

M E T I S

ricerche di
sociologia
psicologia e
antropologia
della
comunicazione

ñ π λ ς

Living the betweeness: paradossi e retoriche

Roberto Albarea, Davide Zoletto

Le parole e i saperi delle donne

Gabriella Seveso

Comunicazione terapeutica: *consenso informato*

Silvana Valentina Petrovic

La comunicazione ironica. Specificità, meccanismi, finalità e valenze

Ludovico Ferro

La tossicodipendenza come *referente simbolico di crisi*.

Proibizionismo e funzione strategica della comunicazione attraverso la legge

Ines Testoni, Erika Talassi, Elisa Bianchi

Euskara: la lingua basca fra scomparsa e rinascita

Elisa Di Marco, Loretta Del Tutto

I nuovi padri: declino o trasformazione

Giorgia Costa Devoti, Livia Gaddi

L'originale e il facsimile nella comunicazione artistica.

Uno studio su Picasso

Federico Zinato

Tonalità-atonalità: una questione di "acculturamento musicale"?

Vincenzo Galgano

La borsa e la cultura. La formazione dell'arte moderna e il suo posto nella comunicazione sociale

Maja Breznik

Com'è vestita Cenerentola? L'abbigliamento nelle fiabe

Livia Gaddi, Rossella Delaidini

cleup

2005

LE PAROLE E I SAPERI DELLE DONNE

Gabriella Seveso*

Come le donne le foglie si scambiano
confidenze acute.

A volte sono cenni, a volte
illazioni portentose.

Foglie e donne nei due casi
raccomandano il segreto –
inviolabile patto
di fiducia

EMILY DICKINSON

Le donne e l'interdetto della parola

Il rapporto fra le donne e la parola, fra le donne e il «discorso» è storia di una relazione complessa e tortuosa, snodatasi nella cultura occidentale sotto il segno dell'interdetto e della trasgressione. Tale interdetto, che cela significati profondi fin dall'antichità, ci viene restituito in una formulazione completa e perfettamente argomentata nelle pagine delle filosofia greca, che influenzeranno per molti secoli la cultura occidentale. L'argomentazione più rigorosa e più puntuale resta quella proposta da Aristotele, che colloca la donna all'interno di un discorso estremamente lineare, teso a definirne la natura e a normarne, di conseguenza, il ruolo e la funzione nella famiglia e nella società: nella sua celebre definizione,

* Ricercatrice e docente di Storia della Pedagogia e di Pedagogia delle differenze di genere, Università di Milano-Bicocca.

indica l'uomo come colui che possiede il *logos*, inteso nella sua accezione più ampia, di capacità logica, di possibilità formulare un discorso, di possibilità di espressione pubblica; lo contrappone, successivamente, a tutti gli altri esseri che non ne sono dotati: barbari, (ovvero, letteralmente, «balbettanti»), donne, animali, vegetali¹. All'interno di questa concezione, la donna, ormai rappresentata come priva della capacità di parlare, ovvero di conferire significati a esperienze, sentimenti, opinioni, risulta progressivamente sempre più ancorata ad una dimensione che, nel pensiero di Aristotele e in quello occidentale successivo, è connessa con gli aspetti pre-logici, a-logici, illogici dell'esperienza umana: la corporeità, la natura, l'interiorità e l'intimità, l'emozione. Da questi presupposti, discende successivamente l'impossibilità di fruire del discorso pubblico, e di partecipare alle forme di sapere ufficiale e formalizzato, che vanno a costituire gli aspetti più espliciti e più consolidati della trasmissione culturale.

La definizione filosofica si è affermata con vigore sia nell'antichità greca sia nei secoli successivi perché attingeva probabilmente a vissuti, percezioni, sensazioni estremamente profonde e radicate nell'inconscio individuale e collettivo: la filosofia ha, insomma, rivestito di razionale e consapevole ciò che rimandava a una sedimentazione di significati complessi e misteriosi, così come il diritto romano, in altra epoca, darà veste giuridica a questi stessi significati².

Le rappresentazioni dell'inconscio collettivo e la loro traduzione in significati complessi, prima che nelle definizioni filosofiche, ci viene, però, restituita innanzitutto da alcuni racconti mitologici dell'antichità greca, che sembrano sottolineare con vigore l'interdetto delle donne rispetto alla parola pubblica. Basti pensare, a questo proposito, al celebre mito di Eco, ninfa condannata a ripetere parole altrui senza reale significato; o ancora ad alcuni perso-

¹ Cfr. ARISTOTELE, *Politica*, trad. it. D. Pesce e G. Girgenti, Milano, Bompiani, Milano.

² Come ricorda Luigi Zoja, «la Grecia ha creato dei tipi ideali... Essi non ci sono giunti come istituzioni ufficiali... ma come ispirazioni cui non siamo liberi di dire di no, che hanno formato lo strato profondo del nostro mondo immaginale» (2001, p. 78).

naggi femminili privati dalla possibilità di discorso compiuto e logico, come la Sfinge o le Sirene, o condannati ad un destino privo di ascolto perché hanno osato tentare di pronunciare discorsi pubblici, quali Cassandra.

