

*L'originario materno.*

La lingua delle madri tra simbologia e interpretazione

*The maternal original.*

The language of mothers between symbolic dimension and interpretation

**Amelia Broccoli**

Full Professor | University of Roma Tre | [amelia.broccoli@uniroma3.it](mailto:amelia.broccoli@uniroma3.it)



DOUBLE BLIND PEER REVIEW

# ABSTRACT

Il contributo propone una riflessione sul linguaggio materno come luogo originario in cui la relazione con la madre si radica nel principio di autorità. Poiché è certamente vero che “il saper parlare è una dote o un dono revocabile della madre” (Muraro, 1991), occorre spiegarsi se è vero e per quale motivo la società ‘patriarcale’ tenti con ogni mezzo di far tacere il linguaggio materno. “Pensarsi a partire dalla maternità” (Cavarero, 1990) si rende dunque necessario per ricostruire una genealogia del materno che si riappropri del suo potere generativo (Scattigno, 1997). Tuttavia, ogni linguaggio deve fare i conti anche con le sue dimensioni simbolico-esistenziali, non trascurando di confrontarsi con le zone di opacità e di resistenza insite in ogni forma di comunicazione umana (Volli, 2008; Lacan 2002).

## KEYWORDS

Linguaggio, madre, ordine simbolico, potere, autorità.  
Language, mother, symbolic order, power, authority.

The paper proposes a reflection on maternal language as the original place where the relationship with the mother is rooted in the principle of authority. Since it is certainly true that “knowing how to speak is a revocable dowry or gift of the mother” (Muraro, 1991), it is necessary to explain whether it is true and why ‘patriarchal’ society attempts by all means to silence maternal language. “Thinking from motherhood” (Cavarero, 1990) thus becomes necessary in order to reconstruct a genealogy of the maternal that reappropriates its generative power (Scattigno, 1997). However, every language must also come to terms with its symbolic-existential dimensions, not neglecting to confront the areas of opacity and resistance inherent in every form of human communication (Volli, 2008; Lacan 2002).

**Citation:** Broccoli A. (2024). The *maternal original*. The language of mothers between symbolic dimension and interpretation. *Women & Education*, 2(3), 35-39.

**Corresponding author:** Amelia Broccoli | [amelia.broccoli@uniroma3.it](mailto:amelia.broccoli@uniroma3.it)

**Copyright:** © 2024 Author(s).

**License:** Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

**Conflicts of interest:** The Author(s) declare(s) no conflicts of interest.

**DOI:** [https://doi.org/10.7346/-we-II-03-24\\_08](https://doi.org/10.7346/-we-II-03-24_08)

**Submitted:** April 19, 2024 • **Accepted:** May 21, 2024 • **Published:** June 30, 2024

**Pensa MultiMedia:** ISSN 2975-0105 (online)

Affrontare il tema della *maternità* e delle sue tante rappresentazioni può esporre al rischio di semplificazione, essendo davvero molteplici le prospettive secondo le quali il materno si può osservare e assai poco definiti i suoi confini strutturali. “Confini che [...] vanno dai contesti generali, che rendono nei diversi periodi la maternità una costruzione simbolica socialmente efficace e storicamente significativa, alla particolarità dei comportamenti e dei vissuti individuali” (D’Amelia, 1997, p. VII). Alla pluralità delle esperienze delle madri corrisponde infatti una altrettanto copiosa varietà di letture, di interpretazioni storiche, di raffigurazioni simboliche e metaforiche, che solo di recente ha lasciato spazio alla voce *delle donne sulle donne*.

Proprio da qui mi sembra utile cominciare, dalla presenza/assenza della voce delle madri nell’ordine pubblico di significazione, in cui è ovviamente compreso il contesto educativo. In questo ambito sembra aver agito una doppia esclusione culturale, quella legata all’*oggetto* del discorso l’educazione femminile, per lungo tempo del tutto assente nella storia ufficiale oppure solo residualmente presa in considerazione e quella relativa ai *soggetti* produttori di memoria storica di solito gli uomini e assai di recente le donne stesse (Covato, 1994).

Come ha osservato Cambi, “il femminile, il sesso, gli affetti sono dei ‘vuoti’ strutturali della pedagogia occidentale, fino a ieri, forse fino a oggi, poiché non si sono distillate ancora tutte le conseguenze relative alla ‘rivoluzione psicoanalitica’ o alla ‘rivoluzione femminista’” (Cambi, 1994, p. 8). La voce delle donne è stata dunque a lungo tacitata, colpita da una ingiunzione al silenzio che ne ha di fatto occultato la parola.

