

desde la escritura

El éxtasis, la frialdad y la tristeza de la libertad*

Lea Melandri

Pudor y desvergüenza

Nos inclinamos a pensar el pudor en términos primordialmente sexuales o morales. Pero hay una tradición de sentido común que lo asocia particularmente con una acción de retraimiento hacia la vida “privada” o “emocional”. El pudor es el “velo” con que una persona protege un *sueño de felicidad erótica* cuyos excesos resultarían demasiado vergonzantes de ser experimentados en público —excesos de felicidad o de dolor, el frío miedo mortal de la separación, los estáticos encuentros en que dos personas parecen fundirse en una sola.

Sin embargo, este sueño de amor ha ganado cierta presencia en la vida pública, por medio de una forma más abierta de *desvergüenza*, aunque sus verdaderos canales de difusión hayan sido bastante limitados —ya que de esta manera se le ha confinado, por ejemplo, a la cuasi-anonimia de las secciones periodísticas dedicadas a los corazones solitarios o a programas de radio en los que el público puede hacer llamadas telefónicas que salen al aire; también a los imperfectos canales culturales de la ficción romántica, las fotonovelas y la canción popular (descendientes pobres del melodrama y los libretos de ópera), pero por encima de todo se le ha confinado a las películas y telenovelas que tratan de temas de amor, y que constituyen un verdadero archivo de ilusiones, donde las imágenes y eventos de la “vida privada” pueden

*Versión castellana de Salvador Mendiola —basada en la traducción que hizo Giovanna Ascelle del original italiano al inglés, publicada en: Giuliana Bruno y Maria Nadotti (eds.), *Off Screen. Women and film in Italy*, Londres y Nueva York 1988, Routledge, pp. 55-79.

desplegarse frente a millones de ojos sin perder por ello su aura de privacidad.

Hay una predilección profundamente arraigada por este sueño de amor, notable y dramáticamente experimentada por las mujeres; y este sueño, además, *resiste* profundamente a la investigación crítica. Esto último se hace evidente en el hecho de que hay un tipo particular de material (ya sea escrito o visual) que instantáneamente es reconocido por cualquier persona y que mantiene hechizado a su auditorio con una mágica y auto-contenida totalidad, conservándola totalmente remota y distante de cualquier otra experiencia presente. También por el hecho de que cualquier análisis crítico de este tipo de material se encuentre obligado, casi inevitablemente, a tener lugar en un momento diferente al de su recepción (pues el sueño debe suceder en un tiempo diferente de aquel en que se juzga y valora de forma crítica). Este análisis tiene que ser llevado a cabo por una persona diferente de la que lo experimenta (ya que la persona que lo sueña muy raras veces puede llegar a ser persuadida de escribir un recuento crítico del objeto de su sueño). Así, resulta que este sueño de amor siempre preserva su cualidad de *grandioso*, y el pensamiento crítico tiene que conservar ante él un pudor immaculado.

Para encontrar un recuento de estos aspectos de la “vida privada” que no esté por completo divorciado del sentido común, debemos buscar en los escritos de aquellos autores que, aunque no particularmente conocidos por el gran público, han tenido su propia importancia especial, precisamente porque iluminan facetas de nuestra vida sobre las que generalmente callan las principales corrientes de la cultura dominante. En palabras de Paolo Mantegazza, naturalista y antropólogo (que vivió durante el cambio de siglos pasado):

El amor, desde el momento mismo de su aparición inicial y, por ello, muy confusa, es ya una elección; una profunda e irresistible simpatía entre dos naturalezas diferentes, es el resultado unificador de un complejo juego de fuerzas componentes, la armonización de los opuestos, el momento de volver a unir lo que estaba separado; es la armonía de armonías.¹

Esta imagen de deseo masculino presenta el sueño de amor como algo en esencia nostálgico de una felicidad imaginaria, donde los opuestos habrán de recomponerse y prevalecerá para siempre la armonía entre

¹Paolo Mantegazza: *Fisiologia dell'amore*, Gaetano Britano e Comp., Milán, 1879, p. 71.

las partes previamente puestas en desacuerdo. Gracias a la profunda e irresistible atracción entre un varón y una mujer, todas las divisiones y todas las oposiciones del orden social habrán, supuestamente, de ser reunidas: las divisiones entre mente y cuerpo, entre fuerza y docilidad, entre macho y hembra; en resumen, entre los polos de una *dualidad* que, por medio de toda su abstracta e imaginaria cualidad diferenciadora, ejerce una influencia significativa tanto en las vidas de los individuos como en la historia de nuestra civilización en general.

Contemplado desde la perspectiva de este ideal de armonía casi divina, un cierto sentido del pudor puede ser visto como umbral entre lo terrestre y lo celeste, entre el tiempo y la eternidad: es el *velo* de la "privacidad" y la "intimidad", el guardián de ese "ser perfecto", que, aunque sólo figura dentro de un sueño, es "la suma del varón y la mujer". Como escribió Max Scheler:

El sentido del pudor está, por tanto, arraigado en un tipo de desequilibrio; en cierta desarmonía entre el significado y las demandas de una vida espiritual, por un lado, y sus requerimientos corpóreos, por el otro [. . .] Es un sentimiento, en consecuencia, en el que podemos detectar una asociación extraña y enigmática de lo "espiritual" y lo "carnal", de lo "infinito" y lo "finito", de la "esencia" y la "existencia".²

Esta idea de una felicidad perfecta e infinita, protegida por la nostalgia y la esperanza, y que igual rige sobre el pasado que sobre el futuro, expresa la *religión*³ que el deseo masculino ha conjurado con el fin de mantener reunido lo que se encuentra separado en la vida real: es el sueño de los niños que se dan cuenta, cuando crecen, que ya nunca jamás volverán a tener a su madre junto a ellos. Y ningún lugar ordinario puede alojar tan singular unidad deseada como lo hace precisamente este sueño de amor, que es el lugar de una unidad simultáneamente humana y divina. Lo que se necesita para que haya un "ser perfecto", para conseguir la fusión de dos organismos en uno, es un templo —y lo que el varón ha encontrado como enclave protector para su sueño, como un templo de privacidad y seguridad, es el hogar; y dentro del hogar, el cuerpo de la mujer.

Dos organismos, pero un solo sentimiento; dos mundos en lo exterior, pero unidos por un centro común; dos nervios cuyas sendas diferentes impelen a tener diferen-

²Max Scheler: *Pudore e sentimento del pudore*, Guida Editori, Nápoles 1979, p. 21.

³Porque provoca la re-unión en abstracto (de forma ideologizada, enajenada, escindida, neurótica, inconsciente, excesivamente parcial) con lo sagrado. Produce poder sacerdotal para los varones. [N. del T.]

tes sensaciones, pero entrelazados y corriendo en paralelo alrededor de un corazón único [. . .] Dos barcas solitarias en el espacio vacío del océano que surcan las olas, cada una se mueve sin percatarse de la presencia de la otra: un estremecimiento de simpatía corre por su velamen y aparejos, y hace que los maderámenes crujan al unísono: se descubren constreñidas por una exigencia común y una a la otra se lanzan una línea de vida. De aquí en adelante, compartirán su camino a través de un recorrido por las mismas aguas, quedarán expuestas a los mismos peligros, juntas suspirarán en su anhelo de tierra firme.⁴

Infinito como el “espacio vacío del océano”, pero tan rigurosamente secreto como un santuario sagrado, el cuerpo de la mujer se convierte en terreno ideal para un encuentro que debe ser realizado a solas, alejado por completo de todas las miradas indiscretas. Pero por esa misma razón, el cuerpo de la mujer pierde sus contornos reales y su plena individualidad sexual, y adquiere, en lugar de eso, las dimensiones de lo puramente maternal —convirtiéndose en un espacio falso, vacío y espacioso,⁵ en una nave o vasija únicamente destinada a dar acomodo al hijo. [N. del T].

En este punto, el pudor se convierte en un don, en una propiedad peculiar de las mujeres. Quienes, en su papel de sacerdotisas del templo, tienen que guardarse de todas las posibles violaciones de los varones, cuya veneración por el santuario no logra eliminar los impulsos agresivos. Este delicado velo de pudor o virginidad bajo del cual el varón resguarda su sueño infantil, también es la barrera de resistencia a sus asaltos guerreros.

