

Benedetta Silj

Il gesto femminile e il suo senso

La razionalità è unita a me per mezzo dell'amore
Caterina da Siena

Se alla testimonianza umana sulla terra – nelle sue acrobazie e nelle sue peripezie – dovessi dare un volto elettivamente femminile, riferirei tale “differenza” al talento di coniugare insieme la vita e il pensiero, il gesto e il senso. Intendendo il gesto come la “scrittura originaria dell’esperienza”(1) e il senso come quel “testo” che non smette di rivendicare la sua calligrafia esistenziale e che a partire dal piano quotidiano della vita (corpo, cura, mondo) tesse il suo sapere particolare, locale, permeabile, plurale e relazionale, attento verso la tradizione ma mai definitivamente conclusivo, né saturo, né dogmaticamente in sé trionfante.

Nelle riflessioni che seguono sviluppo questa premessa posando lo sguardo su tre livelli esistenziali dell’esperienza femminile: il desiderio, la trasmissione generativa e il tempo. Tre livelli nei quali divengono leggibili la tensione e la connessione etica che il femminile può mettere in gioco tra ardore conoscitivo e gesto personale, tra razionalità e amore, tra pensiero e vita, tra filosofia e incarnazione, tra politica e quotidianità, tra tempo cronologico e tempo soggettivo, tra valore e volto. Ma anche, inevitabilmente, emergeranno i rischi spirituali e le derive patologiche che una tale “esistenza di soglia” porta con sé.

Farò riferimento, lungo questa breve analisi, a esempi della letteratura, del cinema e di quella religiosità attiva, soggettiva e interdipendente che la teologa Antonietta Potente ha chiamato la “mistica politica” (2). Le mie riflessioni sono ispirate, sul lato della psicoanalisi, dalle visioni del femminile e del desiderio che – a partire dal pensiero di Lacan – hanno sviluppato Eugenie Lemoine-Luccioni e Massimo Recalcati. Sul lato della filosofia, dal pensiero poetico e multidimensionale di Maria Zambrano.

Il desiderio femminile tra dissolvimento e consistenza

Parlando del desiderio mi riferisco a quella dimensione esistenziale dell’essere umano che la psicoanalisi ha ben distinto dalla volontà e dalla padronanza dell’io:

“L’esperienza del desiderio non si può confinare, restringere, assimilare a quella dell’Io-padrone(...). L’esperienza del desiderio è sempre esperienza di una alterità e, dunque, porta con sé sempre una quota di perdita dell’identità, una disidentità, una non coincidenza. Lacan direbbe una divisione del soggetto”(3).

Se ora riferiamo questa “disidentità” e “non coincidenza” del desiderio umano all’esperienza femminile notiamo che assume qui la sua più enigmatica incandescenza: la donna è di casa nel regno della perdita. Non ha. E’ la mancanza del fallo, l’impossibilità originaria di organizzare la libido attorno all’avere – ci dice la psicoanalisi – che distingue la donna dall’uomo e che impegna il suo desiderio nel gesto incessante di velarsi vuota e di eleggere questo vuoto a spazio devoto del desiderio dell’altro.

Ho identificato dunque, a fronte di questa criticità di posizione del femminile, due versanti dell’avventura – e disavventura - del desiderio: il versante del “dissolvimento” e il versante della “consistenza”. Non credo si tratti di opzioni facoltative. Le due modalità mi sembrano piuttosto intrecciate e sovrapposte, nell’esperienza di ogni donna, in un andirivieni acrobatico, talvolta periglioso: dal vuoto come abisso che aspira al suo costeggiamento creativo, dall’informe alla forma, dal naufragio all’approdo, dal disvalore al valore. E’ l’esperienza di questo andirivieni che metterei al fondo non solo del desiderio femminile e delle sue traversie ma anche del suo particolare e possibile apprendistato, del suo “farne qualcosa del proprio desiderio”. Per esempio farne un “sapere”. Un sapere particolare. Un sapere che la donna *non ha* ma che la donna *è*, testimonia e trasmette nei suoi gesti, perlopiù sommersi, lungo la storia: gesti di relazione, di interdipendenza, di etica comunitaria. Gesti “consistenti”, infine, proprio perché informati dell’esperienza del “dissolvimento” attraverso la quale si sono fatti strada come conquiste di senso umano. Conquiste che non puntano all’appropriazione ma all’accesso, che non puntano al potere e all’avere ma alla verità e all’essere come ricerca comunitaria. Una consistenza particolare, dunque, quella cui può approdare il desiderio femminile. Potremmo dire, con Jean-Luc Nancy, una consistenza dell’”essere con” o dell’ “essere singolare-plurale” (4).

