

---

ROSSELLA BONITO OLIVA

DAL GRIDO ANIMALE AL SILENZIO DOLENTE:  
UNA VERGOGNA SENZA COLPE

**Abstract**

The author traces the theme of violence against women and the different way of living and metabolizing shame by male figures through the emblematically same and different stories of Sufiya and Lucie narrated by J. M. Coetzee and S. Rushdie. Although set in two very different realities, Pakistan and South Africa, the condition of the two women is very similar, assimilated by the violence suffered and by the stigma of shame, understood Hegelianally as pathos of separateness, as the emergence of the original fear of the finite, which the man wants to overcome through procreation.

**Keywords:** Female Condition; Shame; Identity; Violence

I.

Quando Virginia Woolf riceve la richiesta da un'associazione impegnata contro il fascismo e la guerra, risponde dopo qualche anno ponendo una serie di questioni sul ruolo marginale delle donne nella società. Proprio questa emarginazione le fa apparire «sbagliato razionalmente e impossibile emotivamente aderire ad un'associazione» che replica modelli paternalisti e maschilisti pena la perdita di un'identità cresciuta nella marginalità e la conseguente possibilità di interrompere il suono gracitante di «un grammofofono rotto» riproducendone i suoni e rendendo ancora più profondi i solchi già incisi<sup>1</sup>.

L'esclusione dall'istruzione superiore, dalla vita pubblica e dall'autonomia economica è la discriminante che la Woolf, in questo come in altri scritti, individua come cause di una disegualianza che ricade sulla conoscenza, sulla strutturazione psichica di uomini e donne. La richiesta dell'uomo politico, come appello alla responsabilità, è ricevibile solo in parte da una scrittrice che, pur sentendo l'orrore della guerra e del fascismo, non riconosce la spinta a una radicale trasformazione della cultura maschilista, una reale vergogna per le mostruosità perpetrate nel suo tempo. Accogliere passivamente quell'invito è un atto "razionalmente sbagliato e impossibile emotivamente" in un contesto incapace di comprendere tutte le maglie di una catena di dominio coerente con fascismo e guerra. Il mondo delle leggi, delle istituzioni e dei costumi ha sancito una cesura tra maschile e femminile che ha privato l'umanità di una pluralità di prospettive, sacrificando le donne ed esaltando il culto della virilità. Ragione e sentimento hanno nel tempo legittimato distinzioni, divisioni che hanno formato e incanalato modi di pensare e di sentire in un'unica direzione che non può e non deve essere imputata in pari misura ad attori e spettatori. Per Virginia Woolf la vergogna del fascismo e della guerra ricade sull'intero popolo, di cui le donne sono solo un frammento marginale e inascoltato.

---

1 Cfr. V. WOOLF, *Le tre ghinee*, trad. it. con un'Introduzione di L. Muraro, Feltrinelli, Milano 1984, p. 143.

Riflettere con questo saggio sulle articolazioni della vergogna come emozione individuale e sociale nel suo originarsi dal giudizio degli altri o altrimenti dal giudice interiore implica la ricerca delle tracce di una declinazione femminile della vergogna in un universo simbolico e morale che incide sul giudizio sociale come su quello interiore<sup>2</sup>.

Non si tratta di un'associazione tra femminile e vergogna, ma della sfumatura che questa emozione assume sotto un resistente dominio maschile<sup>3</sup>. Un femminile come un sentire 'altrimenti' la vergogna, aprendo spazi inesplorati nei processi di individuazione e di relazione. Una costellazione emotiva, rimasta ai margini, utilizzata e parassitata nel dominio maschile, che dischiude al rapporto con l'Altro, al senso del comune a partire dal bisogno reciproco, dalla empatia, prima e oltre la polarizzazione tra sfera privata e sfera pubblica, tra individuale e sociale costruiti nel se-dicente processo di civilizzazione. L'abitudine al limite, l'interdizione ai giochi di potere ha conservato nel femminile la consapevolezza della fragilità, l'esperienza della differenza come uno sfondo celato all'attenzione terapeutica dedicata dalla cultura logocentrica alla fragilità e alla differenza. La 'vergogna' è sembrata quasi appartenere per natura al femminile disciplinato nel segno del pudore, assunto a custode di un'intimità e di una dignità dislocate in valori amministrati nel dominio maschile. Sulle donne ha pesato un'aspettativa, una responsabilità sociale, senza che siano stati forniti loro strumenti e occasioni nella storia che le ha precedute e in quelle che le accompagna per articolare la voce della loro differenza<sup>4</sup>. Donne costrette a diventare ricettacolo dei veleni del conflitto di civiltà, del disagio della civiltà, destinate all'ascolto dei suoni distorti del "grammofono rotto" ricordato da Virginia Woolf.

Straniere in un universo che le caratterizza per poi emarginarle in nome della loro differenza: donne svergognate dalla violenza subita e donne uccise per la loro spudoratezza. Voci costrette a urlare o ridotte al silenzio segnalano l'eccedenza, la sproporzione di questa emozione rispetto ai vissuti, alle leggi, alle esperienze particolari. Eppure un'emozione inquietante e radicalmente umana, nucleo della consapevolezza della fragilità dell'umano, necessaria per il suo radicarsi nella genesi di un vivente che ha imparato a vivere e a sopravvivere attraverso i legami.

