

Università degli Studi di MILANO-BICOCCA

Corso di Dottorato:

SCIENZE DELLA FORMAZIONE E DELLA COMUNICAZIONE,
ciclo XXIII

**LE PAROLE DELLE DONNE. MODALITA' DEL DISCORSO DI
GENERE E COSTITUZIONE DELL'IDENTITA' FEMMINILE**

Tutor: Prof. MARIO CINGOLI

Tesi di dottorato
Dott. CRISTINA DEGAN
MATR.: 716327

a.a. 2009-2010

INDICE

Introduzione	p.	4
I. Le Parole delle donne	p.	10
C'era una volta il femminismo	p.	10
Di stagione in stagione	p.	14
Gli anni '80 e la legge 194	p.	20
Identità e identificazione	p.	25
Trasversalità d'approccio	p.	30
II. Il pensiero sessuato e le parole della filosofia	p.	39
'La materia signata'. Il corpo	p.	39
Il genere migliore: tò kreitton ghenos	p.	43
Eros tra logos e mythos	p.	49
Antigone 'chi' è?	p.	54
III. Il pensiero sessuato e la scienza	p.	61
Scienziato a confronto	p.	61
Molecole, marcatori e neuroni specchio	p.	68
Enigmatica interfaccia	p.	76
Dimensioni narrative	p.	81
IV. Il linguaggio sessuato	p.	85
Le forme del discorso di genere	p.	85
Omaggio a Maria Zambrano	p.	90
" una strada in salita "	p.	95
La tessitura discorsiva	p.	100
L'incatturabile soggettività	p.	104
Conclusioni	p.	109
Bibliografia	p.	118

“L'arrivo del linguaggio è stato rivoluzionario ed epocale nella nostra storia evolutiva, ma lo è anche nella nostra storia personale”

E.Boncinelli

Introduzione

La partecipazione, in prima persona, alle lotte condotte dal movimento delle donne negli anni '70 e il desiderio di affrontare alcune questioni teoriche poste dal 'pensiero femminile' mi hanno spinto ad abbozzare il tentativo di ripensare alle modalità del discorso di genere non tanto per una ridefinizione teorica, ma per una riflessione più ampia sulle variabili in gioco.

Le norme di legge a favore e contro l'universo femminile, di tutela e di offesa si alternano nel mondo intero, distribuendo sulla carta geografica una mappa tematica che, se venisse disegnata per genere, sarebbe particolarmente significativa delle differenze (di segno negativo) legate alla *differenza*.

Non solo la mappa della fame, ma anche quella dell'occupazione, della ricchezza e dell'alfabetizzazione, per non parlare di quella sanitaria e meta-demografica (le bambine non nate) prenderebbero coloriture ben diverse se fossero indicative non di tutta la popolazione indistintamente, ma distribuite cromaticamente sulla doppia presenza.

Le condizioni di vita dell'altra metà del cielo sono state e sono ancora segnate inequivocabilmente da una disparità di opportunità e trattamento da oriente ad occidente, dal nord al sud del mondo tra culture affini e lontane.

Queste considerazioni, pur essendo in certo qual modo acquisite, non trovano spiegazione adeguata se la ricerca di risposte si attiene soltanto alle considerazioni interne alle diverse aree culturali, perché la varietà di modelli culturali, di tradizioni etniche, di pratiche politiche e /o religiose sposta la contraddizione su livelli secondari rispetto la radicalità della questione che origina la drammatica disparità uomo-donna .

Se però la richiesta di esplorare la realtà del femminile in opposizione al maschile fosse l'esito di un atteggiamento essenzialistico, come se esistessero donne e uomini 'in sé', mi parrebbe un'imperdonabile 'ingenuità' veterofilosofica¹, dal momento che la differenza di genere si colloca su una dimensione dell'essere non 'data', bensì continuamente posta

¹ Riferimento Aristotele direttamente (ripresa in obliquo di Platone)

attraverso una relazione bioculturale imprescindibile.

La questione della differenza, quindi, si stacca da ogni residuo di realismo ingenuo e non è neppure la modalità tramite la quale può essere colta l'eredità di un patriarcato diffuso e multiforme, ma si interroga sul significato della *differenza stessa* proponendosi di coglierne la specificità e nel tentativo di coglierne l'esito da un percorso lungo e complesso, biologico e culturale.

Dal 'luogo primigenio', quell'area sfuggente '*chora*'² - per usare il termine di Platone - dove individuo, genere e specie hanno dialogato senza tregua, creando percorsi e reti neurali affascinanti e complesse, si sono generate le condizioni della differenza³.

Lo sforzo chiama in causa non poche scienze, qualitative e quantitativa, fra queste le neuroscienze sembrano essere capaci di suggerire le piste di ricerca più innovative, in stretto confronto, con i contributi della biologia da tempo già in azione attraverso un'ampia rete di studi specifici⁴.

Le linee da seguire possono essere tracciate su diversi territori, dall'antropologia culturale alla psicanalisi, purché si tenga presente una condizione (necessaria, non sufficiente), quella di prendere in considerazione, con grande prudenza e altrettanta determinazione, il dato materiale come elemento imprescindibile di ogni individualità su cui le stratificazioni culturali hanno operato nel tempo storico.

Gli ostacoli, le obiezioni e i nodi sono numerosi, da una parte contraddistinguono la 'continuità discontinua' nell'universo femminile, dall'altra cominciano a presentarsi anche in quello maschile, mettendo in discussione modelli acquisiti e minando le sicurezze identitarie.

In questi anni l'accesso conoscitivo a tali problematiche si è sviluppato a livello multidisciplinare il che comporta la necessità di ritrovare il punto di partenza riordinando quanto viene dato per acquisito sul tema della differenza, almeno per orientarsi tra i diversi contributi e disegnare una mappa di riferimento.

In Occidente⁵, non voglio certo parlare dell'Oriente, il diritto all'istruzione femminile si è affermato molto tardi. Sono solo un paio di secoli che la scuola si è aperta anche alle bambine

² Richiamo a Platone

³ Cit. Raffaella Rumiati sul default iniziale

⁴ Cit. *Molecole di emozioni*

⁵ In paesi di diversa tradizione che affermano la differenza femminile, ma solo come inferiorità tout court, il diritto all'istruzione delle bambine è sconosciuto, vedi dati Unesco.

e quindi scrivere rimane ancora, negli strati profondi del proprio corpo, un'operazione inusitata cui la specie fatica ad adattarsi come se, questa abilità, non fosse tra quelle richieste dalla sopravvivenza.

Qualsiasi coordinata spazio temporale le donne occupino, la loro identità è friabile, e tanto più sfuggente quanto più conclamata tramite operazioni 'di copertura o di svelamento' che - si tratti cioè del chador che copre tutto, piuttosto che del filo del tanga che non copre nulla – tale identità non esiste.

Ontologizzare la differenza significa farsi carico della rappresentazione quotidiana dell'identità individuale e dell'alterità, riconoscendo il valore assunto nel discorso di genere da questo termine che evoca un contesto filosofico obsoleto eppure imprescindibile.

Comporta un atteggiamento esplorativo attento e disincantato, attento al dato materiale biologico e spregiudicato - grazie all'apporto culturale frutto di una critica 'di parte'.

L'operazione pretende piuttosto di dare consistenza riconosciuta e condivisa all'identità individuale, senza ipostatizzarla, senza ricorrere al supporto di una metafisica d'altri tempi, ma senza scorporeizzarsi.

Se l'individuo si costituisce nella sua originalità grazie al DNA, l'identità individuale, sessuata si realizza attraverso un lungo percorso 'iniziatico' dove si intrecciano nodi bioculturali, stretti da fili che il tempo ha ispessito e nascosto.

Non credo si possa procedere sul cammino che si interroga sulla differenza di genere evitando (o addirittura ignorando) l'apporto specifico che ci viene direttamente dalla nostra specie, dalla sua evoluzione, dalla filogenesi e dall'ontogenesi, ma ancor più come evoluzione interna, individuale, arricchita dall'apporto delle conoscenze scientifiche di questi ultimi secoli.

L'orizzonte della nuova frontiera è delimitato anche con il contributo particolare delle neuroscienze. Il loro apporto apre una prospettiva di estremo interesse sul piano dell'indagine antropologica, ma in particolare ci attrezza con nuovi strumenti per affrontare la problematica complessa, che la domanda sulla differenza deve affrontare.

Il principio d'individuazione viene riproposto in una dimensione scientifica e culturale insieme, ma non si tratta di una ripresa ontologica neotomistica. Tutt'altro, anche se quella di

'materia signata'⁶ rimane una definizione significativa e stimolante.

Ora la cosiddetta materia signata si presenta sotto un nuovo aspetto, quello chimico ormonale dei laboratori di ricerca e cognitivo neuronale, visualizzato dalla tecnologia raffinatissima di cui possono fruire le neuroscienze, arricchite dai lavori sui neuroni specchio la cui scoperta ha creato grandissime aspettative.

Su questi lavori partiti in Italia dall'Università di Parma dove si sono ottenuti i primi risultati, rimbalzati oltre oceano, fino in California si è aperta un'ampia gamma di aspettative non sempre confortate da risultati adeguati, ma comunque di enorme interesse non solo per lo studio dei comportamenti animali non umani, ma di quelli specificamente umani.

E' su questo punto d'intersezione fra il cognitivo psichico e il cognitivo materiale in senso stretto che la ricerca di genere può trovare le più interessanti conferme per un approccio finalizzato ad una definizione della differenza su base ontologica, ovvero nella sua valenza di ancoramento alla vita indagata nella sua complessità bioculturale.

Non solo donne non si nasce, ma si diventa, ma uomini e donne non si nasce, ma si diventa all'interno di un lungo percorso fatto da ciascuno tra i cespugli dell'evoluzione, dai primi organismi unicellulari alla comparsa dell'homo – *mulier sapiens*.

Partire da una ricostruzione strettamente disciplinare non è lo scopo di questo lavoro perché, se da una parte restano i contributi storici del femminismo insieme a quelli che invece provengono dalle scienze tradizionali, lo sforzo è quello di trovare un profilo, almeno descrittivo, che sappia dare il quadro generale della problematica aperta dalla questione di genere, su piani e livelli continui, ma sfuggenti.

Ricordando infine quale è stato il percorso avvenuto nello scorcio del secolo scorso nella realtà 'femminile' con uno sguardo d'insieme alle posizioni femministe dagli anni '60, viste come generatrici dell'oscillazione tra un *prima* e un *dopo*, tra ricerca di emancipazione e volontà di liberazione.

Da questo movimento sono venute nuove parole d'ordine che evidenziano i temi e le nuove modalità d'indagine, nonché la dialettica interna ad un pensiero che nega la propria neutralità. Si tratta di voci in dialogo per quanto possibile, nella diversità di stili e di approcci.

Non solo la psicologia e la sociologia, oltre alla storia e alla filosofia, si sono ri-messe in moto

⁶ Definizione di S. Tommaso d'Aquino.

utilizzando gli strumenti femministi, ma questi stessi strumenti si sono *contaminati* grazie ai contributi provenienti da settori più specialistici quali le ricerche sulle emozioni, la mente e il cervello.

La dimensione verbale per la ricerca di un'ontologia della differenza assume un valore ancor più significativo proprio nel momento in cui si collega alla dimensione materiale. Non solo le neuroscienze aiutano a mettere in chiaro tematiche filosofiche, ma succede anche il reciproco in uno scambio proficuo, che potrebbe ricavare un supporto particolare dalla scoperta di neuroni che influenzano l'azione (*neuroni specchio*).⁷

Sarebbe interessante capire se ci sono le condizioni per parlare di un percorso neuronale privilegiato 'femminile', trasmesso di generazione in generazione dai neuroni specchio, come se, alla base di comportamenti di accoglienza e cura, stesse, a livello di plasticità cerebrale, un percorso *specialistico*, dal momento che il nutrimento dei piccoli passa attraverso il movimento dell'allattamento.

L'inquietudine epistemologica si fa sentire in modo insistente e tende a mettere sempre più in evidenza la fragilità sottesa a qualsiasi pretesa identitaria.

Riconosciamo più dalla voce che dall'aspetto, il prender parola femminile può dare alla tessitura discorsiva una tonalità capace di sciogliere l'ingorgo emotivo nei nodi sintattici per dar forma a nuove modalità di pensiero dove la narrazione diventa il filo che dipana e dà ordine lineare alle parti e nello stesso tempo permette la comprensione della forma di tutto l'insieme..

Non è più al centro del discorso il concetto che stringe e stereotipizza, che appartiene ad un *logos asessuato*, ma la metafora che veste in festa il linguaggio, la parola che permette lo scarto paradigmatico con cui dar voce alla ragione poetica, di cui parla Maria Zambrano⁸, ragione che sfiora i contorni, come l'aurora “dalle rose dita” e non li *dequalifica*, non li oggettivizza in una dimensione asettica, priva di vita. .

A mio avviso questo cammino può essere percorso se nel progetto si contaminano i diversi saperi, se la *diversa* peculiarità sa accettare il confronto in una cornice, che faccia da quadro di riferimento generale, in cui sia possibile evidenziare i punti di connessione, 'le sinapsi', i nodi dell'andamento pluridisciplinare da cui si generano le soggettivizzazioni dei corpi e delle

⁷ Rizzolati G.- Sinigaglia C., *So quel che fai*, Raffaello Cortina, Milano 2006.

⁸ M. Zambrano, *Dell'Aurora*, Marietti, Milano.

identità, grazie alle numerose indicazioni che vengono dagli studi e dai lavori di M.Foucault⁹. Su questa traccia affiorano le modalità che ci consentono di affrontare il processo intersoggettivo con cui si costruisce un mondo comune, quello spazio dove l'esperienza trova coerenza e continuità, ed anche una 'stanza tutta per sé'¹⁰ dove sia possibile innestare considerazioni frutto di una logica 'femminile', che rifiuti una generica neutralità di pensiero, ma di ogni pensiero cerchi il riferimento sessuato: dove decostruire è la condizione per ricostruire...

”Le parole delle donne”: le modalità del discorso che cerca nella parola non solo la lingua, non si indigna per un errore formale, ma cerca la relazione tra chi e con chi parla “Il gusto delle parole, restituito a quegli individui robotizzati che siamo, è forse il più bel regalo che una scrittura femminile possa fare alla lingua materna”¹¹

⁹ M. Foucault, *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane* (1966), trad. Emilio Panaitescu, Rizzoli, Milano 1967,

¹⁰ cfr. V. Woolf, *Una stanza tutta per sé*, Il Saggiatore, Milano 1982.

¹¹ J. Kristeva, *Il genio femminile Hannah Arendt*, Donzelli, Roma 2005, pag. 9.

I. Le parole delle donne

C'era una volta il femminismo

C'era una volta il femminismo: così si avvia il racconto¹, come una bella favola d'altri tempi...un incipit che ho sentito ripetere in questi anni, a cominciare da una battuta di Lea Melandri² che, invitata a prender parola in una riunione politica, diceva di sentirsi 'testimone sopravvissuta', paragonabile a quei reduci a cui, poi, non riesce di rigenerarsi...

Che il femminismo appartenga ad una consolidata tradizione, ormai accettata perfino in ambienti a profilo decisamente maschile come quello della chiesa cattolica, è stato ben evidenziato dalla Lettera ai vescovi sulla collaborazione dell'uomo e della donna, dell'allora cardinale Ratzinger³, l'attuale pontefice Benedetto XVI, da cui si generò un dibattito estivo a più voci⁴. Dalla pubblicazione di quel documento si sono succedute numerose stagioni e il profilo del femminismo è andato sempre più sfumando alle spalle delle nuove generazioni: 'una cosa' del secolo scorso.

Oggi sembra assumere il valore di un argomento *noto, in certo qual modo acquisito, su alcune questioni scontato, a volte addirittura moralista, alla fine...noioso*.

Eppure, per chi non ha vissuto la stagione degli anni '70, per chi è *giovane oggi*, la continuità di teoria e pratica andrebbe riproposta, senza temere di affrontare una strada accidentata, segnata da tappe assai varie, per giungere fino ad un bivio cruciale, dove fermarsi e scegliere la via da seguire.

¹Racconto tessuto su trame narrative affabulanti piuttosto che esposizione sistematica: non è un vezzo stilistico, ma una necessità interna al tema che non si lascia imbrigliare nelle categorie tradizionali.

²Scrittrice ed esponente di spicco del femminismo milanese e italiano, tra le fondatrici dell'università delle donne.

³ "Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo" Roma, 2004.

⁴Luisa Muraro, filosofa, legata alla Libreria delle donne di Milano, la stessa Lea Melandri, citata sopra, e numerose altre, fra cui, per il centro teologhe italiane, Maria Cristina Bartolomei professoressa di Storia delle religioni dell'Università Statale di Milano. Le loro sono voci che danno valutazioni diverse, tra l'apprezzare il riconoscimento tributato in modo ufficiale dalla chiesa cattolica alle questioni poste dal femminismo e il tentativo della chiesa di normalizzazione rituale dei contributi culturali del femminismo, facendo proprie espressioni tipiche del suo linguaggio (ad es. pratica della cura, etc.)

Come in ogni storia, c'è il momento della scelta e della prova⁵: si tratta di decidere quale strada prendere, se quella del conoscere o del ri-conoscersi, cioè del misurarsi fra l'estraneità di un percorso interessante, forse, ma che non ci appartiene, frutto di altre situazioni e altri tempi, di altre storie e di altri interessi o mettersi in relazione, attraverso la condivisione che nasce dal ritrovare dentro di sé *quei* contenuti, anche se di un altro secolo, perché interni all'elaborazione della propria storia, dei propri interessi, della propria identità.

L'individualità, unica, irripetibile di ciascuno può essere la chiave di lettura per provare ad indagare quella che si pone come differenza della differenza: non c'è più 'la donna', categoria astratta di genere, ma la pluralità delle donne e, così, la parola stessa *femminismo* sfugge alla definizione, (tanto che si preferisce parlare di femminismi) si trasforma in una nebulosa in movimento, difficile da delimitare e descrivere.

Non c'è neppure un'unica episteme a cui possiamo riferirci, che faccia da solida base costruttiva, ma ci sono tante aree disciplinari che hanno diritto a porsi come fondamento dell'indagine.

Questa varietà costringe ad una continua contaminazione di saperi, dalla filosofia alla biologia, dalla matematica alla psicanalisi, alle neuroscienze, ecc. perché il sapere femminista sa di essere tenuto a adoperarsi per dar spazio a sapere altro, alle scienze, per tradizione, maschili⁶ per impostare una strategia che sveli l'aspetto della verità, che non è il nostro, perché "La verità non si impone a chi non la vuole o non la può intravedere, innanzitutto se non è una ma almeno sempre due"⁷.

Ma 'il femminismo' non è solo *la cifra* interpretativa, il codice che permette di entrare nella ricchezza delle esperienze e delle trasformazioni discorsive che ne scaturiscono, è il tema stesso che si offre come panorama da investigare; si pone in contemporanea come oggetto e metodo, contesta le modalità tradizionale e, mentre suggerisce la strada con cui affrontare l'indagine, si misura con l'im-praticabilità del cammino: da questa aporia di apertura si genera la difficoltà della presa di parola delle donne in cerca della tracciabilità, del luogo da *inventare*, sottraendosi alla scorciatoia suggerita da modelli precostituiti, per trovare un'identità pensata "a partire da sé".

Ci si muove verso un orizzonte da limitare di volta in volta con la scelta dei tratti da percorrere ed anche con la convinzione che siano i nostri passi a tracciare il cammino; è quindi il bisogno di riconoscersi nella propria capacità autonoma d'innovazione e di creazione

⁵ Propp V., *Le radici storiche dei racconti di fiabe*, Einaudi, Torino, 1949.

⁶ Le lettere e il sentimento alle femmine, le scienze e la razionalità ai maschi! Lo stereotipo è potente.

⁷ L. Irigaray, *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, Milano, 2007.

di senso, nella relazione fra individuo e specie, la motivazione che induce a ritornare sulle tracce della strada compiuta e a riprendere la grande varietà di esperienze e lavori.

Il patrimonio accumulato solo a fatica si lascia inquadrare negli schemi usuali, tanto che risulta piuttosto difficile individuare una specifica area da cui prendere le mosse con il supporto di studi già classificati su parametri condivisi.

Si tratta di materiale ricco e sfaccettato, ma difficile da raccogliere e catalogare⁸, che ricopre un'area ampia e variegata dove si affermano nuovi obiettivi e nascono parole d'ordine che preparano il terreno per affrontare, con una consapevolezza specifica, il problema della differenza.

Quando sembra che la ricchezza delle esperienze individuali sfugga ad una presa di parola adeguata, se non ci si rifugia nel silenzio, si ricorre a frasi già dette, a facili truisimi che suggeriscano almeno l'intensità del sentire; a volte si cerca una sintesi compensativa negli slogan, efficaci per richiamare l'interfaccia ineliminabile della relazione del privato e del pubblico, laddove le pieghe molteplici della quotidianità esigono una lettura *diversa* da quella suggerita dalla cifra ideologica tratta dalle indicazioni del materialismo storico. Anche l'analisi di Marx, le cui categorie avevano contribuito ad affrontare criticamente la realtà, non bastava più.

Era una sfida temeraria quella che spingeva a ripartire da un'affermazione perentoria, quale: *"il personale è politico"*, apriva la strada ad una rottura epocale. I cortei erano solo di donne che, sfilando davanti ai 'compagni' attoniti, o addirittura violenti⁹, gridavano "Non state lì a guardare ci sono i piatti da lavare" e poi si rivolgevano direttamente ai rappresentanti di spicco della politica tradizionale gridando "Compagno Berlinguer sei come un ravanello: rosso fuori e bianco nel cervello" e sottolineavano l'urgenza di una politica che non si autogiustificasse, tenendo ben distinte teoria generale e pratica personale.

Riprendere, rileggere qualcuno di quegli slogan aiuta a rievocare sinteticamente molteplici percorsi, non ci permette però di richiamare la specificità del particolare, del timbro delle voci, dei colori degli abiti, delle tante storie individuali.

La categorizzazione concettuale, con la precisione terminologica rischia di derubricare *quella* realtà della vita, di dequalificarla¹⁰ in un quadro che riporta, solo astrattamente, il tema al suo svolgimento; ci troviamo in presenza di una realtà, quella del femminismo che si sottrae ad un'analisi che verrebbe condotta secondo la logica derivata dallo schema tradizionale cui

⁸ La fondazione Elvira Badaracco a Milano è un importante centro di raccolta e documentazione.

⁹ Il riferimento è alla violenza, non domestica ma pubblica, nei confronti del corteo femminista di Roma aggredito dal servizio d'ordine di Lotta Continua.

¹⁰ Traduzione dello spagnolo *dequalificar*; di M. Zambrano che sostiene la necessità di parole vive.

vuole sottrarsi. L'alterità, meglio la *differenza*¹¹ che viene messa in gioco rifiuta un'operazione di fatto restrittiva, se non mistificatrice, che si attiene all'unità di un conoscere 'oggettivo' il quale, dovendo ignorare il particolare in nome dell'universale, nega il dettaglio a cui ciascuna di noi tiene in modo irrinunciabile, perché il parlare femminile è un parlare in prima persona, a partire da sé con la propria specificità.

Si afferma l'identità pensata a partire da sé, nella consapevolezza che non si cambia nulla se non ci si mette in discussione, se non si parte da sé: è questo il punto d'arrivo di una generazione di donne che, in misura del tutto inusitata, si sono nutrite di politica ed ora sembrano cogliere, come in uno strappo della storia, la propria irriducibile unicità. Ci si oppone all'omologazione; ci si ripensa come 'l'altra metà del cielo'; mutano le rappresentazioni del femminile e le relazioni tra i sessi. L'immaginario comune si trova spiazzato dalla sottrazione di sicurezze d'ordine precise, derivate dalla visione binaria del reale costruito sull'opposizione maschile femminile, dove il secondo termine è vassallo del primo e ne garantisce la superiorità.¹² Un tempo finito.

Sarà questo il tema su cui l'identità femminile avrà modo di misurarsi, soprattutto in Francia e in Italia, a partire negli anni '80, dalla domanda di Luce Irigaray, che chiede e si chiede se la questione fondamentale del nostro tempo non scaturisca proprio dalla domanda sull'etica della differenza sessuale¹³.

Per quanto riguarda la storia delle donne, soprattutto tra Ottocento e Novecento, esiste una letteratura di riferimento classificabile per posizioni e paradigmi di ricerca, ben documentata e accuratamente predisposta da studi specialistici.

Un ampio lavoro di sintesi è stato condotto da tempo in Francia, sotto la guida di Duby e Perrot¹⁴, che hanno curato la pubblicazione, in cinque volumi, della storia delle donne, con il supporto di contributi specialistici di ampio respiro.

Invece, per quanto concerne lo sviluppo degli studi femministi nell'ultimo scorcio del XX secolo, l'analisi si fa piuttosto complessa; la raccolta dei documenti e dei volantini prodotti da militanti più che da studiose, soprattutto negli anni settanta, costituisce un'amalgama sfuggente, che ha dato vita ad un'ampissima area di spunti di ricerca su cui non sempre risulta facile muoversi¹⁵.

¹¹ La difference di cui parla il femminismo francese, in particolare L. Irigaray.

¹² Cavarero, F. Restaino, *Le filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano, 2000.

¹³ L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano, 1989.

¹⁴ Duby-Perrot, *Storia delle donne*, Laterza, Bari, 1990.

¹⁵ Molto materiale è stato accumulato in archivi sorti per iniziativa spontanea che solo in qualche caso ha trovato l'appoggio di Istituti e Fondazioni. A Milano accanto alla Fondazione Badaracco, ha un posto di rilievo l'archivio Primo Moroni soprattutto per quanto riguarda la produzione culturale alternativa.

In modo del tutto schematico si possono individuare delle fasi che si susseguono cronologicamente, che segnano le tappe del femminismo italiano e che vanno dalle prime manifestazioni del movimento, proposte con modalità unitarie e con vocazione ancora politica, ad una forma di disseminazione sul terreno culturale, dove spesso la 'moda' ha avuto più successo delle 'idee femministe'.

Di stagione in stagione

Nei primi anni '60, la società italiana, a ridosso del boom economico e del primo governo di centro sinistra¹⁶, è in trasformazione, ma ancora saldamente legata, sia per quanto riguarda la famiglia che per quanto riguarda il lavoro, ai ruoli tradizionali: il capo è maschio, il femminismo una parola pressoché sconosciuta, solo un'eco delle battaglie d'oltreoceano, che agitavano la East e West Coast del nord America¹⁷ e tale resterà fino al fatidico '68.

Quello che poi si afferma in Italia, alla fine degli anni '60, è un movimento eterogeneo, assai diverso dalle precedenti iniziative di lotta maturate nei diversi strati sociali.

Più esattamente il '68 è l'anno degli studenti, la cui contestazione travolge la vecchia scuola autoritaria e classista; l'anno dopo, l'autunno caldo del '69, è degli operai che impongono lo scontro duro, di classe. Ma non è l'aristocrazia operaia, è l'operaio-massa il protagonista delle lotte che travolgono le vecchie logiche sindacali e impongono forme nuove di iniziativa e di autogoverno: uomini e donne, giovani e no, si ritrovano in una soggettività antagonista *comune*, propria di un movimento che trasforma la pratica politica e pare in grado di soddisfare le esigenze personali di cambiamento, in una dimensione di felicità pubblica¹⁸.

In tale contesto il femminismo tende a confondersi, in un certo senso, risulta quasi clandestino, soffocato all'interno della contestazione generale: solo in un momento successivo dilagherà in modo sempre più diffuso e prorompente.

La documentazione delle prime manifestazioni del movimento femminista comincia con gli anni '70 ed è costituita da volantini e manifesti, ciclostilati e documenti fatti a mano, senza

¹⁶Gennaio 1962, nasce il centro-sinistra, con a capo Fanfani.

¹⁷All'interno del cosiddetto "lungo 68" americano, a partire dal 1964, una pluralità di forme di attivismo e di mobilitazione delle donne che esprimevano istanze, desideri e soggettività diverse fra loro agita i campus universitari.

¹⁸H. Arendt, *Vita Activa*, Bompiani, Milano, 2001.

data né firma: una produzione effimera e fragile che solo in piccolissima parte si è recuperata grazie agli sforzi di ricostruzione sulla base delle 'carte' nascoste in qualche angolo delle case. La pratica informativa passava per il volantinaggio ed era consueta, ma ha finito con l'andar perduta insieme ai cartelli e agli striscioni nelle piazze che hanno dato autorappresentazioni, in gran parte oggi irreperibili, del *movimento* nella sua fase di trasformazione da soggetto d'iniziativa comune, maschile e femminile, alla scoperta delle diverse soggettività.

Le donne, soprattutto militanti del movimento che in quegli anni aveva travolto ogni distinzione legata al ceto e alle gerarchie, lottando per la trasformazione dello *stato delle cose esistenti*¹⁹, si rendono conto che *il gioco ha le carte truccate*, da una parte ci sono compagni cui spetta solo il lavoro politico, dall'altra compagne che si trovano in una condizione di sovraccarico insostenibile; sono numerose quelle che cominciano a parlare di una doppia militanza: militanti in quanto donne e in quanto politicamente impegnate, ma ancora convinte che sia la struttura economica e non l'ordine patriarcale, 'il nemico' da combattere.

Poco alla volta si fa strada la consapevolezza che gli obiettivi perseguiti, in quanto studentesse, insegnanti, lavoratrici, madri, non potevano soddisfare che in parte l'esigenza di cambiamento, quella che stava alla superficie, che riguardava l'aspetto esterno dei problemi, ma costituivano un ostacolo alla ridefinizione di sé: pensando di lottare per obiettivi di tutti, le militanti avevano rimandato di fatto il proprio riconoscimento.

L'egualitarismo sostenuto nelle lotte del movimento era pensato e gestito al maschile. Dimenticava la diversità fondamentale, quella di sesso, che la stessa Costituzione italiana, all'art.3, cita proprio perché non sia oggetto di discriminazione²⁰. I diritti universali andavano ripensati fuori da una logica figlia di un soggetto neutro, ma di fatto maschile, era necessario partire da sé!

Quando, nella seconda metà degli anni '70, il femminismo dilaga, la centralità operaia è in crisi, l'autonomia della classe 'che deve dirigere tutto' è entrata nelle analisi sociologiche e politiche, ma ha lasciato la fabbrica.

Si andava delineando un percorso all'interno del quale la lotta di classe sarebbe andata in pezzi: *schegge impazzite* sarebbero poi state definite le iniziative di lotta che facevano [faranno] ricorso alla violenza armata, in una fase sempre più buia della nostra storia, ma la modernità razionalizzante stava chiudendo il giro lasciando aperte contraddizioni frutto della sottovalutazione del rapporto tra personale e politico.

¹⁹Nell'ideologia tedesca Karl Marx e Friedrich Engels, danno del comunismo la seguente definizione "il movimento reale che abolisce lo stato di cose esistente" molto cara ai movimenti extraparlamentari nati dalle lotte del '68.

²⁰L'articolo nel ribadire l'uguaglianza dei cittadini di fronte alla legge, introduce al primo posto fra i fattori discriminanti il sesso, accettando la proposta della senatrice Lina Merlin.

Le parole non possono essere più le stesse, devono indicare obiettivi sessuati e non solo socialmente femminili, come la richiesta di asili nido o di mense, secondo la consuetudine della 'buona' politica: è necessario avanzare la richiesta di riconoscimento della propria *diversità*, che nasce dalla chiara consapevolezza che “il personale è politico”.

Questa affermazione va messa a tema per comprendere le contraddizioni interne anche alla storia italiana degli ultimi quarant'anni, un'indicazione necessaria per aprire la strada ad un'indagine nuova, dove il salto temporale tra moderno e postmoderno acquisti una dimensione definibile con l'aiuto della voce delle donne.

All'interno di questa trasformazione le soggettività collettive non avevano più profilo né posto. Sono le donne che per prime si sono rese protagoniste del cambiamento. Non potevano essere più “quelle del movimento studentesco, di Lotta Continua o di Avanguardia operaia”²¹, neppure “del sindacato o dei partiti”.

Il desiderio, diventato progetto politico rivoluzionario, aveva imposto l'urgenza del cambiamento: era necessario trasformare l'esistente a tutti i livelli, personali e politici, istituzionali e non, la società nel suo complesso andava reinventata, ma ogni iniziativa aveva continuato a mantenere una filigrana tradizionale, legata alla logica dei due tempi. Prima ci sarebbe stato il cambiamento politico-sociale e poi automaticamente quello privato: si trattava di un'ingenuità ideologica condivisa e avallata anche dalle 'compagne' che temevano di frenare il processo rivoluzionario avanzando eventuali richieste in prima persona, inevitabilmente frutto di una visione piccolo borghese²².

La convinzione e l'impegno perché lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo fosse finalmente abolito richiedeva un'analisi più accurata, che osasse incidere l'involucro della neutralità concettuale di cui il termine 'uomo' si rivestiva per dar corpo agli uomini, quelli che sfruttavano quotidianamente il lavoro che non competeva loro, anzi non essendo salariato, non era neppure *lavoro*: la casa, i figli, la cura della vita... la donna, allora non si sarebbe mai liberata delle proprie catene, quasi il suo fosse un destino ineludibile.

Si ricava un senso di inadeguatezza insidioso, la sensazione di trovarsi in balia di posizioni quasi inconciliabili generate da rivendicazioni radicali e antagoniste.

Si fronteggiano chiare le posizioni del cosiddetto femminismo storico e quelle più moderate maturate in sedi istituzionali, quali i corsi delle 150 ore²³, grazie all'assimilazione di una

²¹Si tratta delle organizzazioni extraparlamentari che in polemica con i partiti tradizionali accentuavano militanza e radicalità politica in forte competizione reciproca.

²²La logica dei due tempi squisitamente binaria avallava lo slittamento temporale fra la rivoluzione pubblica e quella privata, realizzata la prima, la seconda ne sarebbe venuta come necessaria conseguenza.

²³I corsi delle 150 ore rappresentano una grande conquista sindacale, ottenuta col contratto dei metalmeccanici del 1973, che consente ai lavoratori di fruire di 150 ore di studio, riconosciuto e pagato a livello aziendale.

forma di femminismo 'di richiamo' basato su scelte di mediazione, contrattuali, lavorative, ma il dibattito resta monco, le donne si scoprono nella loro individuale soggettività, uniche e sole. Il dispiegarsi di tante esperienze vissute in una relazione di alterità radicale non aveva precedenti: prima c'erano state iniziative di lotta rivolte alla conquista di diritti maschili, ora l'equiparazione dei due sessi viene rifiutata da più parti per lasciare emergere la soggettività femminile come portatrice di un proprio obiettivo specifico, il pensiero della propria differenza.

Le storie²⁴ che si sono intrecciate sono numerose e vive, difficile rappresentarle adeguatamente con altrettanti resoconti.

I ruoli attribuiti da una secolare abitudine a donne e uomini saltano, messi in discussione, in modo tutt'altro che scontato e producono una profonda trasformazione del costume: la rivoluzione femminista, come sarà successivamente chiamata, si allarga e si rivela tale in quanto i cambiamenti che ne vengono sono frutto di un'iniziativa del tutto divergente rispetto alle attese ideologiche: non più frasi del tipo *auguri e figli maschi*, ma *speriamo che sia femmina*²⁵, pur rischiando la banalizzazione della moda e della pubblicità²⁶ ne sono un indicatore.

Era stato il libro di Elena Gianini Belotti, edito da Feltrinelli nel '70, *Dalla parte delle bambine*, a mettere in chiaro quali e quanti condizionamenti subivano i piccoli da parte dell'ambiente in cui venivano cresciuti²⁷. Il testo si soffermava sulla caratterizzazione sessista dei giochi offerti alle bambine e ai bambini come presupposto indispensabile per la loro adeguazione ad un modello socialmente dato, funzionale al riconoscimento e all'accettazione sociale delle une e degli altri.

Le bambine, finalmente, non erano state 'difese' sottoponendole ad una maggiore protezione, ma da un linguaggio che permetteva loro di riconoscersi in se stesse, individualmente, con il proprio nome e non nel nome dell'appartenenza sessuale, né del genere.

Non c'è quindi da stupirsi se fra le donne si diffonde un bisogno di separatezza come occasione di incontro in una dimensione del tutto autonoma come condizione non sufficiente, ma necessaria ad una consapevolezza di sé generata dall'ascolto reciproco.

²⁴Un'attenta e partecipata ricostruzione degli '60-'80 nella città di Milano è fornita dal libro scritto da Anna Rita Calabrò e Laura Grasso, *Dal movimento femminista al movimento diffuso*, Fondazione Badaracco Franco Angeli, Milano 2004.

²⁵Titolo di un film di successo girato, anni dopo, nel 1986 da Mario Monicelli, che indica bene lo strappo nel costume.

²⁶Finalmente anche le immagini degli spot televisivi mostrano qualche maschio intento ad attività 'donnesche e manuali'. Sull'argomento il bell'articolo di Cosenza G. "Batti e ribatti, la stessa pubblicità", Rivista Il Mulino, 1/11, anno LX, numero 453, 2011, pp. 136-141

²⁷La legge del 9 Dicembre 1977, relativa alla parità uomini donne in materia di lavoro, apre al personale maschile l'accesso all'insegnamento nella scuola materna.

Dai collettivi che andavano formandosi soprattutto tra ex militanti, ma anche tra colleghe, sui posti di lavoro e di studio provengono le richieste degli anni '70 che vanno in questa direzione: è il racconto di tanti *chi*, ciascuna cerca le parole per raccontare *chi è*. Si avverte sempre più forte il bisogno di trovare modalità espressive adeguate alla propria identità.

La scelta della separatezza è uno strumento utile e prezioso, ma non è un fine per quanto sia indispensabile avere uno spazio proprio, *una stanza tutta per sé*, come aveva scritto Virginia Woolf.

In quest'ottica la mappa delle soggettività emergenti nel periodo che va dal 1970 al 1978 vede la diffusione in tutto il nostro paese di vari gruppi.

Nel 1970 si forma il gruppo *Rivolta femminile* di Carla Lonzi²⁸: parte dall'autocoscienza e si oppone alla cultura patriarcale; è movimento di deculturazione e riafferma il principio di una sessualità autonoma. Nello stesso anno, a Milano, è fondata la rivista "Anabasi" e nel 1972 "Donne è bello", il cui titolo riprende e modifica uno slogan dei neri americani²⁹.

Anche a Trento si assiste alla nascita di un gruppo: le universitarie fondano Il cerchio spezzato, il collettivo fa proprio lo slogan: "Non c'è rivoluzione senza liberazione della donna".

Intanto matura il dibattito sul lavoro domestico e nascono i gruppi per il salario alle casalinghe. In particolare è significativa, tra Padova e Ferrara, l'iniziativa da parte di alcune militanti di Potere operaio e del movimento studentesco, che nel 1971 si staccano dalle organizzazioni di appartenenza e fondano Lotta femminista.

A Gela in Sicilia invece si affronta il problema del lavoro domestico come luogo del controllo sui tempi di vita e di lavoro: soldi, salute, maternità sono gli argomenti al centro del dibattito. Si ripropone la questione del salario, visto come lo strumento di una cittadinanza compiuta.

La differenza di sesso non è più ricondotta ad una condizione di subalternità, tra sesso debole e sesso forte, è piuttosto una differenza da cogliere in se stessa tramite la domanda su che cosa tale differenza comporti e come si costituisca.

Il tema unificante delle forze femminili è la questione dell'aborto nella sua drammaticità personale e sociale. Il *Movimento di liberazione della donna*, noto con la sigla MDL, fondato nel 1970 dai radicali a metà degli anni '70, avvia una campagna di raccolta delle firme per abolire il reato d'aborto e per reintegrare le donne nella legalità. Con questa richiesta si vuol mettere in evidenza come le donne siano portatrici di diritti dimezzati sul piano della

²⁸ Carla Lonzi (Firenze 6 marzo 1931- Milano 2 Agosto 1982) è stata una scrittrice e critica d'arte femminista, teorica dell'autocoscienza e della differenza sessuale.

²⁹ Angela Davis (Birmingham 26 gennaio 1944) Attivista dei diritti civili e militante del movimento comunista delle Black Panthers, insegna Storia della coscienza presso l'università della California dove dirige anche il Women Institute .

cittadinanza, infatti si trovano costrette a ricorrere ad una pratica illegale, quale l'interruzione di gravidanza, perché prive di autonomia sulle proprie scelte, predeterminate da una legislazione improntata al principio della superiorità del volere maschile.