Ma vediamo, per prima, la china perigliosa del “dissolvimento”: vi annovero il “desiderio dell’amore totalizzante di un uomo”, il “desiderio mimetico-invidioso” e il “desiderio di assoggettamento”. Tre modi per desiderare esclusivamente attraverso il desiderio dell’altro e dell’altra. Tre modi, in fondo, per dire no alla separazione, ovvero alla elaborazione della tragicità della vita di cui il desiderare è insieme manifesto e atto di fede. Ed è curioso che il protervo evitamento della esperienza della separazione riesca a produrre, in modo scenografico nel femminile, proprio ciò che voleva esorcizzare, ovvero un effetto di dissolvimento: destino gassoso, suicidario, dell’ideale di consistenza vicaria dell’io femminile.

La nostra letteratura e la nostra storia sono sature di esempi del “desiderio dell’amore totalizzante di un uomo”: Didone, Anna Karenina, la Isabel Archer di *Ritratto di signora*, l’Elisa di *La donna di Gilles*, Adele H, pensiamo anche alla vita di Camille Claudel o di Marilyn Monroe. Si tratta quasi di un clichet. Il clichet di un desiderio amoroso inestinguibile – tutto consegnato al desiderio dell’altro - che tuttavia ha poco a che fare con l’amore. Siamo, piuttosto, in un’area narcisistica e feroce. Siamo nell’area dei veleni, reciprocamente somministrati sotto le sembianze dell’amore. Tale forma del desiderio, quando si esprime nella sua avidità totalitaria, può essere fatale per una donna o paralizzare comunque la sua creatività e il suo amore per se stessa e per l’umanità. Ne parla con lucidità mirabile la giovane Etty Hillesum nei suoi *Diari*:

“La sorgente di ogni cosa ha da essere la vita stessa, mai un’altra persona. Molti invece – soprattutto donne – attingono le proprie forze da altri: è l’uomo la loro sorgente, non la vita. Mi sembra un atteggiamento quanto mai distorto e innaturale(...).Forse la vera, sostanziale emancipazione femminile deve ancora cominciare”(5).

Al paradigma del “dissolvimento” femminile concorrono efficacemente anche quelli che chiamerei il “desiderio mimetico – invidioso” e il “desiderio di assoggettamento”. Del “desiderio mimetico-invidioso” sono celeberrime rappresentanti la matrigna di Biancaneve e le sorelle di Cenerentola: in queste figure si manifesta la furia narcisistica di appropriarsi di ciò che l’altra ha di più singolare e irripetibile, spossessandola della sua bellezza, dei suoi sogni, del suo stesso desiderio. E’ la

disalleanza tra donne per eccellenza. Quella che va a rinforzare, di contro, una mentalità gretta, corporativa e collusa con le istanze più anti-femminili del patriarcato. Ne è declinazione anche l'altra scelta mimetica, quella di una mascolinizzazione invidiosa che compete con gli uomini sul piano dell'aver (talvolta anche attraverso l'*avere* un figlio), senza alcuno scrupolo per la gratuità del gesto femminile, proprio e delle altre donne.

Non meno efficace, infine, sulla china del "dissolvimento", è il "desiderio dell'assoggettamento". Indicato da Louise Kaplan come il tratto peculiare della perversione femminile (6), l'assoggettamento può essere in effetti osservato non soltanto come la resa biologica alla supremazia predatoria dell' "altro" ma anche come una sorta di spinta clandestina, implicata al desiderio femminile. Soprattutto se lo stereotipo della passività della donna è culturalmente rinforzato da riconoscimento e protezione sociale. Ciò che epidemicamente il discorso sociale dominante caldeggia, ha osservato acutamente Catharine MacKinnon, è l'erotizzazione dell'assoggettamento femminile di cui la pornografia, falsamente salutata come liberazionismo sessuale, rappresenta la declinazione più degradante ed esemplare(7). Quel che qui mi preme sottolineare, rispetto alle derive patologiche del desiderio femminile, è che la spinta all'assoggettamento, con la sua erotizzazione, porta alle estreme conseguenze, potremmo dire "perverte", il desiderio dell'amore totalizzante dell'altro. Ne è un esempio tragico e intenso la vicenda di Beth, protagonista del film di Von Trier *Le onde del destino*, che passa senza soluzione di continuità dalla follia dell'abnegazione romantica alla follia dell'assoggettamento perverso.

Ma l'esperienza del "dissolvimento" non rappresenta soltanto la china incendiaria e rovinosa del desiderio femminile. Rappresenta anche il potenziale apprendistato di una cura del legame umano che abbia imparato a riconoscere il rischio fatale di una dis-locazione esagerata del proprio desiderio. Di una cura del legame che inizi a organizzarsi attorno al proprio vuoto.