Oggi della vergogna si parla prevalentemente in negativo rilevandone la mancanza nella vita sociale e nei vissuti individuali, è ormai una labile intermittenza in configurazioni storicamente e culturalmente diversificate. Si assume questa emozione come un che di naturale, di quasi originario e spontaneo resistente alle grandi trasformazioni delle forme e dell'organizzazione della vita comune. In questa prospettiva la diagnosi di una sua scomparsa pone una questione antropologica rilevante. Sono evidenti i sintomi della vergogna, è un'emozione dalla marcata somatizzazione, il corpo in qualche modo tradisce e semplifica una pressione emotiva dai confini incerti. Si genera dall'intreccio tra percezione di sé e relazione all'Altro, tende verso ed espone, fluisce tra esterno e interno,

2 Rimangono centrali su questa questione le riflessioni di Agnes Heller, in Id., *Il potere della vergogna*, trad. it. a cura di V. Franco, Editori Riuniti, Roma 1983.

3 Su questo punto cfr. P. BOURDIEU, *Il dominio maschile*, trad. it. di A. Serra, Feltrinelli, Milano 2015.

4 Si veda G. SIMMEL, *Cultura femminile* in Id., *Filosofia e sociologia dei sessi*, ed. it. a cura di G. Antinolfi, Cronopio, Napoli 2004, pp. 189-209.

fa emergere nel corpo individuato ed esclusivo la dipendenza da altro e la presenza di altri, partecipa della filogenesi e della ontogenesi secondo gli equilibri mobili e plastici delle forme umane della vita<sup>5</sup>.

In questo orizzonte l'analisi richiede un'attenzione critica ai modi plurali in cui si manifesta, viene accettata o rifiutata a livello individuale e sociale, se e nella misura in cui se ne vuole cogliere la radice antropogenetica e la declinazione esistenziale. Nasce da qui la nostra domanda.

Chiedersi perciò di cosa parliamo quando parliamo di 'vergogna' mette in gioco l'idea stessa di umanità nella misura in cui in questa idea convergono le forme di vita, le aspettative e l'immaginario presenti nella parola umanità<sup>6</sup>. Ci si trova su un terreno scivoloso, percorso da un'emotività in via di espansione ed esposta nel limite individuato del corpo proprio, animata dal bisogno di risposta e di riconoscimento: la percezione di sé risuona della e dalla relazione con l'Altro, genera il rischio di un'alienazione insuperabile. Indurre o educare attraverso la vergogna ha sostenuto i processi di omologazione a un Si impersonale a protezione dal rischio della vergogna che ne ha smorzato l'inquietudine e la densità emozionale. La vergogna alla fine è diventata una virtù necessaria per donne e adolescenti sospesi al giudizio esterno o in alternativa sintomo di dipendenza per uomini formati e di valore. Difficile mettere a fuoco la 'vergogna' in quanto permea il legame tra il Sé e l'Altro, risente degli equilibri tra l'individuo e la comunità, si declina nel pudore, nella colpa, 'metamorfosi' della vergogna assunta nel suo significato più ampio come dislivello qualificante di un genere teso tra fattuale e ideale<sup>7</sup>.

## II.

Al confine tra la sfera individuale e quella comune, la vergogna attinge al simbolico e ai valori etici; in essa convergono processi mimetici, essa condensa l'essere esclusivo di ogni corpo e il bisogno di riconoscimento che disegna l'intero spettro dei rapporti tra Sé e l'Altro, preserva e decide il senso condiviso di umanità all'interno di rapporti di accoglienza o di esclusione. La vergogna è perciò termometro delle declinazioni di genere, delle credenze religiose e delle convinzioni morali nella distribuzione di possibilità e capacità che inevitabilmente riflette reciprocità, discriminazione ed emarginazione nella pluralità e diversità di mondi culturali e di valori. In questo intreccio si disegna il sottile confine tra dicibile e indicibile la cui mobilità e apparente evanescenza ha reso possibile nel tempo la strumentalizzazione e la banalizzazione della vergogna fatta oggetto di proclami, ricorrenze e cerimoniali d'occasione. Risente alla fine degli equilibri di potere, della distribuzione dei ruoli, del significato che assumono diritti e doveri nella sfera sociale, del vincolo tra l'individuo e la comunità. Se la civiltà omerica è stata definita la civiltà della vergogna e quella moderna la civiltà della colpa, in questa trasformazione

5 Sartre pone grande attenzione al tema della vergogna nell'articolazione del rapporto con l'Altro, cfr. J. P. SARTRE, *L'essere e il nulla* (1943), trad. it. di G. del Bo, F. Fergnani e M. Lazzari, il Saggiatore, Milano 1965, pp. 265-6.

6 Sulla distribuzione sessuata delle emozioni in cui ne va dell'idea stessa di un'umanità piena cfr. M. NUSSBAUM, *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna e la legge*, trad. it. Carocci, Roma 2007.

7 Cfr. G. TURNATURI, *Vergogna. Metamorfosi di un'emozione*, Feltrinelli, Milano 2012.

ancor prima e ancor più in profondità dell'aspetto religioso, dell'idea di libertà, si è spostato l'asse del rapporto tra l'individuo e la comunità<sup>8</sup>.

Questo non vuol dire poter indicare con precisione se e quanto la vergogna risenta del giudizio degli altri, delle regole sociali, delle condizioni di libertà o di costrizione o invece si ascriva alla sensibilità personale, alle vicende esistenziali. Più in generale la sovrapposizione di privato e pubblico, il depotenziamento della sfera dell'azione nella prestazione ha determinato disorientamento a livello personale favorendo l'*escamotage* del disciplinamento e dell'omologazione. In una riflessione più approfondita la vergogna segnala una sproporzione, un'asimmetria tra idealizzazione e realtà, tra aspettative e vita quotidiana, tra desideri e realizzazioni, che obbliga a rispettare l'intervallo tra visibile e invisibile che si modula tra il sentimento della dipendenza e la spinta all'autoaffermazione<sup>9</sup>.