Da questa iniziativa del *Movimento di liberazione*, contrastata ferocemente dalle forze più reazionarie, legate alla chiesa cattolica, prende le distanze una femminista storica, Carla Lonzi, che rifiuta di appoggiare la richiesta dei radicali, negando la propria firma, e pone la domanda “Per il piacere di chi sto abortendo?”. Con questo gesto clamoroso mette in chiaro con drammatica evidenza il nesso inscindibile che lega la maternità alla sessualità.

In Italia – era noto - su 3000 aborti clandestini, affidati a mammane e cucchiari d'oro, ne venivano perseguiti a rigor di legge circa 200, meno del 10%. Si tratta, come si vede, di una percentuale assai ridotta, le ragioni sono fondamentalmente di due tipi: di opportunismo (sul piano politico non si vogliono mettere in crisi precari equilibri fra i diversi partiti, comunque estranei rispetto ad un problema 'solo femminile' per di più sotto costante pressione da parte cattolica) e di opportunità (sul piano sociale dove impera la logica dominante del “si fa, ma non si dice”). Da questa discrepanza prende le mosse il Cisa – si tratta dell'associazione radicale che si adopera per la depenalizzazione dell'aborto - e ne fa un caso di disobbedienza civile. Il Cisa invita le donne all' autodenuncia, istruisce per l'autogestione, richiede prezzi politici per gli interventi abortivi.

Sulla scorta di quanto avviene negli Stati Uniti grazie all'iniziativa delle femministe, anche il Crac³⁰ propone il self help e l'autovisita, l'aborto in case private, con momenti di autocoscienza prima e dopo l'intervento.

Con queste nuove modalità si affronta una questione secolare che ha visto le donne patire sofferenze fisiche e morali continue, che hanno colpito soprattutto le più deboli, culturalmente ed economicamente. Ora, con queste iniziative,³¹ si riafferma l'interesse di tutte le donne e si avvia la pratica di relazione.

La questione dell'aborto, infine, si impone con la forza di un'urgenza millenaria, così anche l'UDI, tradizionalmente legata ai partiti della sinistra storica, più restii dei radicali a mettersi in gioco, matura posizioni che conducono verso l'autonomia e decide di proporre lo strumento legislativo.

³⁰Comitato romano per l'aborto e la contraccezione, nasce nel 1975.

³¹Nel 1975 la rivista DWF – acronimo plurilingue: *Donna, woman, femme* - aveva cominciato a trattare la questione della differenza di genere. Nelle riviste “Differenze” a Roma e “Sottosopra” a Milano, si erano analizzati e tematizzati i problemi legati alla sessualità, maternità, contraccezione, aborto. Nello stesso anno, a Milano nasce la *Libreria delle donne di via Dogana*. L'8 marzo 1977 viene pubblicato “Io dico io”: è il 2° manifesto in cui si teorizza la contraddizione donna/donna .

Il clima è vivace, battagliero e intraprendente, ma nel maggio del '77 viene uccisa dalla polizia nel corso di una manifestazione indetta dai radicali per l'aborto, una giovane di diciannove anni, Giorgiana Masi. La sua morte provoca una forte emozione e mette a nudo le contraddizioni interne al movimento sgomento tra la pratica della non violenza e la brutalità della reazione.

Diventa sempre più forte la rottura da parte delle donne legate alla sinistra extraparlamentare con i loro compagni legati all'esercizio della forza con i cordoni dei servizi d'ordine. C'è la convinzione che l'iniziativa diretta alla conquista di diritti negati passi attraverso azioni autonome legate ad un confronto serrato, dove la conflittualità non è solo di classe bensì relazionale e continuamente intrecciata con il tema del lutto, generata dall'esperienza di fragilità e perdita che, di contro, suggerisce la possibilità di stabilire nuovi tipi di legame, una diversa normatività politica.

Nel maggio del 1978 nasce la legge 194, si compie così un percorso difficile ed importante.

Il decennio successivo, quello degli anni '80, si apre ancora con la grande mobilitazione del movimento delle donne impegnate a difendere la legge 194, sull'aborto.

Gli anni '80 e la legge 194

Si tratta di votare, nel 1981, per i due referendum abrogativi di tale legge voluti, per motivi opposti, dai radicali che contestano i limiti restrittivi della legge e dal movimento per la vita che invece lo ritiene un crimine.

I due referendum sono respinti dalla stragrande maggioranza dei votanti (68%).

Questi risultati sembrano mettere finalmente fine alla polemica sull'aborto.

Non sarà così perché il tema è tra quelli che la chiesa cattolica ritiene irrinunciabili. Di volta in volta le forze politiche sue alleate, prime fra tutte quelle che fanno dell'integralismo cattolico la loro bandiera, soprattutto attive nel rivendicare i diritti di chi non c'è ancora o non c'è più, assai meno esigenti nei confronti di chi è sulla scena del mondo, cercheranno di rimettere in discussione questa legge.

Pertanto risulta inevitabile un approfondimento ulteriore rispetto l'oggetto del provvedimento, ovvero la legge 194.

Questa legge riguarda un aspetto delicatissimo della vita di una donna perché consente, a determinate condizioni e non oltre la dodicesima settimana, l'interruzione di gravidanza (tanto

che la 194 viene citata anche con questa perifrasi eufemistica), ci si rifugia in un giro di parole per allentare la morsa emotiva, rispetto alla violenza evocata dalla parola *aborto*, pronunciata di solito con vergogna e timore, a mezza voce; è un termine che riguarda le relazioni che ciascuna di noi sceglie, ma anche la modalità con cui vengono prese, raccontate o confessate. La propaganda antiabortista invece ricorre a termini espliciti ed è scandalosamente prevedibile nella scelta delle devastanti analogie che pretende di stabilire.

Niente di strano che assimili e quindi non faccia distinzione tra la scelta di interrompere la gravidanza da parte di una donna e i crimini perpetrati dal nazismo: l'importante non è procedere per analisi precise, ma stigmatizzare con immagini raccapriccianti!

Più volte ricorre il nome di Eichmann, il funzionario del Reich, responsabile della morte di milioni di ebrei processato e condannato a morte in Israele nel 1962³²; proprio costui viene citato in merito al diritto delle donne di scegliere il proprio destino biologico e la propria identità individuale e sociale, perché, quando si tratta di maternità o di contraccezione, la propaganda va alla ricerca dell'argomento forte, cruciale e così non si esita a paragonare l'aborto ai crimini della Shoah.

Una confusione terribile, un approccio ingannevole per chiunque voglia capire prima di giudicare. Da una parte un evento voluto, programmato, organizzato dalla macchina dello sterminio ed eseguito passivamente e attivamente dai funzionari della morte, in divisa e senza, dall'altra una donna che decide autonomamente di interrompere una relazione, non condivisa, di reciprocità di sé, del proprio corpo con altri.

Una donna non può essere obbligata a generare solo per necessità naturale, quella della specie, o per scrupolo religioso, quello di una chiesa, ma ha il diritto di compiere un libero atto di scelta, assumendo la responsabilità di quanto vuole, proprio perché della vita è a sua volta espressione.

Non creiamo la vita, e non possiamo fermarla con movimenti a favore o contro, ma la vita ci attraversa. Come non ho deciso io di venire al mondo, il caso ha giocato il suo ruolo, un altro caso mi può obbligare ad affrontare il problema all'interno del mio orizzonte esistenziale.

L'incertezza di ogni atto si ripresenta nel gioco di un rischio che ci fronteggia ogni giorno, in ogni momento, ma che possiamo provare a governare nell'ambito delle relazioni che ci coinvolgono.

La legge sull'aborto diventa cruciale solo nel piccolo spazio che occupiamo individualmente e che verrebbe sottratto a ogni donna dalla *legge* patriarcale dove una superiore volontà si fa

³²H. Arendt, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano

carico dello spazio individuale, della imprescindibile fisicità di ogni individuo, maschio o femmina.

L'utero non è solo "mio" in quanto organo del corpo, ma in quanto luogo del mio corpo, spazio del mio spazio: è su questo luogo che le donne pretendono di avere capacità di giudizio e di scelta.³³

Esistono diritti inalienabili e questo è uno di quei diritti: può trasformarsi in accoglienza, solo tramite una scelta libera che ne faccia un dono da offrire ad altri, del tutto gratuito e volontario. Come le donne hanno insegnato a non consumare l'intero raccolto di grano e a risparmiare i semi come semente per una nuova messe, modificando la razza nomade in lavoro stanziale, il nutrimento originario della vita sulla terra ci riconduce al grembo materno di cui rivendichiamo il possesso. I più forti e i più prepotenti si affollavano sul cibo che invece doveva essere riposto altrove, lontano dalle loro pretese, in modo analogo va evitata la sopraffazione di chiunque faccia del corpo di donna merce di scambio.

Sia in nome della sacralità della vita che nel nome del mercato si cerca ancora una volta di togliere alla decisione di ogni donna la facoltà di fraporsi alla logica del dominio di un'autorità superiore, divina e imperscrutabile e dello sfruttamento di un'autorità economica, meno imperscrutabile, ma perfino più potente. Nasce invece dalla capacità di assumersi la propria responsabilità individuale stando nel mondo con la consapevolezza di poterlo almeno in questo progettare, quel principio di responsabilità personale sconosciuto agli aguzzini nazisti che poi hanno ripetuto di aver fatto il loro dovere: *avevano obbedito*".

L'aborto, evento e termine tra i più strani, suggerisce senza precisare colpe ed orrori, ma bisogna trovare il coraggio di pronunciarlo, per cercare di nominare il dolore e dar voce al lutto, per un'etica condivisa.

Invece, davanti alla incrollabile certezza di una catechesi dogmatica come quella cattolica, spesso ripresa negli interventi scritti o, ancor più, televisivi, di onorevoli filosofi, dove lo sfoggio di cultura rinforzato dalle citazioni in greco o latino, viene proposto come unica fonte di verità, si avverte forte la lontananza da quel vero che si coglie con la fatica della ricerca, ma è anche l'occasione per arrivare alla scoperta dei meccanismi dell'assoggettamento ai divieti e alle regole dell'altro che permette alla fisionomia della propria soggettività di delinearsi, che porta alla riappropriazione di sé: "io sono mia". Non sono un prodotto confezionato da altri, da un atto di fede, del tutto estranea all'indagine razionale che loda il dubbio e riconosce l'errore sono capace di scelte, finalmente posso riconoscermi come dotata di cittadinanza compiuta.

³³Sul corpo che genera come luogo fondativo di una nuova cultura è importante il contributo teorico che in questi ultimi anni è venuto dal dibattito sostenuto anche in sede accademica in numerosi corsi e seminari.

Mentre le voci contrarie, una volta ancora ripropongono antichi pre-giudizi, fatti di vissuto e di potere, eco di un profondo disprezzo per l'alterità femminile, per i contorni di un corpo che non è quello di Adamo.

Si tratta di valori costruiti a partire dai bisogni posti da un io maschile, la cui identità - 'materia signata' - è il paradigma di quell'individualità, che, dalla teorizzazione di Tommaso d'Aquino, costituisce il punto di partenza di ogni parola umana: il nostro corpo.

Sul breve periodo però, nei lontani anni '80, le acque agitate dalla polemica legata alla legge 194 sembrarono calmarsi lasciando spazio a una serie di iniziative istituzionali: in ambito sindacale, dopo che il femminismo aveva ottenuto riconoscimento e voce con la creazione delle prime forme di coordinamento donne, nell'aprile del 1983 a Torino si tiene l'importante convegno *Produrre e riprodurre*, dove "dietro parole antiche le donne mettevano al centro il nesso tra modelli organizzativi e modelli sociali".³⁴ Nella seconda metà degli anni '80, a Milano, a partire dall'esperienza d'insegnamento alle lavoratrici delle 150 ore³⁵, su iniziativa di femministe 'storiche'³⁶ viene fondata La libera università delle donne, LUD.

La 'questione femminile' entra a far parte, a pieno titolo, delle scalette politiche di Comuni e Regioni e quindi rilanciata alla responsabilità delle amministrazioni locali che hanno il compito di occuparsi di salute, informazione, servizi e spazi.

Nascono i centri antiviolenza.

Era stato l'orrore suscitato dal delitto del Circeo del 1975³⁷ a porre il problema con forza ed urgenza. Trascorrono cinque anni però per arrivare, su iniziativa del movimento delle donne, a raccogliere le firme necessarie per una legge di iniziativa popolare che faccia dello stupro un reato contro la persona e non contro la morale. Le firme, portate in Parlamento, sono 300.000.

La legge richiesta avrà un iter penoso e nascerà solo dopo 17 anni, nel febbraio del 1997.

Il lungo cammino che aveva condotto da una cittadinanza incompiuta, legata ad un ordine giuridico e simbolico maschile sulla base del codice Rocco, che della donna faceva una *minus habens*, un'eterna minorenne, mai del tutto autonoma perché legata alla tutela del padre, del marito, del fratello, andava verso la sua conclusione, anche sul piano giuridico la situazione,

³⁴Così su il *Manifesto* 06/07/2001, Paola Piva, che sottolinea anche quel tratto peculiare del "sindacato dei consigli" nella fase nascente che "valorizzava di fatto l'informalità", "la presa di parola", "la responsabilità distribuita", un grande moltiplicatore di energie. www.url.it/donnestoria/incontri/dellamemoria.htm

³⁵In questi corsi si erano affrontati contenuti di genere, da parte delle docenti, spesso già attive nel movimento femminista e delle corsiste a loro volta coinvolte in un'esperienza ricca di stimoli reciproci.

³⁶Era il 1987 quando al 38, in corso di Porta Nuova si insedia la LUD.

³⁷Due ragazze, Donatella Colasanti e Rosaria Lopez il 1° ottobre 1975 furono sequestrate, violentate e massaccate da dei giovani dei Parioli i quali, dopo 36 ore di torture, convinti che le due fossero entrambe morte le avevano abbandonate nel baule di una macchina. Donatella riuscì a sopravvivere, fu salvata e li denunciò.

che era stata modificata solo nel 1975 quando con un'ampia riforma del diritto di famiglia ai coniugi furono riconosciuti pari diritti e pari doveri, andava riequilibrandosi.

La complessità della questione della *differenza* imporrebbe una riflessione precisa e approfondita a livello culturale e sociale, che si dia un programma articolato e vario da gestire nelle varie parti del Paese, più che una concessione politicamente corretta quale la nascita di un dipartimento specifico, centralizzata e priva di autonomia finanziaria, quale un ministero delle *pari opportunità*. Invece negli anni '90 le istituzioni preferiscono istituire tale dipartimento, un anno dopo la Conferenza di Pechino, siamo nel 1996, come supporto alle attività del Ministro senza portafoglio presso la Presidenza del Consiglio dei ministri.³⁸

Tra le iniziative messe in campo da questa nuova struttura risulta senz'altro, di notevole importanza, la redazione del primo codice in materia di diritti e pari opportunità, che raccoglie in un unico testo la normativa relativa stratificatasi durante i diversi decenni. Infatti, con D.L. n. 198 del 11 aprile 2006, è stato approvato il "Codice delle pari opportunità tra uomo e donna", a norma dell'articolo 6 della legge 28 novembre 2005, n. 246, ed è entrato in vigore lo stesso anno. In ordine di tempo l'ultima significativa presa di posizione riguarda la legge sullo stalking³⁹.

Le norme *anti-persecuzione* sono volte a tutelare le vittime di tutti quegli atti persecutori che, per la loro caratteristica di ripetitività e perduranza nel tempo, provocano nelle persone colpite stati di ansia e paura per la propria vita costringendole a cambiare radicalmente abitudini, abitazione, lavoro.

In Italia le condotte tipiche dello *stalking*, configurano il reato di "atti persecutori" (art. 612-bis c.p.), introdotto con il D.L. 22 febbraio 2009, n. 11 (decreto Maroni). La norma introduce nel codice penale l'articolo 612 - bis, dal titolo "atti persecutori", che al comma 1 recita: "Salvo che il fatto costituisca più grave reato, è punito con la reclusione da sei mesi a quattro anni chiunque, con condotte reiterate, minaccia o molesta taluno in modo da cagionare un perdurante e grave stato di ansia o di paura ovvero da ingenerare un fondato timore per l'incolumità propria o di un prossimo congiunto o di persona al medesimo legata da relazione affettiva ovvero da costringere lo stesso ad alterare le proprie abitudini di vita".

³⁸ Con DPCM del 12 luglio 1997, vengono fissate le funzioni principali di tale dicastero. Con Decreto del Presidente del Consiglio dei ministri n. 405 del 28 ottobre 1997, il Dipartimento per le Pari Opportunità viene organizzato, e successivamente ristrutturato nel 2000 e nel 2004.

³⁹ Lo *stalking* è considerato reato in diversi paesi del mondo, si tratta di una parola inglese che in Italia non ha trovato una traduzione efficace, fa riferimento agli agguati tesi da animali da preda alle loro vittime.

Identità ed identificazione

I modelli ereditati dal femminile nel corso di pochi anni si erano profondamente incrinati e i temi ‘scabrosi’ della sessualità - l’aborto, la contraccezione, la violenza - da sempre intrecciati alla maternità erano venuti alla luce, dichiarati con franchezza, con una forma di *parresia*⁴⁰ evitata scrupolosamente dall'argomentazione politica tradizionale.

Entrato in scena il corpo femminile⁴¹, con la sua presenza obbligò a ridefinire le modalità discorsive pur incontrando ostacoli e incomprensioni. Basti ricordare la reazione femminista, alla fine degli anni '70, in prossimità del Natale, quando un negoziante di corso Buenos Aires, la via del commercio a Milano, ebbe la luminosa idea di mettere in vetrina delle ragazze, che, dal canto loro, accettavano di venir messe in mostra, succinte, anzi seminude, come richiamo pubblicitario!

Immediatamente altre ragazze, provenienti dalle scuole vicine, in particolare del collettivo del liceo Carducci si presentarono armate di spray contestando l'iniziativa: in un batter d'occhio la vetrina si sguarnì e sul muro si poteva leggere uno slogan che non lasciava dubbi:

... Il Natale per i bambini, donne nude per i cretini!

Ragazze contro ragazze le cui differenze risaltavano in uno squarcio creato dalla dimensione pubblicitaria ovvero dallo specchio di una società maschilista in cui a fatica(va) a trovare il proprio sguardo, ma si aveva posto in quanto costituite dallo sguardo dell'altro. Non era che un inizio di un nuovo difficile percorso identitario.

La trasformazione culturale che si sarebbe dovuta realizzare non avrebbe avuto vita facile. Era il punto di arrivo di un percorso pluriennale costellato da tematiche unitarie di forte richiamo, dove il dis-ordine della quotidianità, in cerca di un riferimento normativo capace di rielaborarne i contenuti in prima persona aveva trovato “le parole per dirlo”⁴².

C'era stata la lotta per il divorzio e quella successiva contro l'aborto clandestino, per il riconoscimento del diritto di piena cittadinanza che, finalmente, era stato coronato dalla riforma del codice civile.

Queste conquiste del movimento femminista ne mettono in luce la varietà, gli aspetti molteplici che attraverso le numerose iniziative degli anni '70 avevano dato alle donne la responsabilità di una rivoluzione non violenta. In un decennio erano affiorate opportunità

⁴⁰Termine ripreso dalla tradizione retorica greca, particolarmente caro a Michel Foucault nella denuncia dei giochi di verità.

⁴¹Il testo guida di tutta una generazione, e non solo, è stato *Noi e il nostro corpo, scritto dalle donne per le donne*, Feltrinelli, Milano, 1975.

⁴²M. Cardinal, *Le parole per dirlo*, Bompiani, Milano, 1980.

nuove, molte le circostanze divenute tutte in una volta favorevoli, un modalità temporale nuova, una specie di *kairòs*⁴³ in cui era maturata la coscienza di un sé identitario, nonostante le numerose difficoltà, le incomprensioni e perfino i dileggi.

La democrazia nata al maschile nella polis e tramandata con patriarcale autorità, non aveva mai avuto un linguaggio femminile e non lo aveva il comunismo dei partiti della sinistra, neppure quello movimentista scoperto da studenti ed operai con le lotte del '68: l'immagine della donna era quella riflessa negli occhi dell'altro.⁴⁴

Soprattutto nella realtà del nostro paese, il ruolo delle donne, condizionato da un potere ecclesiastico secolare e da una politica conformista e bigotta, tipica degli anni cinquanta impegnati nella ricostruzione postbellica, ma ancora in auge nei primi anni sessanta, era rigidamente gerarchica; l'ordine patriarcale distribuiva ruoli e funzioni che tendevano a modificarsi solo su aspetti marginali, come testimonia l'ampia letteratura ricavabile dai giornali femminili che sancivano i ruoli e codificavano i comportamenti⁴⁵.

L'ampio spettro di tematiche messe in campo, nel passaggio dagli anni '70 agli anni '80⁴⁶ costituisce la base da cui trarre le risorse e definire le condizioni che permettono alle nuove richieste politiche legate al pacifismo, all'ecologia, alla nuova cittadinanza di imporsi.

Proprio la ricchezza del materiale a disposizione e la difficoltà di utilizzarlo liberamente, senza cadere in vecchi schemi duali di opposizione gerarchica, secondo la logica dell'ordine patriarcale⁴⁷ obbliga ad un'ulteriore considerazione. Dalle esperienze molteplici scaturiva un coagulo di contributi come pure di contraddizioni profonde da cui era messo in evidenza il nesso emancipazione-liberazione. La scelta di ciascuna restava in balia di una dimensione oppositiva e insoddisfacente, obbligando, spesso, ad operare con una schisi che separava i due termini, pur sentendo come necessario il richiamo ad una complementarità dialettica.

L'emancipazione, legata all'esteriorità formale, senza liberazione dagli stereotipi assimilati risultava monca, riduttiva, la liberazione, introversa, tutta volta all'interno, a sua volta generata da luoghi comuni ricorrenti, senza la prima, rischiava di diventare velleitaria.

⁴³Il termine greco, traducibile con *circostanze*, sottolinea l'aspetto qualitativo, non quantitativo del .

⁴⁴Tra i miti della Grecia classica emblematico è quello della prima donna, Pandora, la cui bellezza e la cui insensatezza sarebbero all'origine di tutti i mali che affliggono gli uomini.

⁴⁵Si tratta dell'ampia rete di riviste e periodici femminili specializzata nel sottolineare e ribadire il ruolo domestico come naturale .

⁴⁶E' significativo quello che succede a livello di rappresentazione di massa: i manifesti femministi degli anni '70 sono pochi, mentre quelli degli anni '80 segnano un'impennata.

⁴⁷Sull'argomento il pensiero di Luce Irigaray svolge un ruolo importante di collegamento tra il femminismo italiano e quello internazionale, in particolare francese.

Il modello di cui si andava in cerca - e che si voleva nel contempo abolire - non apparteneva ad un mondo ideale, non era una forma pura preesistente⁴⁸, ma andava inventato, forgiato faticosamente nelle contraddizioni della quotidianità vissuta con consapevolezza *altra*.

Una trasformazione che non è frutto del progresso lungo il tempo, di una processualità progressiva, ma nel tempo della propria individualità che entra in contatto e in contraddizione con il tempo della storia e che porta alla teorizzazione del “rispetto dei propri tempi”.

Da ciò è scaturito il bisogno di una ricerca che fosse in grado di rifondare l'identità cercandone la genesi, a partire dal dato materiale, da ciò che chiamiamo *naturale*, e dalla trasformazione di questo, che chiamiamo *culturale*, da ciò che è *dato* e da ciò che è *posto*, ma non dimentica le sue radici corporee.

Sono convinta che la soggettività femminile, anche nella profondità della propria identità individuale, si possa chiarire se indagata, nella sua evoluzione storica e biologica, attraverso il *tempo* che ne plasma il linguaggio e l'aspetto.

Si fa sentire la fatica di tenere legato il sapere e il conoscere, come momenti dialettici di un comune patrimonio culturale, frutto di una pensiero e di una pratica che sappia mettere in fuga una visione ancora essenzialistica del reale e che ne sappia, invece, cogliere la contingenza senza negarne la realtà. Un'ontologia della differenza capace di riconoscere nella rete di rapporti la relazione che individua l'io e l'altro, il soggetto e l'oggetto⁴⁹. Nel panorama geofilosofico femminista trova una conferma nel pensiero della Battersby che si spinge a parlare di una metafisica “carnale”.

Percorrere questo cammino a ritroso significa incontrare difficoltà e rischi, significa muoversi su un terreno infido perché un'ontologia del femminile si deve impegnare a evidenziare il legame tra storia e memoria per riprendere il filo della formazione della coscienza in una dimensione sessuata, abbandonando la processualità astratta di Hegel⁵⁰, significa muoversi all'interno di una ricerca, dove il concetto venga sostituito dal concepimento e la ragione raziocinante, dalla ragione aurorale per usare le parole care a Maria Zambrano, *mujer filosofo*.

Sua è la richiesta della ragione che si muove con la delicatezza della luce del primo mattino, rispetta le ombre, si oppone alla *tirannia del concetto*.

Per Maria Zambrano la filosofia non abita in stanze segrete, ma è il luogo privilegiato della riflessione ancorata alla vita, al divenire del tempo storico, dove non si trova l'uomo, ma gli

⁴⁸Il riferimento è all'*eidōs* – l'*idea platonica*, *sovrasensibile*.

⁴⁹La psicanalisi della scuola lacaniana fa da sfondo a tutto il dibattito interno al movimento femminista francese, in particolare l'ordine simbolico, imposto dalla Legge del Padre è oggetto di una intensa critica volta a rimuovere un immaginario determinato esclusivamente dal fallocentrismo.

⁵⁰Hegel G.W. F., *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze, 1974.

esseri umani, nella loro individualità e molteplicità. La sua riflessione perciò diventa il viatico o come lei stessa ama ripetere la guida per andare oltre il soggetto neutro, alla ricerca delle parole che creano relazioni, dove il *logos* si *spalma sulle viscere* e manifesta differenze e differenza, sensibili e non, sulla base di un superamento della neutralità discorsiva⁵¹.

Soltanto in una dimensione adeguata ai bisogni di cui è portatore ogni essere umano, che non sia perciò patologica, il senso del vivere e dell'agire nasce dalla relazione tra emozioni ed elaborazione mentale delle stesse, dove l'esito formale del processo non esaurisce l'intensità del sentire⁵².

Un esempio nella storia è quello di Eloisa, la giovane amata da Abelardo. La loro storia è nota, una grande storia d'amore.

Per Eloisa l'amore basta a se stesso, perché questo la filosofia le aveva insegnato e il principio di non contraddizione le faceva accettare nella risposta personale e quotidiana all'amore per Abelardo, invece per il filosofo sentimenti e ragione si muovevano su piani ben separati.

Il rapporto testimoniato dalle lettere di Abelardo ed Eloisa ci permette di analizzare un'ampia e sfumata varietà di emozioni, pensieri, giudizi; le loro parole ci fanno da guida per arrivare in un luogo, più profondo e più oscuro, ove la chiarezza dei concetti deve sfumare continuamente nell'imprevedibilità degli slanci e nella contraddittorietà dei sentimenti. Nel luogo in cui tra un uomo e una donna nasce un'intesa speciale, nell'abbandono fiducioso delle convenzioni e degli schemi alla ricerca di un senso comune attraverso l'amore reciproco. Due strade diverse, ma convergenti: quella di Abelardo nutrita dallo spirito guerriero e dal piglio bellicoso, quella di Eloisa permeata dall'insondabile profondità del dono. Una passione comune per la cultura e i classici, per un mondo lontano.

Così Abelardo istruiva Eloisa ed Eloisa superava il maestro; proprio in questa misura del rapporto tra lo studio e le scelte di ciascuno appare la loro rispettiva grandezza ed originalità. Senza dubbio era ben preparato il maestro nell'arte della dialettica e nell'approfondimento teologico, ma ben più personale era la modalità di apprendimento della giovane Eloisa che faceva del vivere il crogiuolo del sapere, temprando e affinando le verità e le certezze logiche nel suo agire, non solo cimentandosi nelle dispute dialettiche, giocate sul principio di non contraddizione, che la porteranno ad esclamare "Te non tua amavi!" quando il maestro la costringe ad entrare in convento per prima, allorché egli decide per la scelta monastica a seguito della calamità che lo aveva colpito⁵³. La forza dell'esclamazione nella sua sintesi dichiarativa del principio che aveva mosso la loro relazione: l'amore per un *chi*, una persona,

⁵¹ M. Zambrano, *DELL'AURORA*, Marietti, Genova,,2000 .

⁵²R. Finelli,*Tra moderno e postmoderno*, Pensa, Lecce, 2005.

⁵³Abelardo, *Historia calamitarum*,in Abelardo ed Eloisa, *Lettere*, a cura di N.Cappelletti Truci, Einaudi, Torino, 1979.

non per le ricchezze, delle cose. Altrettanto precisa è la voce di Eloisa sulla questione degli universali su cui Abelardo aveva dimostrato tanta perspicacia, che acquista una nuova luminosità quando viene riproposta da Eloisa, nella VI lettera, l'ultima che la giovane scrive per ribadire ad Abelardo il suo amore: "Domino specialiter, sua singulariter!" Ovvero, lo mette bene in chiaro, se, in quanto monaca - appartenente dunque ad un universale concettualmente definito - è di Dio, lei no, lei singulariter, in quanto donna è solo di Abelardo. Una sintesi di rara efficacia, un vero capolavoro dove si fronteggia la specie (l'universale) e l'individuo: questa distinzione doveva risultare ben chiara ad un professore di logica come Abelardo. Solo a questo punto Eloisa scrive le righe in cui si impegna a non parlare più dei propri sentimenti, li aveva riaffermati in modo inconfutabile.

Eloisa sapeva argomentare e coerentemente rivendica la posizione logicamente corretta trovata da Abelardo per risolvere il problema della disputa degli universali e la rivolge come ultimo richiamo al proprio uomo: ogni volta la sua ricerca di sapere ha trasformato la verità conquistata in un gesto preciso, se per Abelardo vale la grande forza della ragione che gli permette di osare anche la disputa teologica in nome dell'*'intellego ut credam'*, per lei vale una formula particolare *'intellego ut agam'*.

Abelardo ha fatto del proprio meglio per spiegarle che ora lei è solo la sposa di Cristo, ma Eloisa è riuscita a rispondergli indirettamente che di sposo lei ne ha uno solo, quello stesso per il quale ha preso il velo: l'esser monaca era uno stato di perfezione per il quale non sentiva né la vocazione né la grazia, obbedisce a Abelardo, ma non si sottomette, fino alla fine resta soltanto sua e trova unicamente nell'amore che a lui porta l'appoggio per sostenersi.

Eloisa condusse quarant'anni di una vita religiosa irreprensibile, ma aveva sostenuto appassionatamente la dottrina ciceroniana dell'amore frutto a se stesso e ne aveva fatto una ragione di vita; aveva fatto sua anche la dottrina dell'intenzionalità elaborata da Abelardo e l'aveva ripetutamente riaffermata, per questo giudicava senza merito la propria vita monastica.

I suoi sentimenti come traspaiono dai suoi scritti rimangono profondi e sinceri, alla fine preferirà il silenzio o meglio nella sua ultima lettera parlerà d'altro, ma non rinnegherà mai la sua passione.

La VI lettera infatti procede con la richiesta di una regola per i monasteri femminili e pone ben 42 quesiti su passi delle sacre scritture: le domande sono chiare, precise, le motivazioni avanzate per avere norme adatte alle monache sono giustificate con esplicito richiamo alla diversità fisica tra uomini e donne, tutto viene presentato senza eccessi e sbavature, non c'è più cenno al privato, sull'individualità di Eloisa prevale la condizione monastica, ma il rivestimento resta inappuntabile ed esteriore, ad Abelardo ciò che doveva sapere ormai è stato

detto. D'ora in avanti si occuperà delle sue monache, non solo delle anime, ma con scrupolosa cura dei loro corpi che patendo ogni mese di perdite mestruali avranno bisogno di una dieta più nutriente, che mitighi digiuni inadeguati.

In una genealogia femminile le spetta un posto di rilievo, che fa sorgere la domanda femminile più importante “*Chi*” era *Eloisa*? La domanda che pone con forza il problema dell'identità, di un sé visto attraverso i propri occhi.

Il linguaggio è lo strumento che permette la riappropriazione di sé, come scrittura al femminile,

come strumento di disseminazione e fecondazione, di trasmissione di più saperi.

La parola allora non solo enuncia e dimostra rigorosamente un assunto, ma esprime il sentire, si sforza di andare oltre se stessa, diventa metafora, si sforza di dire di più, come scrive Paul Ricoeur , diventa “linguaggio in festa”⁵⁴

Trasversalità d'approccio.

Tra le numerose voci che negli ultimi due secoli hanno preso parola sul femminismo vale la pena ricordare che il primo contributo di decisa rottura con la tradizione filosofica classica, viene dal libro, *Il secondo sesso*, di Simone de Beauvoir. Apparso nel 1949 è diventato un punto di riferimento del pensiero femminista, grazie alla chiarezza con cui l'autrice dimostra che “Donne non si nasce, ma si diventa”, ovvero si assume una posizione di subordinazione, “di secondo sesso” rispetto al “primo”, il sesso maschile. Dall'autrice viene messo in chiaro come il condizionamento che ogni donna subisce è fisico in senso stretto, proviene dal suo stesso corpo. Si tratterebbe di una specie di handicap di partenza: un'anatomia altra da quella maschile rappresenta per ogni donna un vero e proprio percorso ad ostacoli; l'ideale fisico sarebbe quello dell’Uomo (*homo rationalis*), forma della quale la donna non è che un'appendice funzionale in termini sessuali, un soggetto parziale in termini filosofici.

Mentre l'uomo dimentica superbamente di avere un'anatomia, la donna non può farlo e così si differenzia rispetto alla perfezione del modello: a lei non resta che definirsi come soggetto parziale, l'altro, confinato nella natura e nell'irrazionalità. Da qui tutti i luoghi comuni sia positivi che negativi sulla femminilità: dall'eterno femminino, alla furia delle Menadi, a

⁵⁴P. Ricoeur, *La metafora viva, Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, Jaca Book, Milano , 1997.

cominciare dalla definizione platonica del *genere migliore*, genere in cui è dato reincarnarsi alle anime che ben hanno vissuto che, certo, non è quello femminile!

Il pensiero di Simone de Beauvoir rappresenta da una parte l' elemento di rottura con la tradizione accademica e, dall'altra, un primo punto d'incontro tra marxismo ed esistenzialismo come utili sostegni ad una nuova identità femminile; ciò dovrebbe accadere nel momento in cui la subordinazione dei ruoli voluti dalla società capitalista venisse superato in una progressiva scomparsa dei rapporti di potere in una società socialista. Siamo su un piano dove prevale una valutazione politico ideologica della questione femminile, alla quale non si attribuisce una irriducibile specificità, quanto un posto nelle lotte collettive, in cui si realizza un soggetto autodeterminato che prende consapevolmente in mano il proprio destino.

Tocca invece al Margaret Mead il merito di aver sottolineato l'importanza della specificità femminile nella sua complessità fisica, come risorsa straordinaria e non come un fardello di cui liberarsi, quasi che il corpo femminile costituisse un gravame da ignorare il più possibile. In *Maschio e femmina*⁵⁵ la Mead scrive che la differenza femminile è stata usata come risorsa da ogni società: "ma che nessuno ha ancora cominciato a sfruttare appieno".

Si tratta di due posizioni antitetiche, quella francese di Simone de Beauvoir e quella americana di Margaret Mead, è la loro polarità che costituisce il duplice punto di riferimento per l'elaborazione successiva in cui si è cimentata la riflessione femminile.

Entrambe le posizioni, esplicitamente o implicitamente, sono state discusse, criticate, confrontate nelle faticose riunioni degli anni settanta quando 'gli angeli del ciclostile' si sono ribellati alla politica dei due tempi, voluta dai loro compagni rivoluzionari, ed hanno cominciato a rivendicare l'esigenza di partire da sé, mettendo in comune nei gruppi d'autocoscienza le contraddizioni e le difficoltà che ciascuna provava nell'affrontare la quotidianità con il peso della cura ed il sogno rivoluzionario, nel quale una società più giusta ci avrebbe viste emancipate.

È allora che si è imposto il dibattito sulla liberazione come concetto nuovo, realmente antagonista ad una visione consolatoria, di tipo emancipazionista, legata al superamento dei ruoli o alla riproposizione del modello maschile attraverso una maggiore offerta di opportunità.

Da qui la sottolineatura della differenza come categoria davvero innovativa e rivoluzionaria.

Il soggetto universale, neutro, l'uomo, è stato messo sotto accusa come responsabile dell'azzeramento del punto di vista femminile sul mondo. In questo processo si è svelato il

⁵⁵ M. Mead, *Maschio e femmina*, Il Saggiatore, Milano, 1962

trucco insito nell'io pensante che pretende parlare in nome dell'umanità ed invece dà voce solo al pensiero maschile.

Tale posizione ha comportato un ripensamento della nozione di razionalità e di conoscenza, insieme alla consapevolezza del carattere sessuato della lingua stessa; su questi temi la domanda sul costituirsi dell'identità del soggetto si è fatta sempre più pressante e insistente. In campo filosofico significherà una ripresa "di genere" di una critica, già presente in Nietzsche e in Freud che avevano attaccato il cogito cartesiano nella sua equazione tra soggetto e coscienza, volta a decostruire la base dell'ordine ideale assoluto della ragione.

Oggi, dopo che le polemiche insorte al suo apparire si sono smorzate, si riconosce senza difficoltà che *Speculum*⁵⁶ della psicoanalista francese Luce Irigaray è l'opera in cui viene proposta la fondazione teorica della filosofia della differenza. Tale questione assume una nuova forza e una visibilità intellettuale e pratica, anche come strumento analitico-interpretativo originale, per affrontare il sapere nelle forme e nei modi che storicamente hanno posto l'ordine del discorso attraverso il quale la società e il mondo acquistano senso secondo un ordine gerarchico di esclusione, talmente pervasivo da consentire alle indagini femministe di muoversi in ogni direzione.

Una però è a mio avviso quella che suscita il maggior interesse perché investe le coordinate del mondo comune, ovvero la domanda sull'etica della differenza sessuale.

In un tempo ormai lontano, sono passati più di vent'anni, tale domanda è stata posta dalla stessa Irigaray nel libro *Etica della differenza sessuale*⁵⁷.

La filosofa francese si domanda come affrontare questo problema perché: "la differenza sessuale rappresenta uno dei problemi o il problema che la nostra epoca ha da pensare. Ogni epoca ha una cosa da pensare (*è questa*) la cosa del nostro tempo che, pensata, ci darebbe la 'salvezza'?".

Un nodo da affrontare con determinata cautela, precisando da una parte - mi preme sottolineare - la dimensione temporale, il "*nostro tempo*" che ci obbliga a riflettere sul concetto di modernità, dall'altra su uno scopo ultimo: la *salvezza*, il che suscita numerose domande: *Salvezza di chi? Da che? dalla modernità stessa?* Non tanto una salvezza individuale, per quanto possa essere intesa anche in questo senso, ma forse è da intendersi nel senso latino di *salus*, ovvero *bene comune*.

La crisi della modernità d'altra parte trova un nuovo fattore determinante e caratterizzante proprio nel femminismo che mette sotto accusa l'intero pensiero occidentale⁵⁸ e quindi il femminismo come potrà uscire dal *loop* che esso stesso ha generato?

⁵⁶ L.Irigaray, *Speculum.L'altra donna*, Feltrinelli, Milano, 1976.

⁵⁷ L.Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano, 1985, pag.11.

L'indagine su '*la differenza*' fra essere donna ed essere uomo, posta come qualcosa su cui pensare e da essere *pensato* nella cultura umana, diventa l'obiettivo da perseguire, una volta accertato il *carattere sessuato del discorso*⁵⁹ e in questo tentativo continuamente il *logos femminile* corre il rischio di cadere nella trappola tesa dalle categorie usuali.

A partire proprio dallo sforzo di riprendere i fili che si dipanano in questa tessitura, può venire la '*salvezza*', ovvero la risposta al bisogno di riferirsi ad un *mondo comune in cui situarci*, che era garantito dalla modernità, prodotta a sua volta da una razionalità che non c'è più, che anzi dal secolo scorso sembra dissolversi inesorabilmente.

Quella razionalità, appannaggio di un *logos* asessuato, ma formalmente e di fatto maschile era un attributo del soggetto 'neutro' che azzerava il punto di vista femminile sul mondo: non sapeva né voleva ricomprendere in sé i due sessi.