La virginidad es el sagrado velo que cubre la entrada del templo donden nacen los hombres. Desgarra éste, el más frágil de los velos, y aunque te encuentres llena de juventud, aunque seas muy hermosa, aunque no seas menos pura que el día anterior, ya no te encontrarás más en el dominio de lo divino. El templo ha sido violado, el ídolo destrozado [. . .] Los templos abiertos siempre son menos sagrados que los que permanecen cerrados.⁶

El cuerpo penetrado pierde su santidad, y como un territorio vencido durante la guerra debe entregarse humildemente en obediencia.

⁴Mantegazza, *op. cit.*, p. 98.

⁵Adquiere los valores de lo sagrado falocéntrico. Sirve como objeto de religión, según lo señalado en mi nota anterior. De ahí la necesidad de deconstruir, de negar sistemática, feministamente las instituciones de las religiones viriles y virilizantes del momento presente. La necesidad de pensar en serio, con todas sus consecuencias, lo sagrado Mujer actualmente interdicto por la religión monoteísta. [N. del T]

⁶*Ibid.*, pp. 122, 125.

Ella ya ha rendido su corazón y todo su cariño y afecto a su dios; hoy entrega el sello que garantiza para él la propiedad absoluta de todo lo que ella tiene. . . desnuda, débil, desarmada, ella se confía por completo en los brazos de un varón poderoso, armado, invulnerable [. . .] Apenas ayer un ángel, hoy deja que su amante la despoje de las alas, para llegar a convertirse en mujer, una esposa, una amiga, una madre. Sacerdotisa del templo, ella quema sus blancos ropajes de vestal sobre el altar del amor, y pronuncia con sollozantes quejidos de alegría y congoja: "Soy tuya, soy toda tuya. . . me he cortado las alas para nacer en el vuelo de tu genio; he abandonado por completo todas mis aspiraciones a lo sagrado, con el fin de convertirme, así de simple, en tu compañera; no me traiciones. . . Que tu amor por mí pueda llegar a ser tan inmenso como mi humildad."⁷

La mujer liberada de la sociedad moderna puede ser tolerada, pero no como igual; está marcada de por vida, como el huérfano que vive dentro de una familia a la que nunca pertenece propiamente. Una mujer puede pasar de ser señorita a ser madre, pero todavía queda un gran trecho que la separa de convertirse en una verdadera mujer, o para decirlo más claramente, una mujer-varón, una criatura verdaderamente noble, que piensa y siente como una mujer y así le otorga integridad a mi propio universo.⁸

La mujer entra en la historia bajo el signo de la *mutilación* y la *muerte*. Por debajo de la cubierta del amor, se lleva a cabo una guerra subterránea cuyos efectos son profundamente destructivos. Una vez que ha enajenado sus "blancos ropajes de vestal", la mujer debe ponerse el vestido del *esclavo* y del *huérfano*; una vez que le da nacimiento a la vida, tiene que suplicar por su propia subsistencia; una vez que se había imaginado divina, ahora tiene que hacer lo que pueda para llegar a ser como un varón.

La unidad originaria, que continúa siendo representada en términos de armonía y felicidad, y cuya ilusión renace en cada encuentro de amor, es también la misma que abre camino a las fuerzas "divididas" y "separadas" que Mantegazza menciona más arriba. Pero estas "naturalezas diferentes" (masculino y femenino, mente y cuerpo, interioridad y mundo exterior, integridad y vaciamiento, vida y muerte, etc.), en realidad son *pares contrarios* que, en cuanto se encuentran juntos, reaccionan de acuerdo con una complementariedad pre-existente.

La complementariedad que sólo una *diversidad* real podría hacer posible, deviene cuestión de destino y necesidad: el *sitio de la carencia* está destinado a volverse el lugar de expectación y promesa; lo vacío aspira a ser llenado, lo que está opaco busca la claridad del entendimiento, el

⁷ *Ibid.*, pp. 125–126.

⁸ *Ibid.*, p. 149.

huérfano anhela parentesco, y la mujer suspira por un varón o por el hijo en quien pueda encontrar su propia plenitud e integridad.

Más realistamente —aunque otra vez la imagen no se encuentra libre de significaciones místicas— Freud compara el pudor con el vello púbico, y éste a su vez con el arte de tejer:

La vergüenza, que se considera una característica femenina *par excellence*, pero que en realidad es más cuestión de convenciones, tiene como propósito, creemos, el ocultamiento de una deficiencia genital. No olvidamos que en tiempos posteriores la vergüenza pudo tomar otras funciones. Parece que las mujeres, dentro de la historia de la civilización, han hecho muy pocas contribuciones a los descubrimientos y los inventos; sin embargo, hay una técnica que ellas sí parecen haber inventado —la de hilar y tejer. Si esto es así, nos sentimos tentados a descubrir el motivo inconsciente para esta aportación. La naturaleza misma parece haber dado el modelo que esta aportación imita, al causar el crecimiento en la madurez del vello púbico para ocultar los genitales.⁹

La virginidad, o el vello púbico, como el tejido de Penélope, funciona como un signo de lo que se carece o ha sido perdido, puesto que sirve para crear la ilusión de su presencia. De acuerdo con la definición de Freud, el pudor puede ser pensado entonces como un velo que permite el ocultamiento de dos condiciones diferentes y aparentemente antitéticas: un estado de miseria, vaciedad y mutilación por un lado, y un sueño de integridad y satisfecha plenitud por el otro.

Regresando así a la tendencia ampliamente difundida que identifica el pudor con la vergüenza, se puede, a la luz de todo esto, sugerir que la gente se siente avergonzada de su sufrimiento tanto como de su felicidad —o mejor, que en un nivel menos consciente, la gente se encuentra avergonzada del lazo particular y contradictorio que une, como las dos caras de una misma moneda, las emociones de sufrimiento y alegría, las ideas de vida y muerte, del sacrificio y la recompensa, de la debilidad y la fuerza, etc. La “vida privada”, en resumen, parece actuar de acuerdo con una economía de sobrevivencia peculiarmente propia: una economía dentro de la cual están reconciliados, aunque sólo sea de modo ilusorio, los modos y condiciones que en el orden de la sociedad y la cultura en general son considerados como *dualistas*, divididos e incompatibles.

Aquí se pueden citar algunos claros ejemplos: de la misma forma como las mujeres han alcanzado el reconocimiento de que, a pesar de

⁹Sigmund Freud: “New introductory lectures on psychoanalysis”, *The Standard Edition*, Hogarth Press, Londres, 1964, p. 132.

su muy evidente situación de opresión y subordinación, el espíritu de rebelión no viene fácilmente a ellas, así también han tenido que reconocer que el sentido de "plenitud" femenina, por todos los esfuerzos de superación, de libertad e inteligencia que requiere para realizarse, no necesariamente coincide con lo que puede ser considerado una genuina auto-realización, ni con la adquisición de una autonomía real.

Si el sueño de amor del varón, como reunión de lo que ha sido separado violentamente (infancia e historia, madre e hijo, fuerza y ternura, etc.), nos sorprende, y todavía resulta mucho más paradójico el hecho de que en la experiencia de muchísimas, si no es que de todas las mujeres, la vida y la muerte, la dominación y la sumisión, la alegría y la pena, el todo y la nada, etc., inevitablemente deben combinarse.

Desde el punto de vista del varón, tal como lo revelan las anotaciones de Mantegazza, todo consiste en alcanzar la armonía entre las naturalezas "diferentes" y "complementarias" (en reconciliar lo "activo" con lo "afectivo", lo "público" con lo "privado"; o, como lo pone Max Scheler, en reconciliar las "demandas espirituales" con "los requerimientos corporales"). Los componentes de este estado de unidad original, supuestamente feliz y plena, son representados de forma muy similar dentro del "sueño" de las mujeres. El mito platónico del andrógino, y el relato cristiano de Adán y Eva aparecen en forma casi idéntica tanto en la versión masculina como en la femenina del sueño.