E' proprio qui, in questo punto scomodo e inospitale dell'elaborazione del "dissolvimento" (punto che è passaggio delicatissimo di ogni analisi femminile), è proprio qui che inizia a profilarsi l'altro paradigma del desiderio, un paradigma etico-comunitario, oltre che soggettivo, che chiamerei il versante della "consistenza". Seguendo Melanie Klein, quando osserva che la gratitudine non è una alternativa all'invidia ma una sua elaborazione (8) potrei dire che la "consistenza" non è una dimensione esistenziale alternativa al "dissolvimento" ma una sua elaborazione, un suo trattamento. Ma a quale tipo di consistenza approda il desiderio femminile? La consistenza patrimoniale dell'aver? Quella efficiente del produrre? Quella calcolante dell'amministrare? Quella erudita del sapere enciclopedico? Quella sessuale del "godimento d'organo"? Quella padronale della "identità forte"? Può ben darsi che tutte queste datate competenze solide, tradizionalmente brandite dal maschile, possano rendersi spendibili, con misura, anche nella vita quotidiana delle donne che iniziano a "trattare" il loro *cupio dissolvi*. Tuttavia, se c'è una consistenza specifica cui il desiderio femminile è elettivamente orientato direi che possiamo iniziare a cercarla proprio nell'etimologia. La parola consistenza viene dal latino *cum stare*, "stare con", e il dizionario affianca, tra i vari sinonimi, lo stare saldi, lo stare insieme, il trovarsi e il perdurare. Potremmo dunque, provocatoriamente, trasformare la domanda sintatticamente più scontata "*In cosa* consiste una donna?" in un ulteriore interrogativo: "*Con cosa, con chi* consiste una donna?". Una donna, effettivamente, quando consiste – quando non si dissolve *nell'*altro- "consiste *con*" l'alterità. Il *con* presuppone qui il "perdurare" di due soggetti, di due solitudini, sé e l'altro, il *con* è dunque insieme la presenza e la distanza, è la zattera che preserva il femminile dal dissolvimento *nell'*alterità. Ma il *con* è anche la distanza che presuppone il "perdurare" di una divisione soggettiva, di una "disidentità", di uno scarto, è dunque il braccio di mare che preserva il femminile dalla ipertrofia dell'identità. Dalla malattia opposta e maschile del coincidere fino al parossismo con l'identità, con l'io padrone. La con-sistenza dunque - che a partire da questa in-consistenza - il desiderio femminile riesce a toccare è la possibilità singolare dell'amore. Come scrive Recalcati la donna "si costituisce attorno a questo 'meno' (meno di identità e di presenza del fallo) mettendolo in valore,

trasformandolo in una risorsa speciale, in un'apertura inedita, facendo di questa povertà costitutiva un'occasione per sottrarsi all'idiozia dell' 'ingombro fallico'" (9). La possibilità dell'amore femminile è dunque " la possibilità di fare della propria mancanza un dono" (10). Lo si vede bene nel "desiderio creativo", nel "desiderio amante" e nel "desiderio mistico-politico" delle donne: tre modi del desiderio poco "quotati" dalla filosofia e dalla politica di stampo patriarcale, certo, ma estremamente interessanti, e oggi più che mai, per "immaginare altrimenti" il nostro destino comunitario, la sua speranza di sostenibilità e "consistenza". Un unico filo - il coraggio di nominare ed elaborare la perdita restando in piedi *con* il corpo e *con* l'altro in assenza di garanzie - annoda questi tre modi del desiderio femminile di cui una certa scrittura, la poesia e la mistica hanno profetizzato la generatività paradossale e feconda. Cos'altro tocchiamo, del resto, nei gesti e nella parola di certe poetesse, scrittrici e mistiche, se non l'anticipazione di un mondo in cui sia possibile simbolizzare la perdita (desiderio creativo), *consistere-con* un partner umano (desiderio amante), mollare la titolarità e la proprietà del sogno divino (desiderio mistico) e rinunciare alla firma egotica del provvedimento comunitario (desiderio politico)? Teresa d'Avila, Caterina da Siena, Isabella Morra, Emily Dickinson, Lou Andreas Salomè, Edith Wharton, Etty Hillesum, Maria Zambrano, Simon Weil, Anna Maria Ortese, Alda Merini... e tante Altre. Altre anche sconosciute e inedite, non necessariamente acculturate, lungo la storia e i continenti. "Altre con la maiuscola, come scriverebbe Emily e come scrive Emmanuel Levinas" osserva Gabriella Sica nel suo libro dedicato alla Dickinson e ad altre poetesse(11). Cosa hanno in comune queste ricercatrici amanti, queste scrittrici, poetesse e mistiche? Tutte hanno attuato, in differenti epoche, geografie e modalità creative, un'opera tanto sontuosa quanto timida di relativizzazione dell'ego e quest'opera è stata incarnata nei gesti quotidiani, nelle solitudini abitate, nelle fondazioni contrastate e nelle parole scelte, nell'inquietudine e nei sogni, nelle celle dei monasteri e nelle "stanze d'alabastro" della clausura domestica, manicomiale, aristocratica o del campo di sterminio. Donne che cercano, che resistono, che con-sistono, ovvero che "si ri-costruiscono, ri-nascono(...). Appoggiate alla profondità della vita, crescono e si modellano adulte e libere, molto al di là dei modelli religiosi e culturali del loro tempo"(12). Tutte, ciascuna a suo modo, sono state nel proprio contesto un "cuore pensante" ma nessuna imponendosi come gesto esemplare o come sapere statico cui conformarsi con pedante perfezionismo. "C'è in questo modo un appello alla responsabilità etica dell'ascolto di un messaggio là dove l'Altro è il pubblico, perché il pubblico è l'opera, il lettore è l'autore, l'Altro che riscrive" (13).

