



Ada Manfreda

Corpi ribelli, corpi del plurale: femminili contributi

Alcune settimane fa, in un convegno su 'Il Dubbio' nel Cinema¹, proponevo quest'immagine: il dubbio è lo 'slash' nell'espressione 'identità/alterità', la linea posta lì in mezzo tra i due termini, che vuole dividere e unire allo stesso tempo. Perché è gioco di distanze e prossimità il dubbio, di riconoscimento e rifiuto, un gioco sottile e difficile. È come il 'filo del rasoio': quel punto esatto e sottile di contatto con la pelle in cui la lama la sfiora, così tanto prossima da riuscire a radere, ma altrettanto distante da non ferirla, da non tagliarla. Il delicato equilibrio lama-pelle può risultare un'interessante metafora della relazione identità e alterità, dell'equilibrio tra forze di chiusura-conservazione e forze di apertura-cambiamento. Il dubbio è un po' il lubrificare di quest'equilibrio. Questa era la tesi di partenza della mia relazione, tematizzata mediante l'esplorazione di due film che a mio avviso ne costituiscono una suggestiva interpretazione narrativa².

Della conservazione e del cambiamento, dell'identico e del diverso: la norma, la legge, i significati cristallizzati, sono garanzia di conservazione, che vuol dire

convergenza, coesione, governabilità. Tutto indubbiamente necessario. La vita è conservazione.

Tutto necessario ma anche non sufficiente. Insufficiente alla vita medesima, al suo essere conservazione sì, e cambiamento pure, simultaneamente. È conservazione che cambia e cambiamento che conserva. Il rasoio che taglia senza ferire, insomma.

Occorre uno squarcio, di quando in quando, nella compattezza del certo: la messa in dubbio, l'azzardo di un pensiero diverso, divergente; uno sguardo altro che suggerisce una nuova prospettiva nella visione delle stesse cose di tutti i giorni.

Allora anche nelle identità più monolitiche, anche



Ph Carlo Elmiro Bevilacqua

¹ Si tratta del IX Edizione Convegno "Cinema Filosofia Psicoanalisi: IL DUBBIO", a cura del prof. Giovanni Invitto, Facoltà di Scienze della Formazione, Dipartimento di Filosofia e Scienze Sociali, Università del Salento, Lecce 3-4 giugno 2011. Gli atti del convegno sono in corso di pubblicazione.

² I film proposti nella relazione sono: *Il ritorno di Martin Guerre* di Daniel Vigne (1982); *Sommersby* di Jon Amiel (1993).



nei sistemi più compatti, uniformi e tetragoni, è possibile scovare una crepa. Irrompe inaspettatamente ed è tutt'altro che marginale: è motore di cambiamento.

Il recente lavoro di Erri De Luca testimonia le crepe di cui è tramata la sacra narrazione dei testi ebraico-cristiani.

Le crepe che egli scova e racconta hanno nome di donna.

La donna delle sacre scritture è donna sottomessa, inferiore, subordinata all'uomo, distinta; eppure nel blocco monolitico della separazione e della sottomissione, irrompe nella narrazione una presenza che incrina il certo, offusca la cristallina legge maschile con la forza del suo essere eccezione. Una presenza di donna che diviene motore narrativo, risorsa della storia, accoglienza da cui tutto nasce e a cui tutto sembra tornare, in un modo o nell'altro.

Le donne di cui scrive De Luca sono cinque, tutti personaggi decisamente poco 'ortodossi', poco allineati, poco conformi, che divengono altrettanto essenziali per il dipanarsi della narrazione sacra, narrazione maschile di gesta maschili. Sono tutte e cinque donne che danno scandalo: "la prima si vestì da prostituta per offrirsi all'uomo desiderato. La seconda era prostituta di mestiere e tradì il suo popolo. La terza s'infilò di notte sotto le coperte di un ricco vedovo e si fece sposare. La quarta fu adultera, tradì il marito che venne fatto uccidere dal suo amante. L'ultima restò incinta prima delle nozze e il figlio non era dello sposo. Da queste cinque donne passa la storia più ambiziosa del mondo, quella del monoteismo del messia"³.

È il Vangelo di Matteo a darne immediatamente conto: egli comincia la sua narrazione facendo l'elenco di tutti i nomi delle generazioni che intercorsero tra Abramo, il capostipite del popolo d'Israele, e Gesù, ben 42, una discendenza tutta maschile, eccezione fatta per cinque nomi: Tamàr, Rahàv, Rut, Bat Sheva/Betsabea, Miriam/Maria. Cinque donne che si insinuano nella nomenclatura del ceppo familiare ebraico, progettato da uomini, deciso da uomini, narrato da uomini.

