

Marina Praturlon

LE VIE INVISIBILI DELLA DISCRIMINAZIONE DI GENERE Banalizzazione e occultamento simbolico .

Dal momento in cui entriamo a far parte di una comunità umana, cioè fin dalla nascita, ci troviamo immersi in un mondo di parole e di immagini che danno forma alla nostra persona. Attraverso il linguaggio (verbale, corporeo, iconografico...) possiamo accedere ad una rete di significati che ci inseriscono in un quadro di valori condivisi e di relazioni interpersonali attraverso i quali si costruisce la nostra identità insieme sociale e personale. Ognuno di noi passa necessariamente attraverso questo processo di assimilazione culturale che ci forma in quanto persone e dal quale eventualmente ci differenziamo in un secondo momento, quando, una volta acquisiti gli strumenti e acquistata cittadinanza, diventiamo capaci di proporre nuovi valori e nuovi linguaggi. Anche la formazione dell'identità di genere passa attraverso l'assimilazione ad un quadro di valori, di linguaggi e di ruoli assegnati dalla cultura, nel nostro caso patriarcale (così come anche attraverso tentativi di rovesciamento semantico/simbolico di questo quadro di riferimento); in ogni caso il momento dell'assimilazione rimane imprescindibile perché attiene alla formazione della persona e al suo inserimento nel contesto sociale, con tutto ciò che questo comporta in termini di introiezione di valori e di stereotipi esteriori. Non deve sorprendere, dunque, se, ad esempio, le donne hanno dovuto acquisire il linguaggio maschile ed entrare nel discorso pubblico (maschile) per poterlo debitamente contestare in una discussione che avesse un riconoscimento sociale. Tutti i soggetti socialmente "deboli" (cioè soggetti a discriminazione) devono passare attraverso questa fase di assimilazione per potersi immettere nel dibattito pubblico con il necessario *riconoscimento*. Per questo la questione della cittadinanza (intesa nel senso più vasto della parola) si pone invariabilmente come obiettivo primario di queste parti sociali.

Tuttavia sarebbe improprio pensare che questo linguaggio che forma e trasforma le persone e le collettività si dispieghi su di un solo livello, quello visibile e ordinario della lingua declinata al maschile, ad esempio, o degli stereotipi riguardanti i generi che troviamo nelle pubblicità, nell'educazione, nella moda etc. Il linguaggio è qualcosa di molto più complesso e stratificato, e proprio questa sua ricchezza potrebbe diventare una fonte preziosa di liberazione per gli individui, se solo si imparasse a lasciarla affiorare.

Prendiamo ad esempio lo stereotipo. Nell'immagine stereotipata vediamo un tipo di codice linguistico molto potente che agisce sulla formazione delle identità e delle stesse capacità delle persone, capace di inibire certe potenzialità insite negli individui e favorirne altre in maniera più o meno coatta. Può convincere le donne a non imparare ad usare il computer o l'automobile perché "non sono portate per queste cose" e può convincere i padri a non cantare la ninna nanna perché "tanto il bambino vuole la mamma". Convincersi di "non essere capaci" è un tipico effetto dell'azione dello

stereotipo, ed ha come risultato l'effettivo allontanamento del soggetto da una certa area di esperienza (con relativa amputazione della personalità), allontanamento che a sua volta rinforza la convinzione sulla propria incapacità. Questo meccanismo è facilmente osservabile nella vita di tutti i giorni. Al contrario, è difficile accorgersi che lo stereotipo è spesso la forma superficiale e banalizzata di un livello più profondo che ha a che fare con immagini collettive, e il cui complesso significato viene strumentalmente ridotto e manipolato a fini di controllo socio-psicologico dal gruppo o dai gruppi dominanti.

Cos'è infatti lo stereotipo? Possiamo dire che lo stereotipo è un'immagine standardizzata o una categoria generalizzante e fissa di un fenomeno in realtà sfaccettato e multiforme. Quindi possiamo dire che di norma è una semplificazione e spesso una banalizzazione di una realtà che faticiamo ad identificare nella sua integrità e nella sua ricchezza. Nella misura in cui è un prodotto culturale, lo stereotipo esprime un'immagine e un'opinione collettiva, cioè esprime il cosiddetto "senso comune", che possiamo considerare una sorta di media statistica delle opinioni correnti, e in quanto tale riflette tutti i giudizi e i pregiudizi di una particolare società ed epoca storica (come tale è molto ricco di informazioni per lo studioso e lo storico della cultura). Per questo ogni tipo di stereotipo ha sempre un alto grado di astrattezza e di distanza dalla realtà: esso tende alla generalizzazione delle particolarità e alla semplificazione dei significati. Questo vale in generale e quindi anche per ciò che riguarda il genere.