Non sono venuti meno la vergogna, i contesti e i modi della sua evocazione anche con il depotenziamento dei legami affettivi, nonostante l'irrigidimento del controllo sociale e la spersonalizzazione e banalizzazione delle relazioni e delle responsabilità. Un'analisi dal basso o dall'alto, come suggerisce Vygotskij, alla fine non scioglie l'ambiguità dell'emozione della vergogna la cui ricorrenza nel rapporto tra arcaico, culturale e pubblico rinvia alle aspettative e agli obiettivi messi in gioco in ogni riflessione umana sull'umano<sup>10</sup>.

In fin dei conti la vergogna come emozione dell'animale sedicente più intelligente e più emotivo accompagna l'individuazione di questo vivente che è insieme storico, culturale e adattivo proprio nella misura in cui è 'animale dotato di linguaggio'<sup>11</sup>.

L'autopercezione muove dall'apertura all'altro costruendo strategie espansive e conservative: riflette strutture culturali, reagisce a condizioni ambientali e sociali; filogeneticamente e ontogeneticamente rinnova la trama relazionale tra vita, corpo, mente. In altri termini dal basso e dall'alto le analisi possono e devono intrecciarsi focalizzando la sfumatura che la vergogna – come ogni altra emozione – conferisce allo stato psicofisico, potenziando o inibendo ogni altra funzione cognitiva e pratica nello sviluppo intrapsichico e intersoggettivo<sup>12</sup>.

Metteremo a confronto due prospettive: una filosofica più antica, classica, e una narrativa, più contemporanea attraverso due romanzi che narrano di due 'vergogne' insorgenti

8 Si veda sullo spostamento nelle articolazioni della vergogna tra Antico e Moderno B. WILLIAMS, *Vergogna e necessità*, trad. it. il Mulino, Bologna 2007, in particolare p. 93 e s. Per quanto riguarda il vincolo tra individuo e comunità cfr. G. SIMMEL, *La differenziazione sociale*, trad.it. a cura di B. Accarino, Editori Laterza, Roma-Bari 1982, in part. il capitolo III.

9 Su questo punto si veda T. GRIFFERO, *Quasi cose. La realtà dei sentimenti*, Bruno Mondadori, Milano-Torino 2013 e Id. *Vergognarsi di, per, con... Le atmosfere della vergogna*, in E. Antonelli, & M. Rotili (a cura di), *La vergogna/The shame* (Sensibilia 5-2011) Mimesis, Milano 2012, pp. 161-190.

10 Cfr. L. SEMENOVIC VYGOTSKIJ, *Teoria delle emozioni. Studio storico psicologico*, ed. it. a cura di M. Campo, Mimesis, Milano-Udine 2019.

11 Sulla strutturazione psichica come prodotto di processi comunicativi cfr. A. GUALANDI, *L'occhio, la mano e la voce. Una teoria comunicativa dell'esperienza umana*, Mimesis, Milano 2013.

12 Sul ruolo delle emozioni nella costruzione psichica e l'articolazione etica dell'identità cfr. M. NUSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, trad. it. Il Mulino, Bologna 2004, in part. pp. 17-116.

in contesti storicamente e culturalmente segnati dall'onda lunga con cui la cultura occidentale, sedicente universalistica, ha investito violentemente i processi di formazione di nuove e alternative configurazioni culturali. Hegel da una parte e Ruschdie e Coetzee dall'altro segneranno i confini di questo itinerario lungo il quale cercheremo di seguire gli indizi della perdita della vergogna che trascina dietro di sé l'amore, la fiducia e il rispetto nei rapporti interpersonali, segnalando un rischio per il significato stesso di umanità.

### III.

Per queste ragioni ci è sembrata interessante la riflessione di Hegel sulla vergogna che parte dall'amore in cui prende corpo la 'paura del mortale'<sup>13</sup>. Un'emozione che sorge nell'incontro erotico dei corpi degli amanti: essi si attraggono e tremano mossi da un'unica tensione, la vergogna è *pathos* della separatezza. Vergogna, dice Hegel, non del corpo nudo esposto allo sguardo dell'altro, ma vergogna per la resistenza di un corpo all'altro corpo, per l'impossibilità di una piena unificazione. Il termine utilizzato è *Die Scham*, letteralmente vergogna non del corpo nudo, né tanto meno della spinta erotica, ma in senso proprio stupore nell'avvertire il corpo proprio come ostacolo che induce a ripiegarsi su di sé, reagendo alla delusione per l'impossibilità della fusione con l'altro corpo, per l'inadeguatezza alla spinta erotica avvertita nella insufficienza dello stesso corpo: una sproporzione che traduce l'istinto meramente naturale nell'eros non-più-naturale. Come emozione in qualche modo innocente ed elementare, al di qua della scelta e dell'azione, la vergogna non è ostile alla vita, piuttosto immersa senza riserva nella pienezza della vita sia pure concentrata nel limite del singolo vivente. Per questo nell'amore la vergogna porta a emergenza una paura originaria, 'la paura della paura', paura per l'essere finito di ogni cosa, che chiede sostegno, spinge al donarsi reciproco, al darsi senza riserve di corpi differenti/estranei: il tremore del corpo è incarnazione di un timore in-determinato proprio perché dall'interno rompe il più elementare sentirsi esclusivo del singolo. La vergogna è perciò affetto più proprio di un corpo che sente la mancanza, sperimenta l'ulteriorità del desiderio rispetto all'istinto, è consapevolezza dell'effimero dell'istinto. La spinta all'unificazione con l'altro corpo scopre la dipendenza reciproca dei corpi - dell'uomo e della donna - che orienta la paura verso l'unione: il pudore traduce la vergogna nella postura e nella gestualità dell'amore umano, nell'unificazione i corpi parlano la lingua dell'amore. La vergogna è perciò più, alle spalle, è condizione del pudore che attraverso il donarsi reciproco segna il confine tra la nudità inerme dei corpi e la familiarità della relazione: la gestualità dell'amore non è nel celarsi e nel coprirsi, ma nell'esporsi e compenetrarsi reciproco<sup>14</sup>.