Alle donne, così, è venuto meno un contesto di tradizione cui far riferimento, una genealogia femminile che garantisse il diritto all'eredità di un patrimonio filosofico condiviso, invece sono solo Platone ed Aristotele i *padri* fondatori, che sanno generare, senza madri.

Non basta la categoria delle differenze, ci sono le differenze.

Se *la differenza* quale espressione dell'identità femminile è rimasta nel taciuto, dentro l'ombra maschile della quale ha dovuto assumere la forma, allora mancano anche le parole delle donne. Il linguaggio femminile, condizionato dalla povertà di una pratica discorsiva, risulta assente dalla storia, presentandosi al più sotto forma di invocazioni, preghiere, grida o fatto solo di gesti.

Una mediazione che si rifaccia ad un sistema simbolico, indispensabile per gli esseri umani, ma cominci, innanzitutto, col farsi carico della prima differenza, quella sessuale, fisica, corporea, per evitare la separazione che ci fa dire di *avere un corpo*, ma accettare di *essere il proprio corpo*.

Il rifiuto della mediazione astratta, della presunta neutralità del pensare, il riconoscimento del pensiero categorizzante costituisce un primo accumulo di capitale da non sperperare, da utilizzare da parte di ogni donna, attraverso l'assunzione di responsabilità in quanto appartenenza ad una individualità precisa che si manifesta tramite la consapevolezza di sé e offre una mediazione tra l'io e il mondo, nello stupore e nel timore che ciascuno avverte nel trovarsi 'solo e vivo'.

Il paradigma epistemologico della totalità oggettiva si è infranto definitivamente già nel secolo scorso, che ha messo in crisi teorie e metodi scientifici: dai frammenti che riusciamo di

⁵⁸ Tale convinzione si esplicita nelle analisi condotte nelle prime riviste di teoria femminista, come "Les cahiers du Grif" fondata da Françoise Collin e nei lavori di Rosi Braidotti direttrice del dipartimento di studi femministi di Utrecht.

⁵⁹ L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano, 1985, pag. 97.

volta in volta a cogliere è scaturita la necessità di riconsiderare anche l'importanza del vissuto corporeo. La rivendicazione, attenta e spregiudicata, che ne ha fatto Luce Irigaray in *Speculum*⁶⁰, le è costata, come già detto, una dura condanna accademica, proprio per la sottolineatura dell'importanza della configurazione anatomica sessuale femminile nello studio della differenza, dove il sesso gioca una partita fondamentale a livello di visione logico-razionale.

Nasce da questo *primum* il rapporto di responsabilità con se stesse, con le proprie parole, è questo un legame di difficile tessitura, perché nel corpo femminile sta l'accoglienza dell'altro. L'estraneo viene accettato solo se ci si accetta e lo si accetta, non lo si conosce, ma ci si conosce, scoprendo dentro di noi, uno spazio nuovo, non solo fisico, disponibile per la vita di un altro: intimamente connessa alla sessualità femminile non è solo la possibilità biologica della maternità, come il movimento femminista aveva rivendicato, ma la relazione fra il proprio e l'altrui piacere.

Il riferimento canonico per un approccio che utilizzi la cifra del materialismo storico, particolarmente in auge nei primi anni settanta, è costituito dalle affermazioni di Engels contenute nel testo, *L'origine della famiglia, della proprietà privata, dello Stato*,⁶¹. In questo lavoro tutta l'attenzione è posta sui mezzi di sussistenza piuttosto che sulla produzione degli uomini stessi, ovvero sulla riproduzione della specie. Le critiche appassionante di questo testo, che molti gruppi di autocoscienza hanno utilizzato e decostruito, indicano il terreno su cui collocare il percorso femminista d'ispirazione marxista, nel contempo chiariscono che le categorie di struttura e sovrastruttura, utilizzate per ragionare sul sistema sociale del mondo industrializzato e sulla sua diffusione, generano un equivoco che va sciolto: la centralità del rapporto produzione-riproduzione va riproposta con un'ottica più a fuoco, assumendo a criterio la necessità di partire da sé in modo tale che la consapevolezza della differenza originaria venga adeguatamente valorizzata.

In area anglosassone gli studi prendono slancio dalla riflessione di due studiose, Mc Donough e Harrison, per le quali l'approfondimento della sfera produttiva va controbilanciata dall'indagine più precisa ed accurata della sfera riproduttiva, in cui il ruolo delle donne assume un rilievo ben più significativo; ne viene, di conseguenza, l'inscindibilità del nesso produzione-riproduzione per affrontare con strumenti adeguati la questione femminile: "Benché come marxiste sia per noi essenziale dare priorità analitica alla sfera della

⁶⁰ Il suo libro *Speculum, l'altra donna*, pubblicato in Francia nel 1974 le procurò ogni sorta d'accuse fino all'allontanamento universitario, fra feroci polemiche.

⁶¹ F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata, dello Stato*, Roma, Editori Riuniti, ed. 1963.

produzione, come femministe è ugualmente fondamentale tenere presente il concetto di relazione di riproduzione al fine di comprendere la natura dell'oppressione femminile”⁶²

Le categorie marxiste di produzione e riproduzione sono state al centro delle discussioni delle militanti che temevano di cadere in trappole revisioniste, fino a farne un uso che ha provato a bilanciare l'analisi, spostando il peso della seconda categoria rispetto alla prima, proprio perché nella dimensione riproduttiva le donne hanno un ruolo non solo assai più rilevante, ma indubbiamente prioritario. Questa scelta ha creato una forte tensione ideologica tra una presunta ortodossia, e l'interesse per lo spazio femminile, la cui realtà risulta sfuggente ad un'analisi unidirezionale come in questi anni si è sempre più chiarito⁶³.

In particolare Franca Bimbi, nel libro dedicato al lavoro domestico e alla creazione del ruolo femminile⁶⁴, mettere in evidenza quali e quanti siano gli aspetti da studiare e le lacune da colmare a causa della mancata analisi del rapporto tra la produzione dei beni e la produzione e riproduzione materiale degli individui e del mancato collegamento tra le condizioni e le contraddizioni materiali che la donna si trova a vivere, i condizionamenti culturali che subisce e le contraddizioni culturali che ne conseguono.

Molte ricercatrici femministe pertanto hanno proposto di sostituire le categoria di riproduzione con quella di lavoro domestico facendone il riferimento 'in più', che va posto accanto e in contrapposizione al lavoro capitalistico.

L'uso della categoria di lavoro domestico non può non sollevare la questione della produttività di quest'ultimo, di cruciale importanza per comprendere la sua relazione con il lavoro capitalistico.

La non produttività del lavoro domestico, da una parte, preserva l'idea di regno dei valori d'uso e, dall'altra, serve anche a costruire le donne come esseri appartenenti e dedicati al privato “domestificati”.

Sugli elementi di contraddizione fra capitalismo e patriarcato prevale, secondo la critica femminista degli anni settanta, un'alleanza funzionale alla creazione di plusvalore, basata sulla sparizione dalla scena della produzione materiale nel suo aspetto biologico: la generazione di esseri umani viene esclusa e si impone la necessità di riformulare la discussione fra uomini e donne nei termini della relazione fra lavoro salariato e lavoro domestico.

⁶²McDonough R. Harrison R. “Patriarchi and relation of production”, in Kuhn A., Wolpe A.M.(a cura di) *Feminism and materialism: women amd modes of production*, London, Routledge and Kegan Paul.

⁶³R. Finelli, *op. cit.*

⁶⁴F. Bimbi, *Dentro lo specchio. Lavoro domestico, riproduzione del ruolo e autonomia delle donne*, Milano, Mazzotta, 1977.

La rigida separazione delle attività umane in produzione e riproduzione è utile per dare una spiegazione funzionalista del meccanismo di funzionamento del sistema capitalista tradizionale, ma dimentica come all'interno della famiglia si creino le condizioni che permettono un accumulo di plusvalore 'endogeno': dal lavoro casalingo attraverso il marito viene estratto quel surplus che, messo sul mercato permette la vendita della sua forza lavoro nella quale è integrato il valore del lavoro domestico che è servito a riprodurla.

Il lavoro salariato ha bisogno del lavoro domestico gratuito femminile che lo dispensa dal pagare per intero i costi di riproduzione della forza lavoro: il salario non include mai il costo del lavoro domestico delle donne. Su questo meccanismo basilare si regge secondo queste ricercatrici femministe, il funzionamento del sistema capitalistico e una buona parte della creazione di plusvalore.

All'analisi di questo aspetto della società capitalista ha dato un notevole contributo anche Ivan Illich il quale parla di lavoro ombra che, a differenza della produzione di beni e servizi, è un'attività svolta dal consumatore di merci e compete specificamente al nucleo familiare consumatore. “Definisco lavoro ombra qualsiasi attività con la quale il consumatore trasforma una merce acquistata in un bene utilizzabile. Chiamo lavoro ombra *il tempo, la fatica e lo sforzo* (il corsivo è mio) che è necessario investire per aggiungere a qualsiasi merce acquistata il valore senza il quale non sarebbe utilizzabile”⁶⁵. Lavoro ombra è dunque secondo Illich femmina; su questo aspetto dell'economia che deve assumere una sempre maggiore visibilità si sofferma il lavoro di ricerca condotto da Sara Ongaro che mette in evidenza l'importanza del lavoro non salariato, femminile attraverso un ripensamento teso a chiarire quale sia il ruolo delle donne, nel nuovo contesto mondiale, globalizzato e quali sviluppi abbiano le problematiche di genere, legate al processo di mondializzazione dell'economia e allo sviluppo di nuove tecnologie riproduttive. I processi in corso fanno emergere come le trasformazioni del sistema economico capitalista non siano affatto neutre. La sfida consiste in una nuova concezione dell'economia, in un altro modello di relazioni.⁶⁶

La crisi della modernità trova nel femminismo un nuovo fattore determinante e caratterizzante che si esprime nelle analisi condotte nelle prime riviste di teoria femminista, come “Les cahiers du Grif” fondata da Françoise Collin e nei lavori di Rosi Braidotti direttrice del dipartimento di studi femministi di Utrecht.

Nella filosofia il rapporto si è rivelato particolarmente insidioso e irto di difficoltà, dopo i primi passi compiuti verso la costruzione di studi femminili, o meglio Women's studies, che solo nella seconda metà degli anni settanta sono andati ispessendosi.

⁶⁵I. Illich, *Genere e sesso*, Mondadori, Milano, 1984, pag. 70

⁶⁶S. Ongaro, *Le donne e la globalizzazione*, edizioni Rubbettino 2001

Se in una prima fase tali studi circolano in particolare tra addette ai lavori e militanti, prive di un retroterra di riferimento genealogico, le donne si trovano alle prese con la difficoltà di dar voce alla differenza di un punto di vista senza il sostegno di un orizzonte di riferimento consolidato; diventa indispensabile capire su che cosa si fonda questa differenza e dove è rintracciabile. Si tratta di tracciare un confine che indichi il punto da cui si origina la differenza, frutto di una riflessione autonoma che prescinda dallo sguardo maschile in cui si è riflessa un'immagine della donna della quale lei stessa è diventata fruitrice.

Il femminismo culturale che ha esponenti quali Adrienne Rich⁶⁷ e Mary Daly⁶⁸ sostiene che è il corpo il punto di partenza di un pensiero che trova nella capacità di generare, nella sessualità diffusa, nella pacificità, nel legame con la natura, la vera identità delle donne. Si tratta di posizioni che ribaltano in positivo le considerazioni di Simone de Beauvoir sull'alterità assoluta del secondo sesso.

Il lavoro di Luce Irigaray si colloca all'interno di questo tentativo teorico di ripensamento dell'intero panorama occidentale da Platone a Kant, fino ad Heidegger e Lévinas.

Il progetto di *una genealogia femminile della filosofia* per arrivare ad un'*arché* che consenta di ripristinare il sacrificio che il corpo materno ha subito in funzione del costituirsi del *logos* come logica dell'uno. Scoprire il percorso consentito dal linguaggio femminile nel definire un ordine simbolico, culturale, etico, politico e religioso, un pensiero che manifesti la differenza dando voce al silenzio delle donne.

La posizione delle filosofe del gruppo di Diotima⁶⁹ si pone su questo filone che fa di un'ontologia femminile fondante l'ordine del discorso femminile: il corpo femminile viene a porsi come luogo originario, non puramente come ricettacolo, ma ciò su cui fondare l'elaborazione di un discorso che funga da proprietà logica di un principio.

Il rischio se non la presenza di una forma recidiva di essenzialismo fa sì che questa posizione venga duramente attaccata dal decostruzionismo post strutturalista che trova in Derrida il riferimento 'maschile' ripreso, al femminile, da Julia Kristeva. L'attenzione si concentra sulle modalità *di relazione di genere* che permettono di mettere in luce come la definizione di donna nasca dal discorso sociale e dalla pratica culturale per cui non in un sesso o nell'altro si incarna la differenza, ma all'interno di ogni soggetto dell'uno e dell'altro sesso, in quanto maschile e femminile. Non dipende solo dagli attributi sessuali fisici, dall'anatomia del soggetto il destino identitario. La coppia oppositiva, nel caso nostro 'maschio-femmina' gioca comunque un ruolo gerarchico a favore del maschile che ha assunto nel tempo valore

⁶⁷ A. Rich, *Nato di donna*, Garzanti, Milano, 1996. A. Rich, *Nato di donna*, Garzanti, Milano, 1996.

⁶⁸ Daly M., *Al di là di Dio padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne*, Roma, Editori Riuniti 1990.

⁶⁹ Diotima. *Il cielo stellato dentro di noi*, La Tartaruga, Milano, 1992.

positivo di contro a quello femminile, subalterno e secondario (nel sentire comune, proverbiale, ben espresso in detti quali: ‘Auguri e figli maschi! Nottata persa e figlia femmina!’)

La metafisica occidentale è maschilista in quanto dal maschile ha assunto la sua strutturazione grazie alla quale ha dato significato, segno e valore alle risposte che vengono date alla domanda che nasce dall’essere nel mondo.

Fondamentale diventa perciò la capacità di decostruire la polarizzazione sulla base della quale si è costruito l’ordine simbolico che può essere ribaltato, non con la negazione di un polo a favore dell’altro, ma in una logica che discuta appunto la polarizzazione stessa.

Secondo la Kristeva si può dare un altro orizzonte di senso attraverso il disfarsi del senso stesso che viene dato dall’ordine esistente, dove il femminile è visto come ciò che eccede e destabilizza. Si tratta della stessa funzione che appartiene al linguaggio poetico che dà voce a una ricchezza di significati altri. Tale percorso però tende a ridurre la donna ad un ineffabile in cui svanisce non solo la sua presenza costruita storicamente ma pure quella soggettività parlante che è ridotta a voce che si nega nello stesso momento in cui prende parola: inconscio del discorso la cui verbalizzazione ricade nel maschile del parlato.

Nei primi anni novanta si assiste all’ingresso massiccio di tali studi nel mercato editoriale e alla progressiva apertura non solo per addette ai lavori, ma ad una nuova generazione di studiose attenta ai temi della trasmissione e della didattica, capace di riportare nell’ambito accademico tra le studentesse e gli studenti i risultati scientifici di questa messe di ricerche.

Indubbiamente il metodo d’indagine suggerito dall’approccio materialistico dialettico tradizionale ha offerto una chiave preziosa, anche se talvolta contestata, che ha prodotto un ampio spettro di posizioni tese a precisare le questioni poste da un pensiero che pretende di superare l’asettica neutralità di una scienza ‘universale’ e soprattutto di un pensiero unico.

La grande scommessa, emozionante quanto dirompente, stava appunto nella capacità di esplicitare l’equivoco interno alla neutralità astratta del pensiero che andava scomposto e ridefinito.

II. Il pensiero sessuato e le parole della filosofia

La 'materia signata'. Il corpo

Il volo di ricognizione fatto sulle vicende del femminismo in Italia nell'ultimo scorcio del secolo scorso costituisce solo un veloce excursus da cui prendere le mosse per cercare di cogliere quella diversità che permette di *convenire*¹, per usare un termine della Irigaray, in una dimensione di senso comune, dove *il differire* non comporta l'esclusione.

In questi anni i livelli dell'indagine si sono moltiplicati, stratificandosi uno sull'altro, ridisegnando il percorso: laddove si affacciano le specificità speculative e morali della filosofia, si sono affollati e sovrapposti i contributi della medicina, della biologia, delle neuroscienze, creando un orizzonte frastagliato in cui le ramificazioni disciplinari si intersecano e 'depistano', suggerendo percorsi ardui se non impraticabili.

Il piano di lettura da affrontare si è ampliato e approfondito e lo spettro delle competenze richieste per affrontare la questione della differenza è ormai sfaccettatissimo.²

Nella varietà degli ambiti e dei contributi le parole della filosofia costituiscono il primo riferimento da cui tentare uno sguardo d'insieme che delimiti l'orizzonte e permetta di :
 "Indagare la differenza sessuale non come una semplice caratteristica biologica, né come una mera caratteristica storico-sociale, bensì come una determinazione biologica, modellata e riconfigurata socialmente e storicamente che interroga ciascuno e ciascuna consentendo, *se valorizzata*, di produrre spostamenti teorici e pratici e dunque nuovi modi di tagliare antiche questioni o differenti impostazioni per affrontare sfere esperienziali la lettura delle quali è sclerotizzata."³

Parlare della differenza come *determinazione biologica, modellata e riconfigurata socialmente e storicamente* significa costruire un discorso di genere capace di tener conto dei

1 I verbi 'convenire' e 'differire' nel pensiero sessuato di Luce Irigaray esprimono due preoccupazioni: in base alla prima, la differenza sessuale è pensata come differenza relazionale perchè non è la stessa cosa nascere donna da una donna o uomo da una donna; né è lo stesso generare in sé o fuori di sé o ancora fare l'amore in sé o fuori di sé. In base alla seconda preoccupazione, si ricercano le condizioni (simboliche e politiche) per la costruzione di un'etica della differenza che crei un ambito comune a donne e uomini.

2 La rivista "DWF" ha pubblicato nel 2001 il volume *DWF1975-2000. Indici & Abstracts* di fondamentale importanza per lo studio del femminismo italiano e il contesto internazionale.

3 Fanciullacci R.-S. Zanardo, *Donne Uomini*. V&P, Milano, pag. XI. Il libro raccoglie i contributi di un ciclo di seminaril tenuto all'università Ca' Foscari, a Venezia sul tema della differenza sessuale.

molteplici aspetti che entrano in gioco nell'identità individuale, il cui profilo si configura, come irripetibile modalità, nella pratica discorsiva, dove si costituisce nella relazione necessaria con l'altro: "Unica e irripetibile, l'identità del sé non è dunque un effetto del discorso, né un vortice di frammenti, né tanto meno una sostanza autofondata. E' piuttosto un'identità, tutta esposta ed esterna, che affida il suo desiderio di senso allo sguardo, ai gesti, alle parole altrui."⁴ Tale identità non può venir riassorbita in una categoria universale, dalla quale sarebbe inevitabilmente ricollocata all'interno del pensiero neutro, invece mostra *chi* è ognuna. Nella puntualità di ogni relazione si manifestano differenze e disparità, l'uguaglianza indistinta legata all'uso di categorie astratte imposte dal significante *donna* va dissolvendosi. Nei gruppi di autocoscienza, realizzati da tanti gruppi di donne negli anni settanta, grazie alle parole messe in comune, si sono create le condizioni per superare la negatività e il vittimismo 'femminili' propri di un codice secolare; si è conquistata una rappresentazione di sé, relazionale e contestuale, capace di oltrepassare la dimensione dell'analisi autoreferenziale, ben lontana da un vacuo rifugio intimistico o narcisistico. Ogni storia trasformando il vissuto individuale in una narrazione che dava forme ed immagini, ha articolato in suoni la voce dell'io.

L'anonimia di ciascuna prendeva il *suo* nome, in un rapporto di scambio reciproco, tracciando l'orizzonte di senso. L'ambito comunicativo che dava spazio e creava lo spazio della parola permetteva la percezione della propria individuale inadeguatezza e potenziava la consistenza della dimensione corporea come luogo fondativo del pensiero sessuato. La storia individuale non era inessenziale e non era solo autobiografia, era relazione incarnata e costitutiva fra il sé e l'altro. L'io nel racconto, si modificava in un sé capace di porsi in relazione con altri sé. La relazione con altre donne a 'partire da sé' andava formando nei gruppi di autocoscienza il pensiero della differenza.

Il corpo è 'materia signata' (così direbbero i seguaci di Tommaso d'Aquino a cui spetta l'invenzione di una definizione canonica che sigilla efficacemente l'esito dell'inconciabilità fra corpo ed anima), ci contraddistingue e ci mette sulla scena del mondo, punto di partenza e d'arrivo, "in quel suo limite ontologico, segnato dalla vita e dalla morte"⁵.

Non si tratta di un involucro esteriore da esibire in vetrina, né da patire come una condanna, una specie di percorso a ostacoli, quale lo intendeva Simone de Beauvoir.

La differenza legata ad un corpo, in-adequato, conduce inevitabilmente ad una posizione subalterna, ad uno stato di inferiorità permanente, che potrebbe essere negata solo affrontando e superando sempre e comunque ogni prova, perfino le più estreme (stile *Soldato Jane*⁶)

4 Cavarero A. Restaino F., *op. cit.*, pag. 114.

5 U. Galimberti, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano, 1987, pag. 458.

6 'Soldato Jane' è un film statunitense del 1997 di Ridley Scott, con Demi Moore, donna soldato decisa a

oppure affidandolo alla cura e alla devozione, quasi fosse un tabernacolo da preservare per altri che vi officiano i loro riti e prendono le loro decisioni (come pretende il tradizionalismo religioso o l'efficientismo professionale alla corte dei medici) oppure sentito come un destino naturale imm modificabile.

La realtà del nostro corpo, che ci allietta e rattrista, invece si configura come singolarità irripetibile, dove l'individualità anonima si afferma nella *sua* configurazione psicofisica, compiutamente umana, caricandosi della propria incompletezza, imparando a trascendersi proprio prendendosi cura di sé.

Ogni individuo si riconosce nella sua corporeità e non può darsi umanità comune che non sia originariamente attraversata dallo sforzo di elaborare simbolicamente la propria corporeità proprio per appropriarsi consapevolmente della sessuazione dell'esperienza e del pensiero contro ogni tentativo di declassare la differenza ad accidentalità; quanto alla singola persona la domanda da porre non si regge su una posizione essenzialistica non chiede *che cosa è* bensì domanda *chi è*. L'esistenza incarnata del sé prende il posto dell'astrattezza del soggetto, la cui identità non è fissa e persistente come vuole la tradizione metafisica, ma si pone scegliendo la propria sessualità attraverso l'accettazione di sé - del 'proprio' sesso e/o del proprio genere. Le differenze sono date dalla pluralità degli individui ospiti del mondo e l'identità è riconducibile alla condizione condivisa, la *vivencia sta alla vita come il sentimento al concetto*, l'identità del sé è relazionale e il corpo è il luogo d'incontro che realizza tale possibilità. Si parte invece dall'in-compiuto, dall'opportunità che si offre e si schiude, ma che supera il relativismo nichilista, un sé che persiste senza essere sempre lo stesso e diviene nel movimento fluido del suo persistere⁷, due percezioni che si illuminano vicendevolmente.

Il corpo come legame insostituibile tra il pubblico e il privato, che affronta e vive esteriorità e interiorità, cittadinanza e soggettività, in continua trasformazione tra tempo e durata. Solo così non si destruttura l'individuo fino a farlo scomparire, ma la stratificazione identitaria che gli viene dal succedersi delle esperienze.

L'ontologia della differenza vorrebbe indagare questa dimensione trascurata dal discorso filosofico tradizionale fondato sul pensiero disincarnato. Come sostiene Christine Battersby⁸, la relazione *sé-altri* deve essere ripensata in considerazione del fatto che i sé sono generati. "Nessuno si fa da sé, nasciamo dal corpo femminile": con questa affermazione la Battersby

misurarsi con la vita militare senza sconti di genere.

7 La Zambrano sostiene questa posizione facendosi interprete della filosofia di Ortega y Gasset, di cui era stata allieva, ma da cui prese le distanze proprio per evitare quella forma di 'cinismo metafisico' che appartiene al pensiero astratto.

8 Battersby C., *The Phenomenal Woman, The phenomenal woman. Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity*, Polity press, Cambridge, 1998.

rivendica il diritto a un percorso che porti ad una *metafisica* femminista, *descrittiva e carnale*.

La sua proposta apre la strada ad un'indagine estranea alla speculazione filosofica classica, nella quale non si affronta né si accetta che i sé sono generati: "...la metafisica dominante in Occidente è stata sviluppata dal punto di vista di un'identità che non può generare, in modo tale che il generare viene trattato come una deviazione dei "normali" modelli di identità, non compatibile con la stessa identità pensante"⁹

Si tratta, perciò, di avviare una riflessione che non sia astrattamente posta, ma che tenga le coordinate del pensiero saldamente ancorate alla ricchezza di ogni vivente; in questa nuova modalità discorsiva non sono coinvolte solo le donne, ma anche gli animali, le cose stesse, il mondo. La Battersby punta, con intenzione polemica, a dare un'indicazione di lavoro tramite un termine che, tra le parole delle donne e le modalità di discorso di genere, è forse il più estraneo, se non decisamente sospetto¹⁰, parla di *metafisica*, parola antica e fuori moda, scientemente riproposta per rivendicare un nuovo statuto dell'esperienza della maternità (anche della esperienza della possibilità di maternità) per imporre un radicale sovvertimento del paradigma conoscitivo nella prospettiva della natalità.

Tale richiamo alla categoria della natalità, già valorizzato e messo in gioco da Hannah Arendt quando, all'essere per la morte di Heidegger¹¹, contrapponeva la nascita come categoria ontologicamente fondante il mondo¹², diventa il riferimento primo e ultimo, mette in chiaro in maniera indefettibile che non è la morte bensì la nascita il punto che origina e orienta il senso della vita.

In principio c'è un corpo di donna, la materia di cui il corpo è composto eccede se stessa, il suo spazio si dilata e abbraccia altra vita, la nutre e la mette sulla scena del mondo.

Ma la materia, nella sua stessa composizione, risulta sfuggente tanto quanto importante nelle forme che assume, nelle diverse dimensioni, nel segno del corpo umano, là dove nascono le relazioni tra i viventi e si trasmette la vita. A partire da questa convinzione il corpo femminile diventa luogo di scoperta ed elaborazione di senso, va oltre, trascende gli ostacoli del pensiero asessuato che invece si nutre di contrapposizioni inconciliabili, che vedono il corpo in continuo, estenuante conflitto con l'anima.

9 A.Cavarero, f. Restaino, *Le filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano, 2002, pag. 219.

10 Una lunga tradizione scolastica fa di questo termine che si interroga sull'essere in quanto tale, l'oggetto d' infinite dispute.

11 Sul rapporto tra la Arendt e Heidegger risulta particolarmente interessante la biografia della filosofa scritta da E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, Bollati Boringhieri, Torino, 1982.

12 Arendt H., *Vita activa*, Bompiani, Milano, 2001.

Il genere migliore: tò kreitton ghenos

Proprio a partire dalla bellezza dei dialoghi platonici si diffonde e si sedimenta la convinzione univoca del genere come classificazione veritativa: eppure nelle parole del filosofo vive l'ambiguità e l'incertezza di una *airesis*, della scelta di termini adeguati alla verità, ovvero corrispondenti all'immagine i cui contorni si vogliono definire.

Il "genere migliore" della Repubblica getta luce sulla difficoltà di chiarire il rapporto tra materia e forma, meglio tra corpo e anima. Il corpo è gravoso; sfuggente ad un'analisi perspicua, l'anima invece risulta semplice e trasparente.

Alle donne spetta il corpo in eccesso, difforme, l'anima è conforme al corpo maschile.

Il corpo è la tomba dell'anima la quale, per liberarsi, deve vivere una vita secondo verità.

Il genere umano maschile è da preferirsi a quello femminile.

La subalternità nasce dal corpo: il corpo femminile è il luogo della punizione e della sofferenza.

La differenza di pensiero non è qualitativa, ma si manifesta come differenza proprio nell'entrare in relazione con il mondo tramite una sessualità femminile.

In questa prospettiva risulta straordinariamente significativa la drammatizzazione che troviamo nel *Timeo* quando Platone chiarisce quale sia il destino delle anime. Un *exemplum* della radicata presunzione della superiorità maschile che si incastona su uno sfondo cosmologico di grande potenza.

L'andamento discorsivo del dialogo è complesso: si snoda toccando i più impegnativi temi filosofici, con lo scopo di arrivare ad una summa del sapere che dia ragione di tutto, anche della reincarnazione che spetta alle anime dopo la morte dei corpi cui appartenevano. Su questo punto Platone arriva ad un esito particolarmente interessante per l'indagine sulla differenza, parla cioè della metempsicosi nel 'genere migliore', dato in sorte solo alle anime la cui vita è stata compiutamente buona.

Nel *Timeo*, infatti, a proposito della reincarnazione, si precisa che non sempre all'anima di un uomo è consentito di potersi reincarnare nel *genere migliore* "*to kreitton ghenos*" ovvero "*quello che poi si sarebbe chiamato il sesso maschile* "*o kai epeita keklesoito anér*"¹³ (*Timeo* 42a).

Solo se il giudizio finale sarà favorevole, questa sorte sarà concessa, altrimenti, in progressiva caduta, l'anima entrerà in qualcosa di meno pregiato, di meno prezioso; quindi, nell'ordine, in

13 Platone, *Timeo*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano, 2000, , p.119.

un corpo femminile e poi, via via, in un animale, ecc...

La procedura è chiara, discende da una visione gerarchica precisa, che si impone proprio sulla base della differenza sessuale (e continuerà ad imporsi nel tempo storico, sostenuta dalla forza dell'autorità filosofica).

La materia, se in generale condiziona pesantemente l'anima, sicuramente condiziona maggiormente quella femminile sulla quale esercita la sua pesantezza in misura assai più grave che su quella di un uomo: alla donna, materia signata, compete il compito di generare altri corpi e non le sarà possibile levarsi fino alla visione del mondo ideale, come può fare chi è meno 'signato' dalla materia.¹⁴

La corporeità femminile eccede se stessa, genera altri corpi. Il “genere migliore” non può che essere l'altro, il maschile, che con la materia non ha lo stesso legame della donna.

Così l'anima, se chi la possedeva non si è comportato come avrebbe dovuto, può essere costretta a reincarnarsi, per punizione, in un corpo peggiore perché connotato da tale sovraccarico ed ancora, di peggio in peggio, nel corpo di altri esseri sempre più vili, condizionati da questa caratteristica.

La fertilità che permette di procreare destabilizza ogni ascesi: la peculiarità che dovrebbe esprimere tutta la forza del femminile si trasforma nella sua inadeguatezza, è la causa della dismisura, dell'eccesso che va evitato perché luogo di generazione d'altra materia; il positivo diventa il negativo che offusca lo sguardo, toglie agli occhi la visione ideale.

Solo rovesciando questa credenza si può costruire un edificio alternativo a quello tradizionale, accettando la sfida della Battersby di una metafisica femminile che dia luogo a una nuova posizione-soggetto che faccia tipiche *le donne*. In tal caso il *genere migliore* si dovrebbe ritrarre in un'identità nuova che andrebbe completamente rielaborata attraverso un ripensamento che vada oltre le richieste rivendicative che invocano la parità. La nuova scommessa dovrebbe puntare alla scoperta di un atteggiamento in grado di dare un significato nuovo, che non escluda il particolare che contraddistingue ciascuno, ma lo esalti in quanto ontologicamente presente nell'intreccio relazionale. Non si passa dal femminile al maschile attraverso un neutro, preteso universale asessuato, con un semplice cambiamento di articolo o di finale, ma va 'inventato' un approccio differente che valorizzi il corpo nella sua doppia valenza di soggetto-oggetto, che pensa e si pensa.

Il paradigma culturale cambia, il pensiero della differenza è pensiero sessuato, affronta la lettura dei testi filosofici con nuove richieste. La difficoltà e la complessità di una metafisica “carnale” come propone la Battersby suggerisce una lettura 'di parte' dell'argomento oggetto

¹⁴ Troveremo nel *Simposio* la teorizzazione della superiorità dell'amore omosessuale; sulla pederastia risulta di grande interesse quanto scritto da Michel Foucault, sulla storia della sessualità.

di discussione, cioè il principio materiale della cosmologia platonica¹⁵ del Timeo.

Nel dialogo si mette in evidenza come l'intelligenza cosmica presupponga un principio materiale su cui agire e come Platone attribuisca a tale principio, antitetico all'intelligibile, informe e caotico, tutta una serie di connotazioni concettuali che, a loro volta, necessitano di trovar spazio in una comune caratteristica, *chora*, postulata dallo status ontologico sensibile del principio stesso.

Il termine *chora* significa zona, substrato, materiale primigenio, potremmo dire, il principio della vita: materia, contingenza e caso nel ventre dell'umanità o piuttosto, come vuole la Battersby, nel ventre femminile. Il questo luogo, cui appartiene la capacità di generare, che 'ci' definisce, dovremmo andare a cercare l'origine di una nuova pratica discorsiva, quella in cui il soggetto perde in modo definitivo la sua pretesa neutralità e si costituisce solo come tensione relazionale tra due polarità.

Interrogarsi su che cosa rappresenti la *chora* significa cercare di ridefinire un termine ambiguo, che Platone usa per indicare lo spazio concepito come la regione, la zona nascosta, che si sottrae all'indagine filosofica: è il ricettacolo (Timeo, 51 b). La parola greca *ypodoché* è composta dal prefisso *ypò* che significa 'sotto' e dal verbo *dechomai* 'ricevere', richiama l'ospitalità (di qualcuno, di qualcosa che non si vede direttamente, che sfugge) di tutto ciò che si genera; si tratta di un terzo genere difficile e oscuro: *kalepòn kai amudròn* (Timeo 49 a-b); la materia *ecmagheion* formatrice di tutto appare ora in un modo ora in un altro *allote alloion* (Timeo 50 c).

Rappresenta un genere intermedio tra le idee e il mondo dei corpi, un genere che partecipa in modo assai complesso dell'intelligibile e che è difficile da concepirsi: *dysalhotaton* (Timeo 51 b).

La materia primigenia acquista il valore di riferimento paradigmatico nella ricerca di un principio di differenziazione della coppia maschile-femminile, quasi un ripiegamento del genere che comporta, conferisce, il carattere dinamico della differenza; come terzo genere, questa materia primigenia assume l'irriducibile condizione di possibilità della presenza, dell'identità (Derrida 1972).

L'identità non è qualcosa di *dato*, si determina in *relazione* ad altro, nel differire da sé.

È a partire da questa dinamica differenziale che bisogna pensare le opposizioni determinate (presenti) che costituiscono il campo concettuale della metafisica.

Gli estremi del genere spingono l'indagine sulla fondabilità originaria della differenza, a fissare lo sguardo là dove l'opposizione si muove, a cercar posto nella *chora*, che funge da un luogo-non luogo e si configura come un'immagine dialettica, punto di partenza di

15 Per la traduzione del dialogo mi avvalgo del testo, già citato, di Giovanni Reale.

un'avventura intellettuale sulla *ghenesis* perchè nessuna differenza è ancora data.

La ricaduta di queste considerazioni sulle tematiche sollevate dalla ricerca di un'identità femminile produce un esito che va delineandosi con un modello che suggerisce una soggettività in movimento, che va definita tramite il susseguirsi di identificazioni, dalle quali scaturiscono successive soggettivazioni, generate da relazioni processuali.

La differenza non viene da un sesso predeterminato, ma dal legame creato dalla relazione priva di sostanza metafisica, supportato dalla *chora*, dall'ontologia dell'origine. Il soggetto si pone come il punto di passaggio attraverso cui il principio del più e del meno, del troppo e del troppo poco, del molteplice e del disordinato vanno a ricongiungersi; nel momento dell'identificabilità della relazione si presentano le condizioni che portano alla destrutturazione di qualsiasi soggetto che pretenda ipostatizzarsi nel maschile e nel femminile. Il pregiudizio maschilista che ha segnato il pensiero filosofico dell'Occidente, che trova la sua sanzione nella versione gerarchica e sostanziale di Aristotele, per quanto riguarda Platone, assume un andamento oscillante e, nonostante nel *Timeo* si parli di genere migliore, nella *Repubblica*¹⁶, sulla questione dei guardiani, si sostiene una posizione diversa.

L'educazione dei guardiani, quale viene presentata nella *Repubblica*, configura il profilo delle procedure comportamentali che non codificano, e non possono codificare, in ruoli la differenza di sesso. Sono le pagine celebri dove il filosofo parla dello stato ideale, spiegando chi sono i guardiani dello stato e come si diventa guardiani; di fatto imposta il problema dell'educazione in una prospettiva paritaria; il progetto educativo che coinvolge i guardiani dello stato viene presentato come opportunità da dare sia a i maschi che alle femmine o almeno tale da non escludere le seconde rispetto i primi.

Il percorso tracciato da Platone vede come punto di partenza la questione dell'educazione dei guardiani, posta come il problema da risolvere, con procedura argomentativa coerente.

Il termine chiave è "coerenza". Platone ne precisa il significato, specificando che va intesa nel senso di "senza incorrere in contraddizione".

Il percorso si divide in due parti: nella prima il piano del discorso è quello ideale, intellettuale, il piano su cui si muove la conoscenza staccata dalla sensibilità, avendo come oggetti solo forme pure. Su questo piano, secondo Platone, si arriva ad una conclusione quale "soluzione ottima della ragione": si tratta di una conquista logica, razionale, conseguita fuori dal piano del mondo sensibile.

Una volta che questo primo punto risulti chiaro, ne viene, in nome della coerenza, che "se attribuiamo anche alle donne la medesima natura e la medesima educazione" non dovrebbero esserci differenze tra maschi e femmine. Non si fa attendere l'obiezione formulata da parte di

¹⁶ Platone, *Repubblica*, V, 451d -452a

coloro che si chiedono se siano possibili teorie di tale portata. La risposta è affermativa: almeno sul piano ideale queste teorie sono sostenibili, anche se è molto difficile capire se esistano le condizioni perché vengano trasferite sul piano sensibile, quello della realtà quotidiana, bisogna capire se esiste un ponte tra teoria e pratica.

Si fanno strada, incalzanti, le domande sulle condizioni di possibilità di questo passaggio. Gli ostacoli sono numerosi, nascono dall'abitudine, dalla tradizione, dal timore del ridicolo. La reazione di rifiuto ha radici profonde in atteggiamenti consolidati, che non sanno staccarsi da vecchie tradizioni e da vecchi usi, dove l'abitudine diventa regola.¹⁷

Si entra nella seconda parte dell'argomentazione, che analizza la tesi contraria: ovvero se sia possibile sostenere che le differenze costituiscano ostacoli insormontabili, tali da non poter permettere lo svolgimento dello stesso lavoro a individui diversi.

L'esempio scelto per la discussione riguarda il calvo, a cui dovrebbero essere interdetti i lavori che svolge chi invece ha i capelli, il cosiddetto chiomato. Ne scaturisce una reazione divertita: una bella risata, perché non è il fatto di avere i capelli o non averli ciò che determina la specificità della natura degli uomini, a questo punto non si può evitare la domanda più insidiosa di tutte, quella che si interroga su che cosa sia la natura.

Nel suo argomentare Platone ha parlato di natura come di ciò che si manifesta attraverso gli aspetti che noi cogliamo del mondo sensibile e non potremmo cogliere senza il mondo ideale, è la relazione con le forme pure la cifra necessaria per 'leggere' la materia.

Platone non parla di sostanza degli enti, piuttosto di immagini riflesse, imitazioni di un mondo ideale. Non c'è natura che fissi il genere e non c'è graduatoria che stabilisca un genere migliore, tra uomo e donna c'è una sola differenza, quella sessuale: *la donna genera, l'uomo copre*¹⁸, tale differenza non sostanzializza in nature diverse i comportamenti del genere femminile, ma solo sul piano del retto discorso. Nell'orizzonte storico si riafferma invece la superiorità del maschile sul femminile.

Questi temi che riprendono il rapporto tra il femminismo e la filosofia antica, sono affrontati e discussi da Sabina Lovibond, dell'università di Oxford, che mette in luce come il pregiudizio sessista, formalizzato nell'antica Grecia, che ha improntato tutto il corso del pensiero occidentale¹⁹, trovi un'eccezione, per quanto episodica, in Platone, e quindi Socrate; le persistenti tracce di maschilismo deriverebbero dalla tradizione pitagorica basata sulle coppie

¹⁷ Platone, *op. cit.*,

¹⁸ Platone, *Tutte le opere*, a cura di Giovanni Pugliese Carratelli, traduzioni di Emidio Martini (ad eccezione di quelle concernenti *Le Leggi e le lettere*, rispettivamente opera di Antonio Cassarà e di Antonio Carlini), Sansoni, Firenze, 1983.