Tuttavia, anche nell'analisi degli stereotipi, emerge con chiarezza la particolare *asimmetria fra generi* che caratterizza le nostre culture patriarcali. Infatti, se è vero che gli stereotipi pesano su entrambi i generi, ad esempio sia sull'educazione dei bambini che su quella delle bambine, è anche vero che per le bambine questi stereotipi sono particolarmente vincolanti, limitanti e congeniali al mantenimento di un ordine sociale e simbolico di tipo patriarcale, mentre si può dire che gli stereotipi che pesano sui bambini tendono a consolidare una posizione di dominanza attraverso meccanismi di assimilazione anche coatta del maschio piccolo al mondo maschile adulto che desidera perpetuare una posizione di dominio (per esempio attraverso la repressione dell'omosessualità, degli aspetti di debolezza o di tenerezza che sono attribuiti al femminile, del legame con la madre in quanto figura autorevole che minaccia la centralità maschile, etc.). Quindi potremmo dire, esiste nell'educazione un certo grado di violenza su entrambi i generi, ma mentre per le donne ciò va contro gli interessi del proprio genere, per i maschi non si può dire altrettanto, anche se il risultato è un irrigidimento del comportamento maschile in forme stereotipate imposte. La questione maschile, in questo caso, si potrebbe intendere come un problema fra generazioni, piuttosto che fra generi, e infatti la riflessione maschile sul genere ha fatto emergere il problema dei padri e del loro dominio sui figli attraverso lo strumento della solidarietà maschile e della costituzione di una società maschile adulta di potere. Questi meccanismi sono così potenti che rimangono attivi anche quando la società reale è in controtendenza con gli stereotipi e le tendenze psico-pedagogiche dominanti. L'educazione delle bambine a diventare buoni angeli del focolare, mogli e madri esemplari tutte chiuse nelle mura domestiche, ad esempio, contrastava vistosamente durante la guerra e nell'immediato dopoguerra con la richiesta di manodopera femminile nelle fabbriche prima e nei servizi poi. Allo stesso modo, l'enfasi posta sulla

donna come educatrice dei figli come buoni cittadini, patrioti o sudditi (ad esempio durante il fascismo e nel risorgimento italiano), contrastava visibilmente con lo stereotipo della donna vista come colei che non era necessario né auspicabile istruire, elemento impolitico da cui non ci si attendevano prese di posizione né azioni pubbliche autonome. Come poteva una donna del Risorgimento o appartenente ai Fasci educare i figli alla cittadinanza e all'amor patrio senza prendere posizione politica sulle grandi questioni nazionali e senza un'adeguata preparazione ed istruzione? Allo stesso modo si potrebbe dire che l'attuale modello maschile italiano stereotipato è poco adatto alla richiesta posta ai nuovi maschi di essere padri più presenti e compagni di vita più collaborativi. In questo senso si può anche dire che il carattere di fissità dello stereotipo ha un caratteristico effetto conservatore, ed esprime il punto di vista (e si fa strumento) dei gruppi e delle istituzioni che fanno resistenza alle trasformazioni sociali che minacciano un certo assetto di potere.

Di conseguenza, si può affermare che lo stereotipo non rappresenta semplicemente una fotografia neutrale di una certa società, ma si presta facilmente a diventare strumento di potere del soggetto sociale dominante per tutelare i propri interessi. Questo vale in generale, ma vale soprattutto riguardo al genere, dove l'uso dello stereotipo è stato ed è ancora uno dei più potenti strumenti di dominio dell'uomo sulla donna.

Fatta questa premessa di carattere generale, la domanda che sorge è la seguente: da dove trae lo stereotipo la sua forza di persuasione? Da cosa gli deriva la sua autorità psicologica?

Certamente conta la pressione sociale e l'educazione, per non parlare delle norme giuridiche e i vincoli oggettivi cui sono sottoposti gli individui, ma lo stereotipo sembra godere di una forza psicologica sua propria che gli permette di agire sulle coscienze anche in presenza di condizioni sociali più "morbide", meno restrittive. Dal momento che lo stereotipo sorge da una dimensione collettiva, la risposta potrebbe venire scavando più in profondità nelle immagini collettive, ad un livello cioè, in cui si incontrano quelli che la psicanalisi ha chiamato "archetipi". Lo strato collettivo da cui sorgono gli archetipi, infatti, è più profondo di quello in cui si forma lo stereotipo, essendo uno strato transculturale che accomuna l'umanità nel tempo e nello spazio.

Gli archetipi sono nuclei di significato che si esprimono e si condensano in immagini tipiche e ricorrenti in ogni tempo e in ogni cultura umana con poche varianti. Una fonte preziosa di queste immagini è racchiusa nell'iconografia religiosa e nella narrazione mitica, dove queste immagini appaiono in una forma "condensata", ricca di significati. Il linguaggio in cui si esprimono contestualizzandosi, è un linguaggio *simbolico* che ha la caratteristica di eccedere sempre il linguaggio ordinario: la particolarità del linguaggio mitico-religioso, e in modo specifico il suo linguaggio iconografico, sta in questo suo carattere simbolico, intendendo con questa parola un linguaggio il cui significato rinvia sempre ad un altrove al quale allude e che nello stesso tempo incarna. Così, ad esempio, nella tradizione cristiana ortodossa le icone allo stesso tempo incarnano e rinviano ad un significato che non è immediatamente accessibile. In questo è il loro potere, il loro mistero e la loro funzione. Il simbolo, cioè, presenta ciò che non è rappresentabile e riesce in questo utilizzando un linguaggio che evoca un contenuto trascendente (la coscienza) rendendolo manifesto, anche se non intellegibile. Questo linguaggio, che può essere o meno figurato, ha un carattere religioso in quanto fa da

