

# Donna m'apparve

A cura di Nicla Vassallo

Contributi di Eva Cantarella, Francesca Rigotti, Laura Boella,  
Claudia Mancina, Claudia Bianchi, Alessandra Tanesini,  
Pieranna Garavaso e Nicla Vassallo



*Noi siam qui ninfe e nel ciel siamo stelle*  
Dante Alighieri, *Divina Commedia*, *Purgatorio*, Canto xxxi, v. 106

*A Mario Trincherò,  
geniale e speciale per amicizia, filosofia, umanità*

Nicla Vassallo  
*Donna m'apparve*

Progetto grafico: studiofluo srl  
Illustrazioni: Ilaria Marengo  
Impaginazione: adfarmandchicas  
Redazione: Alessandra Papa  
Coordinamento produttivo: Enrico Casadei

© 2009 Codice edizioni, Torino  
Tutti i diritti sono riservati

ISBN 978-88-7578-125-5

# Indice

	<i>Prologo</i>
3	Così fan tutte <i>di Nicola Vassallo</i>
	<b>L'io</b>
	<i>Capitolo 1</i>
23	Essere diverse <i>di Eva Cantarella</i>
	<i>Capitolo 2</i>
31	Essere madri <i>di Francesca Rigotti</i>
	<b>L'io e l'altro</b>
	<i>Capitolo 3</i>
49	L'empatia <i>di Laura Boella</i>
	<i>Capitolo 4</i>
67	Il bene <i>di Claudia Mancina</i>
	<i>Capitolo 5</i>
83	La parola <i>di Claudia Bianchi</i>

L'io e il mondo esterno

- 103 *Capitolo 6*  
Oggettività  
*di Alessandra Tanesini*
- 117 *Capitolo 7*  
Scienza  
*di Pieranna Garavaso*
- 131 *Epilogo*  
Donna m'apparve  
*di Nicla Vassallo*
- 149 Bibliografia  
161 Le autrici  
165 Indice dei nomi

Donna m'apparve

*Prologo*

## Così fan tutte

*di Nicola Vassallo*

*Don Alfonso:*

*Ed io, giuro alla terra,*

*Non scherzo, amici miei;*

*Solo saper vorrei*

*Che razza d'animali*

*Son queste belle,*

*Se han come tutti noi carne, ossa e pelle,*

*Se mangian come noi, se veston gonne,*

*Alfin, se Dee, se donne son...*

Lorenzo da Ponte

*Così fan tutte, ossia La scuola degli amanti, Atto 1*

### **Su fedeltà e tradimenti**

Immagino che conosciate *Così fan tutte, ossia La scuola degli amanti*, l'opera lirica (K 588) di Mozart. A interessarci qui non è tanto la partitura, quanto il libretto, in cui Lorenzo da Ponte, mentre solleva "giocosamente" una domanda, "le donne sono fedeli?", dà come per scontato che agli uomini l'infedeltà sia concessa. In realtà, le donne *devono* essere fedeli (agli uomini ovviamente) mentre il contrario non vale.

Provate a cercare su un qualsiasi dizionario la parola "fedeltà". I suoi significati non sono molti: «stabilità nel mantenere i patti o le promesse», «continuità nel conservare sentimenti e affetti»; si è pertanto fedeli ai giuramenti, fedeli in amore, fedeli in amicizia. Questi significati evidenziano la natura sociale della fedeltà, su cui si fondano alcune importanti relazioni e istituzioni umane. Relazioni e istituzioni che prevedono sempre, oltre agli affetti e a sentimenti (ovviamente, quando questi ci sono, perché possono non esserci), alcune forme di tipo contrattuale: si pensi, per esempio,

ai matrimoni, in cui, se c'è una reciprocità che riguarda la fedeltà (ma dubito che tutte le forme contrattuali la richiedano) essa dovrebbe interessare entrambi gli sposi.