Como Virginia Woolf dejó escrito:

Hay una pulsión profunda, aunque irracional, en pro de la teoría de que la unión del varón y de la mujer procura la mayor satisfacción, la felicidad más completa [...] ésa tal vez fue la intención de Coleridge cuando dijo que una gran inteligencia es andrógina. Cuando se opera esa fusión, la mente queda fecundada plenamente y dirige todas sus facultades.

[...]

Alguna colaboración debe realizarse en la inteligencia entre el varón y la mujer antes que el acto de la creación se pueda cumplir. Algún enlace de contrarios tiene que haberse consumado.¹⁰

Pero si miramos la manera en que inconscientemente las mujeres han buscado explotar y obtener ganancia de esta dualidad impuesta por el varón (digo "impuesta por el varón" en el sentido de que funda-

¹⁰Virginia Woolf: *Un cuarto propio*, Sur, Buenos Aires 1980, pp. 95-96, 101, traducción de Jorge Luis Borges.

menta el sentimiento varonil y le da forma a una civilización patriarcal), descubrimos diferencias significativas. Para el varón, el sueño representa una prolongación de la infancia, que se continúa a lo largo y en paralelo con su historia social, permitiéndole de esa manera ser niño y adulto en forma simultánea, e imponer un orden y una división del trabajo compatibles con el control y la unificación de los diferentes lados de su vida. Mientras que las mujeres, por su parte, con el interés de preservar algún *derecho a la infancia* y de darse a sí mismas alguna apariencia de autonomía, han tenido que buscar —a través de un proyecto imaginativo que combina un poco de misticismo y de omnipotencia— la forma de mezclar o hacer confluír los diferentes elementos del sueño. Así, aspiran a ser al mismo tiempo madre y niña, integridad y vaciedad, abundancia y carencia absolutas, ardor y frigidez, riqueza y penuria, el origen y el fin de la vida.

Lo que para un sexo es tan sólo un sueño de amable felicidad, para el otro se presenta como lucha por la auto-creación —como la búsqueda de una “regla” u “orden” específicamente femeninos, que a veces se contempla como algo totalmente opuesto al orden de la cultura masculina, y otras veces como lo que habrá de humanizarla y temperar su violencia. Por otra parte, como ha escrito Sibilla Aleramo, si las mujeres no hubieran estado tan “apresuradas y temerarias” al desplegar sus sueños, con toda la carga tanto de sufrimiento como de exaltación, habrían tenido la oportunidad de ver con mucha mayor claridad por qué son precisamente las esperanzas, expectativas y pretensiones, las ilusiones y las decepciones sostenidas por el sueño de amor, lo que representa el principal obstáculo y la más fuerte resistencia a la realización de cualquier autonomía real y auténtica.

El lazo que el sueño mantiene con la infancia permite que la mujer se vea a sí misma como huérfana y necesitada de amor, y de esa misma manera como un ser que presenta una fuerte demanda por el calor maternal de que nunca gozó en la realidad. En esta capacidad se intenta, aunque sea en forma por completo ilusoria, garantizar el nacimiento y la existencia de la mujer. Pero esta misma capacidad actúa también como obstrucción que bloquea por completo la realización de su genuino potencial de autonomía.

En los escritos de Sibilla Aleramo (1878–1960), que representan quizá el más exhaustivo intento llevado a cabo por una mujer para dar voz a todos los pensamientos que el pudor de nuestra cultura

busca suprimir, encontramos combinados la expresión de arrebató que provoca el sueño de amor con su análisis luminoso desde un punto de vista femenino, y el mapa de la ruta por la que una mujer, casi a despecho de sí misma e inconscientemente, llega a tomar posesión (desde algún lugar que se encuentra más allá del largo sueño de la infancia) de una libertad que es más deseable por su lejanía y cuyo gozo verdadero consiste en una "tristeza" y una fuente de remordimiento. Que la riqueza de estos testimonios autobiográficos todavía esté esperando por un "re-descubrimiento", aun entre los más educados círculos de mujeres (pues Aleramo misma era consciente de hallarse adelante de su época), es algo que únicamente puede ser explicado si recordamos que la intimidad del sueño es tal que, hasta cuando supera la primera barrera del pudor y se revela tal cual es, el mismo gesto de la revelación todavía constituye, a su vez, cierto tipo de velo, cuyo efecto consiste en ocultar a la vista una realidad de la que hasta el mero presentimiento es algo demasiado doloroso. Al grado de que Aleramo misma dice que todavía no sabemos si el dolor más grande se encuentra en el sueño o en la vida.

De tal forma sucede que sólo muy en secreto para Aleramo —y una casi se atreve a decir que a pesar de ella, dada la nota de desdicha con que en sus *Diari* habla de la "necesidad de vivir por sí misma"— se reveló la forma en que puede descubrirse la autonomía genuina del ser femenino. Por lo que no sorprende que sus lectoras hayan pasado por alto esta jornada poco grandiosa y por ello más inquietante hacia una libertad que es la "liberadora" pero al mismo tiempo "melancólica" consecuencia de la renuncia al propio sueño de infancia que una debe llevar a cabo.

La cualidad binaria del sueño: frialdad y éxtasis

Procederé a través de dos etapas, primero concentrándome en la naturaleza del sueño de amor que cubre la vida de escritoras como Aleramo, para luego regresar a lo que me parece más original y avanzado en su recuento personal: su búsqueda de esa libertad que, como anota en sus *Diari*, también es una "tristeza". Entre la relación con su hijo, descrita en la novela *Una mujer*,¹¹ y la relación amorosa con Franco Maticotta

¹¹Sibilla Aleramo: *A Woman*, Londres 1979, Virago —traducción del italiano al inglés de Rosalind Delmar. (Hasta donde sabemos, la única traducción al castellano de las obras de Sibilla Aleramo [Circe, Barcelona, 1990] es de una mujer. [N. del T.]

(que registra en su Diario como *un amore insolito*), entre la primera y la "última ilusión", intervino una "aterradora confusión" de otros amores que quedan documentados tanto en sus escritos privados (sus cartas) como en sus publicaciones (novelas, poesía), a través de los que Aleramo llegará a darse gradualmente cuenta de que las diferentes formas del amor están todas gobernadas por la misma ley: la alternancia entre la vida y la muerte, la ilusión y el desengaño.

Al mismo tiempo, en sus frecuentes comparaciones de las respuestas del varón y la mujer, Sibilla arroja luz sobre las motivaciones individuales y las diferentes racionalidades que coexisten dentro de un sueño que, en todo lo más esencial, sigue siendo el mismo para los varones que para las mujeres.

Desde el tiempo en que nació su hijo y vivió con Giovanni Cena, relación que Aleramo describe como "algo más serio que un matrimonio", parece que se dio perfecta cuenta de que la *ley de la sobrevivencia*, que se encuentra en la base de la unidad de amor ideal, es bastante diferente para alguien que ha incorporado su sueño dentro de la fábrica de la realidad social, que para alguien que aún continúa, como lo hace la mujer, confiando en que el sueño le servirá para llevar a cabo su propio nacimiento e ingreso dentro de la historia.

Como lo dejó escrito en las páginas de *Una mujer*:

Gradualmente me fui volviendo consciente de mis sentimientos maternos. Al final tenía una razón para vivir, un quehacer obvio.

[...]

Durante toda una semana he vivido dentro de un sueño magnífico. Se adueñó de mí una energía emocional ilimitada que detuvo y alejó la sensación de encontrarme por completo exhausta y me permitió pensar que estaba comenzando a tomar el control de mi vida.¹²

Sibilla asocia su embarazo con la salida del interior de una "nube negra" que duró un año de matrimonio desdichado. Ella fue capaz de contemplar el nuevo crecimiento dentro de su cuerpo como algo destinado a regenerar partes integrales de sí misma. A ese crecimiento ella le transmitiría su "sangre", su "juventud", y todos sus "sueños", pero en la sublimación transfigurada de una "belleza perfecta", una "salud perfecta", una "grandeza absoluta".

¹²*Ibid.*, pp. 45-46, 50.