ponte fra la coscienza e questo contenuto. Questo vuol dire che nel simbolo non troviamo sia il noto che l'ignoto, sia l'elemento storicamente determinato che l'elemento transculturale e transpersonale. All'interno della simbologia religiosa, quindi, si possono trovare non solo elementi culturali di una determinata epoca storica (appartenenti alla categoria del noto) ma anche contenuti altri, ed è questo che rende i simboli strutture così complesse ma anche così interessanti.

Queste figure e situazioni archetipiche sono ben note agli psicologi per avere un effetto invisibile e potente sulla direzione delle coscienze, sia in senso negativo che in senso positivo. La forza dell'archetipo della "Madre", ad esempio, è universalmente riconosciuta per i suoi effetti sulle coscienze sia maschili che femminili, così come situazioni archetipiche come quelle della "rinascita", della "discesa", del "sacrificio" hanno visibili effetti psicologici anche di carattere collettivo.

Nonostante queste immagini sorgano ed agiscano nel profondo delle coscienze, l'espressione degli archetipi a livello collettivo sembra invece esporsi a manipolazione, riduzione e usurpazione a fini sociali quando, perdendo il loro valore di complessità, vengono ridotti a stereotipi. Questo appare chiaramente da una analisi di genere sull'iconografia religiosa. Per fare un esempio paradigmatico, nelle immagini della Madonna col bambino si può vedere una figura del femminile mite e materno che, in quanto si presenta come archetipico, può essere inteso, ed è stato inteso dal femminismo, come riduttivo del femminile nella sua integrità e funzionale al mantenimento e al rafforzamento del modello patriarcale di famiglia. In questo modello sociale, infatti, la donna è essenzialmente madre e deve mantenere un atteggiamento inoffensivo, calmo e rassicurante. La contestazione dello stereotipo di madre-moglie mite e sottomessa al maschile, quindi, ha investito direttamente anche questa immagine simbolica-archetipica. Tuttavia, scavando nel simbolo, possiamo facilmente scoprire che l'icona della Madonna con bambino rimanda a tutta una serie di simboli religiosi più antichi appartenenti anche ad altre culture, in cui il bambino è a volte sostituito da una fiaccola, da un fiore, dalla luce/sole o da una spiga di grano (o mais). A volte riproduce esattamente l'icona, come ad esempio Horos allattato o in braccio a Iside. Le figure della madre divina con bambino nella posizione tipica della Madonna con bambino, sono in realtà antichissime, comuni a tutte le grandi culture della Terra e affondano nella preistoria. In questa serie di simboli il significato espresso è la nascita del figlio-spirito da una matrice originaria, che è stata variamente interpretata come materia, come anima o come madre-sposa. In ambito cristiano le Madonne col bambino rappresentano l'anima redenta (Maria) che si compiace e presenta il suo frutto, cioè lo spirito divino che nasce in lei e da lei, e dunque è icona della trasformazione spirituale dell'umano che si fa "vaso dello spirito" o "madre" che genera lo spirito. Non può sfuggire in questa descrizione che la figura centrale e il soggetto della trasformazione spirituale è lei: il figlio-spirito non le sta accanto come spirito superiore, ma appunto come suo *figlio*, nato da lei e suo prodotto. Maria in questa luce è la nuova umanità spiritualmente realizzata, l'Ecclesia unita al divino, e per questo non è solo Madre del Figlio, ma anche Ecclesia, Sposa, e Vergine (cioè integra, autonoma).

Questa lettura dell'icona della Madonna col bambino, come possiamo vedere, ci ha portati già molto lontani dall'immagine della donna sottomessa e strumento passivo della rivelazione e della salvezza che solitamente ci viene proposta. La

strumentalizzazione in senso patriarcale della simbologia religiosa passa infatti soprattutto attraverso la *banalizzazione dei significati*.

Quando pensiamo al culto mariano, ad esempio, salta agli occhi il paradosso per cui proprio nelle regioni europee più rigidamente patriarcali, troviamo un fiorire di culti mariani e la presenza della Madonna, come in Italia, ci circonda in ogni luogo. Come mai? A ben guardare la cosa non deve stupire poiché il culto mariano è particolarmente diffuso in aree sovrapponibili alla diffusione dei culti femminili dell'antichità, in aree mediterranee e mediorientali. In queste aree l'archetipo della dea Madre e Vergine, che accomuna Iside, Ishtar, Cibele, Demeter e le altre dee madri, ha resistito con più forza alla rimozione a causa di un lungo e profondo radicamento, e ne vediamo la continuità nella figura di Maria Madre e Vergine e nel conseguente culto mariano. Tuttavia, proprio a causa del potere e del radicamento di questo archetipo femminile, assistiamo proprio in questi luoghi, nel corso del tempo, ad una imponente opera di svuotamento semantico, banalizzazione e riformulazione verso un modello accettabile da una organizzazione sociale patriarcale che non contempla l'autorità e il potere femminile.