¹⁹ Cfr. M. Fricker, J Hornsby (a c. di) *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge University press, Cambridge, 2000

di opposti concettuali²⁰.

Platone, secondo la Lovibond, non accetta passivamente tali coppie, le sottopone al vaglio dell'analisi critica, ma la razionalità del *logos* non impedisce al filosofo di accettare che nel tempo storico la differenza attribuita alle donne si situi sul gradino inferiore della scala gerarchica.

Un giovane, se maschio, appare diversamente dotato, è di genere migliore, la ' positività dell'essere appartiene a lui. La donna è l'*eteron*, ma non si pone come altra modalità dell'essere, bensì come fosse *enantion*, opposizione, non essere. Si riproduce, in controluce, il ribaltamento che aveva permesso a Platone di prender congedo da Parmenide²¹, con una contrapposizione radicale, ma nell'ordine del mondo fisico.

Si riafferma la posizione tradizionale, che si nutre dell'abitudine e del pregiudizio: il passaggio con il quale nel diverso si viene a scaricare una valutazione spregiativa, che lo rende irrimediabilmente inferiore.

All'interno di tale orizzonte filosofico, nel quale il *logos* come veicolo di verità si deve arricchire delle parole delle donne, si agglutinano le domande di identità dove natura e genere si fronteggiano e almeno in teoria, da parte di Platone, non si nega alle donne l'accesso alle attività educative.

La *paideia* fornisce gli strumenti con cui si costituisce il modello umano, di cui abbisogna il filosofo stesso per diventare tale.

Nella storia delle donne tale opportunità non c'è stata, se non in misura limitata nel tempo e nello spazio. L'esterno, il mondo delle relazioni con gli altri, è stato il luogo dei divieti.

“Tu no, perché sei una donna” “Non far ginnastica perché se ti metti nuda sei ridicola”²².

Identità femminile e corpo femminile hanno rappresentato la condizione inferiore, su cui esercitare il potere e/o la protezione. Le condizioni per la relazione con 'il fuori' in cui l'immagine di sé si riconosce sono state negate o si sono continuamente deformate nell'ineluttabile sproporzione²³. La mediazione simbolica, mancante di una genealogia femminile, ha negato le opportunità necessarie per misurarsi in una realizzazione di sé.

Dalla lettura delle pagine di Platone della Repubblica quando il filosofo teorizza la praticabilità dell'educazione come luogo generativo dell'identità pubblica, funzionale alla realizzazione e alla difesa dello stato ideale, non suscita obiezioni forti, sul piano filosofico-razionale. Le attività statali sono legate al ruolo esteriore non al profilo interiore delle ragazze. Il doppio livello del pubblico e del privato fa capolino, così come si ripropone anche nel

20 In tali coppie (limite-illimitato, pari-dispari, maschio-femmina...) il primo termine indica il positivo, la perfezione, il bene, il secondo il negativo, l'imperfezione, il male.

21 Platone, *op. cit.*

22 Platone, *op. cit.*

23 Cfr. *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano, 2003.

procedere argomentativo il piano della *doxa*, dell'opinione e dell'*episteme*, della scienza.

A livello teorico, filosofico, di pura indagine razionale il programma educativo femminile non consente obiezioni, mentre ne suscita nel momento stesso in cui ci si confronta nel vissuto, con le reazioni condizionate dagli usi e costumi dell'ambiente che irrondono quanto risulta estraneo alla moda corrente.

La posizione di Platone è dunque oscillante: propone un'impostazione egualitaria, ma limita il campo ad un'indagine speculativa, poi lo rimpicciolisce fino a farlo scomparire nel contesto storico.

L'identità femminile che, come genere, può aver posto in funzione dell'attività sociale, in quanto l'attività, la professione diremmo oggi, dà dignità al genere, non il *chi* è, ma *che cosa* fa, rende presentabile sulla scena chi di suo non lo sarebbe.

Lo stare dentro un contesto storico e l'essere strappata per diventare oggetto di pura indagine filosofica pongono oggetti di riflessione diversi.

Da una parte l'identità femminile non riesce a porsi in modo autonomamente agito, ma diventa l'immagine riflessa negli occhi altrui, vista e teorizzata dal pensiero maschile che si nutre della visione sensibile *oraho*, oppure decorporeizzata, una volta divenuta *eidos* oggetto intelligibile del verbo *theaomai*, che permette di vedere con gli occhi della mente.

Platone, nel corso del dialogo, ripete: "Ai nostri tempi", come se questa espressione potesse valere come giustificazione di una temporanea esclusione. In effetti l'aggettivo possessivo "nostri" suggerisce la possibilità di un'alternativa, ma si rimane nel paradosso insuperabile del medesimo se si pretende di affidare al tempo il cambiamento, come afferma il sostantivo "tempi". La misura quantitativa del tempo ciclico non può lasciare il posto al diverso, che viene tagliato fuori, forcluso²⁴ in una riproduzione continua di "tempi nostri". Il tempo del cambiamento, non è nè stocastico nè ricorsivo, ha bisogno del *kairòs*, dell'occasione, del tempo critico che consente di cogliere l'altro.

Eros, fra logos e mythos

L'occasione per afferrare il cambiamento o almeno per coglierne tutta la forza innovativa si presenta a Platone quando nel Simposio²⁵ il filosofo affronta il tema dell'amore. Argomento stimolante, intenso e profondo che merita un grande schieramento di interventi: da quello di chi è sofista ed ama il bel parlare, a quello del medico che dà delle indicazioni legate all'osservazione diagnostica dei sintomi amorosi, alle parole di Socrate, ispirate dalla

²⁴ Il termine è mutuato da parte della Irigaray dalla teoria psicanalitica di Lacan

²⁵ Il Simposio è ambientato in casa del poeta tragico Agatone, al banchetto partecipano vari personaggi di spicco della cultura ateniese che gareggiano fra loro nell'elogio di Eros.

sacerdotesa Diotima.

Nel Simposio Socrate che in genere non parla, interviene, ma con un *escamotage*, dicendo di non dire, di non riferire il proprio pensiero, ma di prestare la propria voce a Diotima, la sacerdotessa che a lui si è rivelata.

Socrate prende parola per ultimo e lo fa in modo obliquo, cercando una mediazione, che gli permetta di uscire dal silenzio senza romperlo direttamente; gli vengono in aiuto le parole di una donna: Socrate si identifica in Diotima e Diotima assume l'aspetto di Socrate. Tutte le spiegazioni che darà gli sono suggerite da una voce 'altra', femminile.

Socrate non vuole rinunciare alla sua identità, a quella vocazione maieutica che lo spinge a porre domande che aiutino a partorire la verità, senza mai suggerire risposte. Per la prima volta nel Simposio non tace, vuole parlare dell'amore, sapendo che per parlare dell'amore ha bisogno dell'*altro*, in questo alternarsi di presenze, in una felice dissociazione schizoide. Sentiamo una voce profetica: parla Socrate, ma le parole sono di Diotima,.

Cosa dice Socrate-Diotima dell'amore? Trascura quanto detto in precedenza: non racconta storie esemplari nè parla dell'amore come forza che spinge alla ricerca dell'anima gemella per ricomporre l'unità perduta²⁶.

Eros è qualcosa di intermedio, qualcosa che sta in mezzo, tra il mortale e l'immortale. Un gran demone...a partire da queste affermazioni si sviluppa il discorso di Diotima, che sollecita l'attenzione di Socrate, perchè tutto ciò che è demonico è intermedio.

Eros non è dio e non è neanche mortale, quale potere ha? *“Ha il potere di interpretare e di portare agli dei le cose che vengono dagli uomini e agli uomini le cose che vengono dagli dei...stando in mezzo fra di loro, opera un completamento in modo che il tutto sia ben collegato con se medesimo”*²⁷. Per opera sua ha luogo tutta la mantica, l'arte sacerdotale che riguarda i sacrifici e l'iniziazione, incantesimi e tutta la divinazione e la magia.

Se Eros fosse un dio non si mescolerebbe all'uomo, ma non lo è e quindi può fungere da intermediario: per opera di questi demoni gli dei hanno ogni relazione ed ogni colloquio con gli uomini, sia quando vegliano, sia quando dormono, e chi è sapiente in queste cose “ è un uomo demonico, chi invece è sapiente in altre è un uomo valore”.

I demoni sono molti e svariati, uno di essi è Eros. L'attenzione si sposta sul suo comportamento, sulla sua origine, è importante vedere da dove viene, sapere chi è suo padre e chi è sua madre.

“E' cosa un po' lunga da spiegare, pure te le lo dirò” a queste parole di Socrate segue la

26 Il medico Erissimaco parla dell'amore come realizzazione di un'unità originaria, di quando uomini e donne – ma anche due individui dello stesso sesso- erano uniti fisicamente in una diade con quattro braccia e quattro gambe. Divenuti troppo superbi a causa della loro forza furono puniti da Zeus che li divise.

27 Platone, *Simposio*, op. cit.

descrizione di Eros concepito alla fine del banchetto allestito per la nascita di Afrodite quando la mortale Penia, bisognosa di tutto, la povertà, vede il divino Poros, l'espedito, addormentato, lo desidera e giace con lui.

Così nasce Eros: generato da un dio e da una donna mortale²⁸. Il suo destino non può che essere altrettanto contraddittorio: è tutt'altro che bello e delicato, come ritengono i più, è duro e ispido, scalzo e senza casa, si sdraia sempre per terra, senza coperte, in mezzo alla strada, ha la natura della madre ed è sempre accompagnato da povertà. Per ciò che riceve dal padre è insidiatore dei belli e dei buoni, è coraggioso, audace, impetuoso, straordinario incantatore, intento sempre a tramare intrighi, appassionato di saggezza, pieno di risorse, ricercatore, preparatore di filtri, sofista.

Per sua natura non è né mortale né immortale: vita e morte lo accompagnano in ogni momento. In uno stesso giorno, talora fiorisce e vive, quando nasce nei suoi espedienti, talora invece muore, ma poi torna in vita a causa della natura del padre e ciò che si procura gli sfugge sempre di mano, perché Eros non è mai né povero di risorse e neanche ricco. Sta in mezzo tra la sapienza e l'ignoranza. Tra gli dei nessuno fa filosofia, perché gli dei sanno tutto e così, chiunque altro sia sapiente, non filosofa; ma neppure gli ignoranti fanno filosofia, né desiderano diventare sapienti, infatti l'ignoranza ha proprio questo di penoso che chi non è né bello né buono, né saggio, pur non essendo tale, ritiene di esserlo in modo conveniente e in effetti colui che non ritiene di essere bisognoso, non desidera.

Solo chi desidera avverte la mancanza, e l'amore è desiderio, è avvertire questa mancanza, è muoversi tra una situazione di ristrettezza tendendo alla ricchezza.

Nel mezzo, tra gli uni e gli altri, c'è anche Eros e dal momento che la sapienza è una delle cose più belle ed Eros è amore per il bello, è necessario che Eros sia filosofo.

Senza amore non c'è desiderio, senza desiderio non c'è sapere.

Tutte le caratteristiche che si manifestano in Eros sono le caratteristiche della filosofia. Non è né bella né brutta, né vera né falsa, ma ricerca la bellezza e la verità, sa di essere mancante e si mette a cercare, affronta il rischio del cammino da scoprire. Il vuoto genera la problematizzazione²⁹: Socrate ripeteva di non sapere, proprio perché solo così diventa possibile la ricerca.

L'amore, in quanto filosofo, è intermedio tra il sapiente e l'ignorante: ha il padre sapiente, pieno di risorse e la madre, priva di risorse, la povertà che lo ha generato.

“La natura del demone, caro Socrate, dice Diotima, è dunque questa: credevi che Eros fosse l'amato e non l'amante e perciò, credo, ti pareva bello, perché è l'amato che appare bello agli

²⁸ Platone, *ivi*

²⁹ M. Foucault, *Préface à la transgression*, (1963), tr. it. Prefazione alla trasgressione, in *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano, 1971,

occhi dell'amante, ma Eros è in realtà l'amante e in quanto amante è bisognoso, mancante, ingegnoso" e conclude

*"Infatti ciò che è amato è ciò che nel suo essere è bello, delicato, perfetto, beatissimo, l'amante ha tutt'altra forma quella appunto che io ti ho spiegato"*³⁰ (Simposio 201-211)

L'esposizione di Diotima contiene un insegnamento profondamente avvincente. La posizione discorsiva, gioca sulla continua mediazione per la natura demoniaca di Eros: la sua identità rimane conflittuale, uguale e diversa, proprio grazie a questa 'alterità' originaria che lo contraddistingue Eros, continuamente, avvince e slega; le parole si susseguono incalzanti, producendo il movimento degli scambi, d'immagine, di ruolo, di relazione.

Contrariamente a quanto ci aspetteremmo dal metodo dialettico che muove verso la sintesi, l'amore non sa conservare, nasce e muore, si ripropone continuamente, porta alla scienza, all'arte, conduce per la strada da percorrere: mette costantemente in scena il gioco delle parti³¹.

Questa continua tessitura, questo fare e disfare richiama l'espedito di Penelope che teneva in scacco i Proci con la sua tela mai finita. Come se sul retrotesto omerico si fossero fissate per mano di Platone le parole dell'insegnamento socratico volto ad avviare una lettura dell'amore che si apriva alla capacità di cogliere la ricchezza ontologica della diversità.

All'interno di una dicotomia fondamentale dove Socrate non può parlare senza la voce di Diotima e l'innamorato non vive in assenza dell'amante, si crea la dimensione dialogica che consente al desiderio di trascendere la povertà dell'esistente, spingendosi ai limiti dell'essere.

Sorge una nuova problematica non più legata all'uso dei piaceri, ma "all'oggetto del desiderio riconosciuto come vero essere".

Platone elabora una dialettica dell'amore non centrata sulla deontologia, ma sull'ontologia dell'eros: è il corpo³² il punto di passaggio necessario che occorre superare per instaurare un nuovo rapporto con la verità.

Il movimento dell'anima verso la verità è la purificazione pretesa dal divenire di questo amore e, infine, coincide con la problematizzazione dell'essere dell'uomo come soggetto di desiderio.

La donna e l'uomo prolungano la specie e in questo modo conseguono l'immortalità; l'amore è il mezzo con il quale l'individuo accetta e supera il timore della propria morte, trasmette la continuità di sé attraverso i propri figli, ma deve accettare per perseguire la perennità della specie, di generare tramite la materia, contrapposta ad un'immortalità perseguita attraverso il lavoro puramente intellettuale, fruendo di un'attività immateriale. Le nature che sono "gravide

³⁰ Platone, *Op. cit.*

³¹ Taylor, Platone l'uomo e l'opera, la Nuova Italia, Firenze, 1976.

³² U. Galimberti, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano, 2005.

rispetto all'anima" non cercano di essere immortali nella materia, con la generazione fisica, ma con figli spirituali, opere del loro ingegno che durino nel tempo. Il valore che si manifesta nell'amore omosessuale e permette di essere immortali secondo un'attività puramente ideale affranca la sessualità dalla genitorialità. L'incontro amoroso è educativo perchè ha funzione maieutica verso un'altra anima che viene aiutata a realizzare la propria natura.

Come osserva John Boswell³³, la valorizzazione della pederastia da parte di Platone significa che egli giudicava che "solo l'amore tra persone dello stesso sesso potesse trascendere il sesso", così il genere migliore è tale proprio perchè non può generare, il corpo maschile presenta il limite invalicabile, diventa misura della materia. L'amore omosessuale, l'eros pederastico, non generativo adottato da Platone, si pone, secondo Dover, "come base di una dottrina metafisica e di un metodo filosofico.

A questo punto quello della donna, depositaria del luogo che genera, sembrerebbe un genere inevitabilmente inferiore, in quanto, come donna, se vuole affrancarsi dalla sua condizione di inferiorità, può muoversi in una sola direzione, quella di non generare. Ci troviamo all'estremità opposta del cammino proposto dalla Battersby e questa lontananza comporta un suggerimento prezioso che coinvolge le energie profonde, razionali e irrazionali, che abitano in ogni individuo. e che si manifestano in un gioco di relazioni "che costituiscono gli orizzonti di uno spazio-tempo condiviso. Abbiamo bisogno di una metafisica della fluidità e di relazioni mobili³⁴" ed essere capaci di trasformare i nostri istinti in desideri, per elaborare una "felicità più sottile, più duratura nella relazione con sè, con l'altro, con il mondo".³⁵

Il *Simposio* costituisce un esempio prezioso delle pratiche discorsive prodotte dai giochi di verità, come sostiene Michel Foucault³⁶.

La dialettica platonica dell'eros è la redazione di un'esperienza filosofica che disarticola i termini intorno a cui si era bloccata la problematizzazione della pederastia nel IV secolo. Anche nell'ascetismo platonico che caratterizza l'assoggettamento alla verità, si costituisce una forma di vita immanente che Foucault definisce *soggettivizzazione*: "Perché quando ci vantiamo di incontrare il trascendente nell'immanenza, non facciamo altro che ricaricare il piano di immanenza con l'immanenza stessa"³⁷

Foucault ha più volte sottolineato che il rapporto con il mondo antico è un gioco difficile e sottile, intessuto di analogie e di differenze, ove comunque resta saldo il contributo di Platone che consiste nell'aver dislocato i termini della problematizzazione della pederastia in una

33 Boswell J. , *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità*, Leonardo, Milano, 1989.

34 Battersby C., *op cit.*, pag.7.

35 L. Irigaray, *Oltre i propri confini*, cit. , pag. 24.

36 Cfr. Kenneth J. Dover, *L'omosessualità nella Grecia antica*, Einaudi, TO '85; Cantarella E., *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Rizzoli, Milano, 1995; Paul Veyne, *L'omosessualità a Roma*, in AA.VV., *I comportamenti sessuali*, Torino, Einaudi, 1983.

37 G.Deleuze-F.Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino, 2002.

fondazione filosofica del desiderio, cosa che avrà un'influenza incalcolabile sul pensiero occidentale. Aver utilizzato il dibattito sulla pederastia come tramite per una interrogazione su ciò che davvero sia l'amore, il 'vero amore riformula la questione di sempre in chiave storica. In proposito però la voce di Gilles Deleuze³⁸ è perentoria: un divenir greco che non ha più nulla a che fare con i Greci non significa adottare una soluzione, in quanto le rispettive problematizzazioni sono e restano assolutamente incommensurabili. Ancora una volta è la misura³⁹ il criterio che ha bisogno di essere ricalibrato per proseguire in questa disamina tenendo presente che nel pensiero greco, a differenza di quello moderno, è il linguaggio sessuale a fornire, non solo un lessico, ma soprattutto una problematica alla metafisica, che trova la sua chiave nel valore della misura, il *metron*, che mai va abbandonata. E' limite che non può essere superato, che costituisce, secondo Sabina Lovinbond, la grande differenza tra la cultura greca e quella giudaico-cristiana, soprattutto cristiana; mentre la ragione cerca la verità con argomentazioni che puntano alla forma, al finito, la fede rivela la verità come qualcosa che ha a che fare con la dismisura dell'illimitato, dell'infinito e considera l'obbedienza l'unica maniera per accettare tale verità. Ma per il mondo greco la disobbedienza può essere una virtù, pur nel tragico contrasto di cui è protagonista l'Antigone di Sofocle .

Antigone , 'chi' é ?

Emblematica è la figura di Antigone⁴⁰, proprio per la sua radicale adesione ad un'identità irrisolta: sul limite della parentela e della società, obbediente e ribelle alla legge, convinta che non sia sopportabile il misfatto di lasciar insepoltito chi è generato come lei dallo stesso grembo: riconoscere il fratello è riconoscere anche la sua relazione con lui: significa difendere una realtà in cui solo il reciproco rimando parentale può darle un' identità più chiara.

Nella disobbedienza, sottolineata nell'atto linguistico con cui ribadisce l'opposizione all'ordine di Creonte, assume la complessità di un 'io' che si afferma e agisce con la parola: la performatività del linguaggio costituisce la sua forza. Antigone non solo ha agito, ma

38 M. Foucault M., *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1987. Il nesso tra relazioni sessuali e pedagogia, citato nell'opera è storicamente esatto ed è uno dei punti che lo stesso Foucault ha maggiormente apprezzato nella storiografia di Dover.

39 Secondo Foucault è l'esperienza del limite il punto d'appoggio dell'etica, non la libertà postulata da Kant, ma l'appartenenza al mondo costitutiva di ogni individuo si lega ad un irriducibile propensione a trasgredire il limite stesso.

40 La riflessione su Antigone, che la tragedia di Sofocle ha reso immortale, è stata ripetutamente proposta, la sua figura straordinaria ha affascinato e continua ad affascinare e a far discutere. Difficile trovare un'altra opera che abbia suscitato un interesse filosofico e poetico pari a quello che si è concentrato sull'Antigone.

rivendica il suo agire .

Figlia non figlia, ragazza non ragazza, Antigone assume un abito contrastante e mobile, che il verso esprime efficacemente nell'a forza del pronome, dell'egò messo in primo piano, “Lui io / seppellirò”, (versi 71 e 72), punto d'arrivo del lungo cammino di una soggettivizzazione che nasce dalla trasgressione delle regole che disciplinano il comportamento della polis.

L'identità di Antigone assume un profilo sfuggente alla classificazione usuale, l'universo di riferimento consueto viene messo in discussione dalla sua trasgressione.

Sul limite della legge, contro la misura che la legge di Creonte ha posto, Antigone compie l'atto che fa di lei un soggetto autonomo. Esplorare quale cammino abbia compiuto per trovare la forza necessaria per dar voce alla sua diversità invita ad una elaborazione della tragedia in una relazione di coinvolgimento con la propria responsabilità davanti alle continue scelte quotidiane. Comporta un atteggiamento che scava nella profondità dell'io per cogliere il senso di ogni gesto compiuto 'umana-mente' con animo umano:..., la cui profondità è insondabile. “Conosci te stesso” è l'imperativo di Socrate, la voce di Antigone invece non enuncia un principio ma lo mette in pratica. La ricerca di una risposta che non rinunci alla verità 'del cuore', nella profondità delle leggi non scritte la conduce alla scelta della disobbedienza.

Il comportamento giusto, come responsabilità morale imprescindibile, affronta la sofferenza del conflitto, il peso della pena e della condanna, il sacrificio tragico.

L'unità della *psychè* e del *soma*, del corpo e dell'anima finisce con l'assumere una caratteristica di precisa individuazione e la figura di Antigone adombra la forza della consapevolezza di sé che diventa coscienza del rispetto da portare all'altro.

Il fratello Polinice non verrà dato in pasto ai cani, perchè il giovane non è solo un cadavere, era un corpo vivente ed ha diritto agli onori funebri, secondo il rito.

Il rito fa sì che ciascuno si riconosca nell'ambito umano, è il momento della mediazione fra la quotidianità e il bisogno di trascenderla ed è legato ad un luogo, ad uno spazio preciso. Negare il rito al fratello comporta il considerarlo solo un corpo senza identità, che non potrà aver mai posto nell'oltretomba, mentre lo avrà grazie al rito che ne preserva il nome.

Nel regno dei morti, dove la sua ombra potrà stare, manterrà la traccia della sua identità umana, la stessa che accomuna ogni individuo non in quanto cittadino della polis ma del mondo. Per Antigone negare al fratello questa sepoltura è negare se stessa in misura ancora più devastante della pena a cui la legge di Creonte la condanna.

Il fratello infatti appartiene alla stessa materia, nasce nel luogo dove lei stessa è stata generata, il luogo della vita, che si radica in un'identità femminile, carnale e generativa.

Il peso della condanna da parte di Creonte sarà ancora più doloroso perchè la giovane donna

non potrà più essere né sposa né madre, “Antigone piange non solo l'annientamento della sua giovane vita, ma l'annientamento dentro di sé di quelle altre vite future che solo una donna può generare”⁴¹. Identità plurima di Antigone in un corpo di donna: su questo aspetto della tragedia si sofferma con un'analisi di straordinaria efficacia Maria Zambrano⁴² che trasforma il testo di Sofocle nella versione poetica del suo sentire per rivelare ciò che è stato celato della storia: è il movimento che scende nel buio della caverna per riscattare il passato portandolo al presente.

Infatti, secondo la Zambrano, la figlia di Edipo non muore, ma sottoterra, là dove la legge di Creonte la condanna, affronta la sua storia ed entra nella pienezza della coscienza.

Alla giovane donna, confinata nella sepoltura, si apre la visione di ciò che resta nascosto all'indagine razionale, condotta nel chiarore del giorno.

Il mito platonico è riproposto a ritroso, non c'è una risalita verso la luce, ma si va dalla luce accecante del mezzogiorno al buio delle viscere, per affermare il *sentire del cuore... là dove nessuna parola è mai giunta*.

Antigone, figura mediatrice tra l'amore e la conoscenza, segue una via opposta all'ascensione verso l'alto, una via tutta all'ingiù, nella profondità, *là dove* comincia la vita per ritrovare il senso della vita stessa che si nutre non di parole, ma di sangue, per *renacir*⁴³ nel proprio corpo pensante, partecipe di un atomo cosmico.

Tale interezza di spirito e di anima non ammette rinuncia, è legame inscindibile.

Spetta alla filosofia portare alla luce della coscienza le realtà oscure, del corpo, del sentire, della passione, è il pensiero, incarnato che rende la vita più vita che consente di parlare di un'etica della differenza sessuale come problema morale fondamentale,

Nello scambio dialettico Creonte teme di prendere il posto della donna e Antigone parla da uomo, ma l'inversione provoca una dialettica tragica perchè il 'differire' il 'conferire', nell'accezione cara alla Irigaray, si scontrano,.

Lo spettro della diversità si diffonde all'interno del singolo e il genere non è più assegnato a priori, lo si scopre in relazione con l'altro: le categorie tradizionali, che dividono e contrappongono, perchè appartengono ad una logica monistica non sono in grado di ricomporre, ma solo di classificare tramite giudizi che dell'identità non colgono il continuum.

L'identità è fragile e cresce nel tempo, si sviluppa nel mondo comune solo accanto al diverso che lo definisce, l'identità femminile si radica all'interno di un ambito proprio che il corpo femminile localizza e decentra, costituisce l'eccesso di 'materia', dà vita alla vita.

41 Steiner G., *op. cit.*, pag. 270

42 M. Zambrano, *La tomba di Antigone*, La Tartaruga, Milano 2001, pag. 70

43 “Andrò avanti da sola con tutta la vita, come se mi toccasse nascere, come se io stessi nascendo in questa tomba” M. Zambrano, *La tomba di Antigone*, *op. cit.*, pag. 72

Una morte liberamente scelta è una risposta primordialmente femminile all'in-differenza, Antigone ne diventa il simbolo di una complessità straordinaria.

Forse è la tragedia il tipo di opera che più e meglio esprime il rapporto tra l'identità di ciascuno e il configurarsi di tutte le vicende esterne, dove il pensiero si traduce in azione. L'agire nasce da una spinta, che, in ogni caso, comporta conseguenze estreme, proprio perché ciò che appartiene al singolo lo contraddistingue nella sua irripetibile singolarità possa rompere il silenzio a cui lo condanna l'omologazione dominante. Non bastano più testi di tipo filosofico, abbiamo bisogno di altre parole, di suggerimenti che aiutino a mettere in evidenza la varietà e la ricchezza dei pensieri, nel corso della tragedia il linguaggio di Antigone si è trasformato, il coro l'ha chiamata *anèr, uomo* le sue sono parole divenute altre nel processo identificativo che le permette di percorrere il difficile passaggio da un *io, ad un sé*. O forse meglio ora Antigone è davvero diventata un *chi*⁴⁴, da ri-scoprire continuamente nella relazione globale e non solo mentale con l'altro.

Le considerazioni, che vengono fatte sulla tragedia, da chiunque l'abbia avvicinata, rappresentano nel corso del tempo continue reinterpretazioni che ne sottolineano la ricchezza generativa.

Hegel dedica ad Antigone una serie di considerazioni estremamente interessanti, riconosce l'importanza delle sue scelte, della sua sfida al potere, ma ne fissa i limiti, tutti interni ad una identità femminile convenzionale. La giovane, in quanto donna vivrebbe ai margini della ragione, legata ad una visione del mondo frutto del sentimento, né le sue scelte, né il suo comportamento possono costituirsi come riferimento universale. Antigone sarebbe portatrice di valori sentimentali e affettivi, di tutto ciò che viene riconosciuto come patrimonio femminile, sfugge la sua determinazione ad elaborare un pensiero diverso, alternativo al pensiero maschile. "Chi sei tu per sostituirti agli dei?" chiede a Creonte. La riflessione etica investe il *chi*, che deve dichiararsi per rispondere alla domanda che risuona come un ordine di identificazione con cui Antigone conquista la propria autonomia e riafferma la propria resistenza appropriandosi della voce dell'autorità cui si contrappone.

Soltanto in un superiore momento dialettico, che neghi la parentela tramite l'istituzione statuale, si realizza, secondo Hegel, un comportamento veramente etico che non compete all'ambito familiare.

Eppure "la sostanza etica che l'Antigone di Hegel incarna – Antigone è sostanza etica pura -, rappresenta una polarizzazione una parzialità inevitabile"⁴⁵ perché si tratta della tensione tra due concezioni del mondo, quella 'maschile', di cui è portavoce Creonte e quella 'femminile'. Smascherato nella sua pretesa asessuata, lo sguardo sul mondo ha la stessa dignità di quello di

44 L. Irigaray, *Chi sono io? Chi sei tu?* Biblioteca di Casalmaggiore 1999

45 Steiner G., *Le Antigoni*, Garzanti, Milano, 1995, pag. 41.

chi detiene il potere e fissa le leggi della città, 'umane' in contrasto con le leggi 'divine', della famiglia. Ma il divino se è presente nel culto familiare affidato alla donna altrettanto presente deve essere tra gli dei della polis istituita dalla forza maschile, da qui l'ulteriore ambiguità tragica dello scontro.

“L'eredità hegeliana dell'interpretazione di Antigone sembra presumere la separabilità tra parentela e Stato”, scrive la Butler⁴⁶ alla quale preme mettere in evidenza il carattere socialmente contingente della parentela. Il centro tragico invece va ricercato nella parole di Antigone, nella rivendicazione della trasgressione. Il legame parentale costituisce un elemento essenziale, che la tragedia coinvolge e destabilizza in tutta la sua struttura, ma non nega né incrina la relazione di Antigone con il fratello e li riconduce al legame originario con la madre.

Non solo seppellisce il fratello e trova il coraggio di disobbedire alla legge, lo fa con un atto che è interno alle sue stesse parole, estende l'atto di insubordinazione quando lo rivendica nelle sue parole e riafferma l'impossibilità linguistica di separarsi dal fatto, “la sua contestazione assume la forma verbale di una riaffermazione di sovranità, con la quale si rifiuta di dissociare l'atto dalla propria persona”⁴⁷.

Un atto linguistico espresso che si carica del silenzio, di chi non può parlare e di chi ha paura, e che investe sia il rapporto con la verità che la cura. Antigone si configura come soggetto morale, non solo nell'autonomia della scelta e dell'azione, ma della parola, che la costituisce come soggetto di conoscenza.

Antigone sceglie di dar sepoltura al fratello per una decisione della mente e del corpo, conoscitiva e morale, non corrisponde alla necessità formale del culto dei morti, che le viene vietato dalla legge, ma è un obbligo tale che non può essere disatteso.

Il comportamento di Antigone non è quello di una fanciulla timorosa, disponibile alla sottomissione, si contrappone con tutta la sua invincibile debolezza, fino alla fine, in nome di ciò che la rende inseguibile la consapevolezza della sua singolarità.

Antigone partecipa di questa realtà ontologica e politica che crea uno sdoppiamento di piani, dentro una logica di rimandi, che ha bisogno di giungere ad una relazione intersoggettiva rispettosa delle differenze e della differenza, scaglie di verità modulate in successione trasgressiva; la strada è tutt'altro che scontata. “La lettura non è mai statica. Il significato è sempre mobile”⁴⁸

Da una parte c'è l'apparato, codici, istituzioni, leggi, dall'altra, la possibilità di schiudere uno

46 Butler J., *La rivendicazione di Antigone*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, pag. 16.

47 Butler J., ib. Pag. 21.

48 Steiner G., *Le Antigoni*, Garzanti, Milano, 1995, pag. 227.

spazio che tenti di mettere in rapporto l'*epimeleia* e l'*aletheia*, la cura e la verità.

Quale sia lo sforzo necessario per costruire questa relazione diventa l'argomento fondamentale per dare una risposta alla domanda che investe l'etica della differenza, se la trasgressione non vada messa a tema per agire secondo morale.

La figura di Antigone non rappresenta solo una religiosità di tipo familiare, una pietas per i propri cari, in tale visione l'attribuzione di valori se riportata all'orizzonte del divino, costituisce la duplicazione della struttura gerarchica del mondo umano da cui tali valori discendono, invece il suo volgersi agli dei costituisce un richiamo ad un'assenza dell'essere che non si identifica con le divinità del Pantheon, quanto con l'esigenza di scoprire quel principio originario, quel un grembo comune dal quale proveniamo e che ci eccede.

Parlare di identità femminile definita attraverso la religiosità della polis significa scavare all'interno di un approfondimento nel quale non è in gioco soltanto la pratica rituale, ma il senso del sacro. Perciò la lettura di Antigone risulta monca, se non si va oltre il conflitto generato dalle forme di religiosità domestica, se non si coglie nella finitezza della sua figura il gesto che edifica un senso. Le mani di Antigone nella polvere per ricoprire il corpo del fratello sono l'immagine con la quale si manifesta la sua identità, la coscienza di sé che si afferma attraverso la celebrazione del rito.

La vita va al di là di ogni esistenza, anche di quella più forte e più potente e, in un crescendo di tensioni, non ne viene escluso nessuno ed anche Creonte entra in conflitto con se stesso, trascinato dal fallimento delle sue stesse leggi. Il tiranno diventa l'espressione di una cultura e di un mondo che è alla ricerca di regole rispettose della giustizia, ma che è incapace di riconoscere le diverse identità.

Un movimento circolare che, nella pluralità di voci interpretative, si interroga su *chi è uomo*. Antigone saprà esserlo nell'assumere un'identità nomade, maschile-femminile che la porta oltre il limite, la costringe a tornare sulla scena e a continuare a riempirla anche quando la deve abbandonare.

Le parole della filosofia, della politica, della convivenza hanno bisogno di parole nuove, parole femminili.

Nella sua riflessione filosofica che trasferisce nell'impegno politico per i diritti Judith Butler⁴⁹, teorizza la necessità del superamento di ogni posizione sessuata e di conseguenza propone di guardare al "sesso" con lo stesso sguardo critico che ha caratterizzato il genere. In questo modo il sesso stesso nella sua materialità corporea è costruito come una norma dalla capacità performativa del discorso, solo se la norma viene stabilizzata, si offrono al desiderio una varietà di identificazioni possibili, condizione indispensabile per superare l'egemonia

49 J. Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*, Feltrinelli, Milano, 1996.

maschilista che, sulla base di una logica binaria fissa la norma dell'eterosessualità, rende stabili le posizioni sessuate e rigetta l'omosessualità nella sfera dell'abietto. La sua analisi insiste sul carattere performativo del discorso trascurando e sottovalutando la modalità comunicativa del rapporto interpersonale dove il desiderio non è estraneo, ma non si colloca tra le regole linguistiche, è il tramite, il *daimon*, che ci permette di cogliere l'assenza.

Dentro la ricchezza del mondo greco ci sono tutti gli archetipi di cui si è nutrita la nostra cultura, con quali si è costruito l'universo simbolico in cui ci muoviamo, insieme ai limiti che spingono alla riappropriazione femminista, oppure al rigetto, della tradizione greca.

Per una ripresa di quei contenuti piuttosto che per il rifiuto della forza del *logos*, è necessario, come vorrebbe Sabina Lovibond, un attento lavoro di problematizzazione che contraddistingua le modalità di relazione e riflessione tra uomini e donne, nella pratica dello scambio. Va superata la dimensione del pensiero neutro, astratto e asessuato, che genera estraneità, confinando parole e parlanti nella reciproca inadeguatezza, attraverso la pratica discorsiva, nutrita da pensieri precisi che non temono sentimenti ed emozioni e danno voce, trovano i segni della differenza⁵⁰.

Le risposte possibili ad una richiesta di problematizzazione che possa prendere il posto di polemiche e antagonismi sterili affiorano quando si supera l'in-differenza e si tenta l'elaborazione di condizioni in cui possono essere dati gli elementi del 'conferire' e del 'differire'.

Ritrovare il *logos* che sappia essere anche *mythos* per la forza consolatoria, che sappia dar fiducia senza ricorrere alla fede, il campo da indagare va oltre la capacità di misurazione, ma proprio per questo va misurato, dove ci sono sia Socrate che Antigone, soggettività eccentriche, la cui straordinaria singolarità testimonia la presenza di un io che sa entrare in relazione con il sé in una insolubile tensione tra dimensioni spesso opposte, tra verità e vita.

50 Derrida J., *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino, 2002.

III. Il pensiero sessuato e la scienza

Scienziato a confronto

La letteratura di genere in questi anni si è arricchita di moltissimi contributi: sono stati scritti, soprattutto all'estero, sia nei paesi di tradizione anglosassone che in quelli neolatini, numerosi libri ricchi di analisi interessanti e documentate, anche se, a volte, accolte con qualche sospetto, di solito legato a pregiudizi radicati e più resistenti di quanto si ammetta. Sono saggi, ricerche, studi che offrono ampio materiale di approfondimento e dibattito sulla realtà femminile¹.

I numerosi lavori affrontano aspetti vari, sesso, genere, ruoli, identità e riprenderli nel loro insieme, per mettere a fuoco la questione che lega il paradigma concettuale donna e il corpo che sa generare, sarebbe impossibile.

Le indagini sulla realtà femminile, di solito, sono condotte per settori, ad esempio quello occupazionale, così da mettere in evidenza gli aspetti del tema a livello sociale, ma poche volte hanno cercato di capire *chi* sono le donne. La rappresentazione del sé individuale è rimasto in ombra, come se questa questione appartenesse ad una modalità di discorso poco praticabile; preferibile, invece, un approccio perseguito con il linguaggio tradizionale che, poggiandosi su un ordine binario normativo e gerarchico, ricorre alla categoria *donne*, indaga su *che cosa sono o fanno*, e non sul *chi* di un sé “esposto e relazionale, incarnato e sessuato- la cui dignità ontologica si affida ad un desiderio di senso rivolto agli altri...”².

A fatica la strada, che parte da sé e dal sé, da una 'materia signata', dal proprio corpo si apre un varco nel tempo storico e afferma, tramite procedure di riconoscimento, con l'acquisizione del linguaggio, la propria identità grazie al rapporto con il contesto relazionale in cui ogni atto, verbale e non, è prodotto dall'interconnessione bio-culturale.

Una prospettiva dove l'opposizione maschio-femmina venga rimessa in discussione

1 In generale si può dire che i contributi del pensiero femminista degli ultimi vent'anni riguardano temi sempre nuovi, dall'ecologia alla scienza, dalla pornografia all'omofobia; il dibattito si è ampliato non solo a livello disciplinare, ma ha acquistato anche un respiro internazionale.

2 Cavarero A. Restaino F., *Le filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano, 2002, pag. 214.

acquisendo sempre più consapevolezza di utilizzare un repertorio linguistico in-adeguato che ha visto sbriciolarsi le certezze di un'ontologia sostanzialistica, sulla quale si reggeva.

L'immagine della diversità si distende su un continuum che spaventa ed è per questo che “la maggior parte degli uomini e delle donne cristallizza la propria essenziale virilità o femminilità in qualche punto di questo continuum”³ mentre l'apporto critico della riflessione femminista sulle scoperte e i contributi della ricerca scientifica può dare un contributo di sapere che consenta una pratica discorsiva mobile e dialogante.

Le discipline che hanno come oggetto di studio la reciprocità del 'sé' e degli 'altri' sono numerose ed è necessario far riferimento alla ricchezza espressa da tante ricerche per approfondire la comprensione della reciprocità relazionale del 'sé' nella sua ricchezza bioculturale.