Esta fusión de ella misma con su criatura, la vuelve capaz de olvidar el sentimiento de ser huérfana que había experimentado siempre en las relaciones con su propia madre: en su ilusión, la vida que crecía dentro de ella se magnificó, hasta alcanzar una dimensión capaz de abarcar el abrazo materno de que siempre se encontró privada, a grado tal que al mismo tiempo la envolvía y era envuelto por ella, pues a la vez daba y recibía calor, en una aparente fusión total de madre y criatura.

En otras ocasiones, esta coexistencia perfecta de dos personas dentro de una sola se muestra bajo una luz más inquietante: aparece como acto de dominación, como tiránica reciprocidad y mutua inmersión: “él es mi hijo, y, al ser mi hijo, será como yo. Quiero tenerlo, agarrarlo, absorberlo por completo, de tal modo que después de un tiempo yo desaparezca y él se convierta por entero en *mi*”.¹³

Esa feroz voracidad de aniquilación, ese instante de conciencia – ¿quién puede decir si es más o menos humano? – en el que la mujer se rebela contra la naturaleza, donde se niega a ponerse al servicio de la vida; y entonces esa transición del odio al amor, esa dócil aceptación, ese arrebato, y, finalmente, esa compensación única pero temible —ese absoluto sentimiento para toda la eternidad de que la criatura es suya, sólo suya.¹⁴

En todo caso, la aspiración de darse a luz a sí misma por medio de su hijo y de sacar más vida de su joven vida, se revela como ilusoria: la individualidad potente, inteligente y femenina que Sibilla está esperando no llegará a materializarse.

Una mujer que acaba de dar a luz atraviesa un cierto tipo de transfiguración mística. Se vuelve sobrehumana y queda poseída por la “felicidad de un átomo dentro del infinito”. El tiempo presente, imbuido de un “misterio radiante”, se funde con la eternidad. En lugar de una “patética criatura que implora piedad”, de allí emerge una divinidad.

Pero de esta “resurrección” se pasa velozmente a un sentimiento de muerte, a la sensación de que todas las energías propias ya han sido transfundidas en el otro.

De hecho, aparte de la energía que gasté en el niño, me hallaba cada vez más incapaz de mirar a mi alrededor, más incapaz de desear algo o de hacer cualquier cosa: era como si el desgaste mental hubiera sido sobreimpuesto al agotamiento físico. Me encontraba insatisfecha conmigo misma, me reprochaba todo el tiempo

¹³*Ibid.*, p. 175.

¹⁴Arthur Schnitzler: *Teresa* (prefacio de S. Aleramo), “Modernissima” S.A., Milán, 1929, p. 11.

por haber descuidado mis mejores cualidades [...] La madre y la mujer en mí no podían vivir juntas.¹⁵

En el sueño de amor, la abundancia y la vacuidad, el control y la pérdida de uno mismo se encuentran mutuamente interrelacionadas, y rivalizan constantemente para alcanzar una posición superior dentro de una competencia cuyo efecto consiste en socavar cualquier intento de la mujer para canalizar sus energías en la creación de un ser auténtico. Suspendeda como una montaña sobre el abismo, la armonía que parece haber sido alcanzada puede derrumbarse en cualquier momento y esperar otra oportunidad para volver a emerger.

La relación con un varón, probada durante un largo período de cohabitación, tal como la de Aleramo y Cena, tiene más o menos un resultado similar:

Hace un momento lo estaba viendo escribir a él: no puede darme lo que me hace falta. Pero yo sí le puedo dar a él, que tiene genio, la paz tranquila que le permite no perder nunca su forma de vida. Debo permanecer a su lado, tengo una razón para existir, aun si como individuo soy incapaz de disponer de algún pensamiento o sentimiento.¹⁶

Y al poco rato estoy llorando, lloro por la debilidad de mi ser mujeril, por un ser debilitado por el pecado original [...] Aquí están sus obras: su último volumen, en el que hay algo de mí, que él no hubiera podido escribir sin mi amor. . . él ha regresado a la vida, a la acción. . . como un ser humano yo debo sentir orgullo por ello, pero no es así, actúo como una niña, lloro. ¿Por qué? Así me inclino, cada vez más frecuentemente, sobre el abismo, con la intención de que el horror que siento me jale hacia atrás, con la intención de escuchar la voz de mi hijo en la distancia implorando por mi salvación.¹⁷

Pero más allá del velo que la vuelve sierva de los dos polos de una dualidad imaginaria (mente-cuerpo, vida-muerte, ternura-fuerza, etc.), y la entrega a una lucha fútil por alcanzar la unidad por encima de esta división, Sibilla comienza a ver cómo la cultura varonil ha inscrito sus límites precisamente en esos puntos donde ella siente cada vez más un insistente impulso de transgredirlos. Estas "diferencias naturales" (masculino-femenino, mente-cuerpo, naturaleza-historia, etc.) no se encuentran fundamentadas en ninguna totalidad armónica, ni proveen base alguna para intentar el regreso a esa totalidad. Al contrario, son pro-

¹⁵Aleramo, *op. cit.*, p. 53.

¹⁶Bruna Conti (ed.): *La donna e il femminismo. Sibilla Aleramo*, Editori Riuniti, Roma, 1978, p. 170.

¹⁷Sibilla Aleramo: *Il passaggio*, Mondadori, Milán, 1932, p. 97.

ducto de una ley masculina que se halla completamente de acuerdo con el hecho de que el papel y la función de cada persona ya han sido perfectamente predeterminados.

Metamorfosis inefable del amor en ternura, el paso inmensurable que va de la libertad a la servidumbre, el oscurecimiento del deseo, el tictac del reloj, el tictac regular del reloj.¹⁸

El varón se relaciona conmigo como si, por comparación, yo fuera algo inanimado: como si yo fuera una flor, un nido, una estrella: y en ningún modo soy cómplice de sus labores secretas, ni en su apasionado asalto a la razón y la forma, ni en su conceptualización, ni en su arquitectura: yo soy una mujer, que se presenta bajo el manto de la eternidad, inmóvil, contemplativa, remota.¹⁹

Tú no tienes ninguna necesidad de mi espíritu —le dije, mientras lo miraba despertar—, entonces ¿por qué razón ibas a darte cuenta de que sufres? Tú tienes tu propio espíritu para alimentarlo, para conservarlo, para defenderlo. Tú crees que somos uno, y somos dos. Eres tú quien se encuentra de pie en el centro del mundo, tú con tu incambiable punto de vista sobre el mundo, con tu fortaleza mental. ¿Qué es lo que te hace falta a ti, pobre, triste nene malcrecido? Sólo un sentido de equilibrio físico —que yo siempre he estado ahí para darte. De noche, acostado con la mano recargada sobre mi pecho, tienes todo lo que necesitas en su comfortable latir. Así es tu amor, un amor que desconoce por completo la rabiosa sed de la devoción y las voluptuosidades del exceso. Porque en ti no hay nada de ese aturdimiento que de repente se apodera de mí, de esa predisposición que tengo para disolverme por completo, tan sólo con que tú así lo desearas, porque así es como lo tengo que hacer, nada más con que así lo demandara tu misión en la vida, tus propios intereses más elevados. Este luminoso hundimiento de mi ser. . . este deseo de ser absorbida en todas las cosas, este fastidio con todas las cosas.²⁰

En esta escisión del “espíritu” y la “naturaleza”, de la infancia y la historia, de lo masculino y lo femenino, el varón ha constreñido a la mujer para que sea un espectador silencioso, una atmósfera que acaricia sus pensamientos, un cuerpo que le da el alivio de las labores al final de cada día, un lugar donde el “bebé” dentro de él puede tener siempre garantizado el confort maternal.

Para Sibila, que trató persistentemente de desprenderse de este “agotamiento de ánimo” con su “lúgubre lamento”, de descifrar su “lógica asmática”, y arrancarse las “pesadas cadenas” de su nomenclatura abstracta, todo lo que al final quedó fueron los tristes privilegios de la maternidad: el esfuerzo por promover la felicidad de otros a costa

¹⁸*Ibid.*, p. 97.

¹⁹*Ibid.*, p. 95.