Le cinque donne che Matteo propone nell'elenco del messia sono coloro che "con il loro corpo infrangono la legge per darne una più giusta e misteriosa applicazione"⁴ e sostengono da sole "la rissa con il mondo e con leggi degli uomini"⁵.

La prima di esse è Tamàr, la straniera di Canan. Sposa il primogenito di Giuda, Er, ma questi muore senza darle un figlio. Stessa sorte tocca all'altro figlio di Giuda, Onàn, che ha sposato la cognata, come vuole la legge ebraica per dare discendenza al defunto. Sarebbe ora il turno del terzo e ultimo figlio di Giuda, Shèla, ma Giuda procrastina il matrimonio, temendo la stessa fine infausta per suo figlio. Tamàr però vuole essere madre, a tutti i costi: forza la legge, si veste da prostituta e seduce Giuda. Rimane incinta. Per la legge "ha commesso adulterio. La pena di morire bruciata viene emessa da Giuda, parte lesa"⁶. Tamàr non denuncia Giuda, non lo svergogna in pubblico, ma prima di andare al rogo gli svela la paternità di quel grembo, rimettendosi alla sua decisione. E Giuda dirà: "è stata giusta più di me". Tamàr è stata superiore a lui e alla sua legge, che lei ha trasgredito per realizzarla più pienamente in quel diritto violato di essere madre nella casa del consorte defunto. Tamàr partorirà due gemelli e uno di loro "sta nella discendenza che produrrà il messia"⁷. La straniera innesta di alterità la famiglia di Giuda, il quarto figlio di Giacobbe/Israele.

³ Erri De Luca, *Le sante dello scandalo*, Giuntina, Firenze 2011, p. 9.

⁴ Ivi, p. 23.

⁵ Ivi, p. 53.

⁶ Ivi, p. 21.

⁷ Ivi, p. 23.



Rahàv è una straniera prostituta di mestiere: "la prostituzione è mestiere di confine, accoglie uomini di passaggio senza chiedere documenti, raccoglie notizie da chi beve un bicchiere e racconta volentieri"⁸. Rahàv perciò ha saputo di quel popolo venuto dal deserto che è oramai alle porte di Gerico; sa delle sue gesta, dei suoi avanzamenti e delle sue conquiste; sa del loro dio, che è uno solo e creatore di tutto. Sarà lei a nascondere e proteggere le due spie infiltratesi a Gerico, mandate da Giosuè/Iehoshua, per raccogliere notizie prima di invadere la città e conquistarla. Rahàv li aiuta tradendo così il suo popolo. Chiederà ed otterrà in cambio la salvezza dalla morte per sé e per tutta la sua famiglia.



Rut viene annoverata in quanto madre di Oved il nonno di re Davide. Rut è una straniera, di Moàb, regione ad oriente del fiume Giordano; è rimasta vedova di un ebreo e decide di seguire la suocera, ebrea e anch'essa vedova, che vuol ritornare in terra d'Israele. Nella terra di Israele le attende un destino di miseria e Rut va di notte per i campi a raccogliere avanzi. Conoscerà così un parente della suocera, anziano e ricco proprietario: una notte Rut si infilerà nel suo letto e si farà sposare. Nascerà Oved.

Quella di Bat Sheva/Betsabea è la storia di un adulterio e dell'omicidio del marito tradito, mandato a morte dal suo amante. L'amante e autore dei delitti "è addirittura Davide, il più eroico sovrano d'Israele, uomo di molte guerre ma pure di versi, canti e musiche nuove"⁹. Betsabea è bellissima e Davide perde la testa per lei. Sa che è sposa di Uria, un guerriero ittita al suo servizio, ma ogni remora è annientata di fronte a quell'attrazione, che diviene reciproca. Il figlio che nasce dalla loro relazione morirà. Davide si unirà nuovamente con Betsabea "non più sulla spinta di una passione ma per compassione"¹⁰ e il figlio concepito sarà Shlomò, da 'shalòm', pace, Salomone, il più perfetto dei re di Israele, "che prosperò senza infilare guerre su guerre e che fu degno di edificare il tempio di Gerusalemme"¹¹.