Orientarci in questi studi, per quanto difficile, si rende necessario per precisare almeno i punti di maggiore criticità, dove possono confluire anche le osservazioni e le riflessioni di chi procede con strumenti diversi all'interno della stessa area disciplinare.

Al primo posto, in questi ultimi anni, si sono collocate le neuroscienze⁴ alle quali spetta il compito di mettere in evidenza come le interazioni che ogni individuo stabilisce con i valori sociali siano anche frutto di specifiche reti neurali cui è preposta la corteccia orbitofrontale.⁵

Oltre alle ricerche specialistiche rivolte ad una cerchia ristretta di esperti, ci sono, accessibili anche a non addetti ai lavori, i contributi che vengono dai numerosi lavori sull'attività cerebrale, e più in generale sulla mente e la coscienza, come attestano gli studi di A. Damasio⁶.

Nel panorama un posto speciale è occupato dai neuroni specchio: la scoperta dei neuroni dei lobi frontali che si pensa “contribuiscano almeno in parte a generare il nostro senso di autocoscienza 'corporea' e la nostra empatia nei confronti degli altri”⁷ ha suscitato numerose aspettative.

Ci si trova di fronte ad un campo di estremo interesse, da esplorare in molteplici direzioni; lo scopo è quello di capire se i neuroni specchio abbiano svolto un ruolo determinante non solo

3 Steiner G., *Le Antigoni*, Garzanti, Milano, 1995, pag. 263.

4 Le neuroscienze studiano struttura, funzione, sviluppo, biochimica, fisiologia, farmacologia e patologia del sistema nervoso centrale e periferico.

5 Vilayanur S. Ramachandran, *Che cosa sappiamo della mente*, Mondadori, Milano, 2004.

6 Damasio A., *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano, 2008; Damasio A., *Emozione e coscienza*, Adelphi, Milano, 2000.

Damasio A., *Alla ricerca di Spinoza*, Adelphi, Milano, 2003.

7 Vilayanur S. Ramachandran, *op. cit.*, pag. 106.

nella 'lettura della mente'⁸ e nell'evoluzione del linguaggio, come risulta dalle ricerche, ma “nell'apprendimento attraverso l'imitazione e la conseguente trasmissione della cultura”⁹.

Sulla scorta di tali indicazioni forse sarebbe possibile dare una risposta più soddisfacente a questioni complesse che riguardano i processi comunicativi umani, facendo attenzione alle strategie e ai modi di pensare che distinguono i maschi dalle femmine ed in particolare prendendo in considerazione la domanda, posta nel sottotitolo del libro¹⁰ di Raffaella Rumiati, *non se donne*, ma *se donne e uomini* si nasce o si diventa, lasciandoci alle spalle pregiudizi e luoghi comuni.

La differenza di cui siamo individualmente portatori, vista alla luce delle neuroscienze, si arricchisce di informazioni mirate che consentono una consapevolezza più precisa delle variabili in gioco nella questione dell'identità e ne permettono una comprensione più circostanziata. Da queste indagini, rese possibili dalla raffinatissima strumentazione tecnologica di cui i laboratori di ricerca possono disporre, sono state realizzate più chiare mappe dell'attività cerebrale maschile e femminile che hanno superato “le rappresentazioni del cervello come un mosaico con zone specializzate e immutabili”¹¹.

Il contributo forse più noto sulle caratteristiche del cervello femminile è quello di Lesley Rogers¹². La Rogers, che si definisce “biologa e femminista”, da anni studia quale sia il significato del patrimonio biologico ereditario ed è una delle maggiori ricercatrici mondiali sia in campo neurologico che negli studi del comportamento animale..

Le questioni affrontate nel suo libro *Sesso e cervello* partono dalla considerazione che, in passato, la scienza ha creduto di poter provare l'inferiorità biologica della donna così da giustificare la discriminazione sociale dimostrando le minori capacità mentali del sesso femminile: in ogni epoca, le affermazioni “scientifiche” sulle caratteristiche dei due sessi hanno riflesso la cultura del tempo che le supportava.

La Rogers, in merito alla ricerca riguardante le zone cerebrali che generano i processi linguistici, spiega che la lateralizzazione nei due emisferi, destro maschile, sinistro femminile come teoria scientifica non regge, le ricerche dimostrano che i due emisferi sono in continua

8 I mezzi più importanti d'indagine oggi utilizzati per la localizzazioni delle funzioni mentali (lettura della mente) sono la tomografia a emissione di positroni (PET) e la risonanza magnetica funzionale per immagini (fMRI), con le quali è possibile individuare quando dove e come si attiva una certa area cerebrale per stimoli standard sperimentali (linguaggio, memoria, emozioni, ecc.).

9 Vilayanur S. Ramachandran, *op. cit.*, pag. 107

10 Rumiati R. *Donne e uomini*, Il Mulino, Bologna, 2010. La Rumiati è studiosa di neuroscienze cognitive alla SIS (Scuola Internazionale Superiore di Studi Avanzati) di Trieste.

11 Così si è espressa nella lectio magistralis tenuta a Genova il 2 Novembre 2008, Catherine Vidal, direttore di ricerca del centro Pasteur di Parigi.

12 L. Rogers, *Sesso e cervello*, Einaudi, Torino, 2000 A cura di Steven Rose. Traduzione di Allegra Panini Traduzione di Giorgio P. Panini. La Rogers lavora presso la School of Biological Sciences dell'Università del New England, in Australia.

comunicazione e ogni funzione non è mai localizzata in una sola regione. La scienziata prende in considerazione l'importanza esercitata dalle relazioni sociali sui comportamenti sessuali ed in particolare se, sulla scorta delle scoperte scientifiche più recenti, e quanto, il contesto culturale eserciti il ruolo determinante sulla formazione dei tratti comportamentali; infine se le differenze sessuali risiedano nel nostro modo di sentire e pensare. Tutte questioni che lasciano ampio spazio a letture significative, ma non determinanti nella relazione di causa ed effetto.

Sebbene sia sempre più diffusa la convinzione che la genetica sia la chiave di lettura di ogni cosa, la scienziata con tenacia affronta e smentisce le credenze ricorrenti, arrivando all'unica conclusione possibile: soltanto una maggiore conoscenza della complessità dei fenomeni biologici e sociali che determinano il comportamento può condurci a una migliore comprensione del sesso, del cervello e delle differenze tra maschi e femmine.

In effetti, le differenze sessuali, secondo la Rogers, non sono semplicemente il risultato dell'evoluzione, come sostenuto da una consolidata tradizione, ma non sono neppure del tutto imputabili all'influenza di fattori ambientali.¹³

Solo quando tutti i fattori che possono influire sulle differenze sessuali del cervello potranno essere sottoposto ad indagini di controllo complete sarà possibile comprendere quali ne siano le vere cause. Non si tratta di una considerazione ovvia, dal momento che anche in campo scientifico, come la Rogers stessa ha continuamente modo di verificare, perdurano tra i ricercatori “bizzarre idee in proposito” da parte di fautori irriducibili della superiorità maschile!

La scienziata si sofferma sulle procedure d'approccio ai problemi che non sempre è facile avviare senza pregiudizi, accettando di estendere il campo della ricerca in modo da arricchire le osservazioni e le scoperte.

Geni ed ormoni e le possibili influenze di quanto acquisito con l'apprendimento vanno presi in esame contemporaneamente durante lo stesso studio. Si tratta di seguire lo sviluppo di un individuo nella sua interazione con l'ambiente, in altre parole nella sua dimensione interna e esterna, tenendo ben presente che il *dentro* e il *fuori* dell'individuo, come precisa la Rogers, interagiscono tra di loro. Non si realizza un programma di crescita sulla base di spinte che provochino movimenti frutto di azioni e reazioni meccaniche. “Il cervello femminile e quello maschile possono funzionare in modo diverso in alcune circostanze e in modo del tutto simile in altre”¹⁴

13 L.Rogers , *Sesso e cervello*, Einaudi, Torino, 2000, pag. 29.

14 L.Rogers , *op. cit.*, pag. 164 .

In altre parole l'ontogenesi non fissa un codice genetico tale da garantire alle femmine di imparare ciò che ne farà delle ragazze e ai maschi ciò che ne farà dei maschi, sarebbe una concezione applicabile a individui robotizzati e non viventi.

Il codice genetico determina quanto può essere appreso in termini molto ampi, i programmi definiscono solo i tempi di massima entro cui le esperienze avranno effetto e ciò che potrà essere appreso. In tutti gli stadi dello sviluppo si verificano interazioni, sempre soggette a ulteriori cambiamenti, né i geni, né gli ormoni e neppure l'apprendimento sono l'elemento centrale del processo ontogenetico. Scrive la Rogers: "I processi vitali non sono mai statici e dunque non possono essere considerati tali i processi biologici associati alle differenze di sesso. Non è importante il tipo di differenza sessuale che si analizza: la differenza può esistere solo in un preciso intervallo di tempo...mutano costantemente perché interagiscono di continuo con l'ambiente. Noi compiamo ininterrottamente delle scelte legate all'ambiente e lo alteriamo, al tempo stesso i diversi ambienti in qualche modo compiono delle scelte su di noi e ci cambiano...il futuro delle differenze tra i sessi ci appartiene completamente".¹⁵

Le considerazioni della Rogers sono riprese e approfondite dallo studio condotto in Italia da Raffaella Rumiati che, a sua volta, affronta il tema della differenza indicando con chiarezza quali e quante questioni vanno ri-affrontate per coglierne il significato, accostando alle competenze biomediche l'attenzione alle influenze dell'ambiente: pretendere di capire se donne e uomini non si nasce, ma si diventa, secondo la studiosa, non è un aspetto del problema da lasciare a specialisti."Individuare le cause che determinano le differenze tra i sessi non è un esercizio puramente accademico: attribuire le responsabilità all'una o all'altra causa può avere conseguenze di natura politica, sociale ed economica per tutti"¹⁶ La Rumiati sottolinea che sarebbe un'omissione trascurare il dato materiale, prescindendo dall'incontro di cellule portatrici di cromosomi con doppia x o con xy, ma che sia riguardo l'identità sessuale, di solito riportata a qualche caratteristica biologicamente determinata, che di genere, considerato il prodotto di una costruzione collettiva, bisogna tener conto della quantità delle variabili in gioco ed non dimenticare mai che "la nostra comprensione del comportamento sessuale sarà influenzata da concetti connotati storicamente e culturalmente"¹⁷.

Pertanto, se la categoria 'donna' contrapposta a 'uomo' è astratta, lo è anche l'assegnazione alla categoria di "maschio" o a quella di "femmina" di un bimbo appena nato, in relazione al fatto che abbia o no un pene. Un'ampia letteratura medica documenta che ci sono casi in cui già alla nascita non è affatto ovvio stabilire se un neonato sia una femmina o un maschio: l'aspetto

¹⁵ L. Rogers . , *op. cit.*, pag. 166.

¹⁶ R. Rumiati, *op. cit.*, pag. 14.

¹⁷ R. Rumiati ., *op. cit.*, pag. 121.

esterno, la conformazione stessa dei genitali non sempre bastano per una adeguata valutazione dell'appartenenza sessuale¹⁸.

Sono le relazioni interpersonali a costituire il tramite identitario che viene intrecciato di duplici caratteri 'maschili-femminili'. Questo tessuto materiale, studiato e analizzato con la ricchezza casistica della medicina e della biologia, offre un approccio informativo vasto e circostanziato che suddivide geneticamente le caratteristiche, sulle quali lavora Raffaella Rumiati¹⁹.

La problematica, per quanto affrontata con chiarezza, appare complessa e suscettibile di continue precisazioni²⁰.

“Il processo di differenziazione sessuale è messo in moto da fattori innati, i cromosomi sessuali, ma affinché questo possa giungere a completamento, è necessario il contributo indispensabile dell'ambiente ormonale intrauterino e neonatale”²¹

Le stesse ghiandole sessuali (gonadi) rimangono indifferenziate fino alla sesta settimana di gestazione. Forse non sarebbe sbagliato dire che nascono dei cuccioli bisognosi d'affetto e di cure che appartengono alla specie umana e che diventeranno donne e uomini nel corso del tempo, perché l'origine delle differenze non è da ricercarsi in una rigida contrapposizione, ma in un'interpretazione che tenga conto dell'interazione tra geni, ormoni ed esperienza, come sostiene Lesley Rogers. La Rumiati, a sua volta, ribadisce che il tema delle differenze sessuali va affrontato con circospezione e aggiunge “Il fatto che una differenza possa eventualmente essere attribuita alla biologia non dovrebbe far pensare che non si possa (o debba) intervenire per ridurla”²²

Inoltre, a partire dalla considerazione che le alterazioni dei processi di differenziazione sessuale mettono in crisi i tradizionali concetti di maschile e femminile, la Rumiati mette in evidenza che ci sono sindromi portatrici di tratti dell'uno e dell'altro genere; di conseguenza l'essere donna o uomo sembra il risultato di una flessibile combinazione dei tratti dei due sessi.

Tale modalità può generare insicurezza soprattutto in una società, come la nostra, dove le categorie culturali di mascolinità e femminilità sottopongono a pressione la variabilità

18 Casi di errata attribuzione o confusione tra sesso fisico e sesso genetico non sono rari, con grave disagio delle famiglie, tanto che negli Usa in molti ospedali si differisce l'annuncio del sesso finché non è accertato geneticamente.

19 R. Rumiati, *op. cit.*,

20 Innanzitutto il default, cioè la forma di base del processo di differenziazione sessuale che si pensava femminile, perché non aveva bisogno del *milieu ormonale* speciale di cui ha bisogno il maschio, alla luce di studi recenti si presenterebbe in veste contraria.

21 Rumiati R., *op. cit.*, pag. 24.

22 Rumiati R., *ib.*, pag 14.

biologica di persone 'diverse' spingendole a adeguarsi ad un modello ideale, fino a forzare la propria immagine ad un'adesione pericolosa mente conformista.

Con il suo lavoro la Rumiati puntualizza la complessità della questione identitarie, scavalca la sfera legata a sesso e genere', non si interroga solo sull'identità femminile, allarga la sua domanda e abbraccia il 'genere migliore', cercando di chiarire come ci sia una complessa interazione fra fattori ambientali e biologici nella conquista della propria umanità sessuata.

Per queste ragioni, da parte della Rumiati, non si fa della differenza una conseguenza biologica riduzionistica²³ e neppure si accettano amputazioni culturali, operate dalle tendenze che fanno del genere un mero costrutto verbale.

Dentro tale orizzonte la questione del genere e della specie, del sesso e dell'identità si sovrappongono e fluiscono secondo un ritmo di reciproca determinazione fino a rendere lecita la domanda su quale identità sessuale si stia lavorando, ben sapendo, che in ogni ricerca, “le domande poste e le teorie formulate dalla scienza sono il prodotto di un particolare momento storico che la scienza riflette ed influenza”.²⁴

Un'ontologia della differenza del femminile, alla luce di quanto la scienza è in grado di sostenere, si colloca su una struttura depotenziata dal punto di vista sostanziale, ma arricchita da quello materiale. Il femminismo senza lo studio della specie è cieco e lo studio biologico evolutivo senza il femminismo è muto. Se è lecito parafrasare Kant²⁵.

Il valore di un'indagine sta nel paradigma di riferimento: il femminismo ha preso se stesso come riferimento e ha sconvolto i criteri correnti faticando però a generarne di nuovi; come ogni rivoluzione si è dovuto rimisurare su questioni già risolte con altre modalità, che si faticano a sradicare, pur risultando inaccettabili.

La struttura di riferimento non va ricercata in una dimensione data, ma viene continuamente posta dalla capacità di mettersi in rapporto con ciò che sta fuori e dentro ciascuno di noi e non appartiene ad una individualità astratta, ma a una pluralità di individui in reciproca relazione.²⁶

23 Diciamo che un atteggiamento riduzionista è tale se cerca di dare un particolare tipo di spiegazione che consiste nel "considerare certi ordini di fenomeni come soggetti alle leggi, meglio stabilite o più precise, di un altro ordine di fenomeni" N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, III ed., Torino: UTET, 2001, p. 934.

24 Rumiati R., *Op. cit.*, pag. 121.

25 I. Kant, *Critica della Ragion Pura*, Laterza, Bari, 1979.

26 A pag. 9 del suo libro la Rogers scrive “Avrebbe potuto essere anche meglio far riferimento a un “sistema sesso-genere”...ma questa formula rischia di essere in qualche modo goffa”.

Molecole, marcatori e neuroni specchio

Le recenti innovazioni tecnologiche ci hanno consentito di analizzare le basi 'materiali' delle emozioni. Lo stretto legame esistente tra l'apparato della razionalità, logico-concettuale, e quindi della capacità di decidere e quello posto alla base delle emozioni e dei sentimenti, analogico- metaforico, confermato, anche, dalla pratica neurologica è vincolato ai cosiddetti marcatori somatici descritti dal neurologo Antonio Damasio²⁷, sostenitore dell'inscindibile unità di *soma e psyche*, di cui si fa appassionata sostenitrice in campo biochimico Candace Pert.

Gli studi che hanno messo in crisi la dicotomia ricorrente tra anima e corpo, secondo la Pert, trovano una data precisa nelle conquiste biologiche degli anni '80 quando il legame del cervello chimico ha avuto un riconoscimento preciso negli studi cerebrali, trovando posto accanto al cosiddetto cervello elettrico²⁸; in tal modo è stata superata la concezione del sistema nervoso centrale, quella paragonabile a una rete telefonica "con miliardi di chilometri di cavi che s'intrecciavano in modo complesso". Da quel momento si è aperta la strada per analizzare le basi molecolari delle emozioni, in presenza del fatto che un tipico neurone può avere milioni di recettori sulla superficie che funzionano come altrettanti sensori, come molecole sensitive.

Negli Stati Uniti la ricerca è sicuramente assai avanzata in questa direzione, per quanto segmentata nei lavori dei diversi laboratori: l'approccio settoriale resta ancora quello più comune, come dichiara la Pert²⁹, che, nel corso dei suoi studi, ha rivelato di essere non solo una scienziata determinata e convinta della necessità dello scambio di studi disciplinari, ma è stata pure capace di sostenere la propria identità di donna in un ambiente prevalentemente maschile.

Molecole di emozioni, titolo che evoca una bella immagine, è quello del libro che l'ha resa celebre al vasto pubblico. La componente primaria delle "molecole dell'emozione" è una molecola che si trova alla superficie delle cellule nel corpo e nel cervello e si chiama "recettore degli oppiacei" (su cui la studiosa ha condotto negli anni settanta la sua prima

27 Antonio Damasio, medico, portoghese di nascita, da anni lavora negli USA. Rappresenta una delle figure di maggior spicco a livello mondiale nel campo delle neuroscienze. E' autore di importanti pubblicazioni sulla memoria, sulla fisiologia delle emozioni e sulla malattia di Alzheimer. Recentemente, insieme al suo gruppo di clinici e ricercatori, ha affrontato con successo anche le cause della dipendenza da droghe e il trattamento dei giocatori d'azzardo "compulsivi".

28 C. Pert, *Molecole di emozioni*, TEA, Milano 2005, pag. 27.

29 Candace B. Pert, ricercatrice nordamericana è impegnata da anni nello studio della struttura della materia e la sua attenzione scientifica si colora di costanti richiami alla ricchezza emotiva del lavoro in laboratorio dove le differenze di genere si ripropongono costantemente.

ricerca).

La Pert sottolinea che nel suo libro ha riversato anche la sua vicenda personale, nella convinzione che in ogni ricerca scientifica “Il primo passo indispensabile consiste nel capire il regno cellulare-molecolare”, ma che ciò non si realizza in un ambiente asettico. “La scienza è una realtà umana in tutto e per tutto e non la si può apprezzare nella giusta misura se viene presentata come un'astrazione gelida, priva di emotività”. L'aspetto privato e quello scientifico si intrecciano, aggiunge, perché anche una scienziata identifica linguisticamente il parlante in una dimensione ‘umana’ ovvero lo colloca dentro l'universo dei parlanti, capaci di esprimere, tramite suoni articolati, una relazione con l'altro che gerarchizza e ordina il mondo comune. Un contributo importante per prender confidenza con il problema sta nel valorizzare le emozioni che “ci uniscono, ci ispirano un senso di unità, la sensazione che facciamo parte di qualcosa che è più grande dei nostri piccoli ego separati”.³⁰

Le emozioni e le sensazioni corporee sono dunque strettamente intrecciate, in una rete bidirezionale in cui ciascuna di esse può modificare le altre. Di solito questo processo avviene a livello inconscio, ma in determinate condizioni può anche affiorare alla coscienza, oppure essere portato a livello cosciente in modo intenzionale; l'intelligenza è situata non soltanto nel cervello, ma anche in cellule che sono distribuite in tutto il corpo, e la tradizionale separazione dei processi mentali, emozioni comprese, dal corpo non è più valida.

Queste recenti scoperte sono importanti per valutare come i ricordi siano immagazzinati non soltanto nel cervello, ma in una "rete psicosomatica" che si estende a tutto il corpo, in particolare nei recettori onnipresenti fra i nervi ed i fasci di cellule chiamati "gangli" che sono distribuiti non solo nel midollo spinale e nelle sue vicinanze, ma lungo tutti i percorsi che conducono agli organi interni ed alla superficie stessa della nostra pelle.

Il corpo, su cui giorno dopo giorno si sono impressi e si imprime segni sia a livello viscerale che a quello non viscerale³¹ è “il libro su cui studiare” o come dice la Pert il “laboratorio” dove lavorare.

Il riferimento ai vissuti corporei, alla scrittura del proprio fisico si collega agli studi, condotti da Damasio, di quei contrassegni che chiama “marcatori somatici”, una sorta di 'contrassegno' del particolare stato corporeo ed emozionale di ciascuno.

I marcatori somatici sono di grande utilità poiché costituiscono uno strumento automatico che facilita il compito di selezionare opzioni vantaggiose dal punto di vista biologico. Si presentano in ogni situazione problematica, che richieda un processo elettivo, quando la scelta

30 C. Pert, *op. cit.*, pag. 354.

31 A. Damasio, *L'errore di Cartesio*, *op. cit.*, pag. 245.

è condizionata dalle risposte somatiche emotive, “di pancia”, avvertite a livello soggettivo. Le indicazioni che forniscono vengono utilizzate senza che sempre ce ne sia consapevolezza, funzionano come indicatori della bontà o meno di una certa prospettiva. Il *marcatore somatico* è l'elemento centrale dell'apprendimento emozionale che abbiamo acquisito nella nostra esperienza precedente: registra e mantiene traccia delle nostre reazioni emozionali pregresse a determinate situazioni.

I sentimenti somatici, dal rossore alla sudorazione, alle palpitazioni, normalmente accompagnano le nostre reazioni in attesa del possibile esito delle varie opzioni di una decisione da prendere e mostrano come i sentimenti facciano parte, in qualche modo, del contrassegno posto sulle varie opzioni³².

In particolare il processo decisionale (ad esempio quello davanti ad una scelta tra due o più alternative), secondo Damasio, solitamente non può procedere ad un'analisi dettagliata che consenta di valutare minuziosamente i pro e i contro di ciascuna scelta. Il più delle volte, in special modo quando abbiamo a che fare con problemi complessi, dai molteplici risvolti personali e sociali, tendiamo a ripetere comportamenti già utilizzati, facendo riferimento agli esiti di passate esperienze, nelle quali riconosciamo una qualche analogia con la situazione da affrontare. Ciò significa che le esperienze pregresse hanno lasciato delle tracce, non sempre coscienti, che fungono da richiamo di emozioni e sentimenti, con connotazioni di piacere e dolore, negative o positive, con le quali si recupera il sapere dalla memoria: una sorta di ‘scire est meminisse’ di ascendenza platonica, nel suo reciproco, un ricordare che è sapere, una traccia esistenziale disegnata da un tatuaggio interiore.

Si delinea, secondo Damasio, il quadro complesso della facoltà dinamica-rappresentativa che permette la relazione attiva fra rappresentazioni che si definiscono in forza dell'attività cerebrale che si svolge di pari passo a quella della coscienza. La coscienza inizia come un tipo particolare di sentimento, o comunque qualcosa di assimilabile a questo, anche se non completamente sovrapponibile alle altre modalità sensoriali rivolte al mondo esterno. In ogni caso, coscienza ed emozione non sono separabili, poiché la prima è indissolubilmente legata al sentimento del corpo. L'unità inscindibile di ciascun individuo si configura proprio grazie al rifiuto della dualità, tra materia e spirito, corpo e anima, evocata e giustificata nella tradizione filosofica con l'autorità di Cartesio, la cui distinzione tra *res cogitans* e *res extensa* viene citata come la causa prima del meccanicismo biologico. *L'errore di Cartesio* è il titolo forse più

32 Damasio riferisce il caso di pazienti con danni nella regione prefrontale che sembravano aver perduto le capacità di provare alcune delle più comuni emozioni connesse al vivere sociale. Negli stessi pazienti, pur rimanendo integre le altre facoltà cognitive superiori (attenzione, memoria, intelligenza), l'assenza di emozioni si accompagna quasi di regola all'incapacità di decidere in situazioni che riguardano i propri interessi o quelli degli altri.

noto dei libri scritti da Antonio Damasio.

L'errore di Cartesio, dice l'autore, è stato quello di non capire che la natura ha costruito l'apparato della razionalità non solo al di sopra di quello della regolazione biologica, ma anche a partire da esso e al suo stesso interno. Certo la concezione cartesiana separa nettamente la mente dal corpo, attribuendo alla prima, un fondamento non materiale, ma il rischio che il titolo del libro di Damasio comporta è quello di far torto all'uno e all'altro, almeno in campo storiografico: non poco, ma nulla centra con le neuroscienze René Descartes, mentre le neuroscienze forse potrebbero essere riconoscenti nei confronti del dubbio metodico caro a Cartesio³³.

Resta lo stimolo della provocazione del titolo che sollecita ad una riflessione importante per riprendere i fili di tematiche convergenti sulle modalità della relazione tra organismo e oggetto. Siamo all'interno di una prospettiva scientifica che è in grado di misurare il peso sul nostro corpo delle emozioni in quanto i marcatori somatici da esse prodotti lo segnano indelebilmente.

Da un punto di vista evolutivo, le emozioni sono, secondo Damasio, risposte fisiologiche che mirano ad ottimizzare le azioni intraprese dall'organismo nel mondo che lo circonda.

A sostegno di queste tesi, il neurofisiologo portoghese riporta alcune esperimenti che mostrano come certi meccanismi cerebrali siano comuni sia alle emozioni che alla coscienza, giungendo alla conclusione, sulla base di prove neurologiche, che la coscienza³⁴ rappresenti fondamentalmente un aspetto ausiliario della nostra dotazione biologica di adattamento all'ambiente³⁵.

L'importanza dell'esito della coscienza in funzione di due componenti fondamentali: l'organismo e l'oggetto, insieme alle relazioni che si sviluppano tra loro nel corso delle loro interazioni obbliga, nel modello di Damasio, a riconsiderare la tradizione materialistica con grande attenzione per affrontare la questione più complessa di tutte, quella della coscienza.

La sua posizione che privilegia il corpo rispetto il linguaggio diventa un riferimento significativo anche all'interno del dibattito sull'identità individuale.

La scoperta dei neuroni specchio apre un ulteriore, affascinante campo d'indagine.

“I neuroni specchio saranno per la psicologia quello che il dna è stato per la biologia” questa affermazione entusiasta è stata pronunciata da Ramachandran, lo scienziato californiano di origine indiana che ha studiato e scoperto i neuroni specchio, in parallelo all'équipe italiana di

33 R. Descartes, *Il discorso sul metodo*, Laterza, Roma-Bari, 2004.

34 Nella concezione di Damasio, la coscienza non è monolitica, ma può essere distinta su tre livelli gerarchici, dal proto sé, coscienza nucleare e coscienza estesa.

35 Il libro di Girotto, Pievani, Vallortigara, *Nati per credere*, Codice edizioni, Torino, 2008 apre ad una discussione di grande interesse sull'adattamento necessario all'evoluzione.

Parma del prof. Rizzolatti. Ma qual è il loro funzionamento e la loro natura?

Ramachandran scrive:

“Si tratta di conoscere meglio quelle cellule nervose che nei lobi parietali e frontali, si attivano non solo quando muoviamo una mano, ma anche quando guardiamo qualcun altro muovere la sua. Esistono neuroni analoghi per i movimenti del viso, orofacciali, sono neuroni che si attivano non solo quando mettiamo fuori la lingua o increspiamo le labbra, ma anche quando guardiamo qualcun altro compiere simili atti (anche se non abbiamo mai visto direttamente le nostre labbra o la nostra lingua muoversi)”³⁶.

La scoperta dei neuroni specchio ha sollevato un grande interesse e dato il via a molte ipotesi teoriche. I mirror neurons, neuroni specchio possono essere importanti per la comprensione delle azioni di altre persone e quindi per l'apprendimento attraverso l'imitazione.

Alcuni ricercatori ritengono che il sistema specchio possa simulare le azioni osservate e perciò contribuire a una teoria della conoscenza o della mente altri pongono i neuroni specchio in relazione con le caratteristiche del linguaggio. È stato anche proposto il collegamento tra il sistema specchio con le patologie della conoscenza e della comunicazione³⁷.

Possiamo dire che i neuroni specchio sono il tramite con cui riusciamo a decodificare i movimenti che vediamo, ci portano alla “comprensione” dell'azione.

Il prof. Gallese dell'équipe di Parma, scrive: “ La pianificazione di un'azione richiede la previsione delle conseguenze. Ciò significa che quando stiamo per eseguire una data azione, siamo altresì in grado di prevederne le conseguenze. Questo tipo di predizione è il risultato dell'attività del modello di azione. Se fosse possibile stabilire un processo di equivalenza motoria tra ciò che è agito e ciò che viene percepito, grazie all'attivazione dello stesso substrato neuronale in entrambe le situazioni, una forma diretta di comprensione dell'azione altrui si renderebbe possibile. La ricerca neuroscientifica ci dice che le cose stanno proprio così.”

Prosegue spiegando che il nostro cervello è dotato di neuroni - i neuroni specchio - localizzati nella corteccia premotoria e parietale posteriore, i quali si mettono in movimento, non solo quando compiamo un'azione, ma anche quando la vediamo eseguire da altri, diciamo che sono in grado di costruire modelli fondati sulla simulazione sia per le predizioni che riguardano le nostre azioni, sia per quelle che riguardano le azioni altrui.

“La stessa logica che presiede alla modellizzazione delle nostre azioni presiede anche quella

36 Ramachandran V.S., *Che cosa sappiamo della mente*, Oscar Mondadori, 2003, pag.81.

37 L'autismo in particolare, tra le patologie comunicative, viene messo in relazione con la mancanza di neuroni specchio

delle azioni altrui. Percepire un'azione - e comprenderne il significato - equivale a simularla internamente. Ciò consente all'osservatore di utilizzare le proprie risorse per penetrare il mondo dell'altro mediante un processo di modellizzazione che ha i connotati di un meccanismo non conscio, automatico e pre-linguistico di simulazione motoria”³⁸ A loro volta i professori Rizzolatti e Sinigaglia precisano che la funzione di tali neuroni non solo entra in gioco nell'imitazione e nella comprensione, ma che è di fondamentale importanza nella condivisione dal momento che risultano decisivi per la formazione di un terreno d'esperienza comune. Si tratta del sentimento che è all'origine della nostra capacità di agire come soggetti non soltanto individuali ma anche e soprattutto sociali. In estrema sintesi sarebbero la condizione del mondo comune.

“Forme più o meno complicate di imitazione, di apprendimento, di comunicazione gestuale e addirittura verbale trovano, infatti, un riscontro puntuale nell'attivazione di specifici circuiti specchio. Non solo, la nostra stessa possibilità di cogliere le reazioni emotive degli altri è correlata a un determinato insieme di aree caratterizzate da proprietà specchio. Al pari delle azioni, anche le emozioni risultano immediatamente condivise: la percezione del dolore o del disgusto altrui attivano le stesse aree della corteccia cerebrale che sono coinvolte quando siamo noi a provare dolore o disgusto”³⁹.

Nel numero de “Le scienze” uscito nell'ottobre del 2010⁴⁰ si legge che la segnalazione sociale probabilmente è resa possibile da tali cellule specializzate, i neuroni specchio, coinvolti nell'imitazione reciproca, i quali consentono di provare dentro di sé azioni e sentimenti altrui, sarebbero messaggeri facilitatori dell'empatia.

In questo panorama così ricco di promesse è lecito chiedersi quale sia la relazione filogenetica e ontogenetica con i neuroni-specchio, individuale e sociale.

Si intuisce un varco verso un nuovo settore di ricerca sulle modalità 'primarie' con cui si strutturano le relazioni con gli altri, a partire dai movimenti, dai gesti di ciascuno dentro l'evoluzione e la storia personale.

³⁸ V. Gallese, "Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività", in M. Cappuccio (a cura di), *Neurofenomenologia. Le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente*, Mondadori, Mi, 2006, pag. 304-305.

³⁹ Giacomo Rizzolatti - Corrado Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina, Milano, 2006, pag. 4.

⁴⁰ “Una delle prove più convincenti del legame tra empatia e neuroni specchio arriva da Bruno Wicker, dell'Institut de Neurosciences cognitives de la Méditerranée di Marsiglia, che grazie alla risonanza magnetica funzionale (*imagine*) ha scoperto che provare disgusto dopo l'inalazione di sostanze nauseanti e osservare l'espressione di disgusto di un'altra persona attiva la stessa struttura cerebrale, l'insula. I neuroni del contorno rosso si sono attivati quando il soggetto ha provato una sensazione di disgusto per un odore. I neuroni nei contorni gialli si sono attivati quando il soggetto osservava un'altra persona provare disgusto. Le due aree hanno una sovrapposizione marcata, segno della presenza di neuroni specchio” *Le scienze* ottobre 2010-10-05, pag. 84.

Possiamo forse trarre delle indicazioni nuove nello studio della differenza, studiando come agiscono i neuroni specchio.

In particolare la sopravvivenza della specie è legata al movimento non solo di suzione, ma di offerta del seno, per i mammiferi in generale e in particolare per le donne. Allattare per nutrire la prole è un movimento primario, assolutamente imprescindibile, che suggerisce una dotazione neuronale particolare sulla cui presenza sarebbe importante indagare.

“L'imitazione e la mimesi hanno liberato la specie umana dai vincoli di un'evoluzione basata rigidamente sui geni, determinando l'emergere di un'altra straordinaria qualità della mente umana: l'apprendimento attraverso l'imitazione e la conseguente trasmissione della cultura”, così scrive Ramachandran⁴¹ che prosegue mettendo in evidenza come la rapida trasmissione di innovazioni culturali “ quelle che avvennero dai 75.000 ai 50.000 anni fa produssero il cosiddetto “grande balzo in avanti” dal quale viene messo in luce il legame interdipendente tra genetica e civiltà, nell'ambito delle funzioni mentali umane.

Sono le donne che allattano, hanno allattato le loro madri e le madri delle madri, a ritroso nel tempo, in epoche ancora pre-storiche e pre-culturali.

Il seno materno non solo è il simbolo di un immaginario comune, ma è un luogo fisico dove nasce una relazione frutto del movimento pro-vocato dalla suzione, un muoversi reciproco: della mamma e del bambino,⁴² dall'interno all'esterno, dall'esterno all'interno.

Contributo alla specie vitale, non solo nutritivo e quindi simbolico-affettivo, ma simbolico-affettivo perché nasce da una relazione neuronale sapientemente costruita nel tempo, cosicché l'allattamento della specie nella specie potrebbe aver favorito il potenziamento dei neuroni a specchio nella genealogia materna.

Il gesto dell'allattamento può essere imitato anche dai maschi, ma prodotto solo da femmine.

I neuroni che presiedono a tale specifica attività motoria, che in generale ci consentono di afferrare con la mano e con la bocca⁴³, potrebbero essere prevalentemente femminili⁴⁴.

La linea della differenza femminile potrebbe trovare in una dotazione specifica legata alla plasticità cerebrale.

Le donne alimentano il mondo e 'allevano' i neuroni a specchio, dell'offerta e dell'accoglienza, li nutrono con i gesti ripetuti della raccolta e dell'offerta del cibo, che selezionano e preservano. Consentono il cambiamento radicale della struttura sociale con le loro culture e

41 Ramachandran V., *op. cit.*, pag. 107.

42 M. Klein, *Scritti 1921-1958*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006.

43 Rizzolatti, *So quel che fai, op. cit.* pag. 113.

44 Sono in corso molti studi per verificare il comportamento con il cibo di scimmie maschi e femmine che potrebbero precisare il senso di un'eventuale ricerca.

portano alla rivoluzione agricola.

Nutrire tramite il proprio corpo il corpo dell'altro, del figlio, della continuità della specie, definisce l'orizzonte di senso che appartiene al corpo femminile come luogo della *differenza*.

Nell'evoluzione il movimento nutritivo proprio delle donne – direttamente su di sé, al seno, o indirettamente, nei momenti di preparazione del cibo - potrebbe aver prodotto una rete neurale 'di genere', il che non comporta una differenza biologica, ma bioculturale perché può svilupparsi grazie all'apprendimento che si genera lungo la storia attraverso l'imitazione relazionale dentro un mondo comune.

In un lungo percorso, che inizia nella preistoria e prosegue nella storia, le azioni compiute da donne e uomini hanno generato modelli differenti: quelli femminili risultano più spesso legati all'accoglienza e al nutrimento, sia col proprio corpo che con i propri gesti.

Su questo continuum di movimenti, di gestualità ripetute e imitate, si sono costruite le genealogie femminili, sconosciute nei nomi, ma forse eredi di un corredo di neuroni particolari.

Per generazioni e generazioni il movimento nutritivo proprio delle donne ha visto il ripetersi di gesti comuni: al seno, sul proprio grembo oppure sulla mensa condivisa, sotto lo sguardo di altre donne che assorbivano quella gestualità e l'hanno fissata attraverso reti neurali che rispondevano agli stimoli, attivandosi plasticamente nell'invenzione e fissazione di nuovi circuiti.

Gli studi in proposito sono ancora vaghi, ma lo spunto permette di abbozzare un'ipotesi stimolante che potrebbe essere rinforzata, proprio approfondendo sia gli aspetti neurologici legati ai marcatori somatici sia gli esiti, ancora imprevedibili, dell'attività dei neuroni specchio, in un percorso dove si precisano le condizioni della differenza scoprendo il luogo dell'identità.

Gli studi e le ricerche sono ancora da approntare, ma le aspettative non mancano; qualcosa si muove oltreoceano, negli Stati Uniti, secondo quanto scritto in proposito dal prof. Marco Iacoboni che lavora presso l'università di Los Angeles in California .⁴⁵

45 Riporto la cortese risposta via mail di Marco Iacoboni alla richiesta di precisazioni sui neuroni 'femminili':
 "...posso dirle che non c'e' molto al riguardo. Alcuni dati preliminari che abbiamo fanno pensare che *le ragazze adolescenti hanno piu' risposte mirror dei loro coetanei maschi. I dati sono molto preliminari, ma hanno abbastanza senso secondo me*

Cari saluti"

Marco Iacoboni, MD PhD

Director, Transcranial Magnetic Stimulation Lab

Ahmanson-Lovelace Brain Mapping Center

David Geffen School of Medicine at UCLA

Enigmatica interfaccia

La parola femminile, legata alla specificità di genere, è il risultato di un silenzio secolare nel tempo storico ed è frutto di un'evoluzione e di un adattamento specifico dell'identità sessuata.

Le modalità discorsive si inseguono in una prospettiva identitaria e specifica, caricandosi della differenza che deriverebbe alla parola maschile e femminile dal movimento continuo tra le diverse forme di socializzazione e la modellizzazione conoscitiva che di volta in volta assumono: "Le relazioni possono creare un ambiente biologico interno che sostiene la plasticità neurale".⁴⁶

Nel cervello di ogni essere umano si imprime dei percorsi che, grazie ai geni, diventano ereditari ed altri percorsi invece non lo diventano perché tale apporto viene a mancare.

Su questa constatazione si concentra il dibattito che riguarda la plasticità evolutiva del cervello, argomento e campo di ricerca della neurologa nordamericana Maryanne Wolf⁴⁷.

La Wolf si è impegnata a raccogliere i risultati di una lunga esperienza professionale e personale⁴⁸ che l'ha vista dedicata allo studio delle strategie di lettura a livello neuronale, strategie che attivano la relazione materiale del nostro cervello in relazione alla decodificazione dei segni linguistici.

Il suo discorso si articola sul piano evolutivo e su quello individuale: fra i due momenti si stabilisce una dialettica dialogante che permette di individuare ed illustrare i solchi anatomici, le aree, le reti neuronali e le sinapsi coinvolte.