Già, si parla di sposa o moglie fedele, così come di sposo o marito fedele. Ma per comprendere che la fedeltà è sostanzialmente imposta alle donne e non agli uomini, basta pensare a Penelope e a Ulisse (nell'*Odissea*), alle dame Dorabella e Fiordiligi da una parte, e ai loro due amanti, gli ufficiali Ferrando e Guglielmo dall'altra (nel libretto di da Ponte), o alle percentuali di uomini sposati che usufruiscono di prestazioni sessuali a pagamento. Del resto, nelle società attuali, ancora androcentriche, incluse purtroppo quelle occidentali, l'autorità è vissuta a senso unico, al pari della fedeltà: l'autorità politica, culturale, sociale appartiene agli uomini; alle donne è riservata la fedeltà agli uomini, insieme a diverse altre imposizioni agite sulle donne dall'autorità maschile. Lo schema prevede di frequente una relazione di subordinazione, non di equità, e (adattato ai tempi, naturalmente) si avvicina parecchio a quello feudale dove è ai servi che si impone fedeltà (e difatti si parla di servi fedeli), o a quello religioso nel quale al proprio Cristo, Buddha, o Maometto i discepoli devono essere fedeli (ma si pensi anche ai discepoli dei vari "maestri", filosofi inclusi, maestri che pretendono fedeltà assoluta alle proprie dottrine). E non si dimentichi che essere fedeli può arrivare a coincidere con l'essere totalmente dipendenti, passivi, servili: è per questo che si dice «fedele come un cane».

Notoriamente si ritiene che il contrario della fedeltà coincida con il tradimento. Eppure il tradimento non comporta di necessità l'inganno. Il termine "tradire" deriva infatti dal latino *tradere* che nel suo significato più generale significa "consegnare, affidare, trasmettere": consegnare, affidare, trasmettere cultura, conoscenze, sentimenti, identità, valori (da cui poi il termine "tradizione"). Solo in un significato specifico significa "consegnare al nemico", e di conseguenza "ingannare". Per di più, non è sempre facile capire chi viene tradito, nel senso di ingannato: è Cristo a essere tradito da Giuda che lo consegna alle guardie, o è Giuda a essere tradito da un Cristo incapace di adempiere a quel ruolo politico che da lui molti si attendono e che Cristo stesso ha in qualche modo promesso, o comunque lasciato intendere? Sta però di fatto che, a partire dall'interpretazione cristiana dell'atto di Giuda, il tradimento viene a configurarsi come un tradimento rispetto a una figura (Cristo) che simboleggia amore, e pertanto come un "tradimento d'amore", inter-

pretazione conservata fino a noi, che identifichiamo il tradimento con l'adulterio e più in generale con l'infedeltà amorosa, specie in società come quella occidentale contemporanea dove la monogamia in ogni sua possibile accezione (non solo sessuale, ma anche affettiva e intellettuale) è considerata superiore a ogni forma di poligamia.

Mettere in luce questi aspetti non del tutto consueti della fedeltà e del tradimento può aiutarci a intuire (sebbene una piena comprensione di ciò reclamerebbe un intero volume) che essere fedeli non comporta sempre portare l'altro a conoscenza della verità, e che tradire non equivale sempre a negare all'altro la conoscenza della verità. Del resto, essere fedeli può richiedere di tacere la verità per non provare e provocare sofferenza, mentre tradire può richiedere di riferire la verità per provare e provocare sofferenza. Quante volte non vogliamo conoscere la verità e cerchiamo di evitarla a ogni costo, rifugiandoci in vite fasulle: la consapevolezza di noi stessi richiederebbe fatica emotiva, epistemica, etica, oltre che sofferenza, e comporterebbe la necessità di assumere responsabilità e decidere per libertà che ci paiono incompatibili con le nostre gabbie concettuali, moralistiche, pratiche.

Per di più, non bisogna sottovalutare il fatto che essere fedeli a qualcun altro può costringerci a essere infedeli a noi stessi, alle nostre identità, sentimenti, valori, intellettualità, sessualità, conoscenze, culture. In altre parole, essere fedeli a qualcun altro non vuol dire automaticamente essere fedeli anche a se stessi, e meno che mai non tradire se stessi. Garantire la fedeltà a qualcun altro può trasformarsi, così come la storia delle donne ci insegna, in un vero e proprio incubo in cui ci si segrega nei propri segreti, pensieri, attese, nella propria inettitudine, nel proprio discredito, nelle proprie memorie, nella propria inerzia, nella propria sottomissione, oppure in cui si tradiscono i propri segreti, pensieri, attese, le proprie forze, la propria fama, le proprie memorie, la propria volontà, la propria libertà. E quando ciò accade l'affettività delle donne nei confronti degli altri si trasforma di necessità in un'affettività traditrice, e di conseguenza anche semplici manifestazioni d'affetto quali abbracci e baci divengono sintomi traditori, e con gli abbracci e i baci si diventa traditori e traditrici.