Eva Cantarella, che con molto acume ha indagato l'intreccio fra rappresentazioni, pratiche educative e codificazioni connesse con il diritto, ricorda a questo proposito come alcuni racconti mitologici siano estremamente significativi dell'esclusione della donna dalla sfera del discorso e abbiano probabilmente rivestito anche una funzione pedagogica, di ammonimento per le condotte delle donne e delle bambine. A questo riguardo, sembra essere significativo il mito romano di Tacita, personaggio che rimanda alla greca Lara (dal verbo *laleo*, ovvero «ciarlare»), ninfa che sovente parlava troppo, al punto da sventare, un giorno, il tentativo di seduzione di Giove nei confronti di una compagna. Lara fu punita con il taglio della lingua e con la condanna al silenzio; successivamente affidata a Mercurio perché la accompagnasse nel regno degli Inferi, subì una violenza dalla quale nacquero i *Lares Compitales*, protettori delle mura domestiche. Il racconto pare svolgere, secondo Cantarella, una funzione di ammonizione e di controllo delle condotte femminili, richiamando le bambine e le donne all'esclusione dallo spazio pubblico e dal discorso (Cantarella, 1996). È l'antichità greca che ci consegna, infatti, in maniera assai insistita, l'imposizione del silenzio alle bambine e alle donne: «Alle donne reca grazia il silenzio» recita Plutarco, sintetizzando un divieto ancestrale, che ha marcato la formazione delle donne e delle bambine nell'occidente. A questo proposito, Egle Becchi ricorda come proprio a causa dell'interdetto della parola, le bambine e le donne fossero educate al riserbo, all'ascolto e alla discrezione³.

Quella del silenzio è una disciplina frequentemente imposta al mondo femminile: in silenzio si ascolta e si apprende, in silenzio, con la sola forza dell'*exemplum* si insegna, ovvero si tramanda di donna in donna un'educazione al fare. (Cambi, 1994, p. 29)

³ Cfr. anche C. XODO CEGOLON (1988).

Tale imposizione dimostra con estrema chiarezza la notevole differenza fra pratiche educative e modelli identitari destinati alle bambine e alle donne e formazione al maschile, differenza tanto più evidente se si riflette sul fatto che le pratiche educative a cui erano destinati i maschi erano fondate, invece, sulla parola e sull'eloquenza: il modello della *paideia* classica, così come quello medioevale ed umanista, fino ai nostri giorni, era, infatti, basato sulla preminenza del *logos* e della retorica e sugli studi umanistici; l'arte di parlare in pubblico, l'oratoria, la padronanza di sé rappresentavano la più alta e raffinata forma di espressione della cultura ed il fine ultimo del percorso formativo: da tale percorso risultavano del tutto escluse le donne, non considerate come possibili, consapevoli e competenti interlocutrici, poiché per natura poco dotate di raziocinio e inclini alle passioni ed all'emotività.

I percorsi educativi e formativi femminili, furono quindi disegnati proprio sull'esclusione dalla parola, dal «discorso»; si trattava di un interdetto fondato sull'idea dell'incapacità di raziocinio femminile e sulla forte contrapposizione fra maschile, identificato con la dimensione della civiltà, della ragione, dell'ordine, e femminile, identificato con la dimensione dell'emotività, del disordine, della natura incontrollata. Giulia Sissa (1997, p. 58) scrive, a questo proposito che

prive di accesso reale all'educazione, le donne incarnano nell'immaginario un'accessibilità, una permeabilità quasi senza resistenza di fronte al vero, coerente con la loro vocazione sessuale ad accogliere, a prendere dentro di sé

sottolineando la stretta connessione fra concezioni formative, pratiche educative, regole sociali, ruoli, e codificazioni biologiche e mediche.

Il radicamento di tali concezioni in percezioni e rappresentazioni profonde le ha trasformate in una costante della storia occidentale, intrappolando le donne in modalità di relazione a volte imposte, a volte da loro stesse «utilizzate» come arma: «il silenzio è la condanna che la donna ha subito attraverso i secoli – scrive Marina

Mizzau (1988) – L'imposizione del silenzio o di modalità di comunicazione non comunicanti è sempre stata ed è tuttora, l'arma più sottile e complessa delle donne». Basti pensare, a questo proposito, al controllo della parola femminile nelle pratiche educative medioevali, o all'esclusione dalle professioni connesse con l'esercizio della parola, che ha contrassegnato la società occidentale fino a tempi recenti⁴. L'esempio più vistoso e più significativo è forse rappresentato dalla proibizione di svolgere la professione di attrice: la condanna delle attrici era grave ed indiscutibile, a tal punto che esse erano accomunate, agli occhi dell'opinione pubblica, alle donne pubbliche, alle prostitute. È probabile che un'esclusione così radicale e così duratura sia stata favorita da molteplici fattori: il teatro implicava il mettersi al centro dell'attenzione, la visibilità, l'esposizione e ciò era ritenuto intollerabile per una donna; esso, inoltre, costituiva una modalità di espressione fondata soprattutto sull'uso del corpo intrecciato con l'uso della parola e quindi richiama una molteplicità di tabù e di divieti relativi al corpo femminile e alla necessità che esso fosse adeguatamente coperto e protetto da abiti convenienti, e che la parola fosse opportunamente censurata. Secondo Adriana Cavarero (1996; 2003), a questo proposito, la denigrazione della donna in Grecia e la sua esclusione del palcoscenico, discendono dalla cancellazione della corporeità; tale atteggiamento fu mutuato anche dal mondo romano, all'interno del quale cominciarono a comparire le donne sulla scena, ma si trattava di mime, totalmente prive di considerazione sociale: come è noto, la mima era ritenuta una sorta di spogliarellista/*entreneuse*. Nel caso teatro, quindi, gli interdetti rivolti alle donne intrecciavano due ambiti particolarmente delicati e complessi, quello della parola e quello del corpo⁵. A questo proposito, è da ricordare che

⁴ Celeberrima, a questo proposito, l'esclusione delle donne dall'avvocatura, prolungatasi fino alla metà del Novecento: Teresa Labriola, una delle prime laureate in giurisprudenza, lottò non poco per potersi iscrivere all'albo degli avvocati, restandone esclusa a lungo: vedi, a questo proposito MAPELLI, SEVESO (2003).