La trasmissione femminile: quale cura e quale etica comunitaria?

"L'altro che riscrive", il lettore come scrittore, ovvero l'altro o l'altra percepiti come destinatari singolari e pensanti di una testimonianza - e non solo di un sistema - , è la formula più calzante per dire della trasmissione generativa del femminile. Nelle parole di una figlia :

"L'insegnamento che più mi ha segnato di mia madre è stato trovare la parola giusta e che questa parola giusta sia indirizzata a qualcuno (...). Lei cercava molto la qualità della relazione. Cercava la verità nella relazione. Una volta mi ha detto: 'Tu fai filosofia perché cerchi la verità, ma la verità è molteplice, non c'è solo la verità concettuale'" (14).

E' Antonia Soulez a darci questo ricordo della madre, la psicoanalista francese Eugenie Lemoine-Luccioni, allieva di Lacan e autrice di originalissimi lavori sul femminile. E certamente è riconosciuto e onorato qui, da una figlia, il gesto femminile più generativo che si possa immaginare, ovvero indirizzare a qualcuno la parola *non anonima*, la parola giusta per lei, per lui, in quel momento. Disobbedendo, se necessario, a qualunque istanza rigidamente predeterminata, foss'anche la filosofia concettuale più brillante, la dogmatica religiosa più interiorizzata, la cultura psicopedagogica o la cornice clinica più decisiva della propria formazione. E' qui che si incontrano,

come potenzialità generative, l'etica e la cura: nel coniugare assieme gesto e pensiero, gesto e parola, nel coniugarli "a proposito della singolarità" dell'altra e dell'altro.

Una trasmissione in cui l'intelligenza-sensibilità femminile non cede all'asservimento cieco a logiche investigative, educative, terapeutiche o valoriali solo perché "vigenti" nel proprio entourage. Trasmissione femminile generativa, dunque, significa quanto meno correre il rischio personale di "pensare e curare a proposito". Prendendosi cura delle singolarità, quand'anche si trattasse del proprio popolo già "condannato a morte": Etty Hillesum. Persino quando si tratta di una singolarità già morta, di un cadavere: Antigone!

All'estremo, o all'estremismo, di questo stile femminile etico-generativo, troviamo infatti Antigone. Nessuna legge della *polis* può impedire ad Antigone di dare umana sepoltura a suo fratello, di essere fedele alla legge singolare del suo desiderio, a costo della vita: "Antigone è radicalmente sola, separata dal mondo degli altri, destinata a essere sepolta viva a causa della sua fedeltà all'intransigenza del suo desiderio puro" osserva Recalcati a proposito della "verità scabrosa che il desiderio di Antigone ci consegna e che dobbiamo provare a non perdere di vista"(15). Ed è vertiginosamente sfidante, per i viventi, che Antigone non muoia per salvare qualcuno, "una vita". Ma per onorare, con degna sepoltura, "una morte", un corpo umano privo di vita. Eppure cosa simboleggia questo cadavere, reso degno di sepoltura dal gesto di Antigone, se non la finitezza umana resa singolarmente degna della Pietà? Antigone tiene un posto alla Pietà, preserva un posto alla Pietà per la morte nel vitalismo stolido e smemorato dei giorni umani. E il coraggio di preservare questo posto vuoto non ha a che fare anche con l'etica della *polis*? Il pensiero della posizione femminile "è tendenzialmente antitotalitario", scrive Recalcati. "E' sempre contro l'Uno; è un antidoto contro tutte le forme paranoiche del totalitarismo". E si chiede più avanti "Potrebbe sorgere da questo non –tutto una nuova modalità del patto sociale?".(16). Giustappongo a tale prezioso interrogativo quanto si chiede, in un *altro* linguaggio, Maria Zambrano(17):

"L'angoscia in cui oggi ci dibattiamo potrà essere dissipata con rimedi nati dalla mente?(...). Non ci sarà necessità, oltre che dei saperi chiari e distinti, anche di altri, meno distinti e chiari, ma altrettanto indispensabili? (...). Non ci sarà sempre, più che ordinando, sostenendo tutte le cose chiare e visibili, ciò che si può enumerare, non ci sarà un fondamento di mistero? (...). Pietà è saper trattare con il mistero (...). Il mistero non si trova fuori; sta dentro ognuno di noi, ci circonda e ci avvolge. In lui viviamo e ci muoviamo. La guida per non perderci in lui è la Pietà".