Ci sono pochi dubbi sul fatto che gli esseri umani si diano parecchio da fare per tradire se stessi, per rafforzare la propria ignoranza su se stessi, per autoingannarsi.

L'autoinganno solleva però diverse domande: se è un atto intenzionale, come possiamo riuscire a condurlo a termine? Forse c'è una

parte di noi che intende ingannarci e una parte di noi che non intende ingannarci? Il nostro io è allora un io per forza diviso? Oppure, la nostra ignoranza su noi stessi deriva dall'incapacità di comprendere il contenuto informativo ed epistemico di certe proposizioni su noi stessi, o dalle limitazioni temporali che ci sono imposte (per esempio, un atto fortemente violento nei nostri confronti può avvenire in modo talmente rapido da non concederci la possibilità di coglierne appieno la violenza), o da "blocchi" psicologici (per esempio, non siamo in grado di sopportare la sofferenza psichica che ci causerebbe il sapere di aver assistito alla morte di nostra madre), o da processi del tutto consci che ci conducono a rimandare l'accettazione dei fatti, o a razionalizzarli per neutralizzare il loro impatto emotivo su di noi. Infine, se l'obiettivo dell'autoinganno consiste realmente nell'evitare di confrontarsi con conoscenze sgradevoli, e se grazie all'autoinganno conseguiamo l'obiettivo, ci consideriamo poi soddisfatti di quanto abbiamo ottenuto – stati di falsità, ignoranza, emozioni improprie e irrispettose dei fatti, vite epistemiche "bruciate" (sull'autoinganno, si vedano Martin, 1985 e Mele, 2001)?

Forse non riusciamo e non possiamo attenerci del tutto al «conosci te stesso» che ci prescrive l'oracolo di Delfi, non solo perché il nostro io non è facilmente trasparente o accessibile sotto il profilo epistemico (questo sempre che concediamo un minimo di credibilità alle teorie psicoanalitiche), né solo perché alcune conoscenze di noi stessi ci procurerebbero sofferenze talmente inaudite da condurci ad autoannientarci psichicamente o fisicamente, ma anche perché consacrare la propria esistenza a conoscere se stessi significherebbe essere così assorbiti dal proprio io da aver ben poco tempo da dedicare agli altri e ad altro (e non solo sotto il profilo epistemico). Tuttavia, anche se non riusciamo ad attenerci alla prescrizione dell'oracolo, dobbiamo riconoscere che la capacità di conoscere noi stessi è nodale e peculiare di noi esseri umani. Nel momento in cui ci ritroviamo quindi ad autoingannarci, non solo per i motivi appena visti, ma perché la fedeltà a qualcun altro ci conduce a tradire noi stessi, dovremmo domandarci seriamente se "il gioco vale la candela", se è lecito che un altro ci conduca a mortificare la nostra possibilità di conoscerci, e quindi di realizzarci pienamente come esseri umani. Perché accantonare le nostre autenticità e responsabilità nei confronti di noi stessi per mostrarci fedeli a qualcun altro?

La fedeltà verso qualcun altro è normalizzante, è una delle tante imposizioni che hanno riguardato e riguardano le donne (anche se non solo le donne), per renderle "normali", quindi più facil-

mente governabili, contenibili, godibili. Se chi ci chiede fedeltà ci vuole normalizzare, nel chiederci fedeltà non ci sta amando: in questo modo la fedeltà risulta dissociata dal discorso amoroso, e ciò vale sia nel caso si interpreti l'amore come una mera attenzione per il benessere dell'altro, sia nel caso in cui questa attenzione venga arricchita da emozioni intense di carattere amicale, romantico, erotico, emozioni accompagnate dalla necessaria (o sempre auspicabile) corrispondenza e reciprocità (sulla natura dell'amore, si veda Singer, 1987).