Nel frammento hegeliano il 'senza misura' del desiderio rompe il meccanismo dell'istinto sessuale e trova la sua misura nell'unificazione più che nella disciplina, compen-

13 Per tutti i passaggi hegeliani, cfr. G. W. F. HEGEL, *Entwürfe über Religion und Liebe, [Die Liebe]* in ID. *Frühe Schriften, Werke I*, a cura di E. Moldenhauer, K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1994, pp. 244-250.

14 Hegel sottolinea che 'vero amore si dà solo tra viventi che sono uguali in potenza, viventi l'uno per l'altro', cfr. ID. *Entwürfe über Religion und Liebe*, cit.

sando il limite nel donarsi senza riserve: la reciprocità rende tollerabile la percezione del limite nella condivisione di una comune umanità. La vergogna non teme il giudizio come condanna, ma è essa stessa giudizio, presa d'atto della singolarità di corpi esclusivi che scioglie la passività dell'affetto nell'amore: non trionfo sulla morte, ma sanzione del legame tra vita e morte, tra desiderio e dispendio nel corpo mortale solo in quanto vivente. Si accompagna all'ira, più che alla rabbia, perché non ha nulla da nascondere o da rimuovere, è l'elementare e innocente paura della sempre possibile fine della pienezza dell'amore. Il pudore è solo la determinazione morale, etica e politica, che può sempre scivolare nell'artificio e nell'ipocrisia quando viene meno la sua condizione di possibilità: la vergogna. Solo una falsa concezione del pudore/vergogna esemplificata nella figura del tiranno e in quello della cortigiana può tradurre questa emozione in una volontà di possesso violando l'originarietà di questo affetto.

All'interno di un discorso più ampio che tocca anche la religione, il frammento hegeliano mette a fuoco l'eccedenza della vergogna sul pudore, disegna la scena originaria dell'umano sospeso tra l'animalità e la divinità, tra il sentimento della mancanza e il desiderio di unificazione. La sfumatura inquietante dell'eros assume il colore del desiderio dell'Altro nel riconoscimento del valore delle differenze, nell'arricchirsi reciproco nella nascita di un figlio, nella messa in forma di legge di quei residui di egoismo e d'irrimediabile esclusività del corpo proprio che minacciano questa risorsa dell'umano<sup>15</sup>.

#### IV.

La cornice hegeliana allarga la contestualizzazione psicologica del sentimento della vergogna, in qualche modo giunge al cuneo che tiene insieme vergogna e umanità come stigma di un salto dal naturale, conservato e mantenuto in vita dalla rinnovata memoria del limite dell'umano. Un'emozione 'umana, troppo umana' sempre passibile di travisamento, di tradimento, in bilico tra non-più-naturale e spirituale, alimentato dai gesti e dalla parola dell'amore<sup>16</sup>.

Uno scenario mitico che permette di avvicinarsi alla realtà di un mondo che non parla quel linguaggio, che non alimenta il mito se non nei resti sparsi delle occasioni di reciprocità e delle relazioni amorose. Uno scenario di rovine a cui attingono due storie ambientate in due nazioni – il Pakistan e il Sudafrica – in tempi drammaticamente reali. Portarle comparativamente al 'frammento hegeliano' permette di constatare la lontananza tra il passaggio mitico dall'eros all'*ethos* e quello dalla vergogna alla colpa nella progressiva marginalizzazione dell'esperienza del donarsi, dell'amore dei nostri giorni.

Fuori dalle immagini hegeliane, oltre l'errore razionale e l'impossibilità emotiva sottolineata da Virginia Woolf, un umano ad una dimensione si è gravato di un ulteriore

15 Più avanti Hegel individua la misura dell'*eros* nella stabilizzazione della sua spinta nell'*ethos*, lì dove si distribuiscono gli spazi tra pudore e onore nella divisione dei ruoli tra maschile e femminile. Qui la vergogna cede il passo al pudore, l'amore all'istituzione del matrimonio che disciplina e canalizza "la paura del mortale" nella generazione, nella divisione della proprietà e nella legge che è farmaco della "paura del mortale".

16 Il plesso amore/pudore anche per Scheler attiene alla sfera spirituale, cfr. M. SCHELER, *Pudore e sentimento del pudore*, Guida, Napoli 1979.

travisamento dell'emozione della vergogna estendendo la strategia di dominio con la politica colonialista. La storia del genere umano decisa dal monologo dell'Occidente ha prodotto lo svilimento di culture altre determinando anche con la fine del colonialismo una mescolanza di fattori culturali arcaici e moderni, una divisione geografica sulla base della vicinanza e della lontananza dagli avamposti della civilizzazione occidentale<sup>17</sup>. Rimane ancora in piedi il dominio dei bianchi sui neri, dei maschi sulle femmine in cui l'asimmetria di possibilità e capacità ha pesato sulle costellazioni della vergogna sacrificando all'economia della sovranità la dialettica dell'amore. Molte voci hanno però cercato una narrazione di questa emarginazione, di questa subordinazione nei processi d'individuazione distorti dal razzismo, dal sessismo, dalla relativizzazione delle differenze. Una cieca inferiorizzazione dell'Altro, del diverso con cui hanno dovuto fare i conti gli interpreti del postcolonialismo stretti nella vergogna di una differenza, nonostante le pratiche di addomesticamento e di adeguamento messe in campo da dominati e dominanti<sup>18</sup>.