Il nostro cervello non solo si è evoluto e ha permesso la trasmissione di corredi genetici ereditari, ma la struttura che si è venuta a creare ha saputo elaborare anche percorsi nuovi, così è successo con quello della lettura per il quale non esiste predisposizione genetica. Bisogna tener conto che questa trasformazione nello stesso momento in cui riesce a fissare il percorso a livello cerebrale modifica la struttura preesistente.

La Wolf mette in evidenza il lungo scorrimento temporale, per cui dobbiamo prendere in considerazione, anni e anni, migliaia prima e molti di meno dopo, per afferrare il prodigioso cambiamento verificatosi nella scatola cranica dei primati.

Le modifiche, giunte per ultime, legate appunto ai circuiti della lettura per fonemi, dopo aver acquisito quella per immagini, potrebbero trovare nell'orizzonte della diversità di genere

46 Cozolino L., *op. cit.*, pag. 309

47 La Wolf è una neuroscienziata cognitivista della Tufts University (Massachusetts, USA) specializzata nello studio della dislessia.

48 Wolf M., *Proust e il calamaro. Storia e scienza del cervello che legge*, V & P, Milano, 2009.

percorsi diversi. “Ogni cervello, scrive la Wolf, di ogni nostro antenato lettore ha dovuto imparare a collegare una pluralità di regioni per leggere caratteri simbolici....mettere in comunicazione i sistemi percettivi, cognitivi, linguistici e motori necessari alla lettura...”⁴⁹ pertanto i processi cognitivi complessi sono comprensibili in una visione storico evolutiva del cervello che evidenzia la “proteiforme capacità” cerebrale di creare nuovi collegamenti grazie ai quali viene reso possibile conseguire “una specializzazione nella specializzazione”⁵⁰.

La plasticità cerebrale individuale è sollecitata costantemente dal contesto cui appartiene ed evidenzia una precisa distinzione fra aree di movimento e linguistiche. Le une si collegano alle altre tramite sovrapposizione e reciprocità di funzione: chi parla si muove e produce linguaggio suo, personale, in un certo senso si ‘specializza’ identitariamente ogni volta che stimola un’area di significati più ricca: “Per esempio, a livello neuronale, chi impara a leggere il cinese utilizza un particolare gruppo di collegamenti neuronali che in modi diversi differisce da quelli impiegati da chi legge inglese. Quando il lettore del cinese fa i primi tentativi di leggere l'inglese, dapprima il suo cervello prova a usare le vie nervose su cui si basa la lettura del cinese. L'apprendimento della lettura in cinese ha letteralmente plasmato il cervello che legge cinese”⁵¹.

L'analfabetismo femminile è stato di gran lunga più radicato di quello maschile, protrahendosi per secoli e secoli, una condizione di vita i cui esiti sollecitano e giustificano approcci conoscitivi estremamente diversificati.

Il gioco dell’identità si colloca su una soglia bioculturale estremamente complessa, ma che consente di “pensare che i neuroni specchio abbiano svolto un ruolo importante nello sviluppo di un vocabolario comune, perché hanno consentito di imitare vocalizzazioni viste e di stabilire una correlazione con i suoni uditi.”⁵², un processo che si avvale di parole e si rinforza con le parole.

La struttura neuronale sottesa agisce creando il circuito di riferimento e lo consolida *come se* si predisponesse ad una specializzazione all’interno della linea evolutiva, costruendo la sua struttura attraverso “l'enigmatica interfaccia fra esperienza e genetica”⁵³.

In questa dimensione ‘contaminata’ il soggetto sessuato va costituendosi nell’orizzonte evolutivo con il profilo della ‘mulier sapiens’, che indossa una veste precisa: nutre e, parlando, insegna a parlare.

Certamente il linguaggio femminile trova posto dentro il grande problema del linguaggio

49 M. Wolf, *op. cit.*, pag. 241.

50 M. Wolf, *ib.*, pag. 18.

51 M. Wolf, *op. cit.* pag. 11.

52 Ramachandran V.S., *op. cit.*, pag. 81.

53 Cfr. Cozolino L., *Il cervello sociale*, Raffaello Cortina editore, Milano, 2008

umano, è l'esito di un processo che va codificandosi con un percorso, un utilizzo ed un'organizzazione di leggi interne ed esterne elaborate, anche a livello cerebrale, con il concorso di moltissime variabili. Se da una parte rimane lo strumento-veicolo di relazioni intersoggettive, dall'altra non perde la sua connotazione di genere che si esplicita nell'identità del parlante, divenendo marcatore identificativo e fattore identitario.

Neuroscienze, linguistica, psicologia, storia, pedagogia, si intrecciano in un ampio arazzo sia biologico che intellettuale.

Su questo 'manufatto' l'attenzione cerca di concentrarsi per provare a decodificarne i segni che si incontrano e, pur portando indicazioni diverse, si prestano ad un confronto, difficile e prezioso, tra gli esiti delle ricerche di laboratorio e la varietà del linguaggio, la specializzazione di ruolo. Funzionamento simbolico e cultura emergono dagli sforzi cumulati da innumerevoli generazioni capaci di stabilire relazioni di complessità crescente⁵⁴.

I segni sono tanto numerosi quanto misti, 'spuri': si tratta di sinapsi e di reti, di nodi concettuali e di categorizzazioni culturali che si fronteggiano alla ricerca di risposte, sempre parziali e instabili.

Su questa precarietà si costruisce l'edificio femminile come il *prodotto di un'intersezione materiale e culturale, dove le parti non si bilanciano se non precariamente di epoca in epoca*, a seconda del contesto e delle contingenze storiche.

Il genere come cellula primaria di sviluppo si colloca in un indifferenziato iniziale, dove maschile e femminile vivono una/o dell'altro/a.

Ne viene un avvistamento singolare della ricerca su concetti e termini polisemici che generano rappresentazioni spurie, ma cariche di aspettative.

Gli studi della mente legati alle neuroscienze, la cui portata, sull'onda delle recenti acquisizioni, consentite dalla raffinata strumentazione tecnologica, in particolare nel campo delle neuroimaging, gode di grande prestigio, non possono però proporsi, come spesso avviene, nella veste della nuova filosofia. Le operazioni che permettono la visualizzazione di aree cerebrali particolarmente significative suscitano attenzione e perfino entusiasmo, ma non esauriscono la gamma dei problemi da risolvere, in particolare quello dell'identità che pretende un approccio più generale e interconnesso delle peculiarità ontologiche, per resistere al rischio di una frammentazione speculativa di tipo strettamente disciplinare.

All'interno della determinazione dell'io sta il segreto della differenza che trascende la definizione ormonale, neurologica, culturale di ciascuno di noi.

La neuroetica, per quanto questa scienza risulti fondamentale per cogliere la complessità

⁵⁴ Cozolino L., *op. cit.*, pag. 11.

esistenziale nel suo porsi, sarebbe solo un palliativo rispetto la richiesta di senso e di valore perché, come scrive Laura Boella⁵⁵, le ricerche neuronali non bastano per fondare una nuova etica.

Se vogliamo agire 'bene' non basta interrogarci sulle scelte da fare, hic et nunc, è necessario un atteggiamento ricognitivo che parta da noi, che tenga conto del condizionamento materiale, determinato e determinante, della nostra corporeità vissuta ed agita.

L'indagine sulla differenza prende le mosse dall'originalità del soggetto pensante, situato dentro il processo evolutivo che garantisce la vita, in modalità assai più elaborate, di quanto si riesca a cogliere attraverso le analisi e le immagini fornite dalle neuroscienze, e, nello stesso tempo, casuali. Tramite l'adattamento la vita si diffonde ed afferma consegnando un correndo incredibilmente ricco e vario ai propri eredi che li trasforma, ma che essi trasformano nel corso del tempo.

Con tali premesse però si può pensare di avere strumenti nuovi per ridefinire il problema delle relazioni umane, dell'etica, della giustizia. Un'ampia rete di studi offre indicazioni per non appoggiarsi solo su principi astratti, ma per ricollocarsi all'interno della soggettività sessuata, nella dialettica fra etica della giustizia ed etica della cura⁵⁶.

'Chi' agisce si muove in una dimensione relazionale di continua reciprocità, 'chi' non abdica alla responsabilità individuale a favore di un sé oggettivato depositario della razionalità asessuata, non è neppure portatore di una 'ratio' che taglia il reale col criterio della misura indipendentemente dal rapporto con l'altro. Una modalità solo formale conduce ad una pratica della divisione in porzioni, in funzione di un nutrimento meccanico, mentre la dimensione relazionale, intersoggettiva, si fa carico della redistribuzione.

L'inganno procedurale sta nella relazione astratta, dove il bene sarebbe intimamente connesso ad una struttura di potere dotata della consistenza di un sostrato metafisico, che si manifesta al di là della vita stessa e non al suo interno. Questa modalità operativa scarnifica la vita e la sacrifica a ciò che non è.

Ci si domanda se e come la neurobiologia possa aiutare a superare l'angoscia che viene dal progressivo dissolversi del mondo comune per la mancata relazione tra la terra e gli uomini, le donne, l'aria, l'acqua, la natura e le culture fino al susseguirsi delle migrazioni, dove le individuali identità si dissolvono in definizioni sempre meno umane 'clandestini' 'extracomunitari' 'corpi'.

Oggi stanno scomparendo gli esseri umani, non l'astrazione 'uomo'.

55 L. Boella, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2008.

56 Cfr. C. Gilligan, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Feltrinelli, Milano, 1987.

Non possiamo trovare il punto comune, che genera mondo e condivisione, su una sostanza neutra, né sull'universalità dei diritti se rimangono principi astratti. C'è piuttosto una pluralità di esperienze che ci configurano sulla base di un'elaborazione mentale interconnessa, dove i marcatori somatici offrono le tracce per provare a mappare il circuito di ciascuno, dentro una struttura corporea precisa. Maschile e femminile abitano in ogni individuo e coniugano le differenze all'interno della rete relazionale che costituisce ogni individualità.

Si rincorrono scoperte e studi di grande prestigio, si parla di civiltà empatica, ma in una costante sfasatura fra ciò che viene detto e ciò che viene fatto, i nomi e le cose non sembrano coincidere, anche se il termine empatia come dimensione unitaria e unificante è divenuto usuale. La matrice della parola, il verbo greco *pascho*, il latino *patior*, indicano il sentire, la prima fondamentale percezione di ogni essere vivente, la condizione comune. L'impulso empatico si svilupperebbe costantemente nell'evoluzione biologica

Su questo tema il pensiero filosofico di Maria Zambrano schiude un nuovo cammino, non ancora definito e preciso, ma indica una strada che riesce ad aderire alla complessità della vita vissuta e pensata al femminile.

La ragione aurorale, che la Zambrano tratteggia non abbaglia, è metafora del pensiero che nasce, ma non dimentica la notte da cui proviene, dove deve rientrare per ritrovare l'origine comune, nel buio condiviso da ogni essere prima di venire alla luce.

La questione femminile è assai più che una questione di genere induce a fissare gli occhi in profondità, speculativamente ci riconduce alla domanda sull'origine, sulla necessità di cura ed accudimento⁵⁷ che la vita richiede; l'universo discorsivo interagisce con i gesti che creano fiducia e amicizia, mette in chiaro l'importanza di queste attività nel processo di sviluppo della cultura e del linguaggio umano, per connettere sentimenti, emozioni, desideri .

La parola che differenzia ogni umano dagli altri mammiferi ha una specificità riconducibile alla distinzione che classifica le specie viventi; la scienza aiuta ad annodare i passaggi che fungono da tramite verbale, fino a riconoscere la problematicità della conclusione che produce la rivoluzione del linguaggio, che si configura come il compito morale affidato alla specie umana.

Il principio dell'economicità dell'agire viene messo in discussione perché, nella grande epopea dell'evoluzione, non è questo alla base della sopravvivenza.

“Gli individui umani non creano se stessi: non esistono affatto “gli uomini fattisi da sé”. Tutti gli esseri umani devono essere allevati e socializzati da altri esseri umani affinché possano

57 J. Rifkin, *La civiltà dell'empatia*, Mondadori, Milano, 2010

sopravvivere e vivere vite distintamente umane”⁵⁸

Dimensioni narrative

Le parole delle donne sono le parole che si caricano di emozioni ‘salvate’ dai tagli del concetto abilissimo a tirare linee rette, operazione molto vantaggiosa perchè le rette sono le linee più brevi e quindi le più economiche. Invece la modalità discorsiva di genere, indifferente al principio di economicità economici, inventa altri percorsi, come per produrre linguaggio specifico sulla base di stimoli ad aree di significato interdipendenti. Questi collegamenti consentono una copertura più ampia, non solo unidirezionale, tramite una modalità metaforica e sinestetica, come se 'il genere' fosse più incline a mettere in relazione concetti apparentemente non correlati e a sfruttare la reciprocità di funzioni tra aree neuronali di movimento e linguistiche.

Con l'utilizzo della metafora il concreto e l'astratto si richiamano, il corpo e la mente entrano in stretta relazione e le parole trasformano il pensiero in racconto che elabora analiticamente paura, disagio, gioia, le stratificazioni del vissuto e delle esperienze personali.

Generazioni di donne private di linguaggio pubblico hanno preso in cura in quello privato, cercando di dar voce alla quotidianità che rimaneva nascosta e silente, fuori dalla sfera politica che si è sempre più impoverita.

L'identità specifica conquistata con la parola è di tutti gli umani⁵⁹, che la usano e usufruiscono della sua potenza per affermarsi in quanto maschi e femmine. I primi hanno alzato la voce, hanno gestito pubblicamente la lingua, ne hanno acquisito il dominio, hanno tratto potenza, ne sono diventati i padroni⁶⁰.

Questa affermazione non vuole imboccare la strada dalle rivendicazioni di tipo sociale e politico, né affrontare il terreno dei diritti umani⁶¹, ma proporre di prescindere da modelli precostituiti che portano all'omologazione, per cercare di puntualizzare il fronte sfuggente delle diverse identità, dove la posta in gioco non riguarda l'offerta di pari opportunità, ma si

58 M. Friedman, *Feminism in Ethics. Conceptions of Autonomy*, in M. Fricker, J. Hornsby (ac. di), op. cit., pag. 221.

59 Tradizione sofista, Platone *Protagora*

60 “Chi è il padrone della lingua...” *Alice nel paese delle meraviglie*, L. Carroll

61 Il dibattito sui diritti universali comporta l'approfondimento del tema in rapporto alla loro storia e al loro effettiva generalizzabilità.

apre alle relazioni che costituiscono il mondo comune con tutti gli esseri viventi.

Richiedere l'avanzata sul terreno del riconoscimento sociale sarebbe partecipare ad una 'gara truccata' e altrettanto si dovrebbe dire per l'inseguimento sul versante politico.

La novità del pensiero femminile comporta la capacità di trasformare l'esistente e obbliga ad un punto di vista inusuale, eccentrico, che crei una prospettiva 'spiazzante' da dove affrontare il problema della convivenza, della condivisione di un tempo comune, nella pluralità degli esseri umani, portatori di identità diverse al di là della loro immagine percepita, maschile/femminile. Agire per andare verso una meta, per raggiungere lo scopo che possiamo perseguire, solo se riusciamo a focalizzarlo, commisurando le reciproche capacità di parola, dove si configurano le visioni di verità che conduciamo con noi.

Sulla vecchia e inevitabile domanda di verità ci dobbiamo soffermare, proprio per mettere in luce la posizione da cui o in cui vogliamo porci: una dimensione di verità vissuta, non speculativa e disincarnata, ma proposta nella sua configurazione somatica, raccontando di nuovo e dando nuova forma alle storie che ci appartengono e che ci definiscono.

La narrazione “ è un modo per integrare e consolidare le nostre reazioni affettive agli eventi che ci circondano; un modo per dare significato alle nostre vite, per noi e per gli altri. E’ un modo per vivere la vita, oltre che per comprenderla”⁶² - In tale discorso il confine identitario assume uno spessore insostituibile che non dipende solo da caratteristiche di sesso o genere ma soprattutto dalla relazione comunicativa. Nel corso del racconto diventa arduo capire dove finisca l’elaborazione imposta dal pensiero maschile e dove comincia l’elaborazione autonoma femminile, le soggettività si moltiplicano e si scambiano, assumono forme mostruose e e si trasformano, nascono e muoiono, dando vita a un sapere contaminato, capace di cogliere e rispettare la diversità, capace di inventare metafore che consentono di rispettare le identità, andando oltre il principio di non contraddizione.

Nella direzione di un'analisi più specifica del rapporto tra linguaggio e genere, si sono mosse molte studiose attente alle ‘parole delle donne’, in particolare negli Stati Uniti⁶³ dove il lavoro di ricerca dedicato all’approccio discorsivo femminile ha avuto un notevole successo.

Il saggio di Penelope Eckert e Sally McConnell-Ginet, *Language and Gender* indaga sulle sfumature e le incertezze d'apertura e di avvio, sulle perifrasi, le ripetizioni ricorrenti nel linguaggio delle donne, come se ci fosse un'esigenza difensiva nei confronti dei diversi interlocutori che porta in un momento successivo alla capacità di stabilire dinamiche relazionali fino all'impiego di forme discorsive particolari fra queste le metafore, acquistano

62 I. Rifkin, *op. cit.*, pag 174.

63 Penelope Eckert, Sally McConnell-Ginet, *Language and Gender*, Cambridge University Press

un ruolo saliente nel rinforzare i significati tramite un ordine valoriale che non è gerarchico, ma relazionale. Le capacità analogiche ci permettono “di applicare antiche strutture neurali a oggetti nuovi, di scoprire leggi e sistemi nascosti, di accrescere il potere espressivo del linguaggio stesso”⁶⁴.

La relazione tra linguaggio e genere, benché riguardi le risorse che il sistema linguistico offre per la costruzione di significato sociale, proprio per l'interazione continua “*between language and social life*”, cosa che comporta la necessità di studiare “la costruzione, decostruzione e ricostruzione del genere”, mette in luce le implicazioni tra genere ed identità sessuale. Anche in una prospettiva strettamente statistica questi termini risultano poco trasparenti rispetto il loro significato “poiché non c'è un solo criterio biologico oggettivo per il sesso maschile o femminile”⁶⁵, ma sono le credenze “beliefs” culturali che assegnano le caratteristiche su *che cosa* fa sì che si definisca qualcuno maschio o femmina.

Un tale approccio conoscitivo facilita la velocità comunicativa, ma la impoverisce sostituendola con immagini schematiche, che diventano veri e propri stereotipi i quali, a loro volta si sostituiscono alla percezione relazionale con l'*oggetto*.

Gli stereotipi si fissano e sono persistenti quanto pericolosi e fuorvianti. Di fatto sono uno strumento estremamente veloce e preconfezionato, che ci consente una categorizzazione pronta ed efficace, con un apparato concettuale predisposto che comporta una funzione di legittimizzazione e di differenziazione del reale⁶⁶, secondo la scala valoriale dominante.

Anche in questo lavoro risulta chiaro come le categorie generali, di sesso e di genere, siano insufficienti a definire un'identità, piuttosto identificano delle caratteristiche, il *che cosa*, non il *chi*.

Gli uomini e le donne sono la specie parlante dotata di linguaggio, il linguaggio ne caratterizza l'identità, ma tale identità di specie non lo sarebbe di genere dal momento che significanti e significati sembrano camminare insieme, ma oscillano e non si sovrappongono, necessitano del legame tra ogni sonorità linguistica che genera la differenza delle parole degli uni e delle altre. La sintassi, non solo la grammatica, crea il genere. La funzione performativa del linguaggio risulta dominante.⁶⁷

La gerarchia interna ai linguaggi segna l'organizzazione sociale e ancora prima⁶⁸ il legame tra i vari componenti la società. Maschile e femminile sono un genere grammaticale che nasce

64 S. Pinker, *op. cit.*, cap.V, pag. 247.

65 Penelope Eckert, Sally McConnell-Ginet, *op. cit.*, pag. 10 “because there is no single objective criterion for male or female sex”.

66 Cfr. S. Fiske, S. Taylor, *Cognizione sociale. Dal cervello alla cultura*, Apogeo, Milano, 2009.

67 J. Butler, *La rivendicazione di Antigone*, Bollati Boringhieri, 2003, Torino.

68 J. Butler, *op. cit.*,.

dalla coppia di opposti dove la relazione si desume incarnandosi nella diversità fisica.

L'essere donna o uomo non è altro che una definizione circoscritta, che si lega alla capacità generativa e alle condizioni che la rendono tale, affrontare la questione della differenza e interrogarsi sul rapporto sesso e genere risulta inadeguato se rimane un interrogativo staccato dalla indissolubile struttura di corporea dove si incontrano soma e psyché.

Gli ostacoli che si incontrano sulla strada sono numerosi perché la definizione 'maschio'/'femmina' può essere utile per una classificazione amministrativo/anagrafica, di identificazione non di identità che pretende, invece, un atto di riconoscimento reciproco.

Appartiene alla cultura comune l'atteggiamento che riduce l'altro al medesimo, perfino con una procedura benevolmente inclusiva, ma proprio perché non sopporta la presenza dell'altro, preferisce inglobarlo nel noto, secondo la pratica di assimilazione ed esclusione, così ben descritta da Hannah Arendt⁶⁹ che non riguarda solo gli emarginati, i senza casa, gli apolidi, la sua forza distruttiva entra in collisione con l'identità personale ogni volta che il pensiero pensando altro sembra dimenticare se stesso, l'attività del soggetto pensante, la sua responsabilità.

Si tratta della pratica argomentativa che tende a banalizzare ciò che sfugge al territorio delimitato della propria cultura, che sta fuori dai confini, che è altro, per tenerlo sotto controllo perché, solo così, è in grado di accettarlo e sopportarlo, nel significato più angusto del principio di tolleranza, usato come forma di normalizzazione e non di riconoscimento⁷⁰, invece l'io con cui mi apro al mondo è diverso da chi mi sta di fronte, la sua presenza mi rimanda alla mia, in un rapporto interpersonale irriducibile a qualsiasi forma di oggettivazione⁷¹

69 La figura del *paria consapevole* rappresenta emblematicamente la situazione identitaria degli Ebrei in cerca di cittadinanza. Arendt H., *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano, 1986.

70 Su questo tema sono numerosi i contributi di Maria Zambrano.

71 . Cingoli, *Hegel, lezioni preliminari*, Libreria CUEM, Milano, 1993.

IV. Il linguaggio sessuato

Le forme del discorso di genere

Per secoli è stato ripetuto un ordine e ribadita una proibizione “*taci tu che sei una femmina...*” ed altrettanto continuo è stato il contrappunto “*Mi mancan le parole...*” Dentro questo lungo segmento storico- temporale sta la genealogia femminile che regge il tessuto discorsivo della parola sessuata. L'immagine tradizionale della donna che tesse - anche Freud¹ la ripropone - rappresenta un archetipo ben definito che influenza la percezione della differenza, colpendo non solo la vista ma dando l'avvio ad una descrizione verbale che funge da matrice linguistica, che ci aiuta ad *imbastire* il nostro discorso quotidiano.

Il luogo della parola femminile sia che venga ricercato nella profondità delle viscere sia nel dipanarsi del discorso, proprio ed altrui, si situa in un mondo di relazioni fragoroso, dove l'ascolto risulta disturbato e difficile la comprensione. La differenza di ciascuno si ritrae davanti alle differenze molteplici che vanno alla ricerca di un'inclusione rassicurante nella moda omologata. Così il linguaggio diventa un oggetto da consumare, in fretta, con abbreviazioni sincopate che strapazzano e deformano le parole. La trama linguistica femminile che nei gruppi di autocoscienza aveva colto la consistenza materiale delle parole, come strumenti preziosi nella costruzione del sé, nella domanda sul *chi*, si trova spiazzata e indigente.

Le teorie linguistiche si sono affinate e gli studi sono ricchi, ma rimane incerto, spaurito l'uso identitario delle parole che la lingua materna ci trasmette.

All'origine della parola, secondo Julia Kristeva², c'è uno spazio ritmico, di contatto particolare, posto in relazione con una modalità precisa nel processo della significanza, che viene definito dalla filosofa col termine di *chora* “semiotica”.

Ancora una volta l'oggetto della discussione è preso in prestito dal Timeo di Platone, ma mentre nella lettura che privilegia l'attenzione sul *genere migliore* l'apporto della *chora* ha un rilievo fondamentale come richiamo generativo che ne sottolinea la funzione materna, in

1 Cfr. Freud Sigmund, *Alcune conseguenze psichiche della distinzione anatomica fra sessi*, (1925)

2 Kristeva J., *La rivoluzione del linguaggio poetico*, Spirali, Milano, 2006

sintonia con quanto sostenuto dalla Battersby, ora la *chora* viene dislocata su un piano meramente linguistico.

La presenza del soggetto non è legata ad un corpo che genera, ma al principio, ad un segno, (l'aggettivo semiotica deriva infatti dal greco *semeion*, *segno*) che permette della parola di nascere, ma che ancora non è parola: la parola assume significato perché, come scrive Adriana Cavarero “si appoggia su di lei (*sulla chora*) nello stesso tempo in cui la respinge, poiché, designabile, regolamentabile, essa non è mai definitivamente posta: in modo che la si potrà situare, rigorosamente prestarle una topologia, ma mai assiomatizzarla”³.

Parola, non parola, in un luogo non luogo, la Kristeva, nel sostenere l'aspetto semiotico ricorre alla psicanalisi freudiana da cui attinge le definizioni di pulsione e energia, insistendo sulla modalità che struttura la prima e i processi primari che investono la seconda. Nel corpo avviene il rimescolamento e il rimodellamento culturale secondo le costrizioni imposte al corpo – da sempre già semiotizzante - dalla struttura familiare e sociale. La *chora* diventa nel suo discorso una totalità non espressiva costituita da pulsioni e *stasi*, in una motilità tanto movimentata quanto regolamentata.

La *chora semiotica* non rappresenta un segno portatore di significato, quanto il movimento che rende possibile quel segno, non è forma ideale e non è traccia sensibile, copia di un modello, non è oggetto su cui lo sguardo può fermarsi, ma è ciò che mette in movimento lo sguardo, colpisce l'udito, un processo indistinto che costituisce “il processo di costituzione della significanza”. Pone la condizione per cui possiamo dare un nome alle cose, ma in un *altrove* che delocalizza nello spazio e nel tempo la presenza umana; la Kristeva propone un pensiero che affascina, ma finisce col vanificare in una progressiva rarefazione linguistica l'individualità sessuata.

Il sussulto e il palpito con cui la vita comincia ha una dimensione corporea imprescindibile che fa della natalità la categoria ontologicamente fondante, grazie alla consistenza fisica percepita e capace di percepire.

La voce ha bisogno del movimento in una dimensione riconoscibile quale viene offerta dal registro del corpo, nello spazio che il corpo occupa e costituisce. “Il nostro corpo è un essere a due fogli”, come scrive Merleau-Ponty, “da una parte cosa fra le cose e, dall'altra, ciò che le vede e le tocca”⁴, nell'interfaccia abita la differenza che cerca parole per venire alla luce, non è il semplice corrispettivo del sapere, ma la forma di un potere che articola movimento e suoni.

Le discussioni accese sui grandi temi della sessualità, della maternità, dell'aborto affrontati negli anni di più intenso confronto dai gruppi di autocoscienza, dalle riunioni di donne e tra

3 Cavarero A., *A più voci: filosofia dell'espressione vocale*, Feltrinelli, Milano, pag. 134

4 M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 1999, pag. 153.

donne, hanno permesso di capire che la ragione non si elabora sul corpo, ma si elabora a partire dal corpo e nel corpo. “L'utero è mio e lo gestisco io” non è solo una rivendicazione di consapevolezza faticosamente conquistata, è una metonimia dove la parte sta per il tutto, sostituisce analiticamente la sintesi asseverativa di “Io sono mia” e infine si trasforma nell'affermazione orgogliosa che dice “Donna è bello”.

La conquista femminile dell'unità inscindibile del proprio corpo, soggetto-oggetto, attivo-passivo, consente l'approccio conoscitivo non come astrazione che allontana dalla realtà, ma come presenza della realtà: su questa traccia con fatica prosegue il lavoro di scavo e di costruzione del linguaggio 'giusto' che sappia liberarsi dalle incrostazioni del pregiudizio e dell'abitudine, per parlare con parole 'proprie'. “Ora dillo con parole tue” questo invito ripetuto dall'insegnante, dopo la spiegazione alla classe ad ogni allievo, è la frase che invita a proseguire la riflessione sulle parole 'inventate' dal pensiero sessuato.

Profondamente incarnata la parola femminile genera una sintassi spuria fatta di suoni e di gesti, di movimenti e posture che intrecciano discorsi diversi.

Il corpo intero parla non solo l'apparato vocalico, così il dire diventa un esprimere e non mera sonorità, il luogo di un'identità riconoscibile. Non sono solo le parole che rimangono impresse nella memoria, sono le loro relazioni che si rincorrono e creano dis-corso, un andirivieni fra spazi diversi.

L'elaborazione dell'espressione verbale e quindi della sintassi, che dispone l'ordine che le parole assumono nella frase, quella che si definisce dimensione razionale, trova la sua base nel corpo e in particolare, secondo Damasio, nelle ragioni del sentimento, dell'emozione, dell'organismo⁵. L'emotività considerata come ostacolo all'attività del pensiero risulta invece lo stimolo che organizza l'attività cerebrale, la mente “è un sistema integrato che include, nei termini più generali possibili, reti sinaptiche dedite a funzioni cognitive, emozionali e motivazionali”⁶.

Quanto in questi anni è emerso dalle ricerche neuroscientifiche aiuta nell'analisi dei processi che hanno portato ad una capacità nuova di accostarsi al tema della relazione interpersonale dove affiorava sempre più chiaro il bisogno di abbandonare gli schemi tradizionali, che privilegiavano la sfera cognitiva.

Tristezza e gioia, aggressività, paura costituiscono un bagaglio adattativo all'ambiente che emerge con forza ogni volta che non si parte da un astratto punto di vista, ma si parte da sé.

Nelle modalità del discorso femminile all'interno del gruppo circoscritto l'emozione non veniva repressa ed anzi diventava la trama che favoriva la relazione nel racconto delle proprie storie. Questo risultava essere l'altro elemento costitutivo della comunicazione che si

5 A. Damasio, *L'errore di Cartesio*, op. cit., pag.280.

6 J. Le Douarin, *Il cervello emotivo. Alle origini delle emozioni*, Milano, Baldini &Castoldi-Dalai, 2003, pag. 359

rinforzava nel racconto, in un processo di interazione e sostegno reciproco dove la parola dell'altra non inibiva, ma favoriva la propria che finalmente trovava la strada per esprimersi. Una complessa dinamica neuro-psico-sociale che veniva vissuta condividendo il limite interno ad un pensiero sessuato, che di questa condizione faceva la leva per andar oltre, con il sostegno di parole condivise sia dentro che fuori di sé.

L'ordine del discorso non era più dato da un unico codice, bensì da una interazione verbale e non verbale che permetteva di capirne il senso, non in funzione di una grammatica normativa, ma di una grammatica relazionale. Non era la correttezza formale che consentiva la comunicazione, ma la comunicazione trovava la via espressiva dei gesti, dei movimenti, del contatto.

Il racconto di tante storie, soprattutto se ripensato, non metteva in fila una serie di aneddoti e inessenziali particolari invece utilizzava fino in fondo le risorse corporee, fisiche per capire e spiegare.

L'attenzione veniva sollecitata dall'esigenza di cogliere nei segmenti di vita, nei tratti di volta in volta tracciati⁷ il senso di tutta la storia.

Il valore della narrazione come strumento di coinvolgimento acquistava una dimensione simbolica forte che spingeva alla ricerca del retroterra comune e alla riscoperta della propria relazione con la figura materna, il rapporto più difficile e contraddittorio.

La relazione con la madre e il conflitto di un riconoscimento reciproco, intrecciati alla difficoltà di analizzare tutte le implicazioni interne all'appartenenza di genere, sono stati temi continuamente affrontati. Soprattutto la psicanalisi e le analisi di Lacan hanno fornito strumenti di comprensione, quantunque il riferimento problematico sia rimasto costante.

Gli studi ormai sono numerosissimi, frutto di una sofferta ricerca identitaria che, nel rifiuto dell'omologazione alla figura tradizionale della madre, pativa la contraddizione del proprio rapporto personale con la lei. Lo pativa non solo come sofferenza dolorosa, ma nel senso del latino *patior*, del sentire, del percepire il reciproco radicamento nella vita, un profondo legame d'amore intenso e conflittuale, in cui si confondono attaccamento e ostilità.

Le riflessioni della Battersby sulla metafisica carnale aiutano a chiarire il legame con il corpo materno la cui potenza generativa va riaffermata non solo come creatività di corpi, ma anche di simboli, di legami sociali, di valori, come capacità di trascendere l'immediatezza.

7 Cfr. L. Cozolino, *Il cervello sociale*, Milano, Raffaello Cortina, 2006. Nel testo si insiste sul fatto che “le narrative sono udite sequenzialmente, ma devono essere comprese come un tutto. Mettere insieme elaborazione lineare e gestaltica, richiede l'attività congiunta dell'emisfero destro e sinistro. Possono favorire l'integrazione neurale contenuta nel gruppo mente”, pag. 313.

La metafora stessa della nascita rimane un esempio della difficoltà da parte del pensiero di modularsi secondo l'esperienza propria di un essere femminile che attraverso pensiero e linguaggio aspira a venire al mondo. Come rileva Christine Battersby in *The phenomenal woman*, "la metafisica dominante dell'occidente è stata sviluppata dal punto di vista di un'identità che non può dare nascita, cosicché il dare nascita è trattato come una devianza dai normali modelli d'identità", . Il mito di Atena, armata di tutto punto, generata dalla testa di Zeus rimane un *exemplum* di rara efficacia rispetto la modalità del pensiero binario, che concepisce il maschile e il femminile come due categorie senza radici, estranee rispetto alla corporeità che genera, legata ad un 'di più' di materia informe e disordinata. La forma e l'ordine può solo venirle da un principio esterno, l'anima separata e gerarchicamente distribuita secondo il principio del genere migliore.

Atena, la dea della sapienza, non può che nascere da una testa maschile, la parte più nobile del corpo che non genera, a cui non è stato dato di donare la vita, ma che rivendica il diritto di toglierla: la dea del sapere è anche la dea della guerra.

Ora nel pensiero femminile, e la Battersby precisa bene che cosa debba intendersi con questa espressione, il pensiero cioè che vuole sottrarsi all'astrattezza speculativa e va alla ricerca di una modalità incarnata dove il discorso sulla verità non sia solo il discorso veridico, ben separato dalla vita, ma il discorso che si cala dentro la vita per cogliere il senso della ricerca della verità,. Il soggetto prima di porsi sul piano conoscitivo si scopre tale sul piano dell'azione, è soggetto morale, corpo pensante non puro oggetto sottratto al tempo, legato ai cicli naturali e all'alternanza di vita e di morte, che riconosce il principio nella promessa di futuro che ogni nascita riafferma.

L'annuncio della nascita è sempre la *buona novella*, la definizione è di Hanna Arendt che scrive : "Il miracolo che preserva il mondo, la sfera delle faccende umane, dalla sua normale, "naturale" rovina è in definitiva il fatto della natalità , in cui è ontologicamente radicata la facoltà di agire. E', in altre parole, la nascita di nuovi uomini e il nuovo inizio, l'azione di cui essi sono capaci in virtù dell'essere nati. Solo la piena esperienza di questa facoltà può conferire alle cose umane fede e speranza, le due essenziali caratteristiche dell'esperienza umana che l'antichità greca ignorò completamente"⁸. La natalità fonda i rapporti, le relazioni che consentono di avere il mondo comune, la cui continuità trascende i singoli inizi, e quindi è una realtà che accoglie in sé tutte le nuove origini e ne è alimentata., dove vivere corrisponde a "inter homines esse" dal momento che "Non l'uomo, ma gli uomini abitano questo pianeta. La pluralità è la legge della terra"⁹

8 H. Arendt, *Vita activa*, Milano, Bompiani, 2001, pag. 182.

9 H. Arendt, *La vita della mente*, Bologna, Il Mulino, 1987, pag. 99.

Nella pluralità abita la diversità che contraddistingue ogni individuo nello spazio politico, spazio in cui la possibilità di agire insieme dipenderà dalle regole che gli uomini si daranno. Maternità e cittadinanza diventano i temi su cui si tende lo spazio discorsivo che rifugge da un atteggiamento politicamente corretto per interrogarsi sulle modalità che consentono di “diventare vita attiva e rivelare interamente la sua fecondità”¹⁰.

Omaggio a Maria Zambrano

Maria Zambrano¹¹ è stata scrittrice e filosofa, *mujer filosofo* come amava dire. La sua vita è segnata dalla malattia, dalla guerra civile e dall'esilio.

Nel 1939, dopo la guerra civile e la vittoria del franchismo, fu costretta ad abbandonare la Spagna, tornò in patria ormai ottantenne.

La ricerca di un linguaggio in grado di esprimere la ricchezza della vita, *la vivencia*, nella sua dimensione partecipata e condivisa ne fa l'attenta interprete del suo tempo e del pensiero femminile in cerca della risposta alla fatica che il vivere comporta.

Non le bastano le parole per *decir*, dire, fissare una definizione, desidera che la parola non oggettivizzi, ma sappia esprimere, *exprimir*.

A tutti i suoi scritti la Zambrano affida la ricerca di una diversa modalità espressiva della ragione. L'impianto concettuale del discorso filosofico costringe in schemi rigidi la realtà ed impedisce di scoprire il senso profondo della condizione umana.

Nelle contingenze che di volta in volta ci colpiscono e destabilizzano troviamo i germi di una nuova nascita e solo ri-nascendo continuamente accettiamo la verità della vita che intravediamo nel passaggio dall'oscuro alla luce, dalla pienezza chiusa dell'interiorità alla trasparenza aperta della luce, nella discontinuità del nuovo inizio. Non basta conoscere è necessario accettare la verità che solo nella sua dimensione vissuta consente al mondo di diventare orizzonte, dove la nostra vita intrecciandosi con quella degli altri entra a far parte della realtà.

¹⁰ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit. pag. 238.

¹¹ Maria Zambrano nasce nel 1904 in Spagna, a Vélez-Málaga, un piccolo centro dell'Andalusia, poco noto e poco importante. Frequenta la scuola superiore a Segovia, dove la famiglia si trasferisce: lei e un'amica sono le uniche ragazze. Nel '21 inizia gli studi di filosofia; è allieva di Ortega y Gasset e diventa professore ausiliario di metafisica all'Università di Madrid. All'avvento del franchismo lascia la Spagna dove torna solo nel 1984, dopo un esilio durato più di quarant'anni. Nel 1988, è la prima donna insignita del Premio Cervantes; muore a Madrid nel 1991.

Quasi con un tono di voce particolare, la Zambrano si misura nello sforzo di *andare oltre il dire*, di tendere al limite, tra rigore filosofico e suggestione poetica, nello sforzo di superare la linea del confine tracciato dal *taglio* di chi usa l'astrazione concettuale che, precisando, esclude da sé la vitalità del sentire e impoverisce realtà. Il richiamo insistente alla riflessione sulla parola è la nota su cui tutta la scrittura della Zambrano si tende, perché ogni definizione non perda il rapporto che ha con la vita e l'intelligenza resti legata al corpo.

La ragione non abdica a se stessa, non si rimpicciolisce neppure, ma assume il profilo di uno stato aurorale, si adegua alla delicatezza del poeta, non insegue l'autorità del concetto, fa attenzione alle dimensioni embrionali, al dettaglio, a ciò che sfugge, rifiuta la categorizzazione che annulla le differenze e nega le ombre.

Scriva la Zambrano "Nascita della ragione poetica, giunta a me quasi alla cieca, nella penombra dell'essere e del non essere, del sapere e del non sapere, del luogo in cui si nasce e si disnasce, che è il più appropriato, il più proprio al pensiero filosofico. Quanto più consegnato, tanto più vivente, quanto più passivo, quanto più ardente, quanto più all'apparenza abbandonato, tanto più attivo"¹². Tale sentire si incarna in una profondità intima dell'essere, che è fisico e spirituale, nei corpi che crescono e deperiscono, nelle creature, non nelle figure del pieno né dell'elevato, ma bisognose di cure, segnate da una cavità, un vuoto, sotterraneo e oscuro. Nascere è una ferita nell'essere, una separazione sofferta, che la ragione può sanare se perde la sua astrattezza e si alimenta alla fonte della creatività poetica, da cui attinge un linguaggio vivo, alimentato da immagini e di metafore.