In fondo, sebbene il comportamento del vecchio "filosofo" Don Alfonso (volto a dimostrare che la fedeltà non si concretizza nelle donne: «È la fede delle femmine / Come l'araba fenice: Che vi sia, ciascun lo dice; Dove sia, nessun lo sa») ci induca a pensare alla fedeltà come a una comoda costruzione sociale, non è affatto Don Alfonso il personaggio più saggio e più femminista di *Così fan tutte*, ma è, come spesso accade, la cameriera Despina, e per più di una buona ragione.

- a) Despina distingue chiaramente tra autoinganno e realtà: se a Fiordiligi e Dorabella par di morire se perdessero i rispettivi amanti, Despina replica «Brave, "vi par", ma non è ver: ancora / Non vi fu donna che d'amor sia morta. Per un uomo morir!... Altri ve n'hanno / Che compensano il danno».
- b) Una considerazione valutativa sugli uomini conduce Despina a consigliare alle donne di divertirsi: «Han gli altri ancora / Tutto quello ch'han essi. Un uomo adesso amate, / Un altro n'amerete: uno val l'altro, / Perché nessun val nulla. / Ma non parliam di ciò: sono ancor vivi, / E vivi torneran; ma sono lontani, / E, piuttosto che in vani / Pianti perdere il tempo, / Pensate a divertirvi». Divertirsi non tanto per il gusto del divertimento in sé, quanto per una questione di reciprocità, equità, eguaglianza: la fedeltà non può venire imposta solo alle donne e non agli uomini; si tratterebbe altrimenti di un'asimmetria gratuita, di una difformità opinabile, di una palese discriminazione sessuale, di un'attribuzione univoca di responsabilità. Il consiglio di Despina è netto e senza sottintesi: «E, quel ch'è meglio, / Far all'amore come assassine e come / Faranno al campo i vostri cari amanti».
- c) A un'idea degli uomini realistica e lungi dall'essere ingiustificata, Despina associa un'idea che gli uomini hanno delle donne e suggerisce a queste ultime di comportarsi di conseguenza: «In uomi-

ni, in soldati / Sperare fedeltà? (*ridendo*) / Non vi fate sentir, per carità! // Di pasta simile / Son tutti quanti: / Le fronde mobili, / L'aure incostanti / Han più degli uomini / Stabilità. / Mentite lagrime, / Fallaci sguardi, / Voci ingannevoli, / Vezzi bugiardi / Son le primarie / Lor qualità. // In noi non amano / Che 'l lor diletto; / Poi ci dispregiano, / Negandoci affetto, / Né val da' barbari / Chieder pietà. // Paghiam, o femmine, / D'ugual moneta / Questa malefica / Razza indiscreta: / Amiam per comodo, / Per vanità! / La ra la, la ra la, la ra la, la».

- d) Tra l'altro, Despina ha una concezione dell'amore che alcuni filosofi sarebbero disposti a sottoscrivere: «È legge di natura, / E non prudenza sola. Amor cos'è? / Piacer, comodo, gusto, / Gioia, divertimento, / Passatempo, allegria: non è più amore, / Se incomodo diventa, / Se invece di piacer nuoce e tormenta».

*Così fan tutte* ha un lieto fine, come deve essere in ogni dramma giocoso, e anche la morale conclusiva, cantata da tutti i personaggi, sembra gaia: «Fortunato l'uom che prende / Ogni cosa pel buon verso, / E tra i casi e le vicende / Da ragion guidar si fa». Questa ragione, da cui ci dobbiamo fare guidare e che ci consiglia (o perlomeno consiglia gli uomini) di prendere tutto per il verso buono, sembra somigliare più al buon senso che alla ragione vera e propria. Alle donne è stato spesso negato anche il buon senso; altrettanto spesso è stato loro attribuito. Quando invece si tratta di ragione vera e propria, cioè di razionalità, le cose mutano in modo radicale. Le donne fan tutte così: fanno le irrazionali.