Un mosaico sintomatico di retaggi culturali arcaici che sopravvivono in nuove, diverse, forme di dominio, nella cristallizzazione delle discriminazioni di genere, di sesso, di razza in cui la vergogna si è declinata in un falso sentimento dell'orgoglio, nel reattivo desiderio di riscatto smarrendo la memoria della vergogna come originaria consapevolezza della fragilità umana<sup>19</sup>.

Rimosso il più elementare bisogno dell'altro, smarrito il valore della reciprocità e del dono, le strategie di potere hanno apparentemente esorcizzato la 'paura del mortale' nella 'paura della morte', hanno sacrificato la tensione all'unificazione alla prudenza della messa a distanza dimidiando la pienezza dell'umanità, lasciando sullo sfondo 'la vergogna'. Al di là della colpa, indipendentemente da un giusto o falso senso del pudore, essa riemerge in ricordi improvvisi, in eventi dirompenti e tragici, nel deflagrare tragico delle contraddizioni dei rapporti di forza in forme distorte, talvolta eccessive e apparentemente fuori contesto<sup>20</sup>. La vergogna sopravvive come fantasma a cui la narrazione, più di ogni descrizione psicologica e analisi fenomenologica, può dar corpo e presenza attraverso il silenzio o la 'sproporzione' di personaggi che sperimentano l'indicibile della vergogna. Il femminile sembra destinato a rispettare questo indicibile della vergogna originaria, custodendo il desiderio di reciprocità forse anche per quel ruolo marginale che alle donne è stato riservato nei giochi di potere del dominio maschile. Simbolicamente subordinate hanno conservato la consapevolezza del legame tra identità e alterità, l'intima convinzione che un solo corpo, il corpo proprio, non è ignaro strumento della sopravvivenza della specie e nemmeno capace di sopravvivere fuori dalla vita comune. Tutto quanto viene fuori dal mondo di Rushdie 'senza vergogna' e da quello di Coetzee

17 Si veda G. LEGHISSA, *Il gioco dell'identità. Differenza, alterità, rappresentazione*, Mimesis, Milano 2005.

18 Per quanto riguarda le stratificazioni prodotte nella soggettivazione post-coloniale cfr. H. BHABHA, *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma 2001, in particolare 61 e s.

19 Sul rapporto tra identità e violenza cfr. A. SEN, *Identità e violenza*, trad. it. Editori Laterza, Roma-Bari 2006, in part. 20-41.

20 Sulla difficoltà e la funzione creativa della riflessione sulla memoria, nello specifico degli e delle afroamericane, cfr. T. MORRISON, *Giochi al buio*, trad. it. Frassinelli, Piacenza 1994.

segnato dalla disgrazia<sup>21</sup>.

I due romanzi dipingono paesaggi segnati dalla violenza dell'*apartheid*, del colonialismo, comunità di recente formazione eppure prive della circolarità tra diritto alla vergogna e dovere del pudore. Tanto Ruschdie quanto Coetzee danno corpo e voce alla vergogna muovendosi con prudenza su un territorio segnato dagli effetti distruttivi dell'abitudine alla violenza nelle relazioni umane. Ognuno di questi due racconti porta sulla scena eredi di una storia irreversibile, di un passato già deciso e interpretato da altri/e, protagonisti senza colpa segnati dalle ferite inferte da un mondo 'senza vergogna'. Testimoni e incarnazione di un'emozione inattuale, contaminata dall'orgoglio e dal desiderio di riscatto, ultima propaggine di una cultura alimentata dalla scissione. Il tempo di queste storie di vergogna è risucchiato nel vortice di un passato che inibisce ogni possibile apertura a un altrimenti, a un futuro in cui il sentimento della fragilità dell'umano possa ripristinare la vergogna.

Ruschdie è sollecitato da un fatto di cronaca: un padre pakistano che vive a Londra ha ucciso la propria figlia colpevole di avere offeso l'onore della famiglia; quella 'macchia' è 'cancellabile solo con il sangue'. Eppure quel padre amava la figlia e l'autore è costretto a confessare che, nonostante la sua vita e la sua formazione occidentale lo abbiano educato ad altri valori, capisce l'assassino, non si sente del tutto estraneo alla sua mente. Scopre con meraviglia il persistere al suo interno di una mescolanza di arcaico e attuale, un'assuefazione a quella "dieta d'onore e di vergogna" secondo la quale si è alimentato in passato. Anche per lui che ha perso qualsiasi sentimento religioso o tragico rimane in vita un debito con il passato che oltrepassa la sua coscienza: il suo organismo continua a ruotare su quell'antico 'asse' "tra la vergogna e la spudoratezza". Quel fatto inquieta le convinzioni acquisite sul diritto di scelta della propria vita di ognuno, diritto della figlia, contro cui il padre che ha fatto valere il diritto/dovere di lavare con il sangue l'onore ferito della famiglia. L'immagine della povera ragazza sgozzata per strada mette in movimento sentimenti contrastanti che spingono lo scrittore a spingersi lì dove ciò di cui doveva narrare – la vergogna – respirava "la sua aria preferita", in un territorio che pensava di avere abbandonato e che invece lo riporta sull'asse tra "vergogna e spudoratezza"<sup>22</sup>.