Oltre alla banalizzazione, non va sottovalutato poi un altro importante mezzo di strumentalizzazione e distorsione semantica: l'*occultamento*. Nel caso del genere, l'occultamento riguarda le immagini che non rientrano nel modello di relazione fra i generi che si vuole imporre: è il caso delle immagini e della stessa figura biblica della Sapienza-Sofia, praticamente scomparsa nell'immaginario religioso occidentale nonostante sia fortemente presente nell'Antico testamento, nel cristianesimo medievale e in quello orientale. Laddove è stata conservata, cioè nel mondo russo ortodosso, la Santa Sofia appare come una figura femminile alata, potente e di colore rosso fuoco, seduta sola sul suo trono regale al centro di sfere celesti che ne fanno una figura cosmica e sovrumana. E' evidente che insieme alla figura -anima di Maria, che le compare spesso accanto come figura correlata e subordinata, questa figura di Sofia porta con sé un'altra immagine del femminile, divina, potente ed autonoma, che per la sua natura femminile ha subito tutti i tentativi possibili di essere trasformata in uno spirito maschile, oppure di essere subordinata, in quanto creatura, ad un creatore maschio (è il caso della Sophia "creata"). E questo anche contro ogni evidenza testuale.

Questo Spirito superiore femminile, infatti, è con tutta probabilità l'immagine biblica ebraica dello Spirito Santo, che in ebraico si chiama Ruach ed è una parola di genere femminile (poi tradotta nel greco *pneuma*). Il suo simbolo è la colomba delle divinità femminili mediorientali come Ishtar e Afrodite, e va notato che nei Vangeli appare col nome di *peristara*, che significa "uccello di Ishtar". Come gli studi di genere e la teologia di genere hanno ampiamente dimostrato, questa ricchezza simbolica è stata, ed è ancora, accuratamente occultata, mistificata o ignorata negli ambienti ecclesiastici e nella cultura in generale, perché il riconoscimento della divinità del femminile scardinerebbe secoli di esegesi misogina. Secondo questa interpretazione, il femminile nel migliore dei casi appartiene alla sfera dell'umano -psichico (intesa come materia-anima da redimere), e non può condividere la divinità della Trinità concepita come esclusivamente maschile; nel caso peggiore è la radice di ogni male, forma imperfetta e impura, spiritualmente inferiore al maschio, come hanno affermato a più riprese quasi tutti i Padri della Chiesa.

Se guardiamo più da vicino, però, scopriamo che una delle tre Persone della Trinità, lo Spirito Santo, in passato è stata pensata esplicitamente come femminile, e che quindi l'umanità di Maria (anche laddove fosse accolta) non ha sempre escluso il femminile dal divino. Sia i cristiani gnostici che quelli medievali hanno pensato lo Spirito Santo come femminile. D'altra parte lo Spirito di Dio secondo L'A.T., è l'Amata di Jahvè, la Paredra che condivide il suo trono, e non un pneuma filosofico totalmente estraneo al pensiero ebraico.

Ora si potrebbe chiedere: perché tutto questo è così importante? Il punto è che si commette un grave errore nel sottovalutare gli *effetti che l'immaginario religioso, con il suo patrimonio iconografico simbolico-linguistico, può esercitare sulla formazione di una visione del mondo* e quindi sulle effettive relazioni interpersonali e fra i sessi in particolare. A causa di questa disattenzione la forza ricca e significativa dell'archetipo è stata schiacciata sul livello banalizzato e strumentale dello stereotipo, producendo effetti negativi e pericolosi.

D'altra parte le comunità umane tendono alla conservazione, a mantenere la propria coesione sociale, l'equilibrio fra le parti, e vedono la trasformazione come una minaccia a cui reagire con l'emarginazione, l'irrigidimento simbolico, e all'occorrenza, la violenza. Per questo le donne che nella storia hanno voluto parlare una lingua nuova o ripristinare un ordine simbolico femminile sono state viste come una minaccia allo status quo, alla tradizione, e quindi perseguitate e uccise. D'altra parte, ad ogni tentativo di liberazione da parte delle donne si oppongono ancora oggi argomenti in fin dei conti religiosi: perché? Perché è nell'immaginario religioso che si condensano il linguaggio e i valori che danno forma ad una società. Viceversa laddove non ci sono argomenti teologici forti a sostenere il patriarcato e sono sopravvissute immagini divine femminili, è più facile scardinare i pregiudizi o consentire almeno uno spazio di tolleranza e di riconoscimento alla dignità delle donne (penso all'antica Grecia con i suoi misteri femminili o all'India con la sua tradizione tantrica e i culti della Devi).