### Su razionalità e oggettività

Le donne sono da sempre giudicate emotive, tradizionalmente quindi irrazionali, a tal punto che dalla sfera della razionalità sono state a lungo escluse. Non solo: la nozione di razionalità è stata impiegata, e spesso viene ancora impiegata, per etichettare positivamente gli uomini, mentre quella di irrazionalità per etichettare negativamente le donne. Nel tentativo di rimediare sarebbe un errore rinunciare al concetto di razionalità: se da una parte le donne rimarrebbero comunque intrappolate nel regno delle emozioni, dall'altra si giungerebbe a un'esaltazione, sempre assai pericolosa, del concetto di irrazionalità nelle donne e negli uomini. Meglio

allora rivedere il concetto stesso di razionalità, considerandola come meno astratta, argomentativa, proposizionale, e meno dissociata dalla corporeità, di quanto abbia fatto finora la tradizione (sul ruolo attribuito, o attribuibile, alle emozioni in campo epistemico, si veda comunque Jaggar, 1989).

Il concetto di razionalità non può essere identificato con la logica deduttiva classica; logica che sostanzialmente si deve ad Aristotele. Dato che in termini aristotelici a distinguere gli animali umani (ovvero gli esseri umani) dagli animali non umani è proprio la razionalità, ne segue banalmente e rischiosamente che, se sono irrazionali, le donne non sono esseri umani. Così fan tutte: fanno gli animali non umani. Poniamo, invece, di affermare che la razionalità degli uomini si deve al fatto che essi nutrono certe credenze in base a ragioni appropriate, a differenza delle donne le cui credenze si devono a emozioni, fedi folli, decisioni capricciose, impulsi azzardati, *wishful-thinking*, e via dicendo: ciò che stiamo affermando non è supportato da alcuna ragione valida (non disponiamo di alcuna prova che le cose stiano effettivamente così per gli uomini e per le donne), e quindi la nostra stessa affermazione è, in base a quanto essa stabilisce, irrazionale.

Purtroppo, diverse filosofie tessono le lodi dell'irrazionalità, filosofie di matrice anche femminista, spesso con il solo risultato che a più di una dicotomia sessista viene conferito nuovo vigore. Perché, nonostante tutto, gli uomini continuano a rimanere per molti non solo animali umani razionali, ma anche attivi e oggettivi, mentre le donne non solo animali non umani irrazionali, ma anche emotive, passive, soggettive. Non ci si deve stupire più di tanto, quindi, se i sinonimi di "uomo" sulla più recente (2007) versione di Microsoft Office Word sono "essere umano", "persona", "individuo", "genere umano", "il prossimo", "umanità", "gente", "maschio", "adulto", "adetto", "operaio", "tecnico", "giocatore", "atleta", "soldato", "militare", "elemento", "unità", "un tizio", "un tale", "uno", "qualcuno"; mentre i sinonimi di "donna" sono "femmina", "gentil sesso", "bel sesso", "sesso debole", "signora", "signorina", "donna di servizio", "domestica", "cameriera", "collaboratrice familiare", "colf", "governante", "dama", "regina". È evidente che, ancora oggi, le donne rimangono sostanzialmente e per la maggior parte donne di servizio, domestiche, cameriere, collaboratrici familiari, colf, governanti, anche in virtù del solito pregiudizio: a donne di servizio, dome-



stiche, cameriere, collaboratrici familiari, colf, governanti non sarebbe richiesta razionalità e oggettività alcuna per svolgere in modo degno le proprie mansioni.

Tacciate di irrazionalità, emotività, passività, soggettività, le donne non vengono incoraggiate a nutrire fiducia nelle proprie capacità mentali, e di conseguenza ad aspirare a posizioni di spicco sul piano culturale e professionale; non è certo un caso se si assiste da una parte al proliferare di veline, letterine, troniste, modelle, e dall'altra a un'assoluta rivalutazione del ruolo delle donne in quanto "essenzialmente" madri, a tal punto che a volte sembra di essere ritornati a una rappresentazione conservatrice à la Jean-Jacques Rousseau: le donne devono essere accondiscendenti e sottomesse, capaci di soddisfare i soli bisogni del proprio partner e dei propri figli, mogli, madri e nullo altro (si vedano le pagine dedicate a Sofia in Rousseau, 1762).