⁵ La condanna delle attrici è rinvenibile, fra l'altro, in molte culture, a testimonianza della complessità delle ragioni ad essa sottese

anche il controllo del corpo femminile è sempre stato una costante nella cultura occidentale, poiché esso era percepito come fonte di disordine e di pericolo tanto quanto i discorsi delle donne: ancora una volta, possiamo rintracciare le prime codificazioni di questa concezione nel mondo greco e nella rappresentazione del corpo femminile che è possibile trovare nei testi di Ippocrate, ma soprattutto nelle opere aristoteliche: il corpo femminile, connesso con la passività, il disordine, il freddo, è stato rappresentato come contenitore vuoto, e come oggetto da contenere e controllare.

Il difficile accesso al sapere

L'esclusione dall'universo del discorso, della libera espressione verbale e corporea, sintomo di una difficoltà da parte della società occidentale ad accettare e a valorizzare l'alterità della differenza femminile, ha provocato nel corso dei secoli anche la marginalizzazione delle donne rispetto alla produzione di saperi ufficiali, formalizzati, riconosciuti dalla cultura e pertanto trasmessi esplicitamente dalle istituzioni. Anche a questo proposito, i racconti mitologici sembrano rimandare l'immagine di una improvvisa estromissione delle donne dal sapere. Il racconto che sembra richiamare tale estromissione con maggiore evidenza si riferisce alle prime relazioni di amore e di potere fra gli dèi: Zeus, si invaghisce della titanessa Metis (saggezza), la costringe a giacere con lui e la inghiotte, per timore dell'inquietante potere del nascituro. Colto, in seguito, da un lancinante male alla testa, attira l'attenzione degli altri dèi con le sue laceranti urla di dolore e induce Efesto ad aprire a colpi d'ascia il suo cranio. Da questa fessura nasce, perfettamente adulta e armata, Atena, dea che possiede vistosi tratti mascholini e che sembra significare una cancellazione del femminile, proprio attraverso la genealogia esclusivamente paterna. Il racconto sembra rimandare ad un sapere anticamente posseduto dalle donne, la saggezza multiforme e complessa della titanessa Metis, improvvisamente cancellato dal potere maschile: in questo passaggio, il sapere perde i tratti più sfuggenti e più complessi, le figurazioni mu-

tevoli, gli aspetti più perturbanti, per divenire sapere compatto, formalizzato, sottoposto ad una definizione chiusa e perfetta. Questo passaggio, è sovente presente in molti racconti mitologici che tentano di spiegare e di ricostruire la genesi di saperi, anche specifici: basti pensare al mito di Asclepio, medico per eccellenza, che narra dell'uccisione della madre Selene mentre ancora teneva in grembo il piccolo e della successiva formazione all'arte medica da parte del centauro Chirone o, secondo altre versioni, da parte di Apollo stesso: anche in questo caso, la narrazione sembra rappresentare il momento in cui la cura, intesa come terapia e come presa in carico del malato, di pertinenza femminile e connessa con una dimensione fortemente sacrale, è divenuta oggetto di un sapere (e quindi di un potere) ufficiale-maschile: Robert Graves (1955, p. 158), parla a questo proposito di «soppressione di una iatrica rituale preellenica, presieduta dalle sacerdotesse della Luna, in santuari oracolari». Nell'antichità tale momento storico è coinciso con le invasioni degli Elleni, così come in epoca moderna si è verificato in coincidenza con l'affermazione degli Stati moderni e del paradigma razionalista in campo scientifico e filosofico. La storia della scienza occidentale è anche, infatti, storia di una scienza ordinatrice, che esplora, descrive ed esplica i fenomeni giungendo a formulazioni di leggi e di costanti e che si costruisce secondo procedure fondate sul controllo e sulla selezione di paradigmi di sapere ritenuti devianti, pericolosi o non adeguati ai mutamenti economico-sociali auspicati: come sottolinea Jean Paul Vernant, sia nell'antichità, sia in epoche successive, la produzione di sapere ha comportato scelte di paradigmi ritenuti validi e l'estromissione a volte drastica di altre modalità di costruzione della conoscenza. I racconti mitologici sembrerebbero ricordare, già nell'antichità, il costituirsi di una tradizione ufficiale affiancata da altre modalità di sapere, da altri paradigmi conoscitivi e di trasmissione, che sarebbero stati assorbiti o nascosti dalla cultura formalizzata e dal costituirsi di un paradigma unitario. Dietro un discorso compatto e apparentemente privo di frammentazioni, si celerebbero molte rarefazioni e discontinuità, che la tradizione ha cercato di celare: una di queste tradizioni, che si discostano dal sapere ufficiale e forma-

lizzato, potrebbe essere proprio costituita dai saperi elaborati dalle donne e da modalità di trasmissione da queste ultime messe in atto, in maniera «differente» e sovente nascosta. Proprio recentemente, la ricerca e la riflessione soprattutto proposta dai movimenti delle donne, ha permesso a questo proposito, di riconsiderare il ruolo delle donne stesse all'interno della cultura occidentale, e di vederle non solo come escluse dal sapere, ma anche come produttrici e portatrici di saperi «altri»: la prospettiva non è più quella di «avvalorare la tesi dell'inadeguatezza e di uno stato di minorità del femminile» (Forcina, 1996, p. 14), ma di riflettere su spazi, tempi, modalità proprie di tali saperi. Di fronte all'esclusione dal sapere ufficiale, le donne hanno, infatti, elaborato proprie forme di produzione e trasmissione culturale in parte all'interno degli spazi a loro concessi, in parte ritagliandosi strategie che sono state definite di vera e propria «resistenza».