La trasmissione femminile, tuttavia, non è sempre compassionevole e generativa. Possono passare tanto odio, tanta spregiudicata e criminale invidia, tanto sofisticato sfruttamento e tradimento di sé e dell'altra. La trasmissione generativa non è infatti un evento meramente biologico ma neppure un evento logico legato a delle insegne formative o identitarie. La generatività del femminile, come si diceva sopra, è legata al grado di trattamento del proprio desiderio che una donna può mettere in gioco. E che ciò sia iniziato attraverso una analisi, una attività creativa, un processo spirituale, una vocazione onorata, sempre si tratta di un lavoro "permanente" di separazione, di attraversamento inquieto della solitudine e del dissolvimento. "Solo la donna che possiede un'ombra può generare"(18), osserva Jennie Lemoine a proposito dell'imperatrice di *La donna senz'ombra* di von Hofmansthal(19). Figlia di un dio e promessa ad un umano, l'imperatrice non potrà generare finché non si conquisterà l'ombra che la sua madre umana, in quanto *assente*, non ha potuto trasmetterle. Quell'ombra che, solo se assunta, rappresenta un *trattamento* della tendenza dissolvente, ovvero la condizione della plasticità, della consistenza e della trasmissione creativa del femminile.

E ciò si vede in modo eclatante nella trasmissione dei valori – e disvalori – che passa di madre in figlia. Pensiamo soltanto a due casi, uno letterario, uno cinematografico: la madre della *Lolita* di Nabokov (20) e la madre di Sara del film *Il Segreto di Esma* (2007) della regista Jamila Zbanic. La madre di Lolita non può che trasmettere disvalore: è irrimediabilmente "dissolta" quando compare sulla scena, non con-siste come donna né come funzione materna, non ha custodito un

posto per la “funzione paterna” (è vedova esaurita ma “senza elaborazione del lutto”) e sta per cedere la figlia pre-adolescente all’attempato e pedofilo Humbert. E il romanzo sortisce un interessante effetto, sul piano collettivo: il termine “lolita”, nel *Dizionario della lingua italiana* di Tullio de Mauro, viene a significare “una adolescente provocante che suscita desideri sessuali in uomini maturi”! Ecco gli effetti a catena della trasmissione non - generativa del femminile: una adolescente non protetta dalla madre diviene uno stereotipo culturale del femminile degradato, una “ninfa” colpevole. La trasmissione dei valori, di madre in figlia, incide sulla morfologia di una comunità e di una cultura e ne può cristallizzare e suggellare le più ignobili consuetudini ai danni del femminile. Pensiamo, oltre alle ferite simboliche, anche alle pratiche concrete di mutilazione genitale femminile di cui le anziane di certe tradizioni si fanno feroci custodi: nonne, madri e sorelle maggiori che al contrario di Antigone ubbidiscono alla legge del clan e sopravvivono. Certo, ma a quale prezzo? E con altrettanta pena possiamo pensare al fenomeno inquietante, e diffuso anche nella nostra società occidentale, delle madri silenziosamente conniventi con l’abuso sessuale perpetrato a una figlia da parte del padre, del nonno, del convivente di turno o del fratello. Fenomeni storici e segreti biografici in cui la *tradizione* e il *tradimento* del femminile, coadiuvati dal femminile, rivelano una medesima, muta e tragica radice.

Molto diverso da quello della madre di Lolita, in termini di trasmissione dei valori, è il ruolo che si assume la madre di Sara, nel film *Il segreto di Esma*. Esma ha avuto questa figlia da uno stupro etnico ma elaborerà il suo lutto e salverà – custodendo il segreto fino al momento opportuno - la propria funzione materna e un posto simbolicamente degno per la “funzione paterna”: trasmetterà così alla figlia, a livello trans-generazionale, una testimonianza retroattiva di assunzione dell’ombra, di indignazione costituente, di fiducia, di protezione, di responsabilità e di con-sistenza. E’ questa la “consistenza” cui accede un desiderio femminile che, passando attraverso la solitudine del dissolvimento e la sua elaborazione, allestisce con estremo coraggio – e senza garanzie - le condizioni della trasmissione generativa e, dunque, della creatività a venire.