A parte rarissime eccezioni (John Stuart Mill, per esempio), i grandi filosofi si adoperano attivamente per rendere la situazione ancora più fosca, dimostrandosi ben poco filosofi nelle loro opinioni sulle donne. Direi anzi che i "grandi" filosofi hanno dato prova di sostanziale irrazionalità, coltivando credenze del tutto gratuite o frutto di assurde superstizioni: per Aristotele non solo le donne sono maschi menomati, ma l'essere donna coincide con l'assenza di potenza; per Nietzsche le donne consistono primariamente in un mero passatempo per gli uomini; per Levinas la donna viene a coincidere con il raccoglimento, l'interiorità, la casa. Anche se non è qui il caso di dilungarsi sui tanti filosofi e le tante filosofie che nutrono disprezzo per le donne e mal teorizzano sulla cosiddetta natura femminile, non giudico il compito affatto inutile: costituisce anzi un buon modo per prendere consapevolezza di un corso della storia della filosofia misogina che ci ha restituito una concezione filosofica coercitiva non solo delle donne, ma anche della sessualità, della famiglia, della maternità.

Se i filosofi maltrattano le donne, la storia della filosofia le cancella. Si consideri Ipazia. Benché Giovanni Malala ce la descriva come «la celebre filosofa della quale si tramandano grandi cose» e Socrate Scolastico sostenga che ella «era giunta a un tale culmine di sapienza da superare di gran lunga tutti i filosofi della sua cerchia», quanti di noi hanno avuto occasione di imbattersi in volumi di storia della filosofia che fanno cenno al pensiero di Ipazia? A dire il vero, c'è un volumetto splendido del 1690, *Mulierum philosopharum historia*, che non esita ad ammettere tutta la rilevanza filosofica di Ipazia e in cui viene riportato

quanto di illuminante scrive Niceforo: «[Ipazia] era disposta a offrire la sua conoscenza a tutti gli studiosi. Inoltre, quanti erano animati dall'amore per la filosofia si recavano da lei non soltanto per la sua onesta e profonda libertà nel parlare, ma anche perché si rivolgeva agli uomini di potere in modo onesto e prudente: e non sembrava cosa indecorosa che lei si trovasse in mezzo a un'assemblea di uomini. Tutti la trattavano rispettosamente per la sua straordinaria onestà di comportamento. Tutti provavano ammirazione nei suoi confronti, quando l'invidia si armò contro di lei» (si veda *Ménages*, 1690, p. 53).

Non so se si tratti di semplice invidia, o piuttosto di feroce insofferenza per l'esistenza di una donna di "insolite" capacità intellettive, che ben poco fa (o può fare) per nascondere la propria indubbia razionalità – ricordiamoci che è anche una scienziata di fama –; sta comunque di fatto che Ipazia viene assassinata su ordine (almeno così si racconta) di Cirillo, patriarca di Alessandria d'Egitto. La sostanziale eliminazione filosofica e l'eliminazione fisica di Ipazia altro non sono che chiari sintomi dell'irrazionalità di alcuni esseri umani, di quegli esseri che l'hanno appunto duplicemente cancellata. C'è da chiedersi – con consistente stupore, è ovvio – se le donne razionali non possono che venire uccise, uccise in senso reale, così come in senso simbolico.

Forse Ipazia infastidisce anche perché smentisce con nettezza la fantasia secondo la quale le donne sarebbero incapaci di fare filosofia e di fare scienza. Così fan tutte, e le donne non fanno filosofia e non fanno scienza, almeno, se non in casi davvero singolari, non sullo stesso piano e allo stesso livello degli uomini. Perché mai? Proviamo a mettere la questione nei seguenti termini: se gli esseri umani devono essere razionali e le donne sono irrazionali (almeno così vuole una consistente tradizione), allora le donne non possono fare né filosofia, né scienza, a meno che non possa essere filosofo e scienziato chi non è un essere umano.

Ipazia non rappresenta un semplice, antico, isolato "incidente", che non si è più ripetuto nel corso dei secoli. Limitando l'attenzione alle scienze, è evidente che le donne sono state a lungo estromesse dal sapere scientifico, ma ciò, lungi dal significare che le donne sono inadeguate a fare scienza, mette semplicemente in evidenza una delle tante opposizioni ingiustificate: uomo capace di oggettività *versus* donna avviluppata nella soggettività. Se a questa opposizione si aggiunge da una parte la convinzione che della soggettività fanno parte integrante la parzialità, i desideri, le emozioni, i capricci, e dall'al-

tra la convinzione che si possa dare conoscenza scientifica e/o oggettiva solo nel caso in cui i soggetti cognitivi conoscono in modo neutro, depurato di desideri, emozioni e capricci, il gioco è fatto. Non ci può essere quindi scienza e conoscenza delle donne in un duplice senso: le donne non possono conoscere, o perlomeno non in senso oggettivo, cosicché non hanno alcun diritto ad aspirare a fare scienza, e le donne non possono essere conosciute – come si può afferrare la soggettività? –, cosicché risulta superfluo che le diverse scienze si occupino delle donne. In effetti le diverse scienze si sono occupate molto poco di donne e solo recentemente si è verificata un'inversione di rotta<sup>1</sup>.