Strategie di elaborazione del sapere al femminile

Uno degli interdetti forse imposti con maggiore insistenza e con maggiore violenza rivolti alle donne ha riguardato, come abbiamo visto sopra, la parola e in particolare l'uso della parola pubblica, percepita come ambito di realizzazione e di vero e proprio potere di pertinenza maschile. L'imposizione del silenzio ha spinto, però, le donne ad occuparsi della parola in privato, o a elaborare strategie di comunicazione complesse e multiple. Alcune studiose hanno recentemente sottolineato, ad esempio, l'importanza della gestualità all'interno della comunicazione al femminile: Egle Becchi ha parlato di una «pedagogia del gesto», che, se, da un lato, ha costituito una modalità per normare rigidamente le pratiche e i saperi femminili, d'altro canto ha permesso anche di elaborare forme di trasmissione della propria identità e di instaurare uno spazio di dialogo fra donne, un legame fra generazioni femminili: le parole delle donne si sono costruite, quindi, sull'uso del corpo e della gestualità, o ancora sulla comunicazione attraverso gli oggetti, intesi non nel loro valore d'uso o commerciale, ma come significanti di rela-

zioni, identità, storie. Un esempio assai evidente, a questo proposito, è costituito dal corredo e da tutti quegli oggetti che, all'interno delle famiglie, si tramandavano e si tramandano di madre in figlia e che permettono di conservare, proprio attraverso le mani e le arti femminili, la memoria delle vicende e delle genealogie di interi casati. Al corredo si associava significativamente anche la trasmissione di numerosi oggetti di patrimonio familiare, trasmissione quasi sempre affidata alla discendenza femminile della famiglia: tale pratica, fra l'altro, mette in luce un uso dell'oggetto non valutato ai fini dell'accumulo e del valore di scambio, secondo una logica di tipo capitalistico, ma ai fini del significato simbolico e della memoria. È comprovato, inoltre, che, presso alcune comunità, il corredo comprendeva oggetti di straordinario interesse simbolico. Presso la comunità ebraica, per esempio, molti oggetti rituali erano parte della dote, quali copie preziose dei libri sacri, formulari di preghiere, ornamenti per rituali religiosi, rimarcando la funzione di continuità culturale affidata alle figlie. Un particolare assai significativo, inoltre, è rappresentato dal fatto che questi oggetti, e soprattutto il corredo, riportavano sovente le iniziali del nome della donna e del suo cognome da nubile, divenendo di fatto l'unico spazio in cui potesse emergere l'identità e la genealogia femminile, altrimenti occultata dalla nominazione al maschile tipica della nostra cultura. Un racconto mitico assai esemplare in tal senso è quello di Progne e della sorella Filomela: Progne, principessa sposa di Tereo, viene fatta rinchiodare dal marito invaghitosi della sorella. Ella, pur creduta morta e ridotta al silenzio, poiché le è stata strappata la lingua, riesce a comunicare a Filomela di essere ancora viva e a indicarle il luogo della propria prigionia, attraverso le scritte e le volute ricamate sul telo nuziale. Il racconto mitologico manifesta come le donne, nel corso del tempo, siano riuscite a ricavare spazi e tempi di dialogo e di comunicazione proprio attraverso le arti e i gesti che erano loro concessi. La tessitura, il ricamo, la decorazione, rappresenterebbero allora la capacità femminile di ostinata e creativa resistenza all'avvento di un mondo che si costruisca solo sulla significazione e sulla nominazione maschile. Il tempo della *techne* femminile, tempo paradossale, involuto, non lineare, strappa, lacera,

rielabora, ricostruisce, tramandandolo secondo ritmi e modalità proprie e parallele alla cultura ufficiale, il tempo teleologico della storia e del progresso (Arcidiacono, 1991). La trasmissione culturale attraverso il gesto, gli oggetti e i rituali risulta, inoltre, molto significativa all'interno di alcuni ambiti particolari, che, nel corso dei secoli, rimasero per lungo tempo di pertinenza femminile, quali, ad esempio, la medicina, l'erboristeria, la farmacia, i saperi relativi al parto. Tale cultura al «femminile», in parte erede di tradizioni filosofiche esoteriche e in parte figlia di credenze connesse al mondo contadino, era senza dubbio caratterizzata, fra l'altro, dall'amore per la vita e dall'accettazione della morte, dalla ricerca di pratiche autonome ed originali, in cui il dualismo spirito/materia era sovente superato da una visione del cosmo come espressione di polarità complementari (Merchant, 1988). La figura mitica della maga sembra contenere in sé anche la raffigurazione paradigmatica di questi elementi della cultura «sommersa» femminile⁶: i personaggi mitologici di Circe o di Medea, infatti, sono caratterizzati dalla loro capacità di guarigione, dalla loro conoscenza del mondo naturale, dalla trasmissione orale del proprio sapere, dal contatto con la vita e con la morte. Purtroppo, gli spazi di trasmissione di questi saperi al femminile, già molto angusti e limitati, subirono un'ulteriore, drastica riduzione dopo il dodicesimo e il tredicesimo secolo: con il sorgere e il diffondersi delle università, infatti, teologia, medicina e giurisprudenza divennero professioni che richiedevano una formazione universitaria, dalla quale erano escluse le donne. La sopravvivenza della cultura scientifica e medica femminile divenne allora veramente clandestina, tanto che sorge la fondata ipotesi che gli episodi di caccia alle streghe, sovente, altro non fossero che i drammatici tentativi di espungere e di eliminare per sempre questa forma di cultura parallela. La cultura ufficiale, infatti, scelse di abbracciare senza incrinature il paradigma razionalista, che di fatto portava a compimento la frattura fra mente e