Solo *la ragione poetica* riesce a dar voce all'esperire la soglia, il limite che crea una discontinuità fondamentale tra presenza e assenza, oscuro e luce, passività e attività.

La ragione, che si riveste dell'abito dell'aurora, non dimentica di essere generato dalla notte, di provenire da un luogo privo di luce che precede ogni vita.

Le immagini che la scrittrice predilige rimandano ad un linguaggio personale, lontano dalla tradizione filosofica maschile:

"Lo sguardo che emerge dalla notte - anche quando è la notte della storia, ha una disponibilità pura e intera - senza ombra di avidità," sa evitare *"la tirannia del concetto, che con l'esca della conoscenza soggioga la libertà"*¹³.

Il principio è nel buio che va colorandosi lentamente dei riflessi di luce e la verità nasce dalle viscere, dal fondo della terra: *"solo quando lo sguardo e il visibile si aprono all'unisono si produce un'Aurora"*¹⁴.

¹² M. Zambrano, *Chiari del bosco*, Bruno Mondadori, Milano 2004, pag. 45, 46

¹³ *Dell'Aurora*, op. cit., pag. 41.

¹⁴ Ibidem.

La realtà si manifesta nel chiaroscuro che sfuma i contorni, scorre e si piega sulle asperità e le conche, dà spessore e profondità ai corpi, non li appiattisce levigandoli con l'uniformità dell'idea che li accomuna, li lascia apparire nel gioco di luci e di ombre. L'Aurora, come ripetono i poemi antichi, ogni volta che rinasce torna ad essere la dea 'dalle rosee dita' che scende sulla terra: le dita sfiorano e non afferrano gli oggetti, evitano il possesso che invece la mano esercita. La mano afferra e cattura, chiusa a pugno, nella storia della filosofia¹⁵, è simbolo del concetto stesso.

Al contrario le rosee dita dell'aurora suggeriscono un contatto con il mondo che va illuminandosi, delicato e leggero, rispettoso di ogni essere, attento a quella comprensione che sfugge al pensiero concettuale.

Sono carezze che si posano sulla superficie dei corpi, gesti la cui intensa delicatezza Luce Irigaray analizza attentamente nel suo libro sull'etica della differenza sessuale.

Un dialogo a distanza fra due donne che amano il sapere, filosofe che si misurano con la complessità della conoscenza e la cercano con un contatto vero, compiuto con il gesto della mano e non solo con la metafora della mente.

Non basta la lucidità del pensiero perché il linguaggio crei una rete di significati che solo il movimento della parola può costruire, liberandosi dal *dire* per provare ad *esprimere*.

Per affermare Maria Zambrano ricorre ad una negazione¹⁶ "*Ma il dire non è esattamente la stessa cosa che l'esprimere*"¹⁷, sa qualcosa che non sa, accenna ad una dimensione non catturabile dal *dire*, dove nasce la profondità del vivere.

Invece, quando prende forma, il discorso logico circoscrive ciò che può essere detto, entra nel gioco delle relazioni e delle procedure astratte, così che la complessità del mondo sembra finalmente dipanarsi nella coerenza della struttura concettuale, invece proprio quello è il momento in cui sfugge l'essenza del vivere.

Il *cogito* che fonda la razionalità astratta si consuma in una coscienza originaria, senza inizio, in un io senza passato, senza tempo; la coscienza invece non nasce mai da uno stato di assoluta originalità, non è mai un puro cogito, nasce da uno scarto di piani vitali, da un conflitto tra l'individuo e il mondo.

La verità è nell'oscurità che filtra tremuli chiari, come il faticoso balenio di raggi nel fitto dei rami del bosco, la strada è nel *delirio*¹⁸¹⁹, nel suo significato etimologico: '*oltre il solco*', *al di*

15 Nella filosofia stoica la mano chiusa a pugno è l'immagine della comprensione nel senso letterale dell'afferrare.

16 Come lei stessa sottolinea, nella sua autobiografia, il passaggio obbligato che le permette di legittimare la sua passione per la filosofia è quello della negazione "... allenamento dell'angoscia di fronte alla conoscenza che si nega e al tempo stesso si dà nell'affermazione, nell'essere. Ciò che si afferma dicendo di no." M. Zambrano, *Delirio e destino*, Cortina editore, Milano 2000, pag. 192.

17 M. Zambrano, *Dell'Aurora*, Marietti 1820, pag.87.

là della zolla si apre la sfida alla chiarezza e alla distinzione dell'evidenza cartesiana, operante nella sfera della scienza con un metodo *descualificador* e *desubjectivador*²⁰.

Affidarsi ad una ragione poetica che coglie il fluire e supera il concetto, significa privilegiare la metafora per la suggestione che sa suscitare, per la sua forza di 'linguaggio in festa'²¹ che intreccia l'anima e lo spirito nello spazio della parola poetica, significa altresì riprendere l'intero sentire del corpo e della mente.

La Zambrano riconosce a *Freud* il merito di aver posto l'attenzione sulla realtà del corpo, soggiogata dalla ragione dell'indagine scientifica, ma gli rimprovera di essere andato troppo oltre, riducendo all'inconscio tutta la realtà, a questa forza oscura che intrappola in un'unica dimensione la vita umana, negandole quell'andar oltre, quella trascendenza che invece le è propria²².

Ancora una volta la medicina dell'uomo diventa un veleno.

Diversamente dal cammino di Antigone, immagine diafana della ragione aurorale che nella discesa agli Inferi trasforma il veleno in farmaco perché trasforma la condizione incestuosa della sua nascita nell'elemento di rinascita, Freud percorre una strada che fa dei diritti del corpo un assoluto, una realtà unica, dominatrice di tutte le altre²³: nelle viscere abita solitaria la forza cieca della libido.

Il cammino dentro le viscere della terra obbliga al confronto con i demoni, che sfuggono alla luce del giorno, ma conduce alla luminosità del rinascere in una ragione sensibile alle variazioni di ogni colore e sfumatura, capace di accogliere ogni vibrazione, *nell'istante nascente... qualcosa che prelude alla speranza "... Solo quando ogni parola tace ... l'impenetrabilità dell'essere cede di fronte alla luce,..."* quando il tremulo brillio della notte sfuma le ombre, al di qua delle stelle, e si colora di luce, spunta una direzione ed un senso .

Dalle tenebre del sottosuolo, invece, su cui poggia la politica e il potere, il groviglio dei legami familiari, si alza la tenue luce di un'alternativa giocata sul sacrificio e la libertà, grazie al pegno pagato da Antigone al prezzo più alto. Il suo gesto porta al rivivere con una nuova speranza il tempo della storia; la coscienza delle contingenze si trasforma in sacrificio responsabile che unisce l'anima e lo spirito, il cuore e la mente in un atto di misericordia e di amore.

18 M.Zambrano, *Delirio e destino*, Milano, Raffaello Cortina editore, 2000.

19 M.Zambrano, *Delirio e destino*, Milano, Raffaello Cortina editore, 2000.

20 M. Zambrano, *All'ombra del dio sconosciuto*, Pratiche editrice, Milano 1997, pag. 20.

21 La definizione è di P. Ricoeur che conduce una riflessione sistematica sul linguaggio negli studi raccolti nel volume *La metafora viva* (ed. francese 1975; trad. it. di G. Grampa, Jaka Book, Milano 1981).

22 L'uomo viene definito come "oscuro, informe furore sessuale, demone insaziabile perpetuamente insoddisfatto, divoratore di tutto" M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, op. cit., pag. 111.

23 M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, op. cit., pag. 59.

Si tratta di riprendere il proprio tempo e riviverlo compiutamente, accettando la fatica di ritessere la propria vita, rinascere. Attraverso i fili della pietà e dell'amore le paure che nascono dalla confusione si allontanano e fanno posto alla speranza: troppe immagini portano all'assenza di storia. La coscienza non può focalizzare e non vuole neppure considerare ciò che essa stessa ha prodotto, sa che ogni ricordo è opera sua, ma perché ci sia storia ogni traccia deve tornare a vivere, assumendo al presente ciò che è stato condannato al passato, ancor più se si tratta di tradizione, di quel residuo della storia che influisce soprattutto su chi non sa di averla e procede inconsapevole, incapace di legare l'autobiografia alla storia, di riconoscere nelle contingenze il proprio tempo vitale.

L' "avventura maschile" della storia è dominata dall'impulso infinito con cui l'uomo si slancia fuori di sé, "brandendo la libertà come un'arma", facendosi scudo di una coscienza astratta che lo protegge dal confronto con la realtà".

Il mondo delle donne è rimasto per millenni "il luogo della vita".

Per la Zambrano è questo mondo anonimo "il soggetto reale della storia", è la "trama, la tela indispensabile su cui si disegna l'azione straordinaria o l'evento trascendente", "il mondo domestico" non è solo il campo della riproduzione biologica, ma la complessa realtà della casa, in cui la vita si rigenera, si cura, si reinventa. *Nina* è la figura che riassume in sé questo mondo femminile "di creature che nessuno guarda", la serva che aiuta a vivere "grazie a innumerevoli faccende senza nome" che "non raggiungono lo status di un lavoro, di una professione riconosciuta, un certificato di cittadinanza".²⁴

"una strada in salita"

Maria Zambrano vive dell'*esilio* l'aspetto dello sradicamento e della rinascita come stato aurorale di passaggio, possibilità di riprendere in mano la propria nascita.

L'esilio non fu per lei una tabula rasa, ma un percorso difficile e doloroso, volto a ricomporre i frammenti di una vita che aveva perso senso e direzione:

"L'esilio è questo, una strada in salita, quand'anche nel deserto. Quella strada che sale sempre e che, per ampia che sia la vista, è sempre stretta. E bisogna guardare, è chiaro, da tutte le

²⁴ M. Zambrano, (a c. di A. Buttsrelli tr., con postfazione di L. M. Durante) *La Spagna di Galdós: la vita umana salvata dalla Storia*, Marietti 1820, Milano 2006, pag. 95.

parti, non farsi sfuggire nulla, come una sentinella sull'estremo confine della terra conosciuta. Il cuore, però, bisogna tenerlo in alto, bisogna sollevarlo, perché non sprofondi, perché non ci sfugga. E per venir riducendoci, noi stessi, a pezzi”²⁵.

Impossessarsi della metafora dell'esilio in ogni aspetto significa incominciare una lunga esplorazione nel cuore di ogni essere umano, nella sua precisa ricerca di sé nel mondo dove è stato gettato, in un viaggio voluto e subito.

L'esilio è il luogo dove ognuno, situandosi, sa di occupare un altro posto, un *altrove* dove si sperimenta la perdita senza avere ancora la gioia del *ritrovarsi*, nella sicurezza di *esserci*.

La dimensione della vivencia scaturisce da questa esperienza che passa attraverso il pensiero, ma prima attraverso il corpo, il sangue di ciascuno.

Il corpo come fonte di creatività e di trascendenza media il contatto con le forze sacre della materia vivente, con “i residui della matrice originaria da cui l'uomo si è strappato per vivere come un essere indipendente”. Il corpo non è più carcere dell'anima, ma piuttosto sede. L'anima rappresenta un “frammento di cosmo nell'uomo” una dimensione che trascende i limiti dell'io: l'impronta di una perduta appartenenza alla *physis*, il ricordo di una radice che ci lega all'universo²⁶.

Al metodo *descualificador* e *desubjetivador*, costitutivamente violento affermato dalla scienza moderna come risultato di tale “cosificazione” la Zambrano contrapponeva, un cammino di conoscenza ispirato alla poesia e alla mistica, che faceva leva sull'innamoramento “una modalità di conoscenza svincolata dalla volontà e da ogni violenza più o meno precorritrice della sete di potere” “un modo di stare nel mondo ammirati, senza pretendere di ridurlo a niente” (*Pensamiento y poesia en la vida española*)

La razionalità diffida dall'immagine metaforica, la cui area semantica deborda dal confine per spostarsi in uno spazio altrui, il cammino diventa incerto, eppure solo la parola poetica può accompagnarci nella profondità della vita²⁷.

*“Nell'interiorità più profonda del regno del singhiozzo, e del pianto, e del gemito, abita talvolta il nucleo, il seme indissolubile della parola stessa. Regno che è stato distrutto dalla parola intellegibile, da questa matematica articolazione capace di inabissarsi in se stessa, di essere torre, bastione, muraglia e anche recinto di quanto dimora nel cuore dei viventi e nel cuore del mondo”*²⁸.

L'esigenza di individuare un cammino che superi le mura di questa fortezza, che indichi un senso ed una meta, porta alla scoperta di un altro spazio espressivo, abitato dalla musica e

25 M. Zambrano, *La tomba di Antigone*, op. cit., pag. 121

26 op. cit., pag. 19.

27 “...ciò che chiamiamo processo mentale non è che la parte superficiale di un processo assai più profondo”

M. Zambrano, *La confessione come genere letterario*, Bruno Mondadori, Milano 1997, pag. 122.

28 M. Zambrano, *Dell'Aurora*, cit., pag.90.

dalla poesia che *riscattano* “la continuità del sibilo e di tutti i linguaggi non umani, sacrificati alla parola discontinua”²⁹.

Dal mito e dalla storia, dalla figura di Orfeo che è condotto negli inferi dall'amore di Euridice che vorrebbe strappare alla morte, viene l'indicazione: è la visione dell'arte che, proprio per liberare le esperienze vissute, per far rinascere la memoria, discende nelle viscere della terra e impedisce al pensiero razionale di farsi razionalista e raziocinante e, mediante il concetto, di sacrificare ciò che si ama.

Il cammino di Orfeo affronta strade sconosciute, con in mano la lira e segue l'ordine dell'amore in un altrove tenebroso dove abita la sua 'libertà', dal dolore, dall'assenza. La verità di cui avverte il bisogno non è quella che sta oltre il tempo, nella forma della scienza, ma abita nel tempo, nella forma dell'accettazione e della resistenza.

La *metafora* delinea un nuovo rapporto conoscitivo: le immagini partecipano del divenire nel tempo, dove per apprendere non basta la conoscenza, ma è necessaria la partecipazione dell'esperienza vissuta.

la via è impervia, ma non impraticabile, forse c'è una risposta alla domanda

... *se possa esistere, nella contemporaneità, un appello utopico ad un lingua poetica*

Lo sguardo emerge dalla notte: il buio rende impenetrabile la visione, nel buio non c'è visione. Parlare di sguardo è già staccarsi dalla notte è afferrare uno spiraglio che segna la prima crepa nell'insondabilità del tutto. Qualsiasi cosmologia disegna una linea di demarcazione fra *il fiat lux* e le tenebre che precedono, come il momento della visione e dell'accoglimento dell'essere, un essere che per porsi si richiama alla visione che viene dalla profondità della notte “*dall'immensità della notte potrebbe emergere il caos e dall'immensità del mare i mostri ... esseri privi di una madre propria che vagano nella madre comune dei viventi ...*”³⁰ così come lo sguardo che non emerge dalla notte assoluta, ma dalla notte della storia, che si lega indissolubilmente al tempo e all'uomo che si colloca nel suo grembo. Quella storia che solo l'uomo costituisce con uno sguardo tramite il quale può cogliersi anche nella sua visibilità e realizzare la propria interezza.

Questo momento è *di disponibilità pura e intera, senza ombra di avidità*. Non è ancora il momento della caccia, è solo quello dell'orientamento, del cercare il luogo della nascita, dell'oriente, dove si genera la luce che gli permette di muoversi. Oriente, orientamento, ricerca: nascere a se stesso come consapevolezza originaria e apertura alla luce che dà visibilità, di sé a se stesso.

Lo sguardo non si affanna ancora nell'ansia di *'captare'*: Non c'è posto per *'la tirannia del concetto'*, (l'adescamento del serpente dell'Eden passa proprio a traverso della promessa “Vi

29 M. Zambrano, *Ibidem.*, pag. 103.

30 M. Zambrano, *Op. cit.*, pag. 43.

farò simili a dio”) *che con l’esca della conoscenza soggioga la libertà.*’ Ovvero è uno sguardo che si pone senza schemi né classificazioni, non ancora affinato nella seduzione logica del concetto che imbriglia e definisce e così incatena alla necessità l’apertura sconfinata della libertà *‘quando ancora fluttua nelle acque originarie’.*

Che sono queste acque che rappresentano la notte per colui che non vive che a metà? La volontà non si accorda con la libertà, ma la soppianta e la lascia imprigionata, come se tale volontà non fosse altro che fonte di limite e non espressione di libertà.

Dalla notte interiore non si emerge con la volontà se non vivendo che a metà, contrapponendo il nitore del concetto al buio originario, ma non rischiarandolo, il buio che ci costituisce e non può essere dimenticato, non basta lo sforzo psicanalitico per diradarlo.

L’aurora, la ragione filosofica o meglio pre-filosofica – pre-concettuale- che non dimentica il buio, quella ragione *si produce solo quando lo sguardo e il visibile si producono all’unisono.*

Lo sguardo privo di durata se non è in caccia, né capta, allora coglie ‘per sempre’ l’istante, che pure è fuggitivo e inafferrabile, invece può non esser più tale e divenire concezione può essere concepito, può cogliere la sua profondità senza estensione: i corpi sono estesi, lo sguardo non lo è.

Dalla propria oscurità lo sguardo si apre ed apre: ciò che si dischiude viene generato ‘a immagine e somiglianza’, come scoperta/nascita di sé e dell’altro; in questa circolazione si manifesta il circolo dell’Aurora che si è data in un solo punto: lo sguardo e il visibile all’unisono.

La coscienza allora è la dimora dell’orizzonte, che appare come un fuoco; costituisce la sua gloria inalterabile, coscienza di sé e dell’altro. Atomo di trascendenza vissuto (vivencia e renacimiento), nostalgia e sospiro dell’anima. *“La coscienza nascente con la sua inesorabile chiarezza è anch’essa un delirio di giustizia piena di speranza”*³¹

“Antigone rappresenta la coscienza vergine e innocente che non si è ancora irrigidita nell’affermazione dell’io e mantiene con la realtà un vincolo d’amore, un’apertura pietosa capace di coglierne gli aspetti oscuri e di riscattarli alla luce. Un’innocenza che è “virtù e potere” e che non ha niente a che vedere con la naturalità inconsapevole che Hegel attribuiva alla coscienza femminile ... affrontare la propria storia, resistendo alla tentazione di disfarsi della memoria, di “strapparsi via le viscere per ricominciare dal nulla”: questa conoscenza nata dalla passione è per la Zambrano preludio dell’autentica libertà, della possibilità di trascendere il proprio essere.

‘Poesia che è innocente giustizia, come lo è l’alba, poiché la coscienza che non si propone di esser tale, che trasferisce la percezione della realtà all’essere della realtà stessa, afferrato non

31 M. Zambrano, *All’ombra del dio sconosciuto*, op. cit. pag. 85.

solo percepito nella comune appartenenza alla vita, è quella maggiormente rivelatrice; priva dell'intenzione di giudicare, mostra e canta la realtà, quella da proporre e non da definire; tutto ciò che non dovrebbe mai venire calpestato, che geme senza voce, che è condannato al silenzio, a una morte che è una vita a metà, vita latente: il vestito corto e slabbrato del "bimbo povero" e la sua vergogna; l'allegria e la tristezza del misero pescatore, il bracciante muto, la dura campagna e il diritto, tutti i diritti della realtà più minuta che nessuno coglie, e non solo della realtà ..."³²

"Svegliarsi è rinascere ogni giorno. E la luce che già ci attende. E' già lì, iniziata, iniziata la storia che ci tocca proseguire. Svegliarsi è entrare in un sogno già in movimento, provenire dal deserto puro dell'oblio ed entrare, per prima cosa, nel nostro corpo, ricordarlo senza rancore, entrare ad abitarlo e a recuperare la nostra anima con la sua memoria, la nostra vita con le sue occupazioni. Entrare come in un bozzolo tessuto da innumerevoli affaccendati bruchi; riprendere la nostra freddezza nel bozzolo fabbricato instancabilmente dal bruco-uomo, facitore di sogni che si realizzano, costruttore di storia"³³.

Questo bruco-uomo ha bisogno di terra, vive nella terra, non può trovare risorse se non nella terra, ma succede che questo bruco venga esiliato allontanato da sé, dalla sua galleria sotterranea; viene portato *altrove*. Quest'uomo passa così per un'esperienza di rottura, il percorso nell'alveo abituale è interrotto, egli si ritrova spiazzato e altro da sé, diverso da quello che era prima, nella spiazzamento percorre luoghi sconosciuti, nuovi giorni e nuove albe lo accompagnano e in quella lucesì configura una dimensione di sofferenza e di estraneità, nella consapevolezza del radicamento alla terra comunque.

Nell'esilio dovrà avere ancora un suolo da esplorare, nel quale muoversi, dovrà avere una nuova patria se gli sarà consentito di essere ancora un bruco-uomo, facitore di sogni, forse o proprio per questo i senza terra sono uomini senza volto, negati nel loro primo diritto ad esistere.

Per Maria Zambrano il periodo di esilio trascorso a Cuba sarà la scoperta di una specie di "patria prenatale" quasi il grembo amniotico da cui si è generati e in cui si rinasce, dove si scopre la sacralità dell'esilio: il luogo dello sradicamento dove si realizza un diverso rapporto con l'esterno *per rinascere*. Come ci ricordano gli antichi santuari del mondo greco che si ergono lontani dalla città e configurano lo spazio dove conquistarsi quell'attimo di consapevolezza che ci fa essere coscienza e coscienza d'appartenere all'essere: il luogo del socratico 'Conosci te stesso'.

³² M. Zambrano, *Delirio e destino*, op. cit. pag. 62.

³³ *ibidem*, pag. 63

Tale sacralità si traspone come metafora temporale e spaziale che riconnette la reciprocità umana attraverso la riappropriazione di sé e della propria parola. Nell'esilio anche la comunicazione si articola in una nuova flessione e la lingua materna si rinnova nel proprio originario balbettio o si sacrifica alla parola di un'altra lingua.

Nel suo significato più profondo l'esilio è metafora dell'umanità tutta, inteso come il luogo privilegiato per scoprire quella Patria che l'esiliato non può definire, dato che nemmeno può riconoscerla, ma che si manifesta quando ha ormai smesso di cercarla. "L'immensità dell'esilio"³⁴ un lungo peregrinare durato più di quarant'anni, nei paesi sudamericani ed europei in cui si riflette la condizione umana dell' "essere gettato" nel mondo nel nudo esserci della nascita, quale "deserto senza frontiere".

"Credo che l'esilio"³⁵ sia una dimensione essenziale della vita umana, ma dicendo questo mi mordo le labbra, perché vorrei che non dovessero esserci esiliati, ma che tutti fossero umani e nello stesso tempo cosmici, che non si conoscesse l'esilio ... Amo il mio esilio perché non l'ho cercato, non l'ho perseguito, no, l'ho accettato; e quando si accetta qualcosa col cuore costa molta fatica rinunciarvi. Ho rinunciato al mio esilio e sono felice, sono contenta., ma ciò non mi porta a dimenticarlo, sarebbe come dimenticare una parte della nostra storia e della mia storia. ..Nel mio esilio, come in tutti i veri esili, c'è qualcosa di sacro, d'ineffabile, il tempo e le circostanze in cui mi è toccato vivere e a cui non posso rinunciare. Usciamo dal presente per cadere nel futuro sconosciuto, ma senza dimenticare il passato, la nostra anima è incrostata di sedimentazioni secolari; sono più grandi le radici che i rami che vengono alla luce. E nell'ora dell'albeggiare, tragica e aurorale, che le ombre della notte cominciano a mostrare il loro senso e le figure incerte cominciano a svelarsi alla luce: l'ora della luce in cui si associano il passato e il futuro'.

"Convivere significa anche che le passioni fondamentali, gli aneliti, camminano insieme. Significa condividere il pane e la speranza, si diceva lei ora" ³⁶ Questa dimensione di accoglienza viene anticipata da un movimento di pensiero necessario che non è un semplice porsi davanti agli oggetti per catturarli, lo sguardo non capta, non va in caccia, lo sguardo accoglie il visibile, si schiude con esso. "Il pensare ha un movimento interno che si svolge, per così dire, all'interno del soggetto stesso. Se il pensare non spazza la casa dall'interno non

³⁴ M. Zambrano, *I Beati*, op. cit., pagg.43-44.

³⁵ Negli anni dell'esilio la Zambrano si interroga sulle radici della violenza e del totalitarismo, sulla mancata affermazione dei principi liberali, sull'incerto futuro dell'Europa agonizzante. Interpreta con rigore e senso tragico la spiritualità spagnola che la conducono ad una concezione sacrificale della storia, dalla quale scaturisce l'esigenza di affermare in ogni circostanza l'innocenza responsabile, che segue l'ispirazione attraverso la coscienza.

³⁶ *Op. cit.*, pag.84-85.

è un pensare, sarà semplicemente una chiarificazione logica in cui si ripete ciò che è già stato pensato all'esterno”³⁷

La tessitura discorsiva

La tessitura discorsiva, le sintassi usate, diventano oggetto di riflessione per cogliere le modalità espressive che concorrono a costruire l'appartenenza di genere. La poesia, il mito e la letteratura sono state le forme espressive delle *parole di genere*, attraverso il tempo, produzione frutto del sentimento e dell'intuizione, concepita e non elaborata, mentre la scienza, l'argomentazione rigorosa, concettuale pareva non potesse che consolidarsi su un'unica procedura, quella del pensiero maschile.

Se la scrittura di Maria Zambrano vive di Metafore anche la sua lettura continuamente ne genera e sollecita il rischiaramento di una nuova aurora che non va scoperta lontano, ma ogni giorno ci risveglia e va colta in quel momento, in quell'attimo in cui lo sguardo si apre al visibile e viceversa, in quella generazione che appartiene all'attimo che accoglie la vita nel grembo di ogni donna.

Il porsi di nuovo in un atteggiamento di nascita, un rinascere per trovare quanto del Tutto abbiamo sacrificato, per andare oltre il taglio inferto alla realtà intera dalla *ratione* della conoscenza astratta dal corpo, di un pensiero che si è desessualizzato, che l'ha porzionata e l'ha classificata senza concepirla, e invece riesce finalmente a comprenderla attraverso il rifiuto di un inizio e di una fine, l'accoglienza della totalità della vita.

Un sapere dell'anima, un sapere radicalmente altro, generato da un'anima, metafora della ricchezza che va oltre la mondanità dell'esistente perché diventa trascendenza e superamento di una logica di contrapposizione gerarchica e binaria, per accettare il porsi del vero nel movimento aurorale di una ragione che non definisce, ma illumina portando il peso della notte.

Il formarsi di un io che resta in se stesso proprio accogliendo l'altro nel porsi di una coscienza irripetibile di un soggetto che fa del proprio nome il segreto di ogni scelta, il luogo della propria irrinunciabile responsabilità. *“Il pensare fissa la sede di colui che pensa, lo fa addentrare in se stesso e nel pensato”*³⁸

³⁷ *ib.*, pag. 73.

³⁸ *ib.*, pag.84-85.

Chi invece non mantiene questo contatto si perde e soffre come l'alienato che non ha propriamente luogo, vaga fuori di sé, non può situarsi.

Pensare è invece capacità di recuperare soggetto ed oggetto, a comprensione raggiunta quando non ci sia più possibile distaccarci dalla realtà ma senza separarci, né alienati né sospesi. “Entrando così parimenti in ragione e in realtà si recupera il senso del simile ... quando si perse la realtà degli oggetti, il prossimo rimase fluttuante.”³⁹

Storia personale e storia generale si intrecciano e propongono un doppio movimento di uscita nel mondo: una caduta nel tempo e un addentrarsi in sé in una circolarità che rimanda all'orizzonte tracciato dal pensiero che orienta.

L'aurora è il cominciamento stesso del filosofare, un cominciamento che sempre ritorna, non in “un eterno ritorno” ma nel vivente-mortale ritorno di un inizio di una nascita.

Una luminosità più che una luce, dove abitano ancora le ombre che trovano la possibilità del senso, non messe impietosamente in fuga dalla luce solare, ma trattate con pietà *‘la pietà è il saper trattare adeguatamente con l'altro’*.

Quell'altro che non è solo ciò che il pensiero ha saputo captare, ma altro che resta indefinibile e impercettibile, che circonda la coscienza, che da essa si stacca continuamente “un'irradiazione della vita che irradia da un fondo di mistero”, che non si colloca sotto il principio di non contraddizione, che indica il “sacro”.

Perdere l'intimità con il nostro luogo sacro produce un vuoto in cui fluttuano gli oggetti della mente che si esauriscono in ciò che di essi è pensato e la realtà che invece non mostra il suo volto all'intelligenza viene bloccata nel suo bisogno di trascendersi, si ripiega in una realtà senza luogo come quella degli spettri che agitano la loro presenza “fuori”, in una scissione devastante tra pensiero e vivere

Allora diventa necessario trovare la forma della filosofia capace di trasmettere l'esperienza di qualcosa che non vede esaurirsi nella scienza la sua ansia, ma sa comunicare quel suo centro vivo che producendo nuove modalità di pensiero, incarna la cultura e la storia.

Si tratta di un cammino che non sfugge all'istante e neppure lo lascia in preda alla pura irrazionalità.

Del resto la forma di cui la filosofia ha rivestito i pensieri non è unica: accanto al Sistema ci sono le Confessioni, le Guide, I Dialoghi, i Trattati brevi, anche le Lettere, una serie di modalità espressive miste e perfino ambigue, rispetto alla costruzione rigorosa del sistema. Forse “*nel timore che questa gli sottragga la sua più intima virtù?*”⁴⁰, si domanda

³⁹ *ib.* Pag. 85.

⁴⁰ M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, op. cit., pag. 54.

retoricamente la Zambrano che subito aggiunge: se ogni parola aspira al tutto e pretende la luce solare, perde inesorabilmente il suo legame con il movimento della vita.

La guida che aiuta i perplessi è la guida di quelli che vogliono farsi carico di attraversare il tempo della vita senza che essa risulti “...sottomessa come le cose, tremante come i vegetali o prigioniera come l’animale, ma desta e libera come deve essere l’uomo”⁴¹.

Ogni creatura umana si ritrova nella lotta “tra il disinganno e la speranza, tra realtà possibili e sogni impossibili, tra misura e delirio...”⁴².

Alla filosofia, dopo essere entrata nella ragione, spetta il compito di rientrare nella realtà: per la Zambrano questa convinzione è un dovere che le fa da viatico, è l’alimento della contemplazione interiore dove riscopre, in una dimensione radicata nella profondità dell’anima, che tutto è pieno di demoni.

A sua volta, come Antigone, affronta il cammino negli inferi, alla ricerca dell’armonia dei contrari. In questa discesa non abbandona il sentimento né la necessità interiore davanti al determinismo esterno e rivendica la capacità di sentire i demoni come condizione per vivere nella ragione, senza caderne in schiavitù e senza abbandonarla, ma cercando nell’orizzonte la traccia dell’aurora: “..sorgente che lascia sempre, in chi l’ha gustata, una minima goccia di acqua luminosa, in qualche angolo oscuro della notte del cuore”⁴³.

Finalmente, quando il logos si distribuisce nelle viscere, scaturisce la mediazione che viene dal cuore, si afferma la parola che riesce a dire e ad esprimere; diversamente le viscere rimangono puro inferno.

La dispersione del vivere conduce nel labirinto, che trascina nella paura e nella tragedia; i fili della memoria salvano dalla solitudine e l’ascensione verso il basso illumina la nascita della coscienza che conduce agli inferi e riscatta da essi.

E’ un movimento tra lo spazio discorsivo, rappresentato dalle posizioni che ci offrono i discorsi filosofici egemoni e il fuori campo, l’altrove di questi discorsi. Sul limite sfuggente si pone la riflessione della Zambrano a indicare che altri spazi discorsivi e sociali esistono, porta la ricerca “al limite”, indifferente a ogni ortodossia. Si protende verso una verità sessuata capace di sconvolgere i criteri e gli stereotipi della costruzione del discorso, verso una comunicazione di ordine superiore.

Scrivo con l’intenzione di ricondurre il pensiero alla concretezza dell’esistenza, di trascinare la filosofia “dall’iperuranio delle idee alle viscere della terra”, è un impegno raccolto da molte delle pratiche femministe che se ne sono fatte carico, in margine o “tra le righe” dei discorsi

41 *Ibidem*, pag. 70.

42 *Ibidem*, pag. 99.

43 *DELL'AURORA*, op. cit., pag. 129.

egemoni e negli interstizi delle istituzioni, impostando nuove forme di rapporti sociali. Questi luoghi e queste modalità coesistono, concomitanti, spesso conflittuali.

Abitare entrambi gli spazi allo stesso tempo, è la contraddizione qui ed ora da affrontare.

I fili della condizione femminile come orizzonte condiviso, di ogni filo un gomitolo dipanato per una tessitura diversa, dove Arianna tiene il bandolo che permette a Teseo di muoversi nel labirinto.

Sulle donne non pesa l'irrazionalità, ma la consapevolezza dello scarto tra vita e parola, come ripete Maria Zambrano.

La filosofia è risposta del pensiero all'urgenza dei problemi della vita: "Il pensiero a quanto sembra tende a farsi sangue. Per questo pensare è cosa tanto grave. O forse che il sangue deve rispondere al pensiero ... come se l'atto più puro, libero, disinteressato compiuto dall'uomo dovesse essere pagato, o quanto meno legittimato, da quella "materia" preziosa fra tutte, essenza della vita, vita stessa che scorre nascosta"⁴⁴.

Per essere realmente "vivente" la filosofia avrebbe dovuto rompere l'egemonia della mente per farsi carico dell'essere umano nella sua interezza, esplorando "*il logos che scorre nelle viscere*", il tema è la parola e nello stesso tempo è l'antiparola..

Una parola nuova che superi l'antagonismo, una parola fatta di scambio, di ascolto, di silenzio, una parola che si trasforma in gesto, che sfiori tutto ciò che è ancora senza nome eppure aspira ad essere riconosciuto, ciò che dal buio passa alla luce, dal sentire al dire, dal provare, dal soffrire all'esprimere.

All'obiezione che la filosofia è un'impresa impossibile nel XX secolo la Zambrano rispondeva

"Proprio per questo bisogna farla" Figlie lei e la Arendt di un secolo che alla massima capacità d'indagine scientifica e realizzazione tecnologica ha visto unirsi la minima responsabilità in campo morale, come se il pensiero pensando 'altro' avesse finito con l'abbandonare il soggetto che pensa.

La sua opera riflette la coerenza della vita prima che quella del ragionamento, presenta l'unità di un organismo non quella del sistema⁴⁵ una pratica della conoscenza basata sulla "comunicazione e la simpatia".

44 M. Zambrano, *Delirio y destino*, op. cit. pag. 48.

45 M. Zambrano, *All'ombra del dio sconosciuto*, op. cit., pag. 10

L'incatturabile singolarità

La metafora⁴⁶ si configura come la condizione che obbliga a pensare ‘di più’, a riformulare il concetto, trasferendo nello sforzo che lo concepisce un’intensità espressiva maggiore; la parola pretende di andar oltre il significato di ogni termine e del discorso ricerca il senso estremo: prova a trasferire nel detto il dicibile, colora le tenebre e presta la voce ai nostri demoni. Queste presenze annunciano l’aurora la cui nascita rischiarerà l’orizzonte di luminosità soffusa e lascia apparire la vita nella sua interezza, solo vivificando l’essenza dell’immagine, è possibile conquistare la dimensione attraverso cui coscienza e anima comunicano, è possibile arrivare là dove il bisogno di concettualizzare si incontra con la memoria.

La metafora tras-forma l’analisi razionale in un discorso dove riescono a convivere soggetto ed oggetto in una reciprocità di predicazione, consente di scorgere il doppio delle affermazioni dando una sfumatura, un contorno al confine delle parole che ne fa limite e valico in un di più di significazione: che obbliga il pensiero a delirare, ad uscire dal solco già tracciato.

La metafora è la forma privilegiata del linguaggio, la struttura che comporta il trasferimento in un altrove di significato e di senso, crea un ponte fra i problemi fondamentali della filosofia, che per definizione abitano in una regione lontana dalla quotidianità.

La critica dura nei confronti della parola referenziale quella che oggettivizza e squalifica la vita espone però al rischio di una comunicazione poco accessibile, equivocabile, da interpretare.

Un po' come quelle parole attribuite alle donne che dicono 'altro' rispetto quanto vorrebbero dire.

Il principio è nel ‘doppio’: nella relazione intrinseca alla parola generata nel tempo e nello spazio dalla vocalità umana. Il doppio nasce dall’empatia che è costitutiva anche se non immediatamente recepita degli e dagli esseri umani.

46 A proposito della *metafora*: Ricoeur negli studi raccolti nel volume *La metafora viva* (ed. francese 1975; trad. it. Di G. Grampa, Jaka Book, Milano 1981) conduce una riflessione sistematica sui luoghi in cui linguaggio si apre a nuove configurazioni, con un percorso che va dal detto al dicibile. Ricoeur preferisce il linguaggio poetico e simbolico per la forza di trasformazione e di risignificazione che questo possiede. In particolare la figura retorica della *metafora* che mette in prossimità e in tensione due aree semantiche diverse e non affini con un’operazione impertinente dal punto di vista logico è *un luogo dove si producono nuovi significati*, dove il linguaggio si arricchisce e diventa “linguaggio in festa”. Ricoeur trasferisce la sua attenzione sulla predicazione, *dalla parola poetica al racconto e alla narrazione*, valorizza il ruolo dell’immaginazione, non ai fini di una proliferazione incondizionata dei significati, ma come funzione complementare e di stimolo “che obbliga il pensiero concettuale a pensare di più. L’immaginazione creatrice non è altro che questa domanda posta al pensiero concettuale” (op. cit. pag. 401) Questa facoltà è attiva nel racconto che può essere visto come una dilatazione della metafora: in entrambi, in quanto “sintesi dell’eterogeneo, del nuovo – del non detto, dell’inedito – sorge dentro il linguaggio”. La narrazione interviene (o meglio si origina preliminarmente) come ordinamento del tempo psichico interiore o come costruzione dell’identità personale.

In particolare il linguaggio risente delle scansioni volute da chi, al maschile, lo utilizza e lo impone, mentre chi, al femminile, ne fruisce non può che ripeterlo ossequiosamente alla ricerca della propria procedura...

Non si tratta dell'individuale capacità espressiva che permette a ciascuno di trovare parole per il proprio 'pensiero', ma della modalità di pensiero che al femminile si strutturano tramite una sintassi già pronta, utilizzando forme privilegiate, come *la metafora* ...

Forma maschile, per contenuti femminili, ovvero il paradosso della diversità costretta a proporsi negandosi, come l'intelligenza del reale che condividiamo può essere accettata solo se si propone tramite l'ordine del discorso maschile.

Qui abita la differenza. Abita nelle parole che si articolano quando vengono richiamate dal profondo di ciascuna/o e non riecheggiano il parlato: dove la langue si fa parole⁴⁷ con specificità di genere. Allora non echeggia semplicemente il fonema astratto, ma tale fonema è corporeizzato espressione di sentimenti indicati dal soma che determina l'origine e l'appartenenza. Non c'è parola asessuata né c'è pensiero neutro – ma parole incarnate e pensieri di genere.

Essere razionali ma non affrettati, dar voce all'irrazionale senza voler psicanalizzare, solo cercando di tener ferma la mano sulla barra dell'umano sentire che cerca stringenti dimostrazioni e non rinuncia a festose allusioni.

Se la parola si è fatta carne- 'Et verbum caro factum est'⁴⁸- non è solo un'affermazione solenne, ma di appartenenza sessuale.

Possiamo stare all'ombra del dio sconosciuto come dice Maria Zambrano intendendo in questo modo l'appartenenza ad una realtà che capace di autodefinirsi in modalità rinnovata, questo è il campo da misurare con il nuovo criterio, che nega il dritto – ovvero il taglio netto del sillogismo – sceglie il contatto vivo, così il dire diventa esprimere; il logo attraversa i visceri⁴⁹, la sua forza non nega riconosce e accetta la forza dei visceri, di quel cuore che ha bisogno di farsi sentire, scopre quelle ragioni che il cuore conosce e che la ragione disconosce.

Il limite della razionalità scientifica - geometrica, cartesiana - non esaurisce l'ambito della ragione che sforza i suoi confini, appropriandosi di ciò che è fuori, altro irrazionale, o che non si lascia imbrigliare, diverso sfuggente arazionale. La divisibilità della quantità indifferente all'indivisibilità del vivere, alla 'vivencia'.