Il “sentimento ospitale del tempo” come risorsa elettiva del femminile

Ma dove avrà mai luogo la creatività femminile se non nel tempo? E in quale tempo? Avendo ancora nella mente e nel cuore il lavoro di Maria Zambrano, in particolare *Il sogno creatore* (21), risponderai che la creatività femminile ha a che fare con il “sentimento ospitale del tempo”, ovvero con la capacità elettiva di combinare e di reggere, nel proprio gesto e nel proprio sapere, due dimensioni della temporalità: quella del tempo specifico e quella di un tempo che eccede le nostre coordinate misurabili e di cui tuttavia – in alcuni momenti dell’arco di vita – percepiamo e assaporiamo il mistero. C’è un tempo convenzionale e specifico nel quale tutti ci muoviamo e senza il quale non potremmo “fare” la nostra vita(22). Ma c’è un versante della temporalità di cui non sappiamo nulla e di questo tempo ulteriore non siamo in alcun modo padroni: lo sfioriamo nell’innamoramento, nell’arte, nelle perdite gravi, nei sogni. Certo possiamo liquidare cinicamente – come fa il discorso sociale dominante – le tracce di questo fenomeno. E dire che “il tempo è denaro”, asservendoci a una concezione amministrativa e desoggettivante del tempo. Tuttavia, come spiega bene Maria Zambrano, qualcosa perdura e insiste, nelle nostre giornate, dell’altra dimensione del tempo(23). E il modo in cui ci relazioniamo – o non ci relazioniamo - a questi residui dell’atemporalità non è senza ripercussioni sulla qualità etica del tempo specifico, del tempo della vita, individuale e comunitaria. Pensiamo al celebre monito di Seneca “Vivi ogni giorno della tua vita come se fosse l’ultimo”. Perché intuivamo tutti all’istante che questa massima implicherebbe un “toccasana” se solo fossimo capaci di applicarla? Perché è quando riusciamo a tenere conto dell’atemporalità che affiorano le cose veramente importanti del vivere nel tempo specifico. Non più la produzione egotica, il controllo contabile e l’appropriazione ma l’urgenza di perdonare, di

dire l'amore, di sanare, di guardare con meraviglia e gratitudine, di ben disporre. Quando riusciamo a fare questo, a stare in "questo tempo specifico", ma "dirimpetto all'eternità", quando ospitiamo questa percezione di opposti, allora la nostra azione sorge attorno ad un senso di responsabilità e di cura. E non è proprio il femminile, da sempre, il più resistente interprete e custode di questo duplice livello percettivo del tempo? Si lo è. Ma deve sostenere grandi sfide.

La "fobia del tempo" come deriva sintomatica del femminile contemporaneo

Il discorso sociale e valoriale che impregna le nostre vite ipermoderne scoraggia drasticamente "il sentimento ospitale del tempo". Piuttosto viene invocata una gestione tecnica, padronale, titanica del tempo cronologico. Nel rampante modello cinico di realizzazione individuale, emerso dal tramonto epocale dei grandi ideali orientativi (24), questo spirito iperattivo e frettoloso è addirittura salutato come la conditio sine qua non della dignità e del successo personale: astrazione, azione e produzione "in tempo reale" sono i perni attorno ai quali gira vorticosamente la ruota quotidiana della performance. E chi scende è perduto, "sfigato"! Al punto che non si fa più nemmeno caso ad una ricaduta etica, politica e valoriale abbastanza grottesca: l'*indifferenza* alla fragilità sottesa dal tempo (limite, sofferenza e finitezza umana) è divenuta la competenza curriculare di base, il suo lievito. E' l'indifferenza che promette di vincere, e vincere bisogna, non importa spodestando chi e che cosa. C'è solo un agente socio-economico potentissimo, in questo delirio panico della contemporaneità, che si rivolge al "sentimento ospitale del tempo", ma per saccheggiarlo impunemente: ed è la pubblicità. A man bassa lo saccheggia, avendo intuito che è lì, nello spot che combina artatamente tempo specifico e atemporalità, che si può presidiare il cuore dell'essere umano per tramutare il suo sogno divino in un sogno di consumo.

Sul versante del femminile questo regime del "tempo del capitalismo" agisce in maniera ancor più insidiosa, pervasiva e paradossale che non negli uomini. Da un lato, infatti, anche il popolo delle donne è arruolato nella guerra del fare sempre di più, sempre più in fretta e in modo sempre più anonimo, omologato e competitivo. Ma dall'altro lato questo mandato all'iperefficienza che costringe la donna a moltiplicarsi quotidianamente in più ruoli performanti – madre, studiosa, lavoratrice, imprenditrice, casalinga, acrobata di famiglia, di condominio e di azienda - è costantemente compenetrato da un'altra ingiunzione socio-culturale relativa al tempo. Una ingiunzione che attacca il suo corpo: è necessario e possibile, ordina l'imperativo contemporaneo, preservare il corpo femminile dall'azione del tempo. E' il programma disciplinare del mercato della moda, della cosmesi *antiaging* e della chirurgia estetica: illusione di eterna giovinezza, ovvero scacco matto alla danza sapiente con il tempo. Quante sintomatologie femminili della clinica contemporanea trovano in questa malattia sociale un terreno di coltura tragicamente efficace? Penso ai giorni, ai mesi e agli anni (il tempo specifico, l'unico che hanno per "fare" la loro vita) che tante giovani donne – e meno giovani – spendono nella contemplazione mortificata e inconsolabile del loro "difetto" fisico. Intelligenze interrotte, potremmo dire, da un cortocircuito del "sentimento del tempo" che fattori psichici personali, certo, ma anche socio-culturali, hanno tramutato in "fobia del tempo". Senza poter capire che avanzare contro il tempo è avanzare contro sé stesse. O potendolo capire: e allora siamo al "lavoro sul dissolvimento" che è anche una preparazione a entrare nel tempo – foss'anche il tempo del decadimento fisico - con il sentimento dell'eternità. E dunque con il sentimento del limite e con il coraggio di passare dall'ossessione dell'"essere *in forma*" alla gioia di "creare una forma".