⁶ Tale visione al femminile della scienza era molto differente dall'identificazione della scienza stessa come dominio e come potere sulla natura, che caratterizza la nostra cultura, soprattutto a partire dal Seicento. Cfr. FOX KELLER (1988).

corpo, fra materia e vita. Le trame del sapere femminile, più attento alla materialità, al corpo, più rispettoso della vita e della morte rimasero occultate in spazi e tempi nascosti alla cultura ufficiale. Non a caso, quest'ultima espulse da sé tutti quegli elementi che non avrebbero potuto rientrare all'interno di un paradigma organicista e materialista, e li espresse come alterità negativa: l'emotività, la morte, la causalità circolare, la connessione corpo/mente, ecc... Tali elementi restarono soltanto in quei saperi femminili sempre più nascosti e sempre più affidati all'oralità e a spazi e tempi limitati e alieni dalla vita pubblica e ufficiale, così come la cura e il rispetto della morte rimasero, nel mito, compito magico e segreto di Circe, nella sua isola di Eea-Gemente, o di Antigone, al di fuori delle mura di Tebe.

Le donne e la narrazione

Un'ulteriore strategia di resistenza delle donne e di elaborazione di proprie forme di trasmissione culturale è connessa ad un uso privato, prelogico del linguaggio e alla narrazione, intesa come registro connesso alla dimensione biografica, individuale, esperienziale del discorso. Sovente, nel corso dei secoli, il silenzio è stato, infatti, più proclamato che praticato: le madri hanno saputo intessere dialoghi di emozioni e di affetti, attraverso il linguaggio in privato, ma anche attraverso modalità differenti. La possibilità di parola è stata affidata alle nenie, alle ninne-nanne, alle filastrocche, alle fiabe, che in molti casi sono divenuti prerogative femminili, e che al di là dell'apparenza lieve e futile, hanno costituito modalità molto pregnanti di trasmissione del patrimonio culturale e sociale. Questo uso evocativo della parola, tipico femminile, ha permesso, infatti, nel corso del tempo, di mantenere vive tradizioni familiari e sociali e di conservare memoria di usi e di costumi, che altrimenti sarebbero rimasti senza tracce: esso è rappresentato, nella sua rilevanza, ancora una volta, dalle figure mitologiche di maghe e di incantatrici, che, sebbene escluse dal mondo ritenuto «civile» e da un uso pubblico del linguaggio, sono raffigurate come detentrici di

poteri connessi proprio con la parola allusiva, enigmatica, apparentemente priva di significato razionale. Molte figure mitologiche femminili, del resto, sono prive della possibilità di un uso logico-razionale del linguaggio: la Pizia, che si esprime in versi sconnessi, la Sfinge, che parla per indovinelli, le Sirene, che attraggono i marinai con il canto, Circe ed altre maghe, che intonano canti ed incantesimi, raffigurano le strategie di resistenza femminile, che, attraverso un uso divergente del linguaggio, hanno contribuito alla trasmissione di saperi.

Tali figure, però, rimandano ad una significazione sovente più profonda e più radicata connessa con gli eventi cruciali della vita o con la struttura dell'identità individuale e dell'identità collettiva: la Sfinge, che sembra creatura condannata ad una parola contorta, sfuggente, lontana dalle codificazioni razionali, conosce in realtà i segreti della vita umana, le proibizioni e ciò che è permesso, i fondamenti delle relazioni umane, le singole storie dei viventi. A questo proposito, Adriana Cavarero ha recentemente proposto una interessante interpretazione del mito di Edipo, che vede contrapposte la figura maschile e quella femminile: secondo questa studiosa, il personaggio di Edipo rappresenterebbe il piano della teorizzazione filosofica, poiché sa rispondere all'indovinello sulla definizione dell'uomo in universale e vi si riconosce pur ignorando la propria identità biografica. Edipo saprebbe, insomma, «cos'è», ma non «chi è» e il suo sapere sarebbe simile alla struttura del discorso filosofico occidentale, che, nel suo dispiegarsi, ha teso a definire l'uomo in universale, includendo e cancellando il femminile come determinazione particolare, sin dalla tradizione pitagorica e presocratica. Questa impostazione del discorso filosofico si è affermata come vero e proprio paradigma epistemologico, caratterizzato dalla tendenza a ricercare l'unità, l'ordine, l'identità, presente non solo all'interno della riflessione filosofica, ma anche all'interno delle scienze esatte e di quelle umane, privilegiando un'unica tradizione cognitiva. Ora, tale modello conoscitivo pare essere più vicino al tipo di procedimento tipico della mente maschile, mentre, al contrario, la mente femminile sarebbe più orientata verso altre forme di razionalità e di ordinamento del pensiero, ovvero verso una for-