Quando si parla del significato del femminile nel linguaggio religioso bisogna fare attenzione: se infatti è vero che in esso è condensato il significato che una tradizione millenaria, con la sua autorità, ha assegnato al femminile, bisogna tenere presente che questa "tradizione" lascia trapelare molto poco del giudizio e dell'esperienza femminile. Uno studio di questo linguaggio deve sempre essere accompagnato da cautela e senso critico in maniera da far venire alla luce le sovrapposizioni, le usurpazioni, le stratificazioni di significato rispetto al genere. Ad esempio, è importante ricordare che il culto dell'oracolo delfico a Delos, che tutti noi conosciamo come dedicato ad Apollo, era in origine dedicato alla divinità Gea, la Madre Terra primordiale. Solo successivamente, il dio solare delle popolazioni arie del nord ha soppiantato la dea. E' importante ricordare che il calendario è nato come lunare, legato, insieme allo zodiaco, al ciclo mestruale femminile, al ciclo delle stagioni e ai ritmi dell'agricoltura. Questo era nell'antichità, ed è ancora in molte parti del mondo, ambito prettamente femminile e presieduto da divinità femminili fino a quando non venne imposto il calendario solare legato ai culti maschili e fatto proprio dalle religioni patriarcali. La dea originaria della creazione, la Grande Madre che dà la vita e accoglie in sé i morti (come Nut), viene soppiantata da dèi creatori maschili fino al punto da escludere completamente la generazione femminile e la maternità divina della dea.

Spesso i templi hanno cambiato la dedicazione da una figura femminile a una maschile, e le sacerdotesse gradatamente sostituite da un clero maschile che ha arrogato a se stesso ogni qualità sacerdotale e capacità spirituale. Allo stesso modo, se si guarda con un'ottica storica al passaggio dal paganesimo al cristianesimo europeo si può osservare una grande continuità: chiese che nascono sui templi, rituali che vengono assimilati, feste che continuano sotto diverso nome. L'unica vera discontinuità è l'espulsione delle donne da ogni funzione sacerdotale e la persecuzione ed eliminazione fisica di qualsiasi sacca di resistenza femminile, eredità delle antiche guaritrici, sibille, oracoli, sacerdotesse, bollate fin dal quinto secolo come streghe. La famosa caccia alle streghe ha fatto in Europa quattro milioni di vittime ed ha probabilmente spazzato via quel poco che rimaneva dell'antica sapienza medico-religiosa femminile che da allora in poi è sopravvissuta solo nell'eresia e nel sapere monastico.

Da uno studio anche superficiale delle diverse comunità umane emerge, però, chiaramente che non tutte le società sono ugualmente rigide e che alcune di esse non hanno una connotazione patriarcale così marcata. Questo si riflette puntualmente nell'immaginario religioso, dove non solo troviamo immagini divine femminili ma vediamo riconosciuta la dignità spirituale delle donne, ad esempio come yogini, sacerdotesse, sciamane, donne di medicina, profetesse e oracoli. In molte tradizioni antiche e moderne il femminile viene riconosciuto nella sua dignità non solo nel suo aspetto simbolico-astratto, ma anche attraverso la sacralizzazione degli aspetti corporei della donna: il suo corpo sessuato, la sua maternità, la sua sessualità. Il confronto con l'immaginario religioso di altre culture può svelare gli occultamenti e le zone cieche che appartengono al nostro orizzonte culturale. Quelli che seguono sono rapidi accenni a due culture lontane nello spazio e nel tempo: quella del mondo antico, e quella della tradizione buddhista tantrica.

1. *Il mondo antico.*

Nell'accostarsi all'universo simbolico del mondo antico, il primo dato da sottolineare è anche piuttosto sorprendente: infatti più si va indietro nel tempo e più il femminile emerge con una grande ricchezza di particolari. Nel paleolitico e nel neolitico le immagini di divinità maschili brillano per la loro assenza, mentre abbondano in ogni luogo del pianeta immagini e statuette di divinità femminili. In queste immagini sono già condensate le due principali rappresentazioni del femminile in assoluto, cioè la dea *Madre* e la dea *Vergine*, dea madre e dea figlia. La prima in rappresentanza dell'aspetto materno del contenere (vaso, cerchio, città), la seconda del suo aspetto spirituale e trasformativo, legato alla crescita e alla rinascita (coppa di trasformazione, fiore). Questa tipologia di icone si trasmette al mondo antico (Medio Oriente, Egitto, Persia, Grecia, India) differenziandosi ulteriormente in divinità positive e negative, dando luogo così a quattro tipologie di immagini: la *Madre buona* (Isis, Spes, Ishtar, Cibele, Dèmeter, Inanna), la *Madre terribile* (Gorgone, Medusa, Kali), la *dea figlia buona* (Kore, Afrodite, Psiche), la *dea figlia terribile* (sirene, arpie, menadi, erinni, streghe). Spesso le figure si contaminano, ma è quasi sempre possibile rintracciare queste quattro

categorie fondamentali. Vediamole ora nel contesto specifico dell'area europea - mediterranea.