Il mondo dell’educazione ne è testimonianza inconfutabile. L’educazione e la scuola sono state a lungo terreno di conformazione più che di formazione, grazie all’adozione di pratiche disciplinari educativo-didattiche funzionali all’istituzionalizzazione del silenzio (Ariès, 1968; Foucault, 2014). “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, forse l’unica forma culturale che è riconosciuta alle donne” (Ulivieri, 1994, p. 69).

Il pensiero filosofico maschile, in sostanza, ha rinforzato il *logos* pedagogico di stampo patriarcale, escludendo l’idea che potesse esistere una pedagogia ‘al femminile’ (Piuksi, 2003; Seveso, 2001) in grado di valorizzare la differenza sessuale.

Ma quando ha avuto inizio questa procedura di esclusione?

Si tratta di una questione dalle radici antiche e profonde, che si perdono nella tessitura intricata del mito greco, nella poesia epica e tragica, nella tradizione dell’antica filosofia occidentale. Dal mito di *Demetra e Persefone*, forse archetipo di ogni relazione materna tra una madre e una figlia, fatta di attaccamento, perdita e ritrovamento (Loraux, 1997; Lusiardi Sassi, 2007)<sup>1</sup>, al matricidio di Clitemnestra ricordato nell’*Oresteia* di Eschilo (Irigaray, 1987); dall’identificazione delle voci di Calipso, di Circe, di Nausicaa e delle Sirene come un ‘pericolo’ da cui il protagonista dell’*Odissea* deve tentare di tenersi lontano (Nobili, 2023), allo stravolgimento del senso forte della maternità che opera Platone quando interpreta l’etimologia del nome *Demetra* come quello di “colei che dona il nutrimento” (Platone, *Cratilo*, 404b) e non più come di colei che è “fonte” dello stesso, la parabola dell’espropriazione della potenza femminile è tracciata nelle sue linee generali. Se nel contesto arcaico essa si è radicata in un terreno che ne ha sancito il valore di originaria forza generativa, sia materiale che simbolica, con il progressivo affermarsi del pensiero razionalistico-filosofico la sua voce sembra spegnersi. L’alleanza tra cultura patriarcale e filosofia occidentale ha prodotto l’esiziale depotenziamento del valore simbolico della generazione del corpo in favore di quella della mente ed ha escluso a poco a poco il sapere femminile dall’ordine di rappresentazione collettiva.

## 1. La lingua della madre

Ha sostenuto non molto tempo fa Luisa Muraro, che “il saper parlare è una dote o un dono revocabile della madre” (Muraro, 1991, p. 47) poiché è da lei che si apprende ad esprimersi attraverso il linguaggio. La voce della madre guida, indica, sorregge, permette al bambino di imparare a parlare e a cogliere la rete di rimandi e significati presente nel mondo. L’infanzia è il luogo in cui l’*originario materno* si configura come principio di indiscussa autorità. “Dalla madre ha sottolineato Muraro abbiamo imparato a parlare e lei allora ha garantito per la lingua e la sua capacità di dire quello che è. Allora l’autorità della lingua era inseparabile da quella della madre” (*ivi*, p. 34). Ma la società patriarcale, secondo la filosofa, ha tolto la parola alla madre, l’ha privata dell’autorità simbolica necessaria alla vita sociale, diffondendo l’equivoco che le donne siano ‘senza voce’, o destinate a pronunciarsi solo su temi non rilevanti per la significatività pubblica.

Si tratta di un passaggio nevralgico nella ricostruzione dell’autrice, da cui emerge l’eterna ambivalenza che circonda la maternità. Nonostante il riconoscimento pubblico che la potenza generatrice della madre riscuote nel contesto sociale (almeno formalmente), occorre ammettere che ad esso non corrisponde una altrettanto solida autorità pubblica. Benché il fenomeno della *nascita* abbia alimentato un ampio simbolismo culturale e si sia propagato

1 Sul significato simbolico della figura di Demetra, mi permetto di rinviare al mio *L’ordine simbolico femminile. Il dialogo intergenerazionale tra madre e figlia*, in M. Amadini, L. Cadei, P. Malvasi, D. Simeone, *Parole per educare*, Vita e Pensiero, Milano, 2022, pp. 73-80.

negli ambiti più diversi (da quello religioso a quello artistico e filosofico), esso sembra essersi depauperato del suo valore originario, causando il depotenziamento dell'autorità sociale delle madri stesse. La nascita, ha concluso la filosofa, è certamente considerata come “un riconoscimento della grandezza dell'opera materna, ma poiché troppo spesso questo riconoscimento si accompagna alla nessuna autorità sociale delle donne in carne e ossa, io penso che si tratti piuttosto di una maniera di spogliare la madre delle sue prerogative” (Muraro, 1991, p. 19).