ma di razionalità «caratterizzata da una strategia cognitiva plurale e dismorfica, che intreccia molte procedure e le verifica sulla loro capacità ermeneutica» (Cambi, 1994, p. 27) e identificabile nel concetto di *metis* greca. Ora, la razionalità greca, istituita dagli Ioni, fondante il pensiero filosofico occidentale, ha scelto di escludere alcuni campi di indagine e alcune ipotesi interpretative,

sicché tutto ciò che non faceva parte delle considerazioni sull'insieme o sullo stato permanente delle cose, tutto ciò che invece apparteneva alla categoria del flusso, del magnetismo, è stato respinto nell'ambito dell'irrazionale. (Vernant, 1996, p. 84)

Il risultato di «questa ricerca della razionalità basata sulla coerenza interna, sul rigore dimostrativo, dove l'argomentazione deve utilizzare concetti univoci e precisi» (Vernant, 1996, p. 92) è costituito dal rifiuto di tutto un aspetto dell'intelligenza, di una modalità di conoscenza e di trasmissione dei saperi. Tale approccio alla realtà sarebbe stato, invece, più vicino al tipo di intelligenza femminile: il personaggio della Sfinge, insomma, rimanderebbe a una modalità di elaborazione e di trasmissione del sapere che è stata scartata dalla cultura ufficiale, ma che le donne hanno coltivato nel corso dei secoli. Adriana Cavarero (1996, p. 73) sottolinea che tale modalità di conoscenza è costruita sulla narrazione, intesa come discorso attento alla relazione e all'oralità, all'intreccio fra universale e particolare, e all'ancoraggio all'esperienza: mentre, quindi, il sapere ufficiale maschile si è costituito come astratto, i saperi delle donne si sono mantenuti come connessi al registro della narrazione.

Le parole delle donne quindi non sono scomparse, inghiottite dalla cultura ufficiale e dal divieto imposto loro, ma si sono costituite come discorso sotterraneo nel corso dei secoli: sono le donne, infatti, che hanno utilizzato soprattutto il registro dell'oralità connesso con quello della memoria e della narrazione: a quest'ultima è ricondotta anche l'attenzione per la cura dell'accidentale:

Raccontare la storia che ogni esistenza si lascia dietro è forse il gesto più antico di tale cura. Non necessariamente una storia che aspiri ad essere immortalata nell'empireo letterario... ma piuttosto il tipo di storia

il cui racconto si appaesa persino negli angoli delle cucine, davanti ad un caffè, oppure sul treno. (Cavarero, 1996, p. 73)

Tale opera di cura, secondo l'autrice, è stata soprattutto femminile e si è svolta nei luoghi appartati dalla domesticità: essa si fonda sull'attitudine delle donne a confrontare racconti di vita, storie, esperienze, piuttosto che a mettere in discussione reciprocamente le proprie idee e a ricercare definizioni astratte. Quest'ultima caratteristica è assai evidente nelle amicizie femminili, che si basano sulla messa in comune di ricordi e di narrazioni autobiografiche, contrariamente alle amicizie maschili, raramente di tipo narrativo, perché «molti uomini preferiscono parlare di cose (calcio, automobili) o di cosa sono (avvocati, tennisti), invece di chi sono» (Cavarero, 1996, p. 83). In questo senso, l'arte del narrare si configura come specifica femminile e connessa con una pratica quotidiana di attenzione al particolare e di rifiuto per l'astrazione: essa è perfettamente incarnata nella figura letteraria della narratrice per antonomasia, la Sherazade de *Le Mille e una notte*, personificazione di una comune ammissione, occidentale e orientale, della matrice femminile del racconto.

D'altro canto, la dimensione relazionale necessaria ad ogni narrazione, così come l'importanza di veri e propri copioni che governano azioni, interpretazioni e narrazioni all'interno di ciascuna cultura, spingono a riflettere su altri aspetti, forse meno immediati, della cultura orale femminile. Da un lato, infatti, la possibilità di un pensiero narrativo viene messa in correlazione da Carol Gilligan (1992, p. 27) con la logica dell'intimità tipica femminile. Secondo l'autrice, «la risoluzione di conflitti nella logica femminile richiede una modalità di pensiero contestuale e narrativa piuttosto che formale o astratta»: la capacità femminile di considerare i vari punti di vista secondo una morale della responsabilità piuttosto che secondo una morale del diritto richiede, infatti, un approccio comprendente, che ristrutturati la situazione con modalità narrative.

