetica,

etica, filosofia politica, che pure avrebbero potuto giovare di un confronto diretto con molte esperienze filosofiche femministe, semplicemente continuavano nel solco della loro tradizione senza curarsi minimamente di quanto stava accadendo, ormai da parecchi anni, negli stessi contesti. Come una sonnambula, la filosofia accademica mi sembrava camminare, muoversi, agire ma era in realtà addormentata, incapace di relazionarsi sensatamente col mondo circostante.

Si trattò, negli anni di dottorato, di una vera e propria presa di coscienza: stavo ormai da anni studiando ciò che era di fatto nascosto, non voluto, sostanzialmente proibito nell'ambiente accademico ufficiale, e considerato di secondo piano, non serio, non "vera" filosofia. Leggevo per esempio splendide analisi femministe del pensiero di Merleau-Ponty di cui non potevo sostanzialmente rendere conto, perché quasi nessuna delle persone chiamate a giudicare il mio lavoro le avrebbe trovate pertinenti, le avrebbe ammesse alla discussione alla pari di altre più tradizionali.⁷ La cosa incredibile è che non studiavo nulla di sovversivo, di clandestino, di segreto. A titolo di esempio, la collana di volumi "Re-reading the Canon",⁸ diretta dalla professoressa Nancy Tuana e pubblicata dalla Penn State University Press, iniziata nel 1994, non si può certo considerare un

⁷ Per esempio, S. Sullivan, "Domination and Dialogue in Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception", in «Hypatia», vol. xii, n. 1, pp. 1-19; e la replica di S. Stoller, "Reflections on Feminist Merleau-Ponty Skepticism", in «Hypatia», vol. xv, n. 1, pp. 175-182.

⁸ La collana "Re-Reading the Canon", a cura di Nancy Tuana e pubblicata dalla Penn State University Press, dedica ciascun volume all'opera di un singolo filosofo, con saggi che coprono l'intera gamma del pensiero del filosofo e rappresentano la diversità degli approcci attualmente utilizzati dalla critica femminista. È consultabile al seguente link: www.psupress.org/books/series/book_SeriesReReading.html.

prodotto editoriale non accademico.⁹ Cominciai a capire che la mia strada di filosofo sarebbe andata altrove, non solo e non tanto per le difficoltà di consolidare una posizione lavorativa stabile nell'ambito accademico ma perché c'era ancora da costruire da zero una sensibilità filosofica condivisa, lavorando non tanto sugli argomenti quanto su quel concetto di “dignità” accademica che evidentemente alle filosofie femministe era negata.

Rispetto a venticinque e più anni fa – letteralmente, un altro secolo – la situazione è cambiata, ma non tanto, né troppo. Nonostante la mutata sensibilità culturale è ancora possibile leggere articoli giornalistici che definiscono la riflessione di Judith Butler «marginalissima moda intellettuale non più rilevante del balconing», mentre è più recente la frase di una nota giornalista: «I *gender studies* sono quel settore che fa sembrare la scienza delle merendine una cosa seria». Tutto ciò senza alcuna reazione da parte del mondo accademico, ancora pronto tuttavia a sbranare chi si permette di ricordare che non è del tutto insensato “sputare su Hegel”, come aveva invitato a fare Carla Lonzi ormai più di cinquant'anni fa.¹⁰ Ma non è tutto. Quel che appare ancor più grave è la tenace ritrosia da parte dell'accademia nell'arricchire i percorsi di studio con orientamenti teorici di ricerca, ormai consolidati, sugli studi di genere o sulle riflessioni femministe.

È diventato allora quasi inevitabile per me intraprendere un percorso di formazione individuale del tutto autonoma sui

⁹ Parleremo di questa collana anche più avanti; il volume su Merleau-Ponty è del 2006 e raccoglie contributi di Nancy Tuana, Dorothea Olkowski, Sonia Kruks, Helen Fielding, Beata Stawarska, Judith Butler, Vicki Kirby, Gail Weiss, Jorella Andrews, Laura Doyle, Johanna Oksala, David Brubaker, Ann Murphy.

¹⁰ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, a cura di A. Buttarelli, La Tartaruga-La Nave di Teseo, Milano 2023.

femminismi. Ho iniziato a discuterne pubblicamente, prima online e in presenza, poi attraverso pubblicazioni. Questo mi ha permesso di constatare un notevole interesse nella ricerca e divulgazione su questi argomenti, soprattutto quando l'esigenza verso queste attività proviene da un filosofo uomo, bianco e cisgender. Fare attivismo politico e sociale, fare formazione a mia volta è venuto di conseguenza, ma è una storia che c'entra solo parzialmente con questo libro e con il posizionamento che è bene esplicitare prima di cominciare a leggerlo. Per ora manca solo un'altra premessa importante.