Il tono è qui certamente perentorio e non privo di provocazione, ma alcuni segnali presenti nella tradizione filosofica occidentale potrebbero in parte confermare l'intuizione della filosofa che intravede già a partire dal pensiero di Platone l'inizio di una tendenza verso il progressivo misconoscimento dell'autorità materna.

Basti pensare al noto *Mito della Caverna*. Il lungo racconto contenuto nel VII libro della *Repubblica* intende dimostrare che il regno della *doxa*, dell'*immaginazione* e delle *credenze* poggianti sulle ombre e sulle false conoscenze, deve essere abbandonato in favore del mondo dell'*episteme*, della *razionalità* e della pura *intellezione*. In altri termini, il mondo della generazione e della corruzione da cui tutti proveniamo in virtù della nascita da un corpo di donna possiede un valore inferiore rispetto a quello della ragione, verso la quale, attraverso la pratica filosofico-educativa o religiosa, dobbiamo orientare le nostre vite.

Ora, va ricordato che il punto di osservazione ‘differenzialista’ adottato da Muraro tende a far risaltare i momenti di rottura e di opposizione tra femminile e maschile, pervenendo ad una teorizzazione che finisce per esasperare l'antagonismo a scapito della dialettica tra diverse determinazioni dell'umano. Tuttavia, il suo ragionamento è assai coerente. La scarsa considerazione che nel corso della storia ha riscosso la generatività materiale delle donne si è affiancata alla perdita della loro autorevolezza sociale e alla concomitante svalutazione del “pensiero materno” (Rudnik, 1993).

La cosa assai rilevante, per seguire ancora Muraro, è che il processo di crescita degli individui, sia degli uomini sia delle donne, è stato contrassegnato dalla progressiva “revoca del dono” della parola ereditata dalla madre, vale a dire dalla sostituzione della lingua materna, originaria e immediata, con la lingua del mondo già dato e già significato (dagli uomini), fatto di scambi sociali, relazioni spesso convenzionali, astrattezza e normatività pubblica. “Ne seguono effetti di conformismo della parola che sono comunemente osservabili. La parola, staccata dalla sua matrice, si secca. Lo scambio fra parola e contesto viene meno, il significato delle parole viene appiattito dal ricorso alle definizioni, i criteri di giudizio diventano uniformi, sparisce la gestualità insieme ad ogni espressione non verbale del pensiero” (*ivi*, p. 78). Il mondo femminile insomma si ritroverebbe a maneggiare una parola percepita come inautentica, con grave nocumento per la costruzione della sua identità privata e pubblica.

Per ciò che riguarda l'universo maschile, potrebbe anche darsi che la cancellazione del “dono” della madre sia dovuto all'associazione del materno con la “nostalgia dell'origine. Desiderio e paura di fusione, di perdersi nel grande mare dell'indistinto, dell'indefinito” (Zamboni Robotti, 2007, p. 21).

Occorre infatti ricordare che il momento ‘fusionale’, in qualunque relazione dialogico-comunicativa, precede quello oppositivo-conflittuale. Come ha ben chiarito Èmile Benveniste, è proprio attraverso il linguaggio che l'individuo si costituisce come un soggetto di fronte ad un altro soggetto. L'opposizione tra parlanti è dunque la condizione fondamentale del loro comunicare. “La coscienza di sé chiarisce il linguista è possibile solo per contrasto. Io non uso io se non rivolgendomi a qualcuno, che nella mia allocuzione è un tu. Questa condizione di dialogo è costitutiva della persona, perché implica che io diventi tu nell'allocuzione di chi a sua volta si designa come io e viceversa” (Benveniste, 2009, p. 112). Il che vuol dire che entrambi i dialoganti non possono fare a meno l'uno dell'altro, nonostante la loro polarità sia quasi di tipo conflittuale.