²⁰*Ibid.*, p. 115.

de la propia, la capacidad de apreciar “la bondad de la vida” aunque siempre estuviera consciente de que su propio poder para alcanzarla tenía que hallarse sojuzgado, consciente del sentido de plenitud de todas las cosas a través de su propio empobrecimiento.

Al confrontarse con la obvia centralidad del varón y su necesidad de alcanzar “equilibrio físico” a través de la gratificante posesión de un cuerpo femenino, la imagen de una unidad ideal se derrumba: no somos uno, dice Sibilla, sino dos, uno (varón) en el centro, y otra (mujer) en la periferia, siempre ansiosa por romper alguna vez los límites, a fin de dispersarse dentro del terreno del uno, tanto para anonadarlo mediante la propia omnisciencia de ella como para disolverse a sí misma dentro de él, y todo con tal de que él pueda descubrirse a sí mismo.

Durante los años en que Aleramo, al involucrarse con proyectos de educación de masas y feminismo, se comprometió en la construcción de una imagen de maternidad potente y capaz de conquistarlo todo —la imagen de una “virginal maternidad”, a través de cuya realización la “condición de mujer ascética moderna” despertaría a la humanidad de la apatía en que se hallaba sumida—, escribió un conjunto de notas y comentarios de extraordinaria lucidez, sencillamente por “la necesidad de auto-conocimiento”:

El más persistente sentimiento que tiene la mujer moderna cuando enfrenta cara a cara su propia sobrevivencia: un sentido externo de gentileza, que implica debilidad y servilismo, profundos impulsos hacia la devoción, una prontitud para entregarse por completo al ser amado y para buscar por todos los medios la felicidad de él sin que ella misma pueda alcanzar una alegría comparable (1908).

[. . .]

Ustedes los varones son fuertes porque todas las cosas llegan fácilmente hasta sus manos, porque nada los hace gastar su propia energía, porque sus fuerzas se hallan conservadas indefinidamente [. . .] Yo que he luchado para darle voz a mi comentario silencioso, que he anhelado que alguien me arrime el hombro para cargar el peso de mi propio cuerpo. . . Yo soy débil porque la totalidad de esta larga y monstruosa labor únicamente sirve para ponerme ante ustedes en demanda de misericordia, implorando la misericordia de ustedes. . . que no tienen ni una idea de lo que significa el esfuerzo de auto-regeneración, el esfuerzo de continuar avanzando después de haber sido derribada.

Un profundo sentido de desprecio por sí misma, una exagerada estimación por sus opresores, amor y odio combinados.²¹

²¹*Diario di una donna*, Feltrinelli, Milán, 1978, pp. 176, 178, 181.

En estas notas, y en las observaciones de las *Lettere d'amore a Lina*,²² escritas durante el mismo período, encontramos cómo Aleramo logra emanciparse por fin del sueño mágico y místico de alcanzar la plena complementariedad y la intercambiabilidad entre los contrarios vida y muerte, alegría y dolor. La desaparición de la Mujer de la escena de la historia, su auto-abnegación en la devoción por el varón, ya no son consideradas como aquello que permite el acceso a una vida más completa, sino como lo que en realidad son: desprecio de las mujeres por sí mismas, estima exagerada del otro. El sueño de integridad, armonía y unión se revela como el sueño del varón, como una fantasía que únicamente a él lo beneficia. Para la mujer, que había pensado llegar a encontrar su propia existencia a través de la mediación con él, el sueño se manifiesta al fin como la producción de una "pulsión para tiranizarla", como una "esclavización".

Siempre me he sentido a mí misma como si fuera la única realidad en un mundo de formas amorfas [. . .] Pero mira, este yo, con mi pulsión para el amor, para la belleza, para la armonía, es infinitamente cruel, e insiste en sacrificios demenciales. . . Soy la esclava de mi propia pulsión de grandeza.²³

Tan sólo a través de su encuentro con Lina, breve como fue, Aleramo sintió la verdad de su propio ser, y comenzó a buscar su yo que, a pesar de que aún no había nacido, estaría liberado del "mito" y la ilusión. "He nacido en este preciso momento y solamente para este preciso momento. . . este nacimiento habrá de venir a mí como una revelación enceguedora, como una verdad incomparablemente radiante en la que todos los mitos de mi existencia previa son claramente trascendidos".²⁴

Su correspondencia con Umberto Boccioni y Dino Campana revela con mayor penetración y perspicacia las estructuras fundamentales de pensamiento que se encuentran ocultas por el carácter absoluto y de plenitud del sueño de amor. Las cartas a Boccioni vuelven claro el hecho de que la devoción de la mujer es también una expresión de su deseo por imponer control; que el impulso de "moldear" a otros es parte de la búsqueda que ella lleva a cabo sobre su propia forma; en otras palabras: que ese impulso habla de una *lucha por la auto-creación*. Lo que se vuelve evidente en las cartas dirigidas a Campana, y que se revela

²²Savelli, Roma, 1982.

²³*Ibid.*, p. 59.

²⁴*Ibid.*, p. 32.

con creciente claridad, es la *disposición* que la mujer tiene *para asumir el rol de una criatura*: su ilusión de confirmar en el varón su propia necesidad de ternura y calor maternal.

Al encontrar en Boccioni el típico varón “fuerte”, que se resiste a las asechanzas del amor, y que no se deja seducir por los encantos de una mera diferencia sexual, Sibilla se ve forzada a desechar su propia imagen fuerte, para exponer su frustración interior y su necesidad de amor, y de dar voz al “bebé” en ella que “anhela la felicidad del infante recién nacido”.

Has dedicado mucho, demasiado tiempo a comunicarles fuerza y coraje a otros menos capaces que tú, a gente que sufría de corrupción interior y de aparente indecisión. Estás atrapado en un proceso de introspección, en un análisis que te consume en la búsqueda de comunicar lo incommunicable; que ansía dividir aquello que tiene que permanecer indivisible, personal e individual hasta el final amargo. Pensaste que en la fusión con una mujer podrías crear la unidad [. . .] Nada podía estar más equivocado. Lo que necesitamos es una gran concepción, un proyecto en el cual trabajemos unilateralmente. Hasta cuando escribo, tengo presentes en mi mente los miles de problemas de la vida interior, sus angustias, sus posibilidades, sus fusiones, afinidades, pasiones, sacrificios [. . .] Y tiro todo por la ventana con disgusto.²⁵

Nunca nadie me ha visto dormir. En cambio yo sí he visto y vigilado el dormir de muchos otros. ¡A cuántas vidas les he dado aliento! ¿Sabes que eres el único varón fuerte que he conocido? Tuve que moldearme a mí misma con la ilusión de que les estaba dando forma a otros. Tengo que persistir, como dices en tu carta, en esta construcción sobre arenas movedizas —en este descubrimiento de mí yo esencial.²⁶

¡Anhele tanto la alegría! Salgo a buscarla como un bebé recién nacido. Durante estas últimas semanas, me he tenido que enfrentar cuerpo a cuerpo con la vida, porque he esperado poder regresar contigo. ¿Qué sentido tiene el orgullo? ¿Por qué mentir? Una no puede vivir sin amor. Te amo. Te necesito.²⁷

La historia de la relación amorosa con Dino Campana tiene todo el drama de una pesadilla infantil, y toda la ternura de un sueño. En función de experiencias —la locura y subsecuente recuperación en un asilo mental— que Campana compartió con la madre de Sibilla, la relación es objeto de un curioso retroceso, porque ahora Sibilla reclama protección y atención maternal de parte de un varón al que ve como un “niño”, un “salvaje”, y un “loco”.

²⁵Bruna Conti y Alba Morino (eds.): *Sibilla Aleramo e il suo tempo*, Feltrinelli, Milán, 1981, p. 88.

²⁶*Ibid.*, p. 102.

²⁷*Ibid.*, p. 101.

Sibilla le envía una fotografía de cuando era niña, y descansa en sus brazos como un "bebé exhausto". En cuanto el poeta parece "alto", "fuerte" y "lúcido", ella pierde su estatura, y se convierte, en comparación, en una "pequeña criatura pobre y falta de gloria". El recuerdo de la madre de ella iba a chocar más tarde de una manera más directamente autobiográfica, en el momento de la separación final, poco después de la recuperación de Campana en el asilo de Castel Pulci.