Ho intenzione di raccontare, per quanto mi è possibile, che da tempo solo filosofe e pochissimi filosofi hanno provato a comprendere un condizionamento in atto in ogni sentire, conoscere, agire: quello del corpo del filosofo, del corpo di chi pensa e fa filosofia. In questo senso sono esemplari i passaggi iniziali di *Corpi che contano* di Judith Butler:

Ho iniziato a scrivere questo libro cercando di concentrarmi sulla materialità del corpo, salvo scoprire che tale pensiero mi portava invariabilmente verso altri ambiti. Ho cercato di costringermi a restare sul mio oggetto, ma mi sono accorta di non poter fissare i corpi come semplici oggetti di riflessione.¹¹

Continuando a perdere di vista il suo oggetto, Butler sospetta che il corpo sia una materia refrattaria alla riflessione e che la propria difficoltà possa essere l'esito di una certa

deformazione professionale di coloro che si sono formati sulla filosofia. Mantenendosi sempre a una certa distanza dalle questioni corporee, essi cercano, in quel modo disincarnato, di delimitare ambiti corporei, con il risultato inevitabile di lasciarsi sfuggire il

¹¹ J. Butler, *Corpi che contano*, op. cit., p. 15.

corpo o, peggio, di scrivere contro di esso. A volte dimenticano che “il” corpo prende forma nei generi.¹²

Questo corpo deve entrare come premessa condizionante nella riflessione filosofica in genere perché fa parte inevitabilmente di quella esperienza determinata che è riflettere, anche quando non si tratta di filosofia. Intendo qui il corpo del filosofo, tradizionalmente maschio e bianco, come luogo politico e sociale che non può mai rendersi neutrale rispetto ai condizionamenti di genere che subisce e che applica da secoli in una società fondamentalmente patriarcale come quella occidentale. Un corpo non inteso come mero sostrato biologico, ma un corpo come esito di costruzioni simboliche complesse, un crocevia materiale solcato da vettori culturali di tipo religioso, medico, politico, da rappresentazioni di genere. È in questo corpo, nella sua rappresentazione e differenza, che si legittimano le gerarchie e le relazioni di potere presenti. Si tratta di quel tipico paradosso della filosofia che non possiamo non incontrare ogni volta che dal fare questa o quella esperienza passiamo a interrogarci sulla possibilità di un’esperienza in genere; esso va finalmente formulato nei termini del corpo del filosofo, che non può evitare di considerarsi un corpo determinato che fa filosofia pretendendo (è stato così per secoli) di farla anche per chi non ha un corpo come il suo, condizione per sentire, comprendere, fare qualsiasi cosa: quindi anche la filosofia. Provare a pensare criticamente questa condizione rientra a tutti gli effetti nel compito tradizionale dell’estetica perché, con le parole di Garroni, «l’estetica è sempre stata propriamente – cioè nella sua più interna motivazione – filosofia [...] come una forma di fi-

¹² *Ibidem.*

losofia critica»¹³ che si applica anzitutto alla stessa condizione deo filosofo che pensano.

Sto descrivendo, come già altri hanno fatto, una condizione paradossale quanto essenziale della filosofia, un condizionamento che non possiamo più ignorare con tutte le sue conseguenze soprattutto per chi si pone il compito del pensare, che resta un essere umano che ha tra le sue condizioni più determinanti il corpo.

Quello che finora si è fatto molto poco, in filosofia e in estetica, non è stato occuparsi del corpo – per certi versi, si può argomentare sensatamente che lo si è fatto anche troppo. Quello che si è fatto molto poco è ragionare con sensatezza sui corpi, sulle loro differenze, e su quanto queste condizionino ogni filosofia possibile da parte di chi la fa. In particolare, si è ragionato molto poco su quanto l'essere uomini bianchi cisgender sia (e sia stato) un condizionamento molto forte per ogni filosofo. E non è un caso che la tradizione sembra dirci che sia stato sempre e solo un uomo bianco cisgender a filosofare. “Penso dunque sono” ha significato troppo a lungo “penso dunque maschio”.

“Sì, VABBÈ, MA LANCILLOTTO?”

In questo libro cercherò di far comprendere quanto sia importante che i filosofi – intesi proprio come genericamente s'intende questa parola nel mio contesto culturale: i maschi etero bianchi che hanno studiato e praticano professionalmente la filosofia – s'interessino molto di più di quanto fanno ai problemi di genere e alle istanze femministe che li riguardano, sia come esseri umani maschi che come filosofi.

¹³ E. Garroni, *Estetica. Uno sguardo-atravverso*, Garzanti, Milano 1992, p. 36.