Non è un ricordo vivido, né preciso, ma una forza centripeta che attira "spettri, immagini più antiche e ormai ectoplasmatiche" che collegano la vergogna/orgoglio alla violenza. La vergogna dell'umiliazione produce una furia e la furia induce ad azioni scomposte, rabbiose che lentamente trovano le loro ragioni nell'offesa all'onore della famiglia<sup>23</sup>. Due linguaggi o meglio diverse distorsioni dell'emozione che risvegliano nell'autore "il fantasma di un'epigrafe" in cui la vergogna sovrasta e sopravvive alla morte e alla colpa. La figlia muore "come un cane", come il protagonista del *Processo* di Kafka a cui la colpa o meglio la colpevolizzazione strappa ogni dignità di uomo.

21 Il titolo originale del testo di *Coetzee* è in realtà *Disgrace*, la scelta della traduzione *Vergogna* è comprensibile se con disgrazia s'intende la perdita di grazia o d'innocenza, così come in un orizzonte più ampio la coscienza dell'essere intrinseco alla vita della mortalità è la dolorosa traduzione dell'angoscia dell'indeterminato nella vergogna.

22 S. RUSHDIE, *La vergogna*, trad. it. Mondadori, Milano 2018, qui pp. 129-132.

23 *Ibidem*, pp. 137-138.

Il padre sente una vergogna tale da trasgredire il suo amore per la figlia colpevole di avere ferito l'orgoglio della famiglia, come se la sua vergogna cancellasse l'amore. Spudorata è la figlia che ha trasgredito la legge non scritta che vincola ciascuno all'identità familiare, orgoglioso è il padre che abbassa la figlia alla dignità di un cane. Si potrebbe definire uno stato di eccezione – una creatura ridotta a cane – nel legame amoroso tra padre e figlia, che nulla ha a che fare con la vergogna: l'orgoglio spinge all'azione, un passaggio all'atto che cancella la densità della relazione tra due persone, arretra la qualità umana della vita a quella di un animale per cancellare la vergogna. Confondere la vergogna con l'orgoglio deforma l'esperienza propriamente umana della relazione, la trasforma in un debito del singolo verso la comunità o in un diritto della comunità sul singolo. Anche Rushdie, che ha modificato la sua dieta di 'orgoglio e vergogna', non rimane del tutto inorridito, non prova vergogna, come se religione e tragedia sopravvissessero in un mondo senza più dei ed eroi.

La "vergogna è una piaga", riconosce l'autore, che lavora lentamente e inesorabilmente tra "condizioni meteorologiche che sono le più estreme, le più feroci", dibattendosi fra i fantasmi e la falsa coscienza. Difficile da afferrare e da spiegare come nel caso del padre assassino, quando nel feticcio dell'onore diventa devastante e distruttiva: un virus che attacca l'organismo umano, disattiva i legami e la solidarietà generazionale diffondendosi come un contagio. Solo un clima da favola permette di inoltrarsi in questo territorio magmatico: uno stratagemma per tenere insieme la pressione dell'arcaico nella realtà del presente. La scena è un territorio non ben identificato del Pakistan, al centro il divieto di vergogna imposto da tre madri al loro unico, comune figlio. L'orrore della vergogna ha toccato le tre donne alla morte di un padre-padrone che le ha destinate a una vita di clausura. Dimenticare quell'orrore significa spezzare la linea di discendenza del maschio/padre che sul punto di morte ha ceduto alla vergogna. Omar Khayyam Shakil, figlio di queste tre donne, non sarà, non potrà essere, mai toccato dalla vergogna, ma "sin dai suoi primissimi giorni, fu afflitto da un senso d'inversione, di mondo alla rovescia" e dalla "paura di vivere al confine del mondo e di poterne cadere in qualsiasi momento". Un confine evanescente e proprio per questo inefficace a definire esterno e interno, a svincolarlo dall'aspettativa nevrotica delle madri che hanno pensato di cancellare l'orrore per la tardiva vergogna del padre nell'orgoglio di un figlio 'senza vergogna'. Spostato, bulimico avendo ingoiato senza assaporare il cibo della vergogna, piatto forte della dieta di 'orgoglio e di vergogna' del suo mondo. Unico sintomo è quel senso di vertigine, la sensazione di essere sull'orlo di un abisso che si apre al di là dei luoghi a lui familiari: senza vergogna, ignaro dei limiti del proprio corpo, della propria vita<sup>24</sup>. Tre madri sia pure consonanti sono troppe per un solo nato, tre madri annullano ogni legame autentico, confondono le distanze e le differenze tra i corpi. Solo come un tiranno, e come un tiranno prigioniero dei ventri che lo hanno generato, bulimico, finisce per sentirsi straniero al suo stesso corpo. Con il divieto di vergogna non ha occasioni per appropriarsi del proprio corpo, della propria vita. Inevitabilmente verrà attratto da chi non conosce l'orrore e tanto meno il divieto della vergogna: incontra il gorgo inarticolato della vergogna nella

---

24 *Ibidem*, pp. 9-25.

donna destinata dalla nascita alla vergogna, attirato dalla forza centripeta della vergogna.