In molte di queste figure a noi familiari perché tramandateci dalla cultura e dalla letteratura classica, ad esempio quella omerica, possiamo notare la progressiva assimilazione di antiche divinità autonome, come Afrodite ed Artemide, al mondo olimpico posteriore, in cui Zeus diviene il padre e il capo degli dei. Noi sappiamo da fonti storiche che le dee del pantheon olimpico erano precedentemente delle dee madri venerate nell'area mediterranea, così come la Arianna di Cnosso che non era solo la principessa minoica cieca abbandonata da Teseo e poi salvata da Dioniso, ma una ben nota divinità dell'area cretese precedente alla colonizzazione greca. La stessa cosa si può dire di Atena, o Minerva, di cui si conoscono varianti antiche come divinità autonome pre-olimpiche. E non è un caso che di tutti gli dei maschi del pantheon olimpico solo Dioniso, con le sue schiere di menadi e baccanti, culto prevalentemente femminile, fu oggetto di repressione fin dall'epoca romana.

Le divinità femminili esprimevano un concetto di spazio e di tempo ciclico, erano dee del grande cerchio della vita e della morte, da cui tutto nasce e a cui tutto ritorna, così come ciclico è il ritmo delle stagioni, delle maree, delle fasi lunari, delle costellazioni. I loro misteri erano misteri di immortalità perché liberavano dalla paura della morte intesa come annientamento, rivelavano agli iniziati l'eternità della loro appartenenza alla grande Madre che da vita a tutti i viventi, li nutre, tesse i loro corpi e i loro destini attraverso i corpi delle donne, li accoglie infine nella morte riimmettendoli nel ciclo eterno della vita. Per questo è tessitrice e filatrice (come le Parche che sono Clothes, filatrici, e le Norne germaniche, ma anche Maria che fila col fuso) e noi chiamiamo le parti del nostro corpo "tessuti"; è padrona del tempo, dello zodiaco, del calendario che in origine è sempre lunare, è dea celeste ed infera, ha attributi cosmici come il manto stellato, la luna e il sole, è sapiente perché in lei è in potenza ogni cosa, possiede in potenza tutte le possibilità. Per questo è accompagnata dal libro e il suo nome è Sofia, cioè Sapienza. Suoi animali sono la colomba, l'orsa, il cane, le api; suoi fiori la rosa, il giglio, il loto. Ha sulla testa una corona turrata che rappresenta il suo dominio e la sua protezione della comunità umana, porta con sé la fiaccola, il fiore o il bambino che rappresenta la nascita dello spirito, la spinta alla trasformazione spirituale. Spesso è accompagnata da uno spirito-uccello, o ha una testa di uccello o ancora ha un'aureola di luce dorata o addirittura appare con le ali come la Santa Sofia della Chiesa russa. Ma è anche dea infera e terrestre, come Ecate accompagnata dai cani, Persefone compagna di Ades, divinità nere o rosse (come le Madonne nere), dea dei serpenti e del grano, Madre Terra che allatta uomini e animali, e che domina sugli animali come Artemide o la gallica Artio. Tutto ciò ricorda il suo dominio sulla Terra e sugli Inferi, e quindi che la dea è padrona del sopra e del sotto, della vita e della morte, del Cielo e della Terra. Nelle sue immagini iconografiche raramente è accompagnata da divinità maschili, al contrario si presenta come potenza autonoma e semmai porta il maschile come suo prodotto, cioè come figlio-sposo. Così è nell'iconografia cristiana e così, ad esempio, in quella egiziana. Essa è innanzi tutto madre e solo secondariamente compagna del maschio. Caratteristico delle figure "mater" è la loro posizione autonoma rispetto al maschile, mentre la dea giovane è spesso in relazione significativa con il maschile in quanto Sposa del dio-Sposo nello hieròs gamos, nelle nozze sacre. Questo

tema dell'unione del maschile e del femminile è presente in tutte le culture mature, e generalmente appare in epoca piuttosto tarda. Esempi sono la Sposa e lo Sposo del Cantico dei Cantici e il rapporto di Javeh con la Sapienza (Amon) nel V.T., le nozze divine della quabbala, quelle del Re e della Regina nell'alchimia (greca, ebraica, cinese, araba), la camera nuziale degli gnostici, lo hieròs gamos di Kore e Jacco d ei misteri eleusini, l'iconografia yab-yum buddhista, lo yin-yang taoista. Infine le nozze sacre della Sposa dell'Agnello del libro della Rivelazione di Giovanni. In tutte queste tradizioni troviamo una ricchezza di significati che la società attuale stenta a comprendere e ad accogliere, probabilmente a causa della persistente difficoltà a sciogliere il nodo del riconoscimento del femminile, *conditio sine qua non* per la comprensione della relazione ierogama. Nel mondo antico, invece, nonostante l'evidenza di una strutturazione sociale di tipo patriarcale, osserviamo che le regole sociali e i culti ufficiali sono sempre affiancati da culti misterici e zone di tolleranza anche molto ampia. I misteri femminili, non solo in Eleusi ma anche ad Agrai e in altri importanti santuari attici, le profetesse, il ruolo politico importante degli oracoli donna non solo in Grecia ma anche in Italia (Sibilla cumana, Sibilla feronia, Sibilla tiburtina, etc.), i culti orgiastici dionisiaci, le numerose feste e rituali riservati alle donne, come le Tesmoforie e il culto della "bona dea" a Roma...confermano l'impressione che l'antichità riconoscesse al femminile una sua dignità spirituale e consentiva a mantenere uno spazio dove era possibile praticare un sapere non convenzionale, fuori dagli schemi sociali (ad esempio i misteri erano aperti agli schiavi), una sorta di avanguardia spirituale del mondo antico che fece sicuramente da terreno fertile per la propagazione del culto misterico cristiano.