Infine c'è Miriam/Maria, la ragazza di Galilea, dalla "gravidanza irregolare, incinta prima del matrimonio e non del suo promesso"¹², colpevole e condannata a morte, e poi sottratta ai sassi della legge dall'abbraccio di Joséf/Giuseppe che

⁸ Ivi, p. 26.

⁹ Ivi, p. 37.

¹⁰ Ivi, p. 41.

¹¹ Ibid.

¹² Ivi, p. 43.



la accetta e la sposa ugualmente. "Miriam/Maria, ultima dell'elenco di Matteo [...] offre alla cristianità [...] l'anno zero della sua gravidanza fuorilegge"¹³.

De Luca chiama queste cinque donne 'le sante dello scandalo': un ossimoro che rende pienamente l'ambiguità di queste figure, divenute importanti nella sacra narrazione proprio perché difformi da essa, per il loro essere totalmente 'altro' da essa, quell'altro che la narrazione presenta come ciò che va combattuto, scacciato, stigmatizzato, al massimo compatito.

Sono 'l'altro' innanzitutto perché sono il femminile di quella narrazione al maschile.

Nell'ebraico delle sacre scritture la distinzione linguistica tra il maschile e il femminile è ferrea e manifesta, non è soltanto realizzata attraverso i nomi, gli aggettivi e i pronomi – ci spiega De Luca –, ma anche nelle forme verbali, che sono differenti e separate a seconda che il soggetto dell'azione sia uomo o donna. I comandamenti del Sinai sono rivolti a un tu maschile: "l'ebraico dice 'non ammazzerai', 'lo tirtzah', [...] quel tu è rivolto al maschile, se femminile sarebbe stato 'lo tirtzahì'. [...] la divinità sceglie il maschile per trasmettere gli articoli della sua legge e della sua alleanza con Israele"¹⁴.

Della donna è tutto ciò che è 'governo della vita': "Femmina in ebraico si dice 'nekevà', dal verbo incidere. Femmina è incisione, fessura, da dove esce la vita. In materia di natività spetta a lei il governo"¹⁵, così ad esempio è sua prerogativa dare il nome ai figli. Dell'uomo è tutto ciò che è legge e storia: "maschio in ebraico si dice 'zakhàr', che viene dal verbo ricordare. In questo consiste il maschile, nel ricevere e trasmettere alla generazione seguente il bagaglio del sacro"¹⁶.

Dal governo della vita però il femminile, l'alterità del maschile scelto da Dio, gioca un ruolo proprio sulla scena di quella storia che la legge, la conservazione, l'ordine, le scritture vorrebbero tutta maschile. E proprio a cominciare dalla scrittura, osserva De Luca: il corpo scritto della Torà è fatto di lettere e le lettere ebraiche sono femminili, sono le cellule che compongono quel corpo, cosicché "perfino la scrittura sacra, l'ambito più strettamente maschile, è costituito di vita femminile grazie alle lettere"¹⁷. Il corpo della scrittura è tramato di femminile pur narrando del maschile e in ciò si rivela la perenne compresenza identità/alterità.

Ancora sono 'l'altro' perché sono ribelli, disubbidienti, trasgressive. Perché infrangono la norma, introducono il plurale nel singolare, e così facendo suggeriscono nuove condotte per se stesse, per le altre, e per gli stessi uomini, che di fatto – a vario titolo – ne riconoscono il ruolo, annettendole alla loro narrazione fondativa.

Ricordano, queste donne, per certi versi, la prima originaria mitica donna ribelle: Lilith. È una figura evocata da molte mitologie: "sumera, assiro-babilonese, cananea così come nell'Antico Testamento e nel Talmùd. [...] è la prima donna che Dio creò dalla terra, come Adamo. Ma Lilith rifiutò di obbedire ciecamente all'uomo, si stancò del paradiso, si ribellò, fuggì e non volle più tornare. Dio la

¹³ Ivi, p. 53.

¹⁴ Erri De Luca, *Le sante dello scandalo*, Giuntina, Firenze 2011, p. 7.

¹⁵ Erri De Luca, *op. cit.*, p. 8.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.



PhCarloElmiroBevilacqua



esiliò nel regno delle ombre e poi creò, dalla costola di Adamo, la seconda donna, Eva¹⁸.