Al tempo stesso, la necessità della dimensione relazionale nella narrazione, rimanda alla madre come colei alla quale «per prima l'esistente appare» e come colei che svolge un ruolo fondamentale

nella trasmissione di modelli narrativi che appartengono alla cultura. All'interno di ciascun contesto culturale, infatti, sussistono veri e propri «impianti narrativi» specifici, che organizzano sia la struttura dei racconti *tout-court*, sia le narrazioni non verbali, ovvero non soltanto le regole di scrittura (da destra a sinistra, per esempio), ma anche le regole sociali, le convenzioni, il patrimonio comune di conoscenze:

uno dei modi principali in cui lavoriamo mentalmente in comune è rappresentato dal processo collettivo di accumulazione narrativa... Le nostre stesse autobiografie individuali dipendono dalla nostra collocazione all'interno di una continuità assicurata da una storia sociale costruita e condivisa. (Ammanniti e Stern, 1991, p. 37)

L'esperienza della nostra vita è costruita, dunque, dalle strutture narrative che noi poniamo all'esperienza stessa e che condividiamo con il contesto culturale di appartenenza. Al tempo stesso, noi ci troviamo «intrappolati» nelle strutture narrative che la cultura di appartenenza impone alle nostre vicende biografiche e alle nostre rappresentazioni: questo aspetto della narrazione è forse più evidente nei racconti della letteratura contemporanea⁷. Ora, la trasmissione di questi *script* narrativi, verbali e non verbali, è strettamente connessa con la narrazione femminile e con l'oralità materna: l'interazione precoce madre-bambino/a, infatti, è fondata essenzialmente su un'attività interpretativa, poiché la madre conferisce significato alle azioni e alle espressioni del/della bambino/a: ella contribuisce, così, al costituirsi di un sé narrativo che sancisce un'imprescindibile tappa dello sviluppo evolutivo e alla trasmissione di quegli impianti narrativi culturali nei quali si collocheranno le vicende biografiche di ciascuno/a. La funzione materna rappresenta il primo tentativo di porre le azioni all'interno di un significato condiviso, e all'interno di un intreccio culturale, realizzan-

⁷ Si veda, a questo proposito, la *Sherazade* riproposta da J.L. Borges o l'ormai celebre racconto dell'uomo che scopre la figura della cicogna narrato da K. Blixen.

do, non soltanto tramite il linguaggio, ma anche attraverso l'attribuzione di intenzionalità.

Le narrazioni femminili sono presenti, però, in una certa misura anche a livello più macroscopico all'interno della cultura occidentale: basti pensare che la teorizzazione freudiana si fonda essenzialmente sull'analisi e sull'interpretazione delle narrazioni di pazienti donne, poiché essa nasce come terapia dell'isteria e della nevrosi. Tale teorizzazione rappresenta un'elaborazione al maschile (nei presupposti epistemologici così come nel modello di sviluppo e di psiche che ne deriva), ma è pur vero che essa ha avuto bisogno di fondarsi sui racconti e sulle parole delle donne, o, ancor più, sui «sintomi» isterici, che altro non sono se non il disperato tentativo di conferire significato alla propria storia attraverso una narrazione, seppure gestuale e frammentata. Come sottolineano a questo proposito Gabriella Buzzati e Anna Salvo (1998, p. 80),

assumendo come campo di indagine i margini, le cadute di intenzionalità del discorso, il silenzio, il sogno – ciò che insiste per essere detto e non ciò che è consentito dire – Freud non solo scopre un materiale complesso, ambivalente, difficilmente collocabile, ma intravede il legame inquietante tra la lingua del desiderio e quella pluralità contraddittoria di rappresentazioni incongrue, paradossali, inaccoglibili in cui esso si colloca.

Le parole delle donne, illogiche e irrazionali, come il mito ce le riconsegna, divengono per la psicoanalisi una trama di significati profondi, che fungono da tracce complesse per ricostruire sia la storia individuale, sia l'identità personale e collettiva: la teorizzazione psicoanalitica diviene, all'inizio del Novecento, una sorta di «riabilitazione» della parola femminile: proprio le prime pazienti di Freud, in particolare Anna O., e Emmy von N., suggeriscono a lui il percorso metodologico della parola e della libera associazione e illuminano i lati oscuri dell'istituzione familiare borghese del tempo. La psicoanalisi sembra, inoltre, rivalutare implicitamente un registro precorrendo di qualche decennio anche le altre scienze umane: nel corso del Novecento, infatti, queste ultime, e *in primis*

la psicologia e le scienze della formazione, operano una vera e propria riconsiderazione dei paradigmi metodologici ed epistemologici, giungendo a rilevare l'importanza del registro narrativo, biografico, esperienziale nella affermazione e nell'espressione identitaria: la narrazione, e non la definizione astratta, diviene il fondamento della possibilità di costruire e di ri-costruire una identità capace di accettare i propri limiti e di attivare le proprie risorse nella relazione con gli altri.

Bibliografia

- AA.VV. (1986), *Melusina. Mito e leggenda di una donna serpente*, Roma, Utopia.
- AMMANNITI M., STERN D.N. (1991), *Rappresentazioni e narrazioni*, Milano, Cortina.
- ARCIDIACONO C. (1991) (a cura di), *Identità, genere, differenza*, Milano, Franco Angeli.
- ARISTOTELE (2000), *Politica*, trad. it. D. Pesce e G. Girgenti, Milano, Bompiani.
- BATESON M.C. (1992), *Comporre una vita*, Milano, Feltrinelli.
- BETTINI M. (1993) (a cura di), *Maschile/femminile. Genere e ruoli nelle culture antiche*, Roma-Bari, Laterza.
- BRIL J. (1994), *Lilith. L'aspetto inquietante del femminile*, Genova, ECIG.
- BUZZATI G., SALVO A. (1996), *Il corpo-parola delle donne*, Milano, Cortina.
- CAMBI F. (1994), *I silenzi della teoria: il nascosto e l'impensato*, in F. CAMBI e S. ULIVIERI (a cura di), *I silenzi dell'educazione*, Firenze, La Nuova Italia, pp. 3-31.
- CAMBI F., ULIVIERI S. (1983) (a cura di), *I silenzi dell'educazione*, cit.
- CAMPESE S., MANULI P., SISSA G. (1983), *Madre Materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino, Boringhieri.
- CANTARELLA E. (1986), *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma, Editori Riuniti.
- CAVARERO A. (1996), *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Milano, Feltrinelli.
- (2003), *A più voci. Filosofia della voce*, Milano, Feltrinelli.
- COVATO C., LEUZZI C. (1989) (a cura di), *E l'uomo educò la donna*, Roma, Editori Riuniti.