Tutta la vergogna del mondo, del suo mondo, fa massa nel cervello debole di una fanciulla che doveva nascere maschio, rifiutata dai genitori, segnata da un'afezione cerebrale, portata ad arrossire in maniera incomprensibile e continua. Segno di riconoscimento di Sufiya Zenobia è questo unico stigma che orienta l'unica condivisione possibile per lei della vita familiare: la individua e la esclude, imbarazza e disturba chi le sta intorno. Il rossore continuo e apparentemente ingiustificato di Sufiya è un segno dissonante che entra in modo intermittente e impreveduto a disturbare l'apparenza di normalità della vita dei parenti, nonostante il dilagare progressivo di dissoluzione, confusione, disorientamento che regna nella sua famiglia. Quella "tragica creatura", la cui caratteristica principale è la "sensibilità eccessiva dell'umiliazione" diventa ricettacolo di emozioni rimosse, cancellate: tutto il male del suo mondo scivola nel tacito rossore del suo corpo. Sufiya è uno dei "portinai dell'invisibile" le cui anime sono "i secchi in cui gocciola ciò che è traboccato", in cui "persistono in credenze popolari", in cui "si depurano le nostre acque sporche". Quel piccolo corpo immaturo non riesce a contenere tutti i residui tossici di un mondo di violenza e umiliazione, l'eccesso di veleno ingoiato produce rossore, inconsapevole segno della vergogna che sale da tutte le "verità nascoste" riversate in questa vittima.

A questo è destinata la povera piccola Sufiya, ricettacolo, corpo senza valore e senza amore, ingombra di fantasmi, camera d'incubazione di una furia distruttiva alimentata dalla rimozione della vergogna del suo mondo. Sufiya come tutte le donne di questa vicenda non ha scelta, gli mancano anche le risorse, le resta solo la forza magmatica di un corpo bloccato dalla malattia, condannato dalla femminilità, incatenato a un mondo che non l'accoglie: inadeguata, sconosciuta, al di qua, bloccata tra vita e morte, non maschio, non sana, ella diventa l'"epigrafe" del fallimento dei genitori, della famiglia, della sua gente. Nessun altro personaggio della storia, al comando o in esilio, nella vittoria e nella sconfitta, prova vergogna, la vergogna sembra resistere e coagularsi solo in quella piccola fanciulla menomata e rifiutata, l'unica a non avere un ruolo, una funzione e un sentimento autentico in grado di definire un limite tra la vergogna di quel mondo e la 'sua' intima vergogna: è carne e corpo della vergogna<sup>25</sup>. Sufiya non muore come un cane, sacrificata, non diventa nemmeno oggetto di un rito, che non riuscirebbe a purificare la comunità dalle troppe verità nascoste. Improduttiva, inutile può solo trasformare la sua 'bella' innocenza nella bestia distruttiva.

Incapace di governare tutta la carica emotiva, diventa belva, fuori legge e fuoriuscita. Si aggira alla ricerca di prede, selvatica e minacciosa, taglia il cordone ombelicale con la sua gente: abbandonata dalla nascita nella terra di confine tra animalità e umanità, dinanzi allo specchio dell'indifferenza e dell'insensatezza del suo mondo, costretta a ingoiare, rovescia la sua ira sul mondo 'senza vergogna'.

---

25 *Ibidem*, pp. 136-138.

## V.

L'indicibile della vergogna che brucia nel rossore di Sufiya prima della sua metamorfosi in bestia feroce, assume la tonalità del silenzio dolente quando l'immaginario della favola non aiuta più a distrarre dalla vergogna. La storia di Coetzee aiuta a cogliere questo sottile confine nella vicenda del professor Lurie – assalito dalla vergogna non per la condanna che segue al suo indebito rapporto con una studentessa della sua Università, ma per lo stupro subito dalla figlia – e della figlia, che affida alla legge il compito di punire la violenza subita prima di chiudersi in un silenzio che non è omertà e resa<sup>26</sup>.

La scena è il Sudafrica segnato dall'*Apartheid*. In primo piano un professore anaffettivo e disilluso nelle sue aspirazioni professionali che arriva a pensare di aver risolto ogni suo problema relazionale con incontri occasionali e finisce per allacciare una relazione con una studentessa. Indifferente e incapace di assumere le sue responsabilità anche quando si trova costretto a rispondere alle imputazioni mosse dal collegio dei docenti della sua Università. Ammettere la colpa non genera in lui nessuna vergogna, ma solo ricerca di evasione. Si reca in visita dalla figlia, che non ha mai conosciuto veramente e di cui non condivide le scelte di vita: lesbica, residente in una fattoria in una zona rischiosa, appagata nella sua dedizione per gli animali, soddisfatta della vita semplice e modesta. L'apparente innocenza della vita nella fattoria situata in una zona periferica, ai confini della città non azzera le conseguenze della violenza dell'*Apartheid*, anche il rapporto con la natura, la familiarità con gli *afrikaner*, la cura degli animali non cancella le ferite del conflitto antico, remoto e apparentemente sanato, causate dall'abuso di potere, dalla disumanità del dominio occidentale. Ai confini della regolarità della vita del professore e della *hippie*, in un territorio quasi superfluo per Lurie e mitizzato da Lucie si addensano le ombre di altre vite animate da passioni dissonanti.