Così la presenta Joumana Haddad:

*Sono Lilith il destino di coloro che sanno.
L'impetuosa, la miserabile, la conosciuta, la tenebrosa.
I libri mi hanno scritta e voi non mi avete letta.
Ecco le mie visioni,
sulla vetta del settimo giorno¹⁹.*

Donna ribelle, solitaria, visionaria, temuta e desiderata, demone e sapiente. "Conoscere è trasgredire, è atto demoniaco; chi troppo conosce e vuol conoscere è in combutta con satana. [...] Il desiderio di conoscenza [...] ti sollecita a praticare il dubbio nei confronti del già saputo, del già acquisito, nei confronti di ciò che si vede e si è sempre visto"²⁰.

Infine le 'sante dello scandalo' sono 'l'altro' perché tre di esse sono straniere: appartengono ai popoli che abitano la terra promessa già prima dell'arrivo del popolo d'Israele, che sono lì da tanto, hanno lì le loro case, perché quella è la loro terra: "ecco che nella preziosa discendenza del messia sono innestate donne e grembi di popoli diversi [...] pure il messia è meticcio. È una lezione grandiosa, poco risaputa e poco ripetuta"²¹.

La conquista della terra passa dall'incursione nel grembo femminile, corpo-terra da inseminare e di cui, inseminandolo/a appropriarsi. Il corpo-terra della donna diviene il luogo della conquista, da arare per cancellare ogni traccia degli altri passi, dell'altro seme, delle altre vite, che in esso e su di esso si sono rigenerate lungamente. Ma quel corpo è parte esso stesso di quell'alterità che si vuole cancellare. Le cose si fanno molto complicate. Il corpo della donna possiede un'ambivalenza eccezionale che può essere salvifica, per quel residuo di possibilità che ha in sé e che si oppone all'annientamento, all'omologazione: la sua alterità insopprimibile che permane e si perpetua e si perpetuerà sempre. Il frutto di quell'inseminazione differisce e differirà sempre dall'identico-conquistatore, quel frutto è il conquistatore e il conquistato insieme, ed è allo stesso tempo anche un 'altro', un nuovo, che differisce tanto dal conquistatore quanto dal conquistato. L'atto di conquista non sarà mai cancellazione e ribadimento dell'identico, ma sempre e irriducibilmente ibridazione, generazione di differenza. E questo è potente. Forse anche per questo troppo spesso il corpo della donna viene sottomesso, coperto, segregato, oppresso, dall'uomo. Il corpo della donna custodisce e preserva la differenza, ne garantisce perennemente l'incontro, l'unione, la rigenerazione. Ha il potere di far cambiare di segno la conquista: quest'atto in ultimo non riesce a realizzare ciò che vorrebbe, perché diviene al contrario il più fondamentale e radicale incontro/dialogo che possa mai realizzarsi tra due alterità, ossia la creazione di una nuova alterità, che è al contempo entrambe le alterità messe insieme, ma è anche differente da esse, sempre, continuamente.

È così difficile considerare tutto questo un valore positivo, quando si è i dominati.

¹⁸ Joumana Hadda, *Il ritorno di Lilith*, L'asino d'oro, Roma 2009.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Ada Manfreda, *Quando il numero tesse la trama: del numero 9 e del desiderio di conoscenza. Attorno a 'La nona porta' di Roman Polanski*, in Giovanni Invitto (acura di), *I numeri sullo schermo. Film e filosofia*, Amaltea edizioni, Melpignano 2010, p. 100.

²¹ Erri De Luca, *Le sante...op. cit.*, p. 13.



Nel dominio dell'assimilazione c'è stupro, della terra e delle donne. E il frutto di quella violenza non basta a riscattare il dolore delle vittime, anzi ne diviene il segno inaccettabile, perché proprio in esso vi riconoscono il volto dello stupratore. Fin troppi episodi della nostra recente storia dicono l'impossibilità di poter narrare quell'alterità, dicono di rifiuti drammatici e di auto-rifiuti. Della desolazione che ne consegue.

Perché il possibile corre sempre lì, ancora una volta, sul filo del rasoio dell'equilibrio sostenibile 'identità/alterità', tra riconoscimento e rifiuto. Se l'equilibrio salta, il rasoio taglia e ferisce, a volte mortalmente.

Il corpo della donna rimane in essenza luogo plurale di incontro e composizione di differenze e di generazione di nuove all'infinito. È il plurale del singolare, il cambiamento della conservazione, la 'funzione altro', come il femminile, o lo straniero.

In ogni evento che la vita genera si ripropone un luogo-corpo che ha in sé questa funzione necessaria. C'è sempre un femminile o uno straniero da riconoscere.