También en esta relación, lo que predominará será la noción de haberse quedado *huérfana*: la suerte del loco es envidiada por el hecho de que él, al menos, tiene alguien que lo atienda. Lo que emerge, sin embargo, con mayor claridad que en las otras relaciones, es el aspecto auto-dirigido de su deseo de "curar" al varón. En su avidez de nutrirlo y restaurarle el vigor, podemos detectar su propia nostalgia de la madre, de quien espera que la despoje de todas sus debilidades y que se convierta en una compañía fuerte y protectora; también podemos detectar el deseo de que Campana se transforme de niño indefenso en adulto auto-confiable, para que así se encuentre en una posición tal que le pueda ofrecer a ella cuidado paternal; y por último el anhelo de que él deje de estar loco para que le permita enloquecer a ella.

Esta imagen exaltada de ella misma en tanto ángel auxiliador y redentor sirve de grandiosa fachada para ocultar su inmensa vulnerabilidad interior: en su colapso lo que se revela es el profundo anhelo que tiene de hacer que sus necesidades infantiles sean reconocidas como lo que son, sin tener que inflarlas convirtiéndolas en algo más sublime, o que erigirlas en cruz o altar.

El sueño de amor no solamente expresa el deseo que la mujer tiene de nacimiento y auto-creación; también es el *sitio imaginario* donde finalmente viene a ser reconocido su derecho a una infancia que en realidad nunca tuvo. Y al mismo tiempo, es la esperanza de que habrá de ser compensada por no haber conocido nunca ni el amor maternal ni la satisfacción filial.

En sus últimas relaciones amorosas, este sueño grandioso (pero también de dos filos, donde vida y muerte son exaltadas de la misma forma) pierde sus dimensiones heroicas y aparece fragmentado. El abandono deja de ser experimentado como un anhelo de plenitud inmediata. En lugar de eso, el vacío que revela es lo que se convierte en objeto de escrutinio e investigación, ya que ahora se lo reconoce como necesidad de ser amada, como fragilidad, como empobrecimiento emocional.

El *éxtasis* y la *frialdad* fueron considerados dos aspectos confusos de una misma experiencia, pero ahora son percibidos como cosas distintas y separadas en el tiempo; esto permite realizar un reconocimiento interior de lo que es innato y excesivo en sus características.

En su novela epistolar, *Amo dunque sono*,²⁸ la relación de amor se desarrolla en un contexto de separación impuesta: las cartas van dirigidas a una persona real, pero no pueden ser enviadas debido a que hay un previo acuerdo mutuo. Además, hay que agregar a la pena de la separación y del profundo anhelo de una reunión, la brecha de edad entre Sibilla y su amante mucho más joven.

Los dos polos de la atracción erótica ahora están más diferenciados que nunca: por un lado, allí está la mujer, en su peregrinación solitaria, con su debilidad física, sus dificultades económicas, su emoción particular y sus necesidades sexuales; y por el otro lado está el “maravilloso amanecer” de una unión, después de un largo calvario.

La muerte y el vacío todavía figuran como trasfondo, pero ahora toman las formas más realistas de la carencia de alimento y de dinero, y de la mala salud. El “éxtasis”, por su parte, ahora emerge más claramente en su aspecto místico como un sueño de resurrección.

Hoy estoy indispuesta. A pesar de lo físicamente saludable que una mujer pueda encontrarse, siempre permanece vulnerable a esta *malaise* menstrual y se siente humillada por ello. Ninguna mujer poeta ha logrado alcanzar todavía la trascendencia heroica que le permita analizar y expresar este estado del ser simultáneamente animal y exaltante, estos momentos de animación suspendida durante los cuales su vida espiritual parece estar nublada . . . la magra contribución que las mujeres han logrado realizar a la creación poética es el resultado de una tensión infinitamente más esforzada que la tensión de la virilidad; cuánto auto-sacrificio se requiere, te digo, en un auténtico intento de confinar la creatividad de una a los requerimientos del espíritu para así lograr escapar de la sangre.²⁹

En otras palabras, entre la condición femenina, observada desde el punto de vista de sus dimensiones fisiológicas, y la búsqueda artística, hay una violenta dislocación, una desavenencia casi insuperable. La creación espiritual siempre implica renuncia para la mujer. Únicamente al renegar de su propia materialidad física ella puede dar el salto imaginario que se necesita para situarse en el lugar del otro. Es precisamente en este punto donde Sibilla comienza a sentir que la vida y la escritura (donde “escritura” significa “verso lírico” o “poesía”) no se combi-

²⁸Mondadori, Milán, 1982.

²⁹*Ibid.*, p. 45.

nan de modo natural, sino que implican una tensión necesaria y “auto-sacrificio”.

Amo dunque sono, escrita en 1927, señala de hecho el principio de un estilo de escritura diferente, un poco más próximo a la vida, un poco más distante de la poesía, un estilo que encuentra su expresión más completa en los *Diari*, y cuya novedad no alcanzó a ser apreciada en esa época ni siquiera por Sibilla misma. Gracias a un mejor sentido de la distancia y de la diversidad que alcanzó a través de este nuevo estado de ánimo marcado por un desencanto relativo, Sibilla fue capaz de darse cuenta de que la cualidad “sublime” del amor también representa su “infantilismo”: no se necesita ser un santo, sino un bebé, para comprender este ascenso al monte Calvario.

¿Me amas? Bien sé que hay preguntas que una no debe hacer. ¡Pero esta noche déjame ser un bebé! Tú dices: “¡cómo eres como un bebé!, ¡cómo cambias!” Pero tú también has cambiado, te has vuelto más tierno y protector. Así que responde, ¿me amas?³⁰

El absurdo del amor consiste en que “se levanta como un claro precipicio, como esas rocas descarnadas sobre el abismo”. Ahora es percibido con mayor claridad el elemento místico inherente al sueño de reunión armoniosa, pero también así ocurre con su carácter de ficción, como una creación imaginaria. “Escribo acerca de ellas, puedes ver, como si fueran invenciones de la fantasía —personas irreales, hábiles invenciones para mi propio deleite, como la muñeca en el poema de Villiers de l’Isle Adam.”³¹

El éxtasis, la plenitud del perfecto entendimiento mutuo, es en realidad silencio:

¿Qué es lo que un varón conoce en realidad acerca de lo que una mujer experimenta cuando él la posee? ¿Qué sabe él acerca del deseo y el agotamiento de ella? ¿Y qué es lo que la mujer puede saber acerca del varón? Hay un silencio entre ellos que me gustaría poder denominar ancestral, si no es que directamente animal, algo que desde tiempos inmemoriales ha devaluado el acto del amor, y que lo ha hecho descender del plano espiritual.³²

La lucha que Sibilla enfrenta a solas revela, a pesar de sus impulsos heroicos, su verdadera fragilidad: la persecución de la auto-suficiencia es una imposición verdaderamente “odiosa”, que la deja a una constante-

³⁰*Ibid.*, p. 47.

³¹*Ibid.*, p. 126.

³²*Ibid.*, p. 128.

mente merced de la propia nostalgia y del constante deseo de la presencia del otro:

Hay días, consignados a la oscuridad del Diario que una lleva, cuando hasta la gente más fuerte, aquellos que están acostumbrados a la soledad, le dan salida a algo más vacilante dentro de sí: "esta auto-suficiencia —qué odiosa resulta [. . .]". Mira, hasta el más simple gesto de arrancar una margarita durante una caminata por la orilla de un riachuelo. . . icómo requiere a veces una de la mano de otra persona. . . de otra mano. . . que arranque por una esa flor!³³

La "última ilusión" de Aleramo, su amor por Franco Matacotta (cuando él tenía 20 años, y ella 60), fue volver a representar la relación madre-hijo en donde ella había tenido su primera experiencia de amor.