2. *La tradizione tantrica buddhista*

Passiamo ora all'ambiente culturale tibetano, dove a partire dal 7 secolo d.C. il buddhismo mahayana è stato introdotto dal grande guru indiano Padmasambava. Questo illuminato indiano portò in Tibet e nelle altre regioni himalayane gli insegnamenti del buddhismo esoterico, cioè quello contenuto nei Tantra, unitamente al sapere degli yogin e dei siddha dell'India del Nord, fortemente influenzato dal culto della dea Madre, Shakti. Questa divinità indiana molto importante aveva un culto particolare negli *shakta* che la veneravano come principio divino dinamico in unione al principio passivo Shiva, il suo sposo. Spesso Shakti viene raffigurata danzante sul corpo di Shiva, proprio per indicare questi due aspetti del divino, l'energia -femmina e la quiete-maschio, l'attività-femmina e la passività-maschio (da notare che gli attributi delle divinità indiane sono esattamente invertiti rispetto a quelli europei). Questo aspetto dinamico del femminile è stato assimilato nel pantheon buddhista nella figura di Vajravahi o Vajrayogini e nelle figure delle dakini, che sono appunto potenze dinamiche, attive e compassionevoli. Accanto a questa tipologia femminile troviamo però anche l'aspetto quietistico derivante dal buddhismo indiano che venerava il femminile come espressione della vacuità fondamentale dei fenomeni. Sua icona è Prajnaparamita, la madre di tutti i Buddha, che troviamo in posizioni di calma meditativa, la stessa condizione psichica che permette di superare il pensiero dualistico

e l'attaccamento all'io e quindi di realizzare l'illuminazione (in questo senso è *madre* dei buddha). Infine esiste un terzo tipo di icona femminile che è espressa dalle immagini in yab-yum, che in tibetano significa padre-madre. Qui l'unione del maschile e del femminile rappresentano la condizione di buddhità, in cui la mente illuminata, rappresentata dal buddha maschio, si unisce alla realtà assoluta, rappresentata dal Buddha femmina. Questa unione è un'unione sessuale che rappresenta molto bene il concetto di yoga che vuol dire unione. Nell'iconografia yab-yum il femminile può anche rappresentare la saggezza e il maschile il metodo, cioè uno il fine dell'illuminazione e l'altro lo strumento per realizzarlo. L'iconografia yab-yum è un tipo di iconografia che a noi europei manca del tutto. L'unione dei due principi divini come unione fra pari, come unità nella differenza, come equilibrio e riconoscimento reciproco dei due sessi sembra uno stadio che l'Occidente cristiano fa fatica ad elaborare.

Come esempio di icona tibetana esaminiamo il significato di una sola figura emblematica, quella di Vajrayogini, che forse è quella di cui più sentiamo l'assenza in Occidente. Essa infatti esprime il potere spirituale femminile, la sua forza, il suo acume, la sua compassione.

Vajrayogini, come tutte le dakini, è rappresentata nuda e rossa, in posizioni pacifiche o irate, con tre oggetti caratteristici: il kartik, cioè il coltello uncinato, il khatvanga, cioè il bastone con il tridente e tre teste infilzate, e la coppa di cranio o kapala. Già da questa raffigurazione possiamo vedere quali aspetti mancano nel nostro immaginario rispetto alla natura del femminile. Il corpo nudo e rosso, a volte persino gocciolante sangue mestruale, ci mostra l'aspetto corporeo e la sessualità femminile riconosciuta e sacralizzata. Ricordiamo che il rosso, colore della passione, del desiderio, del sesso e del sangue, viene ancora oggi da noi associato alla prostituzione (a luci rosse, vestiti rossi). Ancora oggi non è considerato opportuno per una donna vestirsi di rosso ad esempio, per entrare in una chiesa.