All'improvviso la violenza arriva a rompere l'illusione di Lucie e l'apatia di Lurie. Se questi si sente ferito nell'orgoglio di padre incapace di opporsi allo stupro, la donna raccoglie il suo dolore nel silenzio. Il padre prova per la prima volta un sentimento forte, la vergogna per quanto ha subito la figlia, per la sua incapacità di difenderla. Lucie rimane scossa, ma non si abbandona alla disperazione, accetta persino la convivenza con uno degli autori dello stupro e il figlio che porta in grembo dopo la violenza sessuale. Ciò che rimane inspiegabile per Lurie è l'apparente mancanza di rabbia, di volontà di risarcimento di Lucie. A Lurie sfuggono i segni di una vergogna più profonda, indicibile e inoggettivabile, non riesce a immaginare uno modo di sentire vergogna differente dalla rabbia. Lurie, autenticamente scosso, mette in discussione il suo stesso passato, tenta un percorso a ritroso che lo porta a chiedere perdono al padre della studentessa. Lucie rimane silenziosa e ferma dinanzi alla disgrazia.

Il silenzio della figlia inquieta il padre convinto che la denuncia esplicita e il ritrovamento dei colpevoli possa rimarginare la ferita. Il suo impellente bisogno di verità e i timidi tentativi di sapere cosa precisamente la figlia abbia riferito alla polizia s'infrangono

26 J. M. COETZEE, *Vergogna*, Einaudi, Torino 2019, in questa riflessione abbiamo intenzionalmente spostato l'attenzione, fissata nella letteratura critica più diffusa, dal professor Lurie sulla figlia, ritrovando in Lucie un sentire più profondo e meno rivendicativo della vergogna.

nel silenzio della figlia. Il silenzio dolente è la dolorosa constatazione dell'impossibilità di un'alleanza nel mondo ormai segnato da una violenza più antica. Eppure Lucie fa tutto quello che è legalmente necessario e possibile per denunciare il fatto e far identificare i colpevoli. L'annichilimento e la confusione sono la 'sua' vergogna, la perdita dell'illusione della pace tra persone divise dalla storia non trova rimedio nel pudore e nemmeno soddisfazione nella vendetta. Non vi è rimedio e neanche sicurezza quando si spezza la reciprocità, quando anche il rifugiarsi nella semplicità della natura è solo l'altra faccia della perdita del senso condiviso della fragilità. Rimanere sulla scena dove si è consumata la violenza, accanto all'uomo *afrikaner* anche quando questi ospita uno dei suoi violentatori, non è il segno di una passività rassegnata, di una resa ai violentatori: la legge deciderà la pena, ma solo la vicinanza, la condivisione potrà ripristinare forse il senso di una comune umanità.

Non è l'evasione o la ricerca del risarcimento a poter alleviare una vergogna che si allunga dal passato fino a lei, irremovibile e irrisolvibile da ogni forma di punizione. Rimane il pudore, l'assunzione di quanto non può che essere secretato in un mondo che da quella violenza è stato segnato e che dai confini è stato asimmetricamente diviso. Lucie non si dà e non cerca una via d'uscita, uno sfogo, è tragicamente segnata da una cesura che può metabolizzare solo scendendo negli inferi della condizione di donna in un mondo che ha eroso ogni forma di empatia e di pietà. Forse il silenzio dolente di Lucie è la vera rivoluzione: accettare e testimoniare dell'impossibilità dell'evasione, della fuga dalla vergogna, assumere l'eredità della storia per poter dare inizio a una nuova storia nella consapevolezza che se nulla potrà essere come prima, le cicatrici rimarranno a testimonianza di un cambio di rotta.

### VI.

Nel frammento hegeliano la vergogna non ha sesso, ma non è neanche effetto dell'impersonale giudizio della comunità o il sentimento di colpa istillato dal giudice interiore. Rushdie e Coetzee ci portano al cuore della vergogna attraverso storie in cui l'originario tremore della relazione con l'Altro si è declinato in forme di vita segnate dal dominio, dalla volontà di potenza. Sufiya e Lucie sono due donne che esprimono un volto opaco e paradossale della vergogna. Testimoniano dell'ineludibilità della vergogna e dell'insanabilità della vergogna rimossa nella convinzione di poterla oggettivare, affidarla a un dio, a un'autorità o a una legge. La tragica metamorfosi di Sufiya come il silenzio dolente di Lucie narrano le disavventure della vergogna, il rifiuto e l'oblio di quel tremore da cui ogni nuova vita muove i suoi primi passi e ogni vita umana assume la sfumatura del comune. È la via dell'amore e del donarsi reciproco che eccede regole e modelli e che si traduce in violenza là dove viene surrogata nell'onore, nella vendetta o nella pena. Voci di donne eredi e testimoni di vergogna e di vergogne possono risvegliare la *pietas* che la vergogna originaria ispira. Cercare le tracce di questa perdita significa spostarsi in una dimensione arcaica, forse primitiva o anche nascosta, con cui il femminile ha conservato una maggiore familiarità per il fatto stesso che non ha partecipato pienamente ai giochi di potere. Vissuti lasciati e rimasti più vicini all'arcaica o mitica "paura del mortale",

emotività indotte ad un passo più lento dalla dimenticanza civilizzata del bisogno reciproco, della consapevolezza della fragilità, del senso di appartenenza al genere umano. Alla voce dissonante delle donne può essere affidata la rivoluzione necessaria a sostenere questa emozione ossimorica: intima ed esposta, propria e tesa verso l'Altro, individuata e transpersonale. Un'emozione prepotente come il rossore di Sufiya e un tremore sottopelle come il silenzio di Lucie.

Quella vergogna che può interrompere il suono gracitante del grammofono della storia, della nostra storia solo e nella misura in cui declinerà la prassi di uomini e donne nell'empatia e nel dialogo in cui soltanto sopravvive la risorsa della pluralità umana. Una vergogna senza onore e senza colpa a cui potrà essere affidata un'altra musica, altri solchi nel segno dell'accoglienza e del rispetto.