Que su sueño de una perfecta unidad entre los dos, Franco y Sibilla, derive de esta experiencia temprana, se hace evidente desde el principio mismo de la relación. Una vez más, venimos a encontrarnos en medio de la imagen de una mutua devoración: alimento real y crecimiento para el varón-hijo, y la ilusión de nacimiento y rejuvenecimiento para la mujer-madre. El encuentro despegó como efectiva fusión mutua: son plantas alimentadas por la misma savia, ella un "gran olmo", él un "joven vástago", cada uno saqueando los recursos del otro:

Mientras obtuvo aliento y alimento de mí, de mi espíritu, de mi inmensa experiencia, era como si yo, mientras tanto, por medio de alguna curiosa brujería, hubiera quedado investida con sus tiernos años, y estaba probando los placeres y las penas de su juventud en una extraña y continua duplicación de nuestras personalidades.³⁴

Pero esta imagen de aprisionamiento mutuo, donde cada uno actuaba como el guardián del otro, es desmentida en comentarios anotados no mucho después por Franco:

Si vuelvo a pensar en lo que ocurrió durante ese período, debo admitir que estaba mintiendo cuando reclamé hallarme completamente dominado por ella. Ésa era una pretensión que quería que ella creyera. Era una coartada que hice para mí mismo, con el fin de asegurarme un mayor control sobre ella. Fui yo quien ingresó como intruso en la vida de ella, quien fue a molestar la plácida calma de sus años, el que la invadió. Y entonces me cansé de ello. En ese momento, me sentí más que feliz de agarrar la oportunidad que la guerra me dio para escapar.³⁵

³³*Ibid.*, p. 136.

³⁴*Un amore insolito*, Feltrinelli, Milán, 1979, p. 7.

³⁵*Ibid.*, p. 269.

El hijo, a quien ella había nutrido para fortalecerlo, regresa a la sociedad de los varones, y la madre, en lugar de descubrir una nueva vida en la de él, se percata de que no ha hecho más que sacrificar la suya propia:

La verdadera realidad es que me sentí huérfana de Franco. No viuda, sino huérfana. . . Me hallé sin raíces, sin savia, una criatura lastimosa, abandonada.

[. . .]

No me las puedo arreglar para encontrar mi libertad interior, mi necesidad de auto-suficiencia.

[. . .]

Esta tarde soy un bloque de hielo.³⁶

Con la pérdida de Franco, y de cualquier otro amor por algún varón, Aleramo revela el significado fundamental de su sueño de amor:

No puedo vivir sin ser esencial para otra persona. Esto es lo que se encuentra en el corazón de todo esto. Cuando Franco estaba aquí, justo hasta esa última semana de amarga frustración, hubo momentos en los que me llegó a parecer, y de veras que así se lo dije, que su partida sería como un alivio; que me hallaba anhelando soledad y libertad, y que una vez devuelta a esas antiguas compañeras comenzaría a trabajar de nuevo. Pero tan pronto como en realidad me encontré a solas, descubrí la verdad del amor: es un vínculo con alguien a quien una piensa que le resulta necesaria. O, por lo menos, esto es lo que ocurre para una mujer y también así tiene que ser para esos varones en quienes lo femenino predomina. Durante ocho años le di a Franco todo lo que soy. . . Perpetré este acto de sacrilegio en contra de mi individualidad, por culpa del niño que estaba obteniendo su fuerza de mí [. . .] Cada día, moría y renacía en él, a veces felizmente, a veces infelizmente, pero siempre en obediencia de un destino, una ley, sí, al llamado de una misteriosa armonía cuya música trasciende toda oposición.³⁷

La “necesidad de ser indispensable”, aunque imaginaria, es la única garantía para una continua vinculación con los otros; de ahí surge también el poder de dar y recibir la vida. Es lo que nos confirma que tenemos derecho a la infancia; es lo que nos invita a esperar recibir una recompensa por el sacrificio que llevamos a cabo, y que, pensamos, nos habilita en la tarea de poner en práctica algún tipo de felicidad a cambio de nuestro sufrimiento.

El amor es auto-abnegación y devoción, pero también es una demanda de protección maternal. Los lazos y los afectos de la infancia son experimentados como necesidad de “destino” o como “ley” de la

³⁶*Ibid.*, pp. 381, 52, 63.

³⁷*Ibid.*, p. 290.

condición humana, pero también como “misteriosa armonía”, en la que la madre, o quizás una ideal unidad original, es poseída, aunque sólo sea en la ilusión.

Seguramente no es pura coincidencia que, al hacer referencia a su hijo (en su novela temprana, *Una mujer*), su más precisa y reveladora pregunta sobre el amor sea: “¿Por qué le demando a él en forma tan ridícula el amor de que siempre ha carecido mi vida”.³⁸

La tristeza de la libertad

Esta noción de “ser indispensable” puede ayudarnos a comprender por qué para las mujeres resulta tan difícil alcanzar y poner en acción la experiencia de genuina autonomía y soledad, por qué en los hechos son tan pocas las veces donde logran alcanzarla de verdad, y por qué, cuando logran por fin alcanzarla, ésta aparece continuamente teñida por ese sentimiento de “melancolía” que desciende ante la ausencia de pasiones más fuertes, como el goce o el dolor.

Aun cuando comienza a reconocer que algo está cambiando dentro de su persona, y que esta nueva experiencia y perspectiva sobre la vida se alcanzan encontrando la expresión dentro de un igualmente nuevo estilo de escritura (tal como lo podemos hallar en sus *Diari*), Sibilla todavía sigue adherida por alguna parte de sí misma a su *grandiosa concepción*, a su sueño de poder llenar por completo su necesidad infantil dentro de la perfecta comunión con un varón.

Por tanto, si no puede seguir siendo indispensable para un varón, al menos aún considera que puede entregarse por completo a una idea:

¿Por qué no puedo permitirme sentir orgullo por mi compromiso con el Partido. . . orgullo durante esta etapa de mi vida, cuando soy vieja y bien puedo encontrar todo lo que necesito a través de tal compromiso con la causa, bien puedo encontrar el coraje necesario para continuar día tras día, hasta cuando me encuentro por completo exhausta, pues sé muy bien qué esencial resulta, qué crucial puede llegar a ser el hecho de participar como un elemento más en la lucha común. . . ?

Aquí estoy sola en la casa silenciosa, descansando. . . acabo de leer el número de *Unita* que casi ha dedicado por completo su tercera página a mi persona. . . lo que significa, tal vez, que más de un millón de camaradas estuvieron pensando con afecto en mi persona durante esta mañana.³⁹

³⁸*Ibid.*, p. 149.

³⁹*Diario di una donna*, pp. 327, 415.

En primer lugar, esta soledad, que se describe como un tipo de resistencia heroica y que va acompañada por una imagen exaltada de ella misma que abarca tanto la muerte como el renacimiento, tanto la impotencia como la omnipotencia, puede indicar un incremento de autonomía personal. Sin embargo, esto señala en realidad su última incapacidad para llegar a comprometerse en una existencia verdadera y actual, y para enfrentarse a solas con el rostro de la vida y de la muerte.

Pues la libertad que ella al mismo tiempo quiere y teme, únicamente puede ganarse al costo de un rompimiento definitivo con la infancia fantaseada o verdadera. Esto significa tener que realizar una retirada, no sólo del abrazo de los amantes reales, sino también de los brazos de esas criaturas imaginarias que pueblan su sueño de amor.