- CRAMER B. (1996), *Segreti di donne*, Milano, Cortina.
- CUSINATO M., TESSAROLO M. (1994) (a cura di), *Relazioni e ruoli familiari. Nuovi approcci*, Firenze, Giunti.
- D'AMELIA M. (1997) (a cura di), *Storia della maternità*, Roma-Bari, Laterza.
- DEMETRIO D., DONINI E., MAPELLI B., NATOLI S., PIAZZA M., SEGRE A. (1999), *Il libro della cura*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- DI CRISTOFARO LONGO, MARIOTTI L. (1998) (a cura di), *Modelli culturali e differenza di genere*, Roma, Armando.
- DUBOIS P. (1990), *Il corpo come metafora. Rappresentazioni della donna nella Grecia antica*, Roma-Bari, Laterza.
- DUBY G., PERROT M. (1990-1995), *Storia delle donne in Occidente*, voll. I-V, Roma-Bari, Laterza.
- EURIPIDE (1990), *Medea*, trad. it. di R. Cantarella, Milano, Mondadori.
- (1999), *Baccanti*, trad. it. di G. Ieranò, Milano, Mondadori.
- FORCINA M. (2000), *Ironia e saperi femminili*, Milano, Franco Angeli.
- FOX KELLER E. (1988), *Sul genere e la scienza*, Milano, Garzanti.
- FRONTISI-DUCROUX F., VERNANT J.P. (1998), *Ulisse e lo specchio. Il femminile e la rappresentazione di sé nella Grecia antica*, trad. it., Roma, Donzelli.
- GHIGLIONE A., RIVOLTELLA P.C. (1998) (a cura di), *Altrimenti il silenzio. Appunti sulla scena al femminile*, Milano, Euresis.
- GILLIGAN C. (1992), *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Milano, Feltrinelli.
- GRAVES R. (1999), *I miti greci*, trad. it., Milano, Longanesi (ed. or. 1955).
- IPPOCRATE (1986), *Arie, acque, luoghi*, trad. it. di L. Bottin, Venezia, Marsilio.
- JAEGER W. (1970), *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, voll. I-III, trad. it., Firenze, La Nuova Italia (ed. or. 1944-45).
- LAGORIO S., RAVASI L., VEGETTI FINZI S. (1996), *Se noi siamo la terra. Identità femminile e negazione della maternità*, Milano, Il Saggiatore.
- MANTEGAZZA R. (1998), *Filosofia dell'educazione*, Milano, Bruno Mondadori.
- MAPPELLI B., SEVESO G. (2003), *Una storia imprevista*, Milano, Guerini.
- MARONE F. (2003), *Narrare la differenza. Generi, saperi e processi formativi nel Novecento*, Milano, Unicopli.
- MERCHANT C. (1988), *La morte della natura*, Milano, Garzanti.
- MIZZAU M. (1988), *Eco e Narciso*, Torino, Bollati Boringhieri.

- MOLFINO F., ZANARDI C. (1998) (a cura di), *Sintomi, corpo, femminilità*, Bologna, Clueb.
- OVIDIO (1989), *Lettere di eroine*, trad. it. di G. Rosati, Milano, Rizzoli.
- (1995), *I cosmetici delle donne*, trad. it. di G. Rosati, Venezia, Marsilio.
- PIUSSI A.M. (1989) (a cura di), *Educare nella differenza*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- REEDER E.D. (1996), *Pandora. Women in Classical Greece*, Princeton, Princeton University Press.
- SEVESO G. (2000), *Come ombre leggere. Gesti, spazi, silenzi nella storia dell'educazione delle bambine*, Milano, Unicopli.
- (2000), *Per una storia dei saperi femminili*, Milano, Unicopli.
- SHORTER E. (1984), *Storia del corpo femminile*, trad. it., Milano, Feltrinelli.
- SISSA G. (1997), *Filosofie del genere: Platone, Aristotele e la differenza dei sessi*, in P. SCHMITT PANTEL (a cura di), *Storia delle donne. L'antichità*, Roma-Bari, Laterza, pp. 58-103.
- SNELL B. (1965), *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, trad. it., Torino, Einaudi (ed. or. 1955).
- ULIVIERI S. (1995), *Educare al femminile*, Pisa, ETS.
- VEGETTI FINZI S. (1990), *Il bambino della notte*, Milano, Mondadori.
- (1995), *Storia delle passioni*, Roma-Bari, Laterza.
- VERNANT J.P. (1996), *Tra mito e politica*, Milano, Cortina.
- XODO CEGOLON C. (1988), *Lo specchio di Margherita. Per una storia dell'educazione femminile nel basso Medioevo*, Padova, Cleup.
- ZOYA L. (2001), *Il gesto di Ettore*, Torino, Bollati Boringhieri.