Allontanarsi dall'originaria simbiosi con la madre e pronunciare il pronome ‘io’ implica dunque un salto simbolico che modifica la percezione di sé all'interno della relazione. Ciò spiegherebbe il ruolo della soggettività nella filosofia così come emerge dal pensiero di Cartesio: una soggettività forte ed assertiva che si riconosce nella *res cogitans* ed esclude la materialità del corpo, testimonianza silente, questa, del legame originario con la madre. “L'io forte è tale ha scritto Chiara Zamboni perché rigetta i fantasmi del corpo, del materno. Ed invece lo stemperarsi nella moltitudine, nella carne è vicino, mi sembra, ad un lasciarsi andare all'infinito mare del materno, che scioglie la soggettività” (*ivi*, p. 23).

La spiegazione di Zamboni è sicuramente suffragata dalla copiosa letteratura post-freudiana che ha rivelato i limiti della soggettività cartesiana mediante il concetto di *inconscio*. L'io appare oggi frammentato, plurimo, non raramente estraneo a sé stesso, e ciò può spiegare perché non siano pochi i pensatori che hanno tentato di aprire all'idea di *impersonale* come via di fuga dall'abbraccio costringente di una coscienza che si è sempre percepita come invulnerabile (Agamben, 2001; Esposito, 2006).

Si tratta di uno snodo cruciale per le inevitabili implicazioni sociali e politiche che Zamboni non manca di rilevare. Ammettere la vulnerabilità, la fragilità, la necessità dell'altro appare infatti difficile tanto dal punto di vista privato che da quello pubblico. “Quando si parla politicamente di dipendenza reciproca viene evocato inconsapevolmente il fantasma del materno, e con esso viene scatenata la paura del nostro consegnarci all'altro come ad una madre distruttiva ed onnipotente” (*ivi*, p. 27).

È assai probabile che Julia Kristeva abbia ragione quando mette in collegamento l'ossessione identitaria e la paura dello straniero che affliggono la nostra contemporaneità con l'inconscia indistinzione con il materno (Kri-

steva, 1981). La traduzione di ciò in termini politici è assai evidente. “La funzione fondativa nella politica della negazione della madre e del suo naturale potere di generare nella generazione artificiale maschile del corpo politico, che prospetta per il soggetto politico una sorta di ‘seconda nascita’ nella sfera pubblica, è stata poi ribadita da un’intera tradizione di pensiero femminista che si è concentrata sulla questione della divisione tra pubblico e privato” (Sartori, 2007, pp. 37-38).

Ed ecco riemergere la questione sollevata da Muraro, quella della lingua e della sua significatività tra spazio pubblico e spazio privato. Il tema si è sempre configurato di vasta rilevanza teoretica, come emerge dall’ampia trattazione che del linguaggio hanno proposto, anche solo nel corso del Novecento, filosofi come Husserl ed Heidegger, Wittgenstein, Gadamer e Ricoeur.

Il pensiero femminista ha però dimostrato che è rimasta finora inevasa una domanda essenziale: come può la lingua esprimere la voce di tutti, se trascura quella materna, dimenticando che “l’origine della vita non è separabile dall’origine del linguaggio, né il corpo dalla mente” (Muraro, 1991, p. 49)? La risposta di Muraro è assai netta: occorre riappropriarsi della lingua materna, poiché l’ordine simbolico è soprattutto lingua. “Io ho scelto di sostituire l’attaccamento alla madre con il saper-amarla e di considerare la lingua imparata da lei come la forma prima di questo sapere. Altri e altre, invece, preferiscono sostituire l’attaccamento alla madre dedicandosi interamente al lavoro, allo stato, alla famiglia, alla religione e alla lingua materna, preferiscono lingue imparate in un secondo tempo oppure linguaggi artificiali oppure i soldi” (Muraro, 1991, p. 103). È necessario insomma “pensarsi a partire dalla maternità” (Cavarero, 1999), per ricostruire una genealogia del materno che si riappropri del suo potere generativo (Scattigno, 1997).

Ecco dunque individuato il vero punto di attrito: l’autorità della madre va recuperata in tutta la sua rilevanza originaria, in quanto primo codice e prima mediatrice tra l’individuo e il mondo dei significati già dati. In altri termini, si rende indispensabile aver ricostruito “l’ordine simbolico della madre” prima di poter prendere metaforicamente congedo dal materno e affrontare il mondo. Solo se si accetta di fare i conti con l’originaria autorità materna, che è stata sostituita da quella paterna, e solo se si riconosce il debito di gratitudine verso la madre, è possibile iniziare a costruire la propria identità di donne e di uomini liberi.