### Sulla violenza

Quando ci troviamo di fronte al fatto che le donne vengono marginalizzate come “oggetti” di conoscenza, inclusa la conoscenza scientifica, si può parlare a ragion veduta di violenza epistemologica perpetuata nei confronti delle donne; quando ci troviamo di fronte al fatto che alle donne viene rifiutato lo status di “soggetti” di conoscenza, di soggetti capaci di conoscere, e quindi anche lo status di scienziate, è preferibile parlare di violenza epistemica. E non bisogna dimenticare forme per così dire sottili di violenza, che hanno luogo anche quando alle donne viene riconosciuto, almeno formalmente, il ruolo di soggetti conoscenti. In proposito è sufficiente menzionare Rosalind Franklin, che giunge al King's College di Londra nel 1951. È proprio di quell'anno la sua celebre *Photo 51*, la foto ai raggi x della struttura del DNA, che, insieme ad alcuni risultati delle ricerche di Rosalind Franklin, giunge nelle mani di un suo superiore, Maurice Wilkins, e da qui in quelle di Francis Crick e James Watson. Franklin scrive che il DNA è composto da due catene distinte; solo in seguito Crick e Watson costruiscono il modello della struttura del DNA: la prima muore di cancro alle ovaie a soli trentasette anni nel 1958, i secondi ottengono il premio Nobel, insieme a Wilkins.

<sup>1</sup> L'inversione di rotta si deve anche, sebbene in modo implicito, al fatto che parecchie “entità”, giudicate un tempo soggettive, risultano oggi oggetto di studi scientifici. Un esempio su tutti: le emozioni vengono attualmente considerate dai più alla stregua di reazioni biologiche (una tesi che si deve originariamente a William James) e sono quindi oggetto di studio della biologia, delle neuroscienze e della psicologia empirica. In proposito, si veda Griffiths (1997); per una tesi opposta, si veda Solomon (2007).

L'episodio è tanto più raccapricciante non solo perché Watson si riferisce a Franklin in termini decisamente fuori luogo e ingiuriosi (in *The Double Helix* ne parla come di una donna malvestita e frigida; Watson, 1968), ma anche perché egli ha sempre negato il contributo decisivo del lavoro della scienziate.

Sembra aver proprio ragione Jocelyn Bell-Burnell, la scopritrice delle Pulsar, quando sostiene che le scienziate vivono da mancine in un mondo popolato solo da soggetti che scrivono con la destra. In effetti, questa metafora efficace può essere estesa a ogni donna, nel senso che le donne paiono diverse dagli altri soggetti e si trovano in difficoltà a vivere in un mondo di gente che scrive con la destra, dove non c'è posto per la gente “bizzarra”, che scrive con la sinistra. Per di più, c'è una lunga tradizione che giudica le donne mancine, quando all'essere mancino si attribuisca il significato di “maligno, cattivo, irregolare, anormale”. Già, così fan tutte: tutte le donne sono mancine.