Il coltello uncinato ha ad un'estremità un *vajra*, cioè l'energia maschile del "metodo" (gli strumenti di liberazione) che la dakini possiede ed usa sotto il suo controllo. La lama ha una forma a mezzaluna ed è il tipico coltello dei macellai indiani, ma in origine era il coltello che serviva nei crematori per scarnificare e tagliare i corpi dei morti per poterli cremare. Gli yogin e le yogini tantrici vivevano spesso nei crematori per poter guardare in faccia la morte e meditare su di essa, e la loro domestichezza con il corpo umano è probabilmente all'origine dell'incredibile conoscenza medica e anatomica contenuta nello yoga. Il coltello era anche un attributo di Kali, a cui il discepolo si rivolgeva perché lo usasse per distruggere l'io e permettere la liberazione. Il kartik ha conservato lo stesso significato, e sta a rappresentare il potere della dakini di tagliare alla radice l'ignoranza fondamentale e le emozioni negative che ostacolano la liberazione, facendo a pezzi il sé centrato nell'io. L'uncino invece è l'uncino della compassione che aggancia la mente che aspira alla liberazione e la libera dalla sofferenza. La kapala colma di sangue o di nettare è un attributo che ci ricorda la simbologia del vaso, sempre associato alla dea (anche alla Madonna che ha spesso un vaso o un vasetto vicino a sé). Questa coppa è lo spazio in cui ha luogo la formazione e la trasformazione dei fenomeni, è la coppa di sangue simile al graal o al calderone delle sacerdotesse cembre che lo usavano per profetizzare, o ancora alla coppa di sangue

sacrificale degli aztechi, che era sempre la coppa della dea Madre. Il khatvanga è un bastone sormontato da un tridente sotto al quale ci sono tre teste mozzate, una di recente, una in decomposizione e una è un teschio disseccato (da notare l'estrema familiarità indo-tibetana con la morte, altro aspetto che l'Occidente sembra aver in larga misura rimosso). Queste tre teste rappresentano i tre Kaya, cioè i tre aspetti dell'energia illuminata: quello senza forma (essenza), quello visionario e luminoso (natura), e quello corporeo e visibile (compassione). Le tre punte del tridente rappresentano la trasformazione dei tre veleni fondamentali: la rabbia, l'ignoranza e l'attaccamento. Ma la cosa interessante è che il Kathvanga è considerato la rappresentazione del consorte "segreto", cioè il maschile per le donne e il femminile per gli uomini. Per i buddhisti tantrici, o *tantrika*, infatti, è necessario disporre ed avere integrato l'energia del sesso opposto per avanzare sulla via dell'illuminazione. Questo presuppone il riconoscimento e l'indispensabilità del sesso opposto, ed ha come effetto che le donne sono naturalmente inserite a pieno titolo nelle pratiche tantriche, e la storia tibetana conosce una grande varietà di illuminate donne venerate come Buddha femminili. Uomini e donne praticanti tantrici considerano il partner di sesso opposto come lo specchio attraverso cui integrare il proprio aspetto controsessuale, e quindi diventare persone integre, forti ed autonome. Se il rapporto fra i sessi non viene pensato nei termini dell'attaccamento e della dipendenza infatti, ciò implica che le due parti siano psicologicamente autonome ed indipendenti. E ciò implica il riconoscimento della pari dignità dei sessi.

Nonostante anche nell'area himalaiana ci siano stati tentativi di soppressione e mistificazione di questo straordinario patrimonio simbolico-religioso, possiamo osservare che nei fatti la donna tibetana ha sempre goduto di libertà molto ampie, potendo ereditare, possedere beni propri, accedere liberamente ai mestieri, divorziare, muoversi autonomamente, avere diritti sui propri figli. Nelle biografie delle mistiche tibetane a partire dal VII-VIII secolo d.C. troviamo meravigliose figure di donne sole che girano liberamente per il Tibet, India e Nepal, seguite a volte da gruppetti semi-autonomi di discepoli e discepole. Non era affatto raro, allora come oggi, trovare donne negli eremitaggi, e la dignità spirituale della donna dentro e fuori dai monasteri è fuori discussione. Questo è certamente da mettere in relazione al fatto che nell'area himalaiana si sono sviluppati soprattutto lignaggi tantrici, o *vajrayana*, per i quali ogni donna è una *dakini*, e che una tradizione millenaria proveniente dall'India del Nord assegna alla donna qualità spirituali eccellenti. Di conseguenza ogni tentativo di discriminazione incontra l'ostacolo di doversi giustificare di fronte a tale tradizione.

Si racconta che a Tara, la grande dea salvifica nata dalle lacrime di compassione di Avalokitesvara (il buddha della compassione, tib.: Chenresig), una volta realizzata l'illuminazione le venne chiesto quale forma avrebbe scelto, ora che non era più vincolata al suo corpo femminile. Le divinità le facevano notare che avrebbe potuto prendere anche una forma maschile, ma Tara rispose che avrebbe fatto voto di manifestarsi sempre in corpi femminili per impegnarsi nella promozione dell'illuminazione delle donne. Molte maestre tantriche tibetane, monache e laiche, in passato e nel presente, sono riconosciute come emanazioni di Tara, e questo dona loro una indiscussa autorità spirituale e morale, mettendole al riparo dalle discriminazioni più di quanto non facciano le leggi. Questo è un esempio lampante di quanto sia

importante fare attenzione ai contenuti simbolico-religiosi e di quanto possa essere efficace, accanto alle politiche di genere, affiancare un'opera culturale di recupero e di interpretazione linguistico-simbolica per la salvaguardia della dignità e dell' integrità della persona umana.