47 Cfr. T. De Mauro, *Introduzione* a Ferdinand de Saussure, *Corso di linguistica generale*, ed. Laterza, Roma-Bari, 1992.

48 Prologo del vangelo di Giovanni, Gv 1,1-18.

49 Empedocle nato ad Agrigento nel V sec. a. C. è particolarmente caro alla Zambrano che ne fa il punto di partenza per lo scavo nelle radici dell'essere.

Parola veridica solo quando esprime la verità vissuta, allora si compie il circolo ermeneutico quando si apre la dimensione dialettica della negazione: dalla parola oracolare greca alla parola veridica e da questa di nuovo alla parola poetica arricchito – il dire - di consapevole negazione di questa, tramite la sua riaffermazione. Parlare al cuore significa farsi capire, significa che il logos si spalma sulle viscere e il discorso politico diventa discorso poetico⁵⁰.

La Zambrano è donna del XX secolo, non rimpiange le tenebre cariche di oscurità del medio evo stereotipato, né rifiuta la ragione, ne vede i limiti, sa che abitano dentro di noi forti pulsioni, oscure parti del sentire, e che per vivere è necessario un *logos* che abiti dentro di noi, che possa diffondersi sulle viscere, sul cuore.

La sua filosofia è eccentrica si sposta sul piano della poesia, non come inafferrabile percorso di genio individuale, ma ricerca di uno spazio più ampio di quello consentito dal dire, da una logica di appartenenza, di identità che il sillogismo rappresenta bene, ma non ci si può accontentare di affermazioni concettualmente ineccepibili quando la verità che andiamo cercando, pretende di investire non il procedimento formale, ma l'interezza della nostra riflessione, riflessione che non è fatta solo di pensiero, di astrazione concettuale, bensì di voce e parola, di sentimenti ed emozioni, inseparabili dalla nostra corporeità.

Nel sillogismo⁵¹ si esalta la necessità, la sua procedura indirizza su una 'strada dritta e sicura', eppure, per dir ciò non basta più, si deve ricorrere ad una metafora, quella di *una strada dritta e sicura*, l'incontro tra sillogismo e metafora genera il paradosso.

Modalità discorsive che si fronteggiano con la forza della logica e dell'analogia, inferenza e similitudine, la prima procede dall'identità, la seconda lavora sulla differenza.

Ogni discorso giocato su uno squarcio analogico obbliga a ragionare per due, a porsi in una relazione interpersonale, in una dimensione vitale.

Su questo aspetto insiste Maria Zambrano nella sua ricerca una parola capace di indicare, senza circoscrivere con nettezza tagliente l'oggetto del dire, capace di rispettare l'alterità che vuole cogliere nella sua differenza. Parola delicata che non conosce solo la logica del mio, dell'inclusione, della riduzione a sé, dell'identico, del sillogismo, ma una ragione che come

50 Tra i discorsi politici quelli del comandante Marcos, nella regione del Chapas, sono contrassegnati dalla scelta dell'andamento poetico, che sottolinea anche nella forma discorsiva l'opposizione al governo messicano.

⁵¹La validità del sillogismo nasce dalla correttezza della procedura seguita nella formulazione di tale ragionamento, si tratta di uno schema che si colloca su un piano puramente formale, tant'è che alle proposizioni posso sostituire delle lettere:

Se $A \subseteq B$ e $C \subseteq A$ allora $C \subseteq B$

Se tutti gli uomini sono mortali e i filosofi sono uomini, allora i filosofi sono mortali.
(A:uomini, B:mortali, C:filosofi)

Di fronte ad ogni figura di un ragionamento che segua tale schema siamo obbligati a giungere ad una conclusione necessaria. La potenza di questo linguaggio è tale da farlo immediatamente riconoscere come il riferimento indispensabile per parlare in modo scientifico, le nostre affermazioni conclusive, hanno il carattere della necessità.

Eos, la dea dalle rosee dita non cattura, rispetta le ombre che si rischiarano, ma non svaniscono. Una ragione poetica.

La zona d'ombra che sta oltre la definizione tracciata dal nostro *dire* costituisce l'*altrove* da esplorare per cogliere quanto resta fuori, escluso dalle linee che corrono diritte. Procedendo nel buio, affrontando le paure della notte, è possibile scoprire un'*altra* ragione, che ricerca l'analogia e non la logica. Prende forma una ragione che non abbaglia, una ragione *poetica* che si nutre di *deliri*, di espressioni che escono dagli schemi, che cerca nuove tonalità : "...una forma di presentazione di una realtà che non può farlo in modo diretto, una presenza di ciò che non può esprimersi direttamente e neppure ci riesce divenendo ineffabile, unica forma in cui certe realtà possono rendersi visibili ai deboli occhi umani ...".⁵²

La filosofia non sopporta il fluire delle forme molteplici che scorrono nel divenire, vuole catturare la presenza con la forza dell'idea pura, non contaminata dal non essere.

La poesia riesce a rispettare l'assenza. La molteplicità si ricompone e l'attimo cessa di fuggire perché "le montagne, le valli solitarie e boscose, le isole strane, i fiumi sonori, il soffio delle aure amorose ..." ⁵³ sono interamente presenti nella musicalità del verso.

Nelle sue parole ritorna l'eco del percorso di vita che lei stessa ha compiuto: un cammino che l'ha vista procedere senza mai rinunciare al proprio sentire profondo.

Il rapporto fra parola e verità si ripropone con forza rinnovata nella rappresentazione identitaria del sé che affiora negli scritti di Maria Zambrano. La dichiarazione del nome è il primo movimento che avvia il gioco di riflessi e rimandi da cui si genera lo scambio discorsivo, la relazione va stabilita per evidenziare la peculiarità del pensiero che non può lasciar-essere l'Assente e mediante l'interrogazione cerca di impadronirsene sacrificandolo al concetto, ma è "pulsazione, presenza pura e palpitante, Vita inafferrabile, soffio, pneuma, respiro ... nell'incatturabile singolarità dei suoi enti"⁵⁴ Con queste considerazioni Massimo Cacciari chiarisce e valorizza la tessitura discorsiva che si produce nell'uso differente della parola⁵⁵.

Si tratta di un contributo importante perchè da Cacciari viene proposta una lettura al maschile⁵⁶ che non rifiuta il confronto e lo ricerca. Un dialogo a distanza che permette di

52 M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina editore, pag. 43-44.

53 M. Zambrano, *La confessione come genere letterario*, p.117.

54 M.Cacciari, in *Actas II congreso internacional sobre la vida y obra de Maria Zambrano*, Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 1998, p.169.

55 C. PerelmanL. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione*, Einaudi, Torino 1989.

56 Il soggetto che emerge dai recenti dibattiti femministi, sempre secondo la De Lauretis è allo stesso tempo interno ed esterno all'ideologia di genere e ne è consapevole.

conferire sugli aspetti che creano differenza, ma non la contrappongono e avvia il movimento caratteristico di un soggetto "alterno"⁵⁷ o se vogliamo di un'identità plurale.

Una capacità di relazione interna ed esterna del soggetto che è consapevole di muoversi su rappresentazioni del genere e su ciò che la rappresentazione esclude o rende non rappresentabile.

Un soggetto capace di sottrarsi alla sedimentazione delle sue stesse appartenenze, dunque 'disidentificato' dalle formazioni culturali dominanti, che tende a proporsi e a rinforzarsi nelle realtà dove più forte è lo scambio interetnico e interculturale dove la lingua di genere si mescola e si trasforma.

Le lingue in cui un numero immenso di donne è cresciuto e cresce, in cui ha appreso il senso stesso del reale, la stessa solidarietà fra donne, si contaminano e trasformano la lingua madre. I destini, le difficoltà, le resistenze, riplasmano le identità. Parlare la stessa lingua non è soltanto un'operazione linguistica, diventa un luogo generativo di identità.

“Il linguaggio è l'ospitalità” come dice Levinas. L'invito, l'accoglienza, l'asilo, il dare alloggio passano attraverso la lingua o il rivolgersi all'altro.

‘la preparazione per l'intimità della traduzione culturale’; è il passaggio di un'esperienza vitale e necessaria che coinvolge l'ethos in generale, “nell'interazione combinatoria di facoltà incredibilmente complesse, non dalla passività di una tavoletta vuota”⁵⁸

Il soggetto eccentrico femminile acquista forza allorché la presa di coscienza di sé si attua nello scarto da identificazioni paralizzanti. L'assenza è così recuperata non solo come occasione di libertà per il presente, ma anche dal punto di vista storico, capace di riprendere memoria nell'ordine del racconto.

57 Teresa de Lauretis, *Soggetti Eccentrici*", ed. Feltrinelli, Milano, 1999 Eccentrico rispetto al campo sociale, ai dispositivi istituzionali, al simbolico, allo stesso linguaggio, è un soggetto che contemporaneamente risponde e resiste ai discorsi che lo interpellano, e al medesimo tempo soggiace e sfugge alle proprie determinazioni sociali, accomodante, razzista o perbenista. Un soggetto che sa di costituirsi nel corso di una storia sempre *in fieri*, in un processo di interpretazione e di riscrittura di sé a partire da un'altra cognizione del sociale, della cultura, della soggettività. È questa posizione mobile, multipla, precaria, inevitabilmente compromessa ma assolutamente nuova nel pensiero occidentale, cui do il nome di soggetto eccentrico .

58 S.Pinker, *Tabula rasa*, Oscar Mondadori, Milano, pag. 515.

Conclusioni

Nei gruppi di autocoscienza costituiti dalle donne negli anni settanta la progressiva consapevolezza di essere soggetti sessuati ha conferito pregnanza alla cifra del corpo, che scopriva *d'essere aperto all'esterno per la sua stessa costituzione interna*: le parole che affioravano venivano dalla profondità del sentire e prendevano i contorni della voce, si modificavano guardando le espressioni dei visi, la postura dei corpi.

Le parole lasciavano la separatezza del pensiero neutro, che le garantiva razionalmente in un ambito chiuso in se stesso; affiorava l'identità di chi parlava nel rapporto di relazione reciproca.

Quel paradigma di riferimento ha fatto sì che anche le parole della politica dovessero cambiare: non potevano più essere ricondotte a repertori fedeli a testi e a programmi elaborati da un pensiero estraneo, neutro, in una logica di appartenenza formale.

Lo stesso impegno nel sociale andava ripensato alla luce della tensione e del rapporto tra individui, non in funzione del dover essere che aveva segnato la militanza. Il progetto rivoluzionario a cui molte fra le prime femministe avevano dedicato impegno e vita non perdeva la sua forza, ma si decentrava sulla capacità di creare un orizzonte di senso che nasceva dalle relazioni e non veniva affidato ad una coscienza astratta, dove la soggettività di classe prescindeva da quella individuale.

Le modalità del discorso di genere si sono esplicitate proprio tramite l'analisi del vissuto che comunicava la sua originalità.

La prima lingua delle donne è stata sempre una lingua gestuale, di nutrimento e accoglienza; la lingua del corpo che genera, che concepisce, che non si misura con il rigore del concetto, né con la potenza dimostrativa del teorema geometrico.

Sono i gesti della quotidianità ripetuti che danno la garanzia della vita e la dipanano in giorni, mesi ed anni. Le parole si confondono con i gesti e i gesti diventano parole, lo sguardo, il sorriso, l'universo di una comunicazione che viene definita non verbale, ma che più di ogni altra rispetta le parole, perché le parole si sono fatte corpo.

Tutti gli scritti di Maria Zambrano , composti nell'arco della sua lunga vita, ce lo ricordano, ma non basta.

Abbiamo bisogno anche di una verbalizzazione sonora, quella in cui il discorso di genere si trasforma in un altro codice, riesce ad andare oltre il gesto iniziale, per comporre una complessa moltitudine di segni in una rete linguistica che non dimentica di appartenere ad un corpo.

Lo schema corporeo è la modalità intrinseca all'azione e non è il sapere che affiora nel linguaggio, ma un potere intrinseco, coniugato al sapere, che non riguarda la ragione astratta.

Potere, non dominio, non è esercizio gerarchico di autorità, è capacità di percepire e conoscere l'altro: la sintassi di chi accede al mondo senza imprigionare l'idea in una realtà eterogenea rispetto alla percezione e all'azione che l'hanno generata.

Noi e il nostro corpo, è stato uno dei libri più letti negli anni settanta, ha rappresentato una specie di viatico per più di una generazione di donne che si emancipavano dalla sudditanza patriarcale e lo facevano con la parola, nominando il proprio corpo nelle parti più intime, scabrose, conoscendone il funzionamento non in modo oggettivante ed estraniante, ma in una relazione di conoscenza interiore, dove la propria identità si fa sentire.

La Zambrano quando parla del sapere *dequalificador* denuncia la pratica della 'desoggettivazione' da sé, dolorosa, perché ferisce e limita ogni tentativo di arrivare ad una comprensione della realtà a cui possiamo volgerci solo se il senso originario dell'appartenenza alla vita non viene dimenticato.

Le parole sono l'elemento che ci rende umani, ma che non ci dà identità se non con il viaggio iniziatico di ciascuno dentro la vita. Crescita e sviluppo di modalità espressive tipiche di ogni individuo, 'lessico familiare', e prima ancora rapporto tra movimento oro-facciale e visuo-motorio, nelle storie ontogenetiche e filogenetiche, concorrono a realizzare il miracolo della parola o come dice Boncinelli, la rivoluzione.

Il percorso trova nella filosofia antica la sua matrice culturale che codifica atteggiamenti e ruoli, relazioni e comportamenti fondati sulla razionalità del pensiero astratto, asessuato.

La meraviglia davanti alla natura, lo *thauma*, costringe a porre la domanda iniziale, che si interroga su *qual è il principio* da cui tutto si origina, fondamento dell'indagine conoscitiva neutra del pensiero che si stacca dal corpo. Ma, accanto alla ricerca dell'*arké*, si avverte il bisogno di un'altra indagine, sollecitata dalla massima oracolare del "*conosci te stesso*".

Lo stupore si dilata, corre su questa polarità, sente la tensione che lega le due modalità di ricerca che hanno la stessa origine, ma due punti di vista rivolti in direzione opposta.

Se gli occhi si posano fuori, sulla natura l'osservazione è sotto la luce del sole, coglie il visibile, mentre se si posano dentro, devono affrontare l'oscurità, indagare l'invisibile.

Socrate, il filosofo che si avventura in questo mondo, ma che non può dare risposte, sa di non sapere, quando finalmente prende parola si fa portavoce di un pensiero femminile, oracolare, quello della sacerdotessa Diotima.

Nel silenzio in cui la Grecia antica, Atene in particolare, confina le donne la voce di Socrate non è sua, di lui, è di 'lei', uno stratagemma sottile che sottolinea la necessità di un doppio ascolto, di una parola duplice.

Il filosofo riconosce la presenza imprescindibile dell'elemento femminile e lo ingloba con la parola che unisce nella dimensione verbale, puramente intellettuale, ed apre la strada alla separazione fra corpo e psiche che Platone teorizza nel *Timeo*, il grande dialogo cosmologico.

Il luogo primigenio, né maschile né femminile, è la *chora* generatrice di vita, un terzo genere che sfugge alla classificazione, non ha ordine gerarchico, si tratta di un luogo non luogo, nel quale il discorso razionale fatica a procedere, davanti ad una materia sfuggente ed informe.

Nel contesto filosofico, dove il discorso non incontra ostacoli la gerarchia che discende dell'ordine binario, si afferma inespugnabile, anche se le donne, almeno in teoria, non saranno escluse dall'educazione. Se sapranno far propria la *paideia* maschile, riservata ai guardiani, potranno emanciparsi dal corpo che genera nella carne, dalla materia che le eccede. L'identità femminile si sottrae alla definizione, ma risulta chiara la sua identificazione che si colloca sotto la giurisdizione maschile da cui discende il giudizio inequivoco di inferiorità nei confronti del genere migliore, che viene chiamato '*anér*', 'uomo', come precisa Platone.

Ci sono ormai tutte le indicazioni per procedere ad un altro passo di reificazione rendendo sostanziale l'identificazione del femminile, non più colta 'in relazione a', ma in se stessa, come visibilità della sostanza, che poco dopo porterà Aristotele ad affermare che “la donna per natura” è meno dell'uomo.

Quale sia il livello della contraddizione e la drammaticità dello scontro emerge anche nella grande stagione tragica che precede la sistematizzazione razionale dei principali temi filosofici, sia nello scontro individuo/polis, che in quello tra logos asessuato e corpo pensante, di cui è testimonianza straordinaria l'*Antigone* di Sofocle.

La grandezza della tragedia sta nel conflitto insanabile tra leggi scritte e non scritte, ma non solo nella dimensione giuridico legale, bensì nella relazione fra la legge del padre e quella della madre: tra l'universo simbolico generato dalla prima, ed il richiamo ad una dimensione presimbolica, legata alla materia primigenia, alla *chora*, dalla seconda.

La legge del padre si impone con una visione scandita sul principio dell'ordine gerarchico, la seconda viene colta nella profondità del corpo che genera.

La rivendicazione di Antigone risuona come una risposta al bisogno di un'identità relazionale con il fratello nel grembo materno, quel corpo è il luogo di una 'metafisica carnale', a cui volgersi per trovare l'identità non attraverso procedure di riconoscimento, ma di accettazione, che trascendono l'universalità astratta, conseguita con un articolo neutro, *tò*, che mentre generalizza il pensiero lo sottrae alla vita.

La figura di Antigone spinge a una discesa negli inferi, simbolicamente richiamati dai visceri, su cui insiste la riflessione di Maria Zambrano, per provare a rischiararli con la forza del *logos*, che a sua volta si trasforma, quasi consapevole di non modularsi su schemi metafisici, ma su corpi che pensano.

Per illuminare questa trasformazione la complessità della materia va indagata anche con l'aiuto di contributi che vengono da altre direzioni, dagli studi che affrontano la relazione fra individuo e specie, la dialettica che lega ontogenesi e filogenesi, dove agisce sia il caso che la necessità e gli individui mettono in chiaro risorse di plasticità cerebrale e meccanismi adattativi straordinari.

Le reti neurali stabiliscono contatti e corredi genetici affascinanti, dove si intravedono percorsi interconnessi che ri-definiscono ogni individuo, non tramite una lettura 'esterna', ma dall'interno grazie agli indicatori presenti nel circuito somatico che viene contrassegnato dai sentimenti, non c'è emozione senza intelligenza e non c'è intelligenza senza emozioni nel movimento vitale che continuamente si produce in ogni individuo.

I neuroni specchio presenti nei circuiti dei mammiferi spingono a ipotizzare una rete specializzata che potrebbe essersi radicata nel corpo femminile impegnato a nutrire la prole, a garantire la sopravvivenza della specie.

Provare a lanciare una sfida alla ricerca perché sia rimessa continuamente in discussione sia l'opinione che la scienza, *doxa* ed *episteme*. La prima può conquistare uno statuto più certo proprio nel confronto con le neuroscienze, senza arrivare ad una resa incondizionata, ma approfondendo il rapporto bioculturale, nello spazio di lavori che sollecitano il chiarimento di quanto costituisce relazione tra differenza e identità.

Rispetto le polemiche ricorrenti anche tra scienziati sulla differenza tra sessi, lo stato delle cose è tale da non poter riconoscere con sicurezza se non le peculiarità individuali che non consentono generalizzazioni.

Le modalità del discorso di genere si costituiscono sulla base di numerosi fattori, i quali non danno luogo ad una casistica né a protocolli scientifici. Statisticamente si rilevano situazioni tipo in cui il linguaggio tende ad essere modulato con maggiore o minore precisione in relazione agli argomenti trattati, più che ai soggetti parlanti. Anche se duttilità espositiva e rigore formale hanno esiti altalenanti, tra maschi e femmine, i veri indicatori sono i marcatori

somatici che caratterizzano, più dell'appartenenza sessuale, ogni individuo. Rabbia, paura, gioia, entusiasmo sono segnali imprescindibili che trasferiscono nel linguaggio il senso di riconoscimento della propria individualità sessuata, indipendentemente dalla definizione certificata.

Le soggettivazioni individuali partecipano di trasformazioni tali da imporre una ridefinizione continua, il ri-cominciare che Maria Zambrano chiama ri-nascere, re-nacir come condizione di vita. Pertanto è necessario constatare che non è possibile trasferire sul piano linguistico una mappa identitaria precostituita dal momento che il genere è il risultato di condizionamenti e stimoli ambientali che sollecitano e interagiscono con il dato biologico.

Questa tematizzazione è presente negli scritti della Zambrano sotto forma poetica, per allusioni e metafore che trasmettono la sua capacità di accettazione nei confronti della vita, dove non l'in-differenza, ma la differenza rappresenta la condizione che genera la risposta agli eventi, l'assunzione di responsabilità.

Nella circolarità dell'approccio al discorso di genere, che si muove dalla constatazione empirica per accertarne il significato nel tempo storico e nella scienza troviamo una precisa indicazione che rimanda alla profonda unità del tutto, tramite un processo continuo che evita la parcellizzazione rimanendo in continuo dialogo con il ritmo dei giorni e della vita. Ciò non significa passività, ma rispetto di un'alterità sfuggente.

La questione fondamentale diventa l'intreccio di relazioni interpersonali che costituiscono il profilo di ogni individualità sulla quale formuliamo la domanda *chi è?* Per avere notizia di una creazione di significato risultante dalla relazione stessa.

La differenza viene generata non dalla parola codificata, ma dalla capacità d'ascolto di parole che ci svelano un mondo non inglobato in quello in cui siamo. L'identità si lascia allora cogliere nel caleidoscopio che portiamo agli occhi e che continuamente rinnova l'immagine visiva, un'identità plurale, sfaccettata, in movimento.

Il problema della differenza è diventato sempre più significativo, assumendo i contorni tracciati dalla stagione di lotte femministe e grazie alle modalità di elaborazione che di volta in volta, sul piano sociale, culturale e politico, si sono realizzate negli anni successivi, quando si è arricchito con i contributi delle scienze sperimentali e delle neuroscienze in particolare. Ma nulla si configura come definitivo e indiscutibile, piuttosto un gioco di punti di vista le cui procedure ne convalidano il valore, ma lasciano aperta la via a una continua problematizzazione che dà vita ad un'ontologia dell'esistente.

Sono le relazioni, che costruiscono la quotidianità del reciproco riconoscimento, che creano il sistema dove ciascuno in 'individuale identità', si collega ad altro e ad altri, alla specie che lo determina in una irriproducibile diversità, dove ciascuno cerca parole per sé e per la

propria differenza, in un faticoso processo di identità ed identificazione, di appropriazione e di scambio.

Nella difficilissima relazione tra identità e diversità un punto d'osservazione privilegiato è quello che indaga l'antitesi maschile/femminile, attraverso le caratteristiche della distribuzione sociale e della fruizione di diritti da parte degli uni e delle altre.

Questa prospettiva tutta interna ad una logica binaria, vede nelle coppie oppositive una relazione di termini il cui valore dipende dalla posizione, la prima si afferma sulla seconda e trascura il valore generato dalla relazione che li lega, cosicché la differenza e l'identità si contrappongono invece di porsi in inscindibile relazione in una topologia, a sua volta diversa, che va ripresa¹ e indagata.

Il terreno su cui si muove presenta caratteri estremamente variegati, dove la categorizzazione più facile e in uso, quella basata sull'appartenenza sessuale, attribuita tramite la morfologia genitale, non è affatto ovvia, anzi è inadeguata e va superata. Altrettanto insufficienti risultano le definizioni di genere, acquisite solitamente in termini socio-culturali che continuano ad essere codificati secondo parametri tradizionali, anche se è sempre più forte l'attenzione per la varietà di fattori in gioco nella distribuzione dei ruoli e delle identità.

La questione assume un aspetto stratificato e interconnesso in un quadro di riferimento ricco di indicatori pluridisciplinari, storici, biologici, filosofici, statistici, letterari, scientifici..., che ne mettono in evidenza la complessità.

In tale contesto le donne, obbligate da secoli a guardarsi con gli occhi e le parole di un altro, a fatica, nel tempo storico sono riuscite a rappresentarsi interamente, come corpo pensante, come 'pensiero sessuato' appropriandosi di se stesse con parole proprie.

Il linguaggio plasmato da una giurisdizione maschile le riconduceva a sé, la 'disegnava' a proprio piacere², ponendole sotto la propria tutela, secondo la propria modellizzazione, costruita su un'appropriazione/espropriazione d'identità, su un'immagine reificata.

Lo scavo identitario comunque lo si appronti incontra numerose incrostazioni su ogni livello ove posi l'attenzione. Sono le tracce lasciate dalla sedimentazione culturale che si accumula nel tempo e nello spazio, e 'il sito', di volta in volta localizzato, richiede un'alternanza di punti di vista che riformulano quanto acquisito da quello precedente, rimandando ad un'ulteriore stratificazione. La cornice del quadro di riferimento è andata continuamente ridefinendosi, denunciando l'insufficienza di una classificazione generale e l'analisi si è dovuta misurare con la necessità di decifrare la filigrana delle forme discorsive di genere quale condizione per trovare una dimensione di lettura dinamica, per coglierne il senso di immagini in fuga.

¹Già Eraclito nel VV sec. a. C., scriveva "una è la via all'insù, una la via all'ingiù" fram.

²v. Jessica di Roger Rabbit: *Mi disegnano così...*

In una logica identitaria, l'indicazione del modello viene data, si tratta di spiegare per quali vie lo si raggiunge, nel secondo caso l'analisi processuale scopre il modello posto di volta in volta e sfugge, come dice Maria Zambrano, all'inseguimento e alla cattura da parte del concetto.

Il tema dell'appartenenza di genere si è riconfigurato nella domanda che interroga sul *chi siamo*, che non tanto si preoccupa di dar conto, quasi che la risposta sia ampiamente acquisita, se donne si nasce o si diventa ma, se “donne e uomini”³ si nasce o si diventa.

Le parole delle donne sono sia le parole usate dalle donne, di 'proprietà' della donne, sia le parole riferite alle donne, sono sia oggetto che soggetto, sia attive che passive, esprimono la capacità di realizzare lo spazio intersoggettivo comune.

Il tramite tra ciò che 'conferisce' e 'differisce', per stabilire la relazione di significanza che genera lo spazio dell'identità e della differenza, di chi parlando esprime la modalità del sé e dell'altro. Lo spazio non spazio, come sostiene la Kristeva, diventa una *chora semiotica* ma, a mio parere assolutamente inseparabile dalla corporeità, anzi dal corpo di ciascuno che la esprime, dove “Il corpo è la testura comune di tutti gli oggetti ed è, per lo meno nei confronti del mondo, lo strumento generale della mia “comprensione”. E' il corpo a dare un senso non solo all'oggetto naturale, ma anche agli oggetti culturali come le parole”.⁴

La pratica del movimento femminista ha insegnato e insistito sulla via che parte da ciascuno di noi e ha dato forza paradigmatica alla pratica relazionale di tanti anni di lavoro e studio, con persone diverse, per età, sesso, cultura, provenienza. Da questo interrogarsi su quali possano essere gli elementi costitutivi dei rapporti stessi, è emerso il confine della consistenza identitaria, fino a posare lo sguardo sul limite posto dal 'conferire' e dal 'differire', per trovare e difendere lo spazio di un mondo comune.

Con l'autoanalisi e l'autocoscienza si è sempre più evidenziata l'esigenza di prendere in considerazione una soggettività mobile, rivendicabile più dal pronome interrogativo *chi*, che dal pronome personale *io*, quasi una ripresa di una tradizione filosofica che viene da lontano⁵, che non pone la sua sicurezza su una coscienza astratta, ma su un volto, un corpo riconoscibile, con cui posso interagire, scrutare negli occhi, accarezzare: “L'evidenza dell'altro è possibile perchè io non sono trasparente per me stesso e perchè la mia soggettività si trascina dietro il suo corpo”.⁶ Nello spazio dialogico posso ascoltare le parole altrui, le mie possono essere ascoltate, timbro e sonorità accompagnano significanti e significati e questi non sono più astrazioni, ma una forma espressiva e un contenuto di senso.

³ Rumati R., *Donne e uomini*, Il Mulino, Bologna 2010

⁴Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani, 2003, pag.314.

⁵Da Socrate a Montaigne, l'invito si ripete.

⁶Merleau-Ponty, *op. cit.*, pag. 457

Se la parola ci permette di comunicare e le nostre differenze si rivelano nei termini che scegliamo per esprimerci, per descrivere i nostri sentimenti, per dar voce ai nostri pensieri allora non è indifferente, anzi è un diritto rivendicare parole precise, ‘al femminile’.

Una ricerca continua di parole che non solo sappiano dire, ma sappiano esprimere, perché come sostiene Maria Zambrano *decir* non è la stessa cosa che *exprimir*, perché il concetto nella sua chiarezza taglia di netto i profili delle cose e non ne rispetta la sinuosità dei lembi, le ombre vengono messe in fuga a prezzo di tagli dolorosi.

La filosofa spagnola parla di una ragione aurorale fatta di lievi tocchi simili a quelli dell’aurora ‘dalle rose dita’ – una ragione timida e pietosa che non si separa dalle viscere in cui sorge: il corpo che ci appartiene è il principio di ogni sapere, costituisce la nostra identità, sessuata in quanto relazione con se stessi, indaganti ed indagati.

Per questo qualsiasi sia la modalità del discorso si colloca in una dimensione fisica che conduce al corpo, alla sua ricchezza biologica e affettiva, alla sua materica complessità dove sorge il desiderio e la sua ‘pedagogia’ – la sua cifra come condizione umana ‘al femminile’.

"Quando vuoi conoscere la forza di un esercito, come all'inizio del libro di Bemdibar, conta gli uomini. Ma quando vuoi conoscere la forza di una civilizzazione, guarda le donne. Perché è la loro intelligenza emozionale che difende la dimensione personale da quella politica, il potere della relazione dalla relazione di potere".

Rav Jonathan Sacks

Bibliografia

- Abelardo, *Historia calamitarum*, in Abelardo ed Eloisa, *Lettere*, a cura di N. Cappelletti Truci, Einaudi, Torino, 1979.
- AA.VV, *L'emancipazione malata*, ed. Libera Università della Donne, Milano, 2010.
- AA.VV, *Dee fuori dal tempio*, a cura dell'associazione Melusine, Milano, 1992.
- Arendt H., *Vita activa*, Bompiani, Milano, 2001.
- Arendt H., *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna, 1987.
- Arendt H., *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano, 1986.
- Bauman Z., *Le sfide dell'etica*, Feltrinelli, Milano, 2010.
- bell hooks, *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, 1998.
- Bimbi F., *Dentro lo specchio. Lavoro domestico, riproduzione del ruolo e autonomia delle donne*, Milano, Mazzotta, 1977
- Boella L., *Neuroetica, la morale prima della morale*, Raffaello Cortina editore, Milano, 2008
- Boncinelli E., *L'anima della tecnica*, Rizzoli, Milano, 2006.
- Boswell J. , *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità*, Leonardo, Milano, 1989.
- Brizendine Louann., *Il cervello delle donne*, BUR Rizzoli, Milano, 2009.
- Butler J. , *La rivendicazione di Antigone*, Bollati Boringhieri, Torino,
- Butler Judith, *Vite precarie*, Meltemi editore, Roma, 2004.
- Calabrò A.R., L.Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, Fondazione Badaracco Franco Angeli, Milano, 2004.
- Cantarella E., *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Rizzoli, Milano, 1995;
- Cavarero Adrian., Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano, 2002.
- Cavarero A., *A più voci: filosofia dell'espressione vocale*, Feltrinelli, Milano, pag. 134
- Cingoli M., *Mmarxismo, empirismo, materialismo, Marcos y Marcos*, Milano, 1990.
- Cingoli M., *Hegel lezioni preliminari*, Libreria Cuem, Milano, 1993.
- Cozolino Luis., *Il cervello sociale*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2008.
- Dal Lago A., *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 2004.
- Damasio A., *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano, 2008.
- Damasio A., *Alla ricerca di Spinoza*, Adelphi, Milano, 2007.
- Darwin Charles Roberrrt, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale* 1871-Newton Compton Editori, Roma, 1975.

- de Beauvoir Simone, *Secondo sesso*, il Saggiatore, 1991.
- De Lauretis Teresa, *Soggetti eccentrici*, Feltrinelli, Milano, 1999.
- Deleuze Gilles -Felix Guattari, *L'anti-Edipo*. Capitalismo e schizofrenia, Einaudi, Torino, 1975.
- Deleuze G., F.Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino, 2002.
- De Monticelli R., *La questione morale*, Raffaello Cortina ed., Milano, 2010.
- Derrida J., *Sull'ospitalità*, Baldini & Castoldi, Milano 2000.
- Diotima . *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano, 2003.
- Diotima . *Il cielo stellato dentro di noi*, La Tartaruga, Milano, 1992.
- Eckert Penelope and Sally McConnel-Ginet, *Language and gender*, Cambridge University press, 2003.
- Engels Friedrich, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* [1884] Editori Riuniti, Roma, 1976.
- Finelli R. *Tra moderno e postmoderno*, Pensa multimedia, Lecce 2005.
- Fiske S., S. Taylor, *Cognizione sociale. Dal cervello alla cultura*, Apogeo, Milano, 2009.
- Foucault Michel, *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura di Maurizio Bertani, Einaudi, Torino, 2008.
- Foucault Michel, *L'ordine del discorso e altri interventi*, -1969-1970-, Einaudi, Torino, 2004.
- Foucault Michel, *La volontà di sapere-1976-*, Feltrinelli, Milano, 1999.
- Foucault M., *Préface à la transgression*, (1963), tr. it. Prefazione alla trasgressione, in *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano, 1971.
- Freud Sigmund, *Alcune conseguenze psichiche della distinzione anatomica fra sessi*, (1925)
- Galimberti V, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano, 2005.
- Gazzaniga Michael S., *La mente etica*, -2005-, Codice editore, Torino, 2006.
- Gianini Belotti Elena, *Dalla parte delle bambine*, Feltrinelli, Milano, 1973.
- Giroto-Pievani-Vallortigara, *Nati per credere*, Codice, Torino, 2008.
- Kant I., *Critica della Ragion Pura*, Laterza, Bari, 1979.
- Kenneth J. Dover, *L'omosessualità nella Grecia antica*, Einaudi, TO '85
- Klein M., *Scritti 1921-1958*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006.
- Kristeva J. , *Il genio femminile*, Donzelli, Roma 2010
- Havelock E. , *Dike la nascita della coscienza*, Laterza, Roma-Bari, 1983
- Hauser Marc, *Menti morali. Le origini naturali del bene e del male*, [2006] il Saggiatore, Milano, 2007.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze, 1974.
- Iacoboni Marco, *I neuroni specchio*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- I. Illich, *Genere e sesso*, Mondadori, Milano, 1984, pag. 70
- Irigaray Luce, *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano, 1976

- Irigaray Luce, *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007.
- Irigaray Luce, *Condividere il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
- Irigaray Luce, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1989.
- Latouche Serge, *Breve trattato sulla decrescita serena*, [2007], Bollati Boringhieri, Torino, 2008.
- Le Doux J., *Il cervello emotivo. Alle origini delle emozioni*, Milano, Baldini & Castoldi-Dalai, 2003.
- Lonzi Carla, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di Rivolta Femminile 1974.
- Maalouf Amin, *L'identità*, Bompiani, Milano, 2002.
- Marx Karl-Friedrich Engels, *La concezione materialistica della storia*, Editori Riuniti, Roma, 1974.
- McDonough R. Harrison R. "Patriarchi and relation of production", in Kuhn A., Wolpe A.M. (a cura di) *Feminism and materialism: women and modes of production*, London, Routledge and Kegan Paul.
- Menapace Lidia, *Il papa chiede perdono. Le donne glielo accorderanno?*, Il dito e la luna, 2000.
- Merleau-Ponty M., *Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 1999, pag. 153.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani, 2003.
- Morini Cristina, *La serva serve. Le nuove forzate del lavoro domestico*, DeriveApprodi, 2001.
- Morris Desmond, *La scimmia nuda*, Bompiani, Milano, 1999.
- Murtha C. Nussbaum, *Giustizia sociale e dignità umana*, il Mulino, Bologna, 2002.
- Natoli S., *L'edificazione di sé*, Laterza, Roma-Bari, 2010.
- Ongaro Sara, *Le donne e la globalizzazione. Domande di genere all'economia globale della ri-produzione*, Rubbettino, Cosenza, 2001.
- Pert Candace B., *Molecole di emozioni*, TEA, Milano, 2010.
- Pinker Steven, *Fatti di parole*, Arnoldo Mondadori, Milano, 2009.
- Pinkola Estés C., Ph. D., *Donne che corrono coi lupi*, Frassinelli, 1993.
- Platone, *Tutte le opere*, a cura di Giovanni Pugliese Carratelli, traduzioni di Emidio Martini (ad eccezione di quelle concernenti *Le Leggi e le lettere*, rispettivamente opera di Antonio Cassarà e di Antonio Carlini), Sansoni, Firenze, 1983.
- Platone, *Timeo*, a cura di Giovanni Reale, BOMPIANI TESTI A FRONTE, Milano, 2000.
- Poidimani Nicoletta, *Oltre le monoculture di genere*, Mimesis, Milano, 2006.
- Ramachandran V. S., *Che cosa sappiamo della mente*, Oscar Mondadori, Milano, 2006.
- Ratzinger Joseph (Congregazione per la dottrina della fede), *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo* (31 maggio 2004).
- Rich Adrienne, *Nato di donna*, Garzanti, Milano, 1996.

- Riguardarsi*, (a c. di Baeri E., A. Buttafuoco), Fondazione Elvira BadaraccoProtagon editori toscani 1997.
- Rizzolati G., C. Sinigaglia, *So quel che fai, c*, Milano 2006.
- Rogers L., *Sesso e cervello*, Einaudi, Torino, 2000.
- Sesti S., L. Moro, *Scienziato nel tempo*, Edizioni LUD, Milano, 2010.
- Shiva Vandana, *Monoculture della mente*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995.
- Shiva Vandana, *Ritorno alla terra. La fine dell'ecoimperialismo*-[2008]-, Fazi Editore, Roma, 2009
- Steiner Georg, *Le Antigoni*, Garzanti, Milano, 1990.
- Taylor A.E., *Platone. L'uomo e l'opera*, la Nuova Italia, Fi. '73.
- Terragni Marina, *Vergine piena di grazia. La donna secondo la pubblicità di Santa Romana Chiesa*, Gammalibri, 1981.
- Veyne P., *L'omosessualità a Roma*, in AA.VV., *I comportamenti sessuali*, Torino, Einaudi, 1983
- Young-Bruehl E., *Hannah Arendt perchè ci riguarda*, Einaudi, Torino, 2009
- Young-Bruehl E., *Hannah Arendt, una biografia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006
- Vallortigara G., *Cervello di gallina*, Bollati Boringhieri, Torino 2005
- Woolf Virginia, *Le tre ghinee*, Feltrinelli, Milano, 1979.
- Woolf Virginia, *Una stanza tutta per sé*, Feltrinelli, Milano 1986.
- Wolf Maryanne, *Proust e il calamaro*, V&P, Milano, 2009.
- Zambrano Maria, *La tomba di Antigone*, La Tartaruga ed., Milano, 2001.
- Zambrano Maria, *DELL'AURORA*, Marietti, Genova 2000.
- Zambrano Maria, *All'ombra del dio sconosciuto*, PRATICHE EDITRICE, Milano, 1997.
- Zambrano M., *Delirio e destino*, Raffaello Cortina ed., Milano, 2000.
- Zambrano M., *Il sogno creatore*, Bruno Mondadori, Milano, 2002
- Zambrano M., *Chiari del bosco*, Bruno Mondadori, Milano 2004
- Zambrano Maria, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1996
- Zambrano Maria, *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001
- M. Zambrano, (a c. di A. Buttsrelli tr., con postfazione di L. M. Durante) *La Spagna di Galdós: la vita umana salvata dalla Storia*, Marietti 1820, Milano 2006
- Zarri Gabriella, *La memoria di lei*. SEI, Torino, 1996.

Articoli

Cosenza G. "Batti e ribatti, la stessa pubblicità", Rivista Il Mulino, 1/11, anno LX, numero 453, 2011, pp. 136-141

De Lauretis Teresa, 'La pratica della differenza sessuale e il pensiero femminista in Italia', in *DWF*, N. 15 (*Se tutte le donne*) 1991

Muraro Luisa, 'Se il cardinal Ratzinger fosse un mio studente' in *Il manifesto* (7 agosto 2004).