Fin qui Muraro. Al di là delle innegabili suggestioni presenti nella sua argomentazione, non si può negare che restino da sciogliere alcuni nodi teoretici. Primo fra tutti l’interrogativo relativo alla possibilità di proporre un uso del linguaggio che metta in discussione la struttura di genere (Cipollone, 1991), azione che sarebbe dirimente soprattutto da un punto di vista educativo. La ‘pedagogia della differenza’ ha segnalato la necessità di rivalutare il rapporto madre-figlia, tuttora “svalutato ed imprigionato in una dinamica riduttiva d’identificazione in una figura adulta che abdica al proprio prestigio e alla propria autorità e che non insegna l’amore di sé e l’autostima” (Seveso, p. 119). L’aver immesso nel circuito culturale e riflessivo l’idea che la differenza sia una risorsa e non uno svantaggio è certamente da riconoscere come fattore di merito di questo orientamento pedagogico, anche se ad esso è oggi forse necessario affiancare quello che insiste maggiormente sulle ‘pari opportunità’ e sul loro legame con la dimensione sociale, economica e culturale.

Ma le criticità del discorso di Muraro sembrano anche altre. La cancellazione dell’invisibilità femminile attraverso la sinergia di *corpo* e *parola*, ad esempio, appare più un retaggio della pratica femminista del “mettere in parola l’esperienza e del modificare la realtà attraverso la parola” (Dominjanni, 1981, p. 196), che una reale occasione trasformativa di circostanze storiche da lungo tempo consolidate. Inoltre, essa sembra del tutto in linea con lo stile narrativo psicoanalitico da sempre impegnato a rinforzare la capacità di ‘accettare’ le situazioni che non si possono cambiare. Se così fosse però, occorrerebbe fare i conti con la crisi generale delle terapie basate sulla parola e con il limite della capacità simbolica della parola stessa giacché la lingua è anche luogo di condizionamenti, di conformismo, di resistenza. Come ha ricordato Žižek a proposito di Lacan, “il linguaggio è per l’umanità un dono pericoloso quanto il cavallo per i troiani: esso si offre al nostro uso gratuitamente, ma una volta che lo accettiamo ci colonizza” (Žižek, 2006, p. 33). In altri termini, esso ci costringe ad entrare nel triangolo semiotico *io-tu-grande Altro* in cui quest’ultimo agisce come regola non scritta che orienta, dirige, controlla gli esseri umani.

Come può allora l’espressione della riconoscenza verso la voce materna sfuggire all’opacità di una parola che non è mai del tutto trasparente a sé stessa? È evidente che proprio in ciò risiede il *vulnus* del discorso di Muraro. “Per quanto aperta più del logos paterno ‘a ogni dire e a ogni voler dire’ ha chiosato Ida Dominjanni, nemmeno la lingua materna ha il potere di tradurre tutto in parola, perché il simbolico ha un limite e questo limite si manifesta e ritorna sintomaticamente anche e forse in primo luogo nella relazione primaria della figlia con la madre” (Dominjanni, 2007, p. 195).

In sostanza, l’avvento di un ordine simbolico della madre non può dirsi imminente, né pare possibile che emerga spontaneamente dopo l’eclissi del patriarcato. Ipotizzare l’irruzione sulla scena pubblica di un potere materno sorretto dalla gratitudine e dalla riconoscenza verso la madre, ma non accompagnato da una rilettura delle condizioni sociali in cui esso si situa, appare impresa infruttuosa e non in grado di illuminare anche le zone d’ombra insite in ogni relazione con il materno. Credo abbia ragione Ida Dominjanni nell’esprimere le sue perplessità al riguardo e per concludere le cedo volentieri la parola: “Può darsi che questo e altri lati ‘oscuri’ del materno domandino l’invenzione di nuove pratiche. Acquisire questo limite della potenza materna vale intanto, per me almeno, come

un'acquisizione di libertà. Perché è vero che senza evocazione della potenza materna non c'è grandezza femminile; ma è anche vero che al riparo di una potenza materna idealizzata la grandezza femminile non vola, non rischia, e nemmeno genera" (*ivi*, p. 196).