Come si è visto, l'“anormalità” femminile può essere tale da condurre a negare che le donne siano esseri umani, negando loro la razionalità. Il medesimo risultato si ottiene anche attraverso una forma di violenza epistemica, la cui matrice è ancora una volta aristotelica: se, infatti, ipotizziamo che sia nella natura degli esseri umani aspirare alla conoscenza e al contempo rifiutiamo che le donne aspirino o possano aspirare alla conoscenza, non facciamo altro che ribadire l'impossibilità per le donne di realizzarsi come esseri umani. Questa impossibilità è senz'altro un atto violento, almeno in un'accezione ampia di violenza – quella fin qui applicata – per cui è violento il comportamento di un individuo che causa danni fisici o psichici a un altro individuo. In un'accezione più ristretta, la violenza consiste invece nell'uso della forza fisica di un individuo a danno di un altro. Si tratta della violenza materiale, che viene considerata la violenza “vera e propria”, e che Catherine MacKinnon (2006) prende in considerazione per ribadire sotto una diversa angolazione che le donne non sono esseri umani; l'angolazione è diversa perché in questo caso le donne non sono esseri umani in quanto oggetti di violenza fisica. Se infatti fossero esseri umani, non sarebbero costrette a prostituirsi; non verrebbero considerate alla stregua di schiave sessuali e trattate come tali; sarebbero esenti dalle umiliazioni delle mansioni pesanti, pericolose, avvilenti, prive di retribuzione; non subirebbero molestie sessuali; non verrebbero infibulate, picchiate, stuprate; non si imporrebbe loro di sposare i propri stupratori; non

sarebbero costrette al suicidio per restituire alla propria famiglia quell'onore che lo stupro ha intaccato; non dovrebbero velarsi né segregarsi dietro i burka; non sarebbero rinchiusi in case che in realtà si trasformano presto in prigioni; non verrebbero messe a tacere, torturate, lapidate, decapitate, uccise appena nate.

Così fan tutte: tutte le donne sono soggette a una forma o l'altra di violenza. Eppure, la violenza perpetuata nei loro confronti, nelle sue variazioni sia epistemico-epistemologiche, sia psico-fisiche, viene costantemente sottovalutata: se da una parte si evita spesso di considerarla tra le palesi violazioni dei diritti umani, così come invece si dovrebbe, dall'altra viene raramente vista come un muro contro cui va inevitabilmente a scontrarsi qualsiasi considerazione delle donne e sulle donne. Per di più, nonostante i comportamenti maschili che danneggiano le donne siano stati identificati come il meccanismo chiave di subordinazione delle donne agli uomini (si veda, per esempio, Radford e Stanko, 1996), nonostante si riescano a identificare una vasta gamma di gruppi in cui la violenza si ritrova perlopiù declinata al maschile (membri delle forze armate, criminali, molestatori e/o violentatori dei membri della propria famiglia e dei propri partner, praticanti e tifosi di sport in cui la forza fisica gioca un ruolo considerevole), nonostante per alcune statistiche ufficiali siano gli uomini a commettere l'85% dei crimini violenti (si veda Breines, Connell e Eide, 2000), le donne stesse continuano a minimizzare la gravità dei comportamenti violenti maschili, dicendo cose come «niente è davvero accaduto» o «non mi ha fatto poi troppo male», mentre gli uomini sminuiscono il significato dei propri comportamenti giudicandoli spesso non violenti, o tendendo a sottovalutare, se non addirittura ad azzerare, i contenuti violenti dei comportamenti stessi.

Non inquadrare in modo corretto la complessità del fenomeno ci consente di rifugiarsi in un'ipocrisia che preferisce esiliare questa o quella violenza in certe classi sociali, religioni, etnie, come se la violenza non riguardasse ogni essere umano. Scrivo "essere umano", e non solo "donna", di proposito, perché non credo che i comportamenti violenti, o comunque aggressivi, sebbene prevalentemente maschili, siano esclusivamente tali: non possiamo e non dobbiamo negare che vi sono donne violente che sfruttano, perseguitano, tiranneggiano, mutilano, seviziano se stesse o altri esseri umani. Per fare chiarezza occorre comprendere meglio le donne, interrogarsi sulla loro identità, sui loro rapporti con gli altri, sul loro

relazionarsi con il mondo esterno. Tra l'altro, comprendendo meglio le donne, riusciamo ad aprire gli occhi di fronte a diversi tipi di oppressione che riguardano più di un ruolo femminile (biologico, familiare, professionale, sessuale: si vedano Bergmann, 2005; Brownmiller, 1975; Firestone, 1970; MacKinnon, 1987 e 1989; Okin, 1989), e, senza confondere quanto è naturale con quanto è normale, normalizzante, normalizzato, giungiamo inevitabilmente a percepire che etichettare qualcosa come "naturale" (lo si fa anche con la violenza) non comporta che quel qualcosa non sia passibile di condanna culturale, etica e giudiziaria.