Quando la creatività delle donne *entra* nel tempo: un "miracolo della forma"

Il femminile dunque – se non si *dissolve* nelle sue derive sintomatiche, se non precipita nella "fobia del tempo" indotta anche dal discorso sociale - è elettivamente orientato a combinare i due livelli temporali perché è fondamentalmente estraneo al finalismo appetitivo dell'avere, del contratto, del

risultato visibile. Perché è elettivamente centrato sull'essere. Potenzialità del femminile che è stata fatta coincidere, per secoli, con una scarsa concretezza: come se la confidenza con l'atemporalità ci avesse reso tutte troppo "pazze" per poter entrare "seriamente" nel tempo della vita. *Alici* nel paese delle meraviglie, sentenzia il pregiudizio comune. Creature emotivamente scosse e a qualche grado, proprio per questo, deliziosamente sciocchine e attraenti? Eppure, a disconferma di questo diffamante stereotipo di genere, le donne "informate" dell'atemporalità (e dunque della morte e del limite) sono quelle che entrano più vigorosamente e seriamente nel tempo della vita. Maria, madre di Gesù, è in questo senso il simbolo di una potenza femminile ancora s-vista dalla nostra cultura: l'annuncio le viene infatti dall'angelo – dall'atemporalità – e Maria è perfettamente in grado di intercettarlo e di dargli credito! Penso sia questa la possibilità femminile del "sentimento ospitale del tempo", la possibilità che il tempo stabilito (l'incarnazione) continui ad ospitare il piano dell'atemporalità (la trascendenza). E Maria mostra come questa combinazione dei due tempi sia generativa di una vita pienamente umana: il frutto è il figlio dell'uomo, il dono incarnato nel tempo storico per eccellenza.

"Non perché un angelo entrò (sappilo questo)
si spaventò. Non più di altri quando
un raggio di sole o la luna di notte
va esplorando nella loro stanza e sobbalzano -, così non si stupì
per il sembiante in cui andava un angelo"(25)

E' il poeta Rainer Maria Rilke, che alla figura di Maria ha dedicato liriche stupende, a evocare in questi versi la semplicità e la naturalezza con cui la futura madre di Gesù riesce a "dare credito" all'atemporalità senza la quale non potrebbe darsi incarnazione umana nel tempo specifico. E d'altra parte senza incarnazione nel gesto umano, senza quotidianità e senza corpo, non c'è trascendenza generativa ma soltanto dogma mortifero e vuoto precetto. Tuttavia questa generatività concreta, etica, politica del femminile – che tiene assieme i diversi registri del tempo - resta "non pensata" e sistematicamente sabotata nella storia. Ecco cosa Teresa D'Avila deve annotare, quando si accinge a "entrare nel tempo" con la sua fondazione:

"Grandi mormorazioni si levarono in città quando lo si venne a sapere; alcuni dicevano che ero pazza e altri volevano vedere come questa follia sarebbe andata a finire(...) I miei amici me lo ripetevano fino alla noia, ma io ci facevo poco caso" (26).

Sempre si sollevano "mormorazioni", dal mondo interno ed esterno, quando una donna decide di "dare forma" al suo sogno creativo, di misurarsi con il limite, di consistere, di rivendicare, di fondare, di prendere parola, di connettere mondi inediti, di *entrare nel tempo specifico* con la sua voce e con il suo progetto. "Avrebbe tempo per dirmi se i miei versi respirano?" aveva chiesto Emily Dickinson, con umile ironia, al critico letterario Higginson(27); e lui subito aveva bocciato le sue poesie perché troppo eccentriche rispetto allo schema prudente della lirica femminile vittoriana. E allora che fare? Divenire pazza e "dissolversi" nell'informe? Temere la pazzia e imbalsamare i propri versi in una forma stereotipata? O costeggiare il dissolvimento e dare vita a una forma, imperfetta e vulnerabile, ma consistente e generativa? Entrare nel tempo con una forma – e resistere alle svalutazioni che dall'interno e dall'esterno vi si oppongono - è forse il vero e proprio miracolo del gesto e del sapere femminile. Miracolo perché la forma cui perviene il femminile, come fanno anche il lavoro dell'arte, della poesia, della mistica e della psicoanalisi, buca il velo della vanagloria personale. "A cosa vale tanta fatica dell'uomo sotto il sole?", chiede provocatoriamente il libro sapienziale del Qoelet quando investiga sul senso del tempo umano. A nulla valgono le gesta umane se sono compiute per farsi un nome nel tempo, per ascrivere prestigio e potere al proprio stemma, per avviare dinastie. La comunità ha bisogno di respirare un tempo più

vasto in cui il piano personale e quello impersonale inaugurino uno stato di lucidità, una danza etica. Spetta al femminile inventare queste nuove forme di convivenza. “Occorre inventarle”, scrive Simone Weil, “perché esse sono sconosciute, ed è impossibile dubitare che siano indispensabili”(28).