## Riferimenti bibliografici

- Agamben G. (2001). *La comunità che viene*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Ariès Ph. (1968). *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*. Bari: Laterza (Edizione originale pubblicata 1960).
- Becchi E. (Ed.). (1987). *Storia dell'educazione*. Firenze: La Nuova Italia
- Benveniste È. (2009). *Essere di Parola. Semantica, soggettività, cultura*. Milano: Bruno Mondadori (Edizione originale pubblicata 1974).
- Beseghi E., Telmon V. (Eds.) (1992). *Educazione al femminile: dalla parità alla differenza*. Firenze: La Nuova Italia.
- Broccoli A. (2022). L'ordine simbolico femminile. Il dialogo intergenerazionale tra madre e figlia. In M. Amadini, L. Cadei, P. Malavasi, D. Simeone (Eds.), *Parole per educare* (pp. 73-80). Milano: Vita e Pensiero.
- Butler J. (2023). *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*. Roma-Bari: Laterza (Edizione originale pubblicata 1990).
- Cambi F. (1994). I silenzi della teoria: il nascosto e l'impensato. In F. Cambi, S. Ulivieri (Eds.), *I silenzi nell'educazione. Studi storico-pedagogici*. Firenze: La Nuova Italia.
- Cavarero A. (1999). *Nonostante Platone. Figure femminili nell'antica Grecia*. Roma: Editori Riuniti.
- Cavarero A. (2001). *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*. Milano: Feltrinelli.
- Cipollone L. (Ed.). (1991). *Bambine e donne in educazione*. Milano: FrancoAngeli.
- Dominjanni Giglio I. (2007). L'impronta indecidibile. In Diotima (Ed.), *L'ombra della madre* (pp. 177-196). Napoli: Liguori.
- Esposito E. (2006). *Communitas. Origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi.
- Foucault M. (2014). *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*. Torino: Einaudi (Edizione originale pubblicata 1975).
- Irigaray L. (2007). *Sessi e genealogie*. Milano: Baldini Castoldi Dalai (Edizione originale pubblicata 1987).
- Lacan J. (2002). *Scritti*. Torino: Einaudi.
- Loroux N. (1997). Che cos'è una dea. In G. Duby, M. Perrot (Eds.), *Storia delle donne. L'antichità*. Roma-Bari: Laterza (Edizione originale pubblicata 1991).
- Lusiardi Sassi D. (2007). Demetra e il figlio della regina. In Diotima (Ed.), *L'ombra della madre* (pp.125-149). Napoli: Liguori.
- Kristeva J. (1981). *Poteri dell'orrore. Saggio sull'abiezione*. Milano: Spirali (Edizione originale pubblicata 1980).
- Muraro L. (1991). *L'ordine simbolico della madre*. Roma: Editori Riuniti.
- Nobili C. (2023). *Voci di donne nell'epica. Personaggi e modelli poetici femminili nell'Iliade e nell'Odissea*. Roma: Carocci.
- Omero (2002). Inno a Demetra. In G. Zanetto (Ed.), *Inni omerici*. Milano: Rizzoli.
- Piussi A. M. (2003). Visibilità/significatività del femminile e logos della pedagogia. In Diotima (Ed.), *Il pensiero della differenza sessuale* (pp. 115-150). Milano: La Tartaruga.
- Piussi A. M. (Ed.). (1989). *Educare nella differenza*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Reale G. (Ed.) (1991). Platone. *Tutti gli scritti*. Milano: Rusconi.
- Ruddick S. (1993). *Il pensiero materno*. Como: Red (Edizione originale pubblicata 1995).
- Sartori Ghirardini D. (2007). Con lo spirito materno. In Diotima (Ed.), *L'ombra della madre* (pp. 33-65). Napoli: Liguori.
- Scattigno A. (1997). La figura materna tra emancipazionismo e femminismo. In M. D'Amelia (Ed.), *Storia della maternità* (pp. 273-299). Roma-Bari: Laterza.
- Seveso G. (2001). *Come ombre leggere. Gesti, Spazi, silenzi nella storia dell'educazione delle bambine*. Milano: Unicopli.
- Ulivieri S. (1994). I silenzi sociali: l'infanzia, i giovani, le donne. Una storia ai margini. In F. Cambi, S. Ulivieri (Eds.), *I silenzi nell'educazione. Studi storico-pedagogici*. Firenze: La Nuova Italia.
- Ulivieri S. (1995). *Educare al femminile*. Pisa: ETS.
- Vollì U. (2008). *Lezioni di filosofia della comunicazione*. Roma-Bari: Laterza.
- Zamboni Robotti C. (2007). Né una né due: l'enigma di un eccesso nello spazio pubblico. In Diotima (Ed.), *L'ombra della madre* (pp. 17-32). Napoli: Liguori.
- Žižek S. (2009). *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo*. Torino: Bollati Boringhieri (Edizione originale pubblicata 2006).