- (1) C. Sini (1996), *Gli abiti, le pratiche, i saperi*, Jaca Book, Milano, 1996, p.20.
- (2) A. Potente (2008), *Qualcuno continua a gridare. Per una mistica politica*, La meridiana, Bari, 2008.
- (3) M. Recalcati (2012), *Ritratti del desiderio*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2012, p.28.
- (4) Jean-Luc Nancy (1996), *Essere singolare plurale*, Giulio Einaudi editore, Torino, 2001, p.43-57.
- (5) E. Hillesum (1986), *Diario 1941-1943*, Gli Adelphi, Milano, 2006, p.50-52.
- (6) Louise J. Kaplan (1991), *Perversioni femminili. Le tentazioni di Emma Bovary*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2001, p.51-87
- (7) C. A. MacKinnon (1999), *Le donne sono umane?*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2012
- (8) M. Klein (1957), *Invidia e gratitudine*, Giunti, Firenze-Milano, 2012, p. 58-59, 101-102
- (9) M. Recalcati(2012), *Jacques Lacan. Desiderio, godimento, soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2012, p. 506,
- (10) *Ibidem* p. 509
- (11) G.Sica (2010), *Emily e le Altre*, Bandalarga – Cooper, 2010, p.14
- (12) A.Potente, G.Gomez (2006) *Caterina e Teresa. Passione e sapienza nella mistica delle donne*, Icone, Roma, 2006, p.75
- (13) G.Sica (2010), *op. cit.*, p.14
- (14) E.Lemoine-Luccioni, “Une femme de lettres. La vita di Eugénie Lemoine nel ritratto della figlia Antonia” in O.Prandini (a cura di), *Il taglio femminile* (1976), Etal edizioni, Milano, 2011, p.198
- (15) M.Recalcati (2012), *Ritratti del desiderio, op. cit.*, p. 148-149
- (16) M. Recalcati (2012) *Jacques Lacan. Desiderio, godimento, soggettivazione, op.cit.*,p.539
- (17) M.Zambrano (1982), *Frammenti sull'amore*, Mimesis edizioni, Milano, 2011, p.41-42)
- (18) E.Lemoine-Luccioni (1976) *op.cit.* p.35
- (19) H.Von Hofmannsthal (1920), *La donna senz'ombra*, SE, Milano, 2008
- (20) V. Nabokov (1955), *Lolita*, Adelphi, Milano, 1993
- (21) M. Zambrano (1986), *Il sogno creatore*, Bruno Mondadori, Milano, 2002, p.69-73
- (22) *Ibidem*, p. 22-23
- (23) *Ibidem*, p.25-28, 69-73
- (24) M. Recalcati (2010), *L'uomo senza inconscio*, Raffaello Cortina, Milano, 2010, p.3-53
- (25) R.M.Rilke, (1922) *Vita di Maria*, Passigli Editori, Firenze, (2007), p.51
- (26) A.Potente, G.Gomez (2006), *op.cit.*, p.109
- (27) E. Dickinson (1958), *Lettere.1845-1886*, Einaudi, Milano, 2006, p.73
- (28) S.Weil (1943), *La persona e il sacro*, Adelphi, Milano, 2012, p.55

Sommario

In che modo il gesto femminile – e il suo “senso” particolare ed elettivo nell’ intendere e proteggere la vita – rappresentano oggi una risorsa etica e comunitaria? Che tipo di obiezioni e inganni, d’altra parte, si oppongono sul piano interno-esterno alla generatività e alla creatività delle donne?

Attraverso le sfide e le criticità che la dimensione del desiderio pone al femminile si fa strada uno stile particolare di ricerca, di trasmissione e di testimonianza comunitaria: “sentire” il mistero del tempo ed entrarvi responsabilmente a partire dalla cura di sé, del microcosmo quotidiano e dei suoi legami è il capolavoro, perlopiù inedito, di molte vite “al femminile”.

Summary

To what extent today does femininity – in the sense of electing to create and protect human life – represent an ethical and collective resource? At the same time, what objections or deceptions lie in wait to oppose women’s imagination and creativity and depth? Through the critical challenge that the dimension of desire generates in women, an inner exploration of shared experience can be deeply rewarding: imbibing responsibly the mystery of passing time starting with care for oneself and making the most of daily life and the bonds it produces is the unprecedented elation of living life ‘femininely’.

Benedetta Silj si è laureata in filosofia, alla Sapienza di Roma, con una tesi in Psicologia. Ha collaborato come giornalista freelance a diverse riviste femminili con inchieste e articoli di area psicologica. Da molti anni si occupa di formazione, di psicoanalisi applicata al sociale, di consulenza filosofica alle istituzioni e alle organizzazioni. E’ autrice di varie pubblicazioni e tiene seminari, conferenze e laboratori sui temi della creatività, della psicoanalisi, del femminile e della spiritualità in diversi contesti di ricerca. E’ Analista filosofo ABOF in formazione.

(www.benedettasilj.it)