*¡El pasado! Es Nochebuena. Me dirijo a casa, me voy codeando con las multitudes desanimadas, todas reunidas en grupos o en parejas [. . .] Ninguna mujer se encuentra tan sola como yo lo estoy ahora. Mi compañero tuvo que abandonarme [. . .] Todavía ahora mismo puedo encontrarlo allá abajo en nuestra pequeña habitación iluminada por la blanca luz de la lámpara. Pero hasta esta caminata solitaria, en una noche como ésta, con mi pequeño bulto bajo el brazo, me entristece. Quizá, simplemente es la memoria de mi infancia, de esas Nochebuenas cuando mi padre solía llevarme a pasear a través de las calles que lentamente iban quedando solitarias poco antes de la cena, y, agarrada de su mano, sentía qué pequeña persona era yo, y qué necesitada me encontraba de su fuerte apoyo. Tal vez todo sea atavismo mujeril. Una mujer encuentra con mucha mayor facilidad que el varón el modo de negarse a romper con ciertas tradiciones, porque, después de todo, ¡hay tanta dulzura y seducción en el simple hecho de que ella siga su *observancia!* Ocupando de modo muy especial un papel central dentro del hogar, ya que la mujer es, casi exclusivamente, quien siente el brillo de estos solemnes rituales —ella y los niños [. . .] Que tenga que privarse de todas estas prerrogativas antiguas, aunque esté apoyada en el reconocimiento de que se halla interesada en obtener a cambio alguna ganancia superior, resulta ser la causa de una sobrecogedora tristeza que cae sobre ella, debido a todos los vagos remordimientos que una siente por algo que se ha ido absolutamente para siempre.⁴⁰*

A la luz de esta profunda intuición, que nos conduce a repensar el destino tanto de los varones como de las mujeres, y de la misma manera el deseo que los vincula, aunque de modos muy diferentes, a la infancia, nos hallamos en posibilidad de ver que el sueño de amor se extiende a cuestiones que van más allá de las así llamadas relaciones eróticas. La búsqueda de una armonización de las “diferencias naturales”, de una unión de las tradiciones del varón y la mujer, y de todo lo que el or-

⁴⁰*Ibid.*, p. 165.

den social insiste en segregar —tal es la cuestión central, no únicamente de los asuntos amorosos de Sibilla, sino de la heroica soledad a que ella ha recurrido para refugiarse desde el despertar de sus primeras desilusiones.

En oposición a la “triste” soledad de la mujer, que, lentamente, y casi sin darse cuenta de ello, comienza a renunciar a sus demandas de infancia, se encuentra la *soledad omnipotente* en donde Sibilla colocó sus esperanzas de auto-generación durante un largo período de la vida. El *éxtasis*, en lugar de representar la fusión de dos personas en una, es el sueño de un nacimiento, maravilloso y propicio, de una “divina dualidad” de varón y mujer, madre y padre, que finalmente compensa a la mujer por su mutilación histórica y le restaura la infancia robada.

¿A quién le debo dar las gracias por mi fuerza? ¿Por el milagro de haber pensado tanto en mí como ser? Desde hace mucho tiempo me hallo consciente del conflicto dentro de mí —entre la dulzura de mi madre y la violencia de mi padre, entre la melancólica discreción de ella y la apasionada rebelión de él, entre mi inclinación al silencio y mi anhelo de dirigir una audiencia, entre mi devoción servil y mi instinto de dominar. . . los dos siempre en perpetua tensión. Mis padres, me digo a mí misma, estaban profundamente mal avenidos —y en la divergencia de sus temperamentos se encuentra la fuente de la incurable enfermedad que me aflige. Y otras veces me digo a mí misma que, precisamente en el hecho de que el producto de esta unión calamitosa pudiera contener dentro de sí algo de valor a pesar de todo, es donde está la maravilla que una no había podido comenzar a desentrañar.

Pero una noche, no hace mucho tiempo, me encontraba despierta en la cama, como me suele ocurrir a menudo, cuando de pronto fui golpeada por este pensamiento, que vino a mí con todo lo inesperado y la certidumbre de una revelación. No estoy segura, de hecho, si fue precisamente un pensamiento o en realidad una visión imaginativa de alguna otra clase. Pero me hallé a mí misma pensando, como dentro de un ensueño, acerca del lazo que había unido a mi madre y a mi padre, del amor que sentían uno por el otro. Pensé en cada uno de los dos durante su juventud. Yo fui concebida del éxtasis y el delirio de estas dos criaturas llenas de juventud y de hermosura, que para ello habían logrado triunfar sobre toda tristeza. Yo era su primogénita, el fruto de su alegría, la fusión de sus flamas gemelas. Ellos se habían amado uno al otro precisamente por sus diferencias. Por mi bien, ellos arrojaron juntos sus seres separados, con el fin de dar forma a la única y total persona que era yo misma, una persona que combinaría sus diferentes egos, y que podía recibir y acariar esa vida fundida en su totalidad.⁴¹

Sea la que sea la imagen particular utilizada para evocar la presencia y acción de esta edificación narcisista de proporciones catedralicias que se cierne sobre la “existencia cavernaria” del mundo, siempre esta ima-

⁴¹*Il passagio*, pp. 4, 5, 6.

gen nos remite hacia la recomposición de las dualidades de un universo masculino y es modelada simbólicamente sobre la figura del cuerpo y el deseo masculinos. En una ocasión, es la "virgen sublime", que une dentro de sí misma la suavidad del cuerpo materno y el poder de fecundidad del varón:

Varones son, no héroes, los que piensan la vida como una célula dentro de la cual se sienten ellos mismos más o menos confinados. Enfebrecidos prisioneros, reaccionan a su suerte con resignación o con determinación inflexible, según el caso. Pobres criaturas. . . al entenderlos, los amo.⁴²

Y en otra ocasión, es la "naturaleza" eterna la que abarca dentro de sí los principios masculino y femenino:

Ella es inteligencia y amor, sabiduría y sufrimiento, el lirio del valle coronado en luz, la alondra desprejuiciada sobre la tormenta.

[. . .]

Un espíritu que se pierde y se gana, que es derribado por los varones al igual que es reanimado por ellos: ése es mi espíritu, también, mi aura. ¿Es el centro, o el rayo que emana? No lo sé. Ellos no saben. ¿O tal vez sea alguna clase de polen?

[. . .]

¿A quién debo fertilizar ahora? Estos perfumes son semillas del sol eterno.⁴³

Y una vez más, será la "larva" contemplada desde el silencio, cuyo momento de nacimiento es la poesía, una "entrada" triunfal sobre lo "mítico".

En otras ocasiones, Sibilla se refiere en forma más explícita al mito del Andrógino o al de Adán y Eva. No es nada sorprendente, tal vez, dada su pasión particular y perspicacia, que ella se vea a sí misma como Adán y como el amante del mito de Platón, con su deseo de volver a ser reunidos con su elemento femenino.

El "ideal de la virilidad", cuya imagen es un componente constante de la incesante "lucha por auto-creación" de Aleramo, una lucha que la vuelve al mismo tiempo "inhumana" y "sobrehumana", es lo que le da la omnipotencia de un dios, pero de un dios que permanece "carente de nombre" y "carente de dominio"; y también este "ideal" es inseparable de esa precisa memoria de la infancia a la que ella regresa en las páginas iniciales de *Una mujer*: "Cuando caminé a su lado a través de las calles

⁴²*Andando e stando*, Mondadori, Milán, 1942, p. 184.

⁴³*Il passaggio*, pp. 101, 172, 173.

de la ciudad o en el campo más allá de los muros urbanos, agarrada a su mano durante horas sin fin, me sentí extraordinariamente exaltada".⁴⁴

Si una mujer ha de "nacer", en el sentido de sobrellevar un proceso de auto-descubrimiento a través de la vida, entonces lo que se requiere no es únicamente *integridad* sino una síntesis de lo maternal y lo paternal donde ese "nacimiento" debe hallar su origen. Esta es la razón por la que Sibilla trata de encontrar en un varón la base para una dualidad, con el fin de incorporar ella misma subsecuentemente esa dualidad dentro de sí.

Y esta necesidad combinada de ser al mismo tiempo auto-engendrada y el infante de alguna otra persona, de gozar tanto la autonomía como la protección maternal, es lo que hace emerger la *paradoja de una ley de sobrevivencia* por la que la muerte es el origen de la vida, la sumisión el origen de la dominación, y la pena el origen de la alegría; esta necesidad es lo que le da a la mujer la ilusión de llevar su propia vida al pleno ser, aunque todas sus fuerzas vayan a engrosar la vida de otro.

En la "frialidad" y el "sufrimiento" que sintió después de que Franco Maticotta la abandonó, Sibilla todavía permanece agarrada a su sueño de "ser sostenida en la palma de la mano", todavía sigue a la escucha de una voz que le diga "quédate aquí y descansa por un momento". Su libertad, su proyecto de "vivir por sí misma", requieren, por contraste, tener que pensarse como *sola*.

Redescubro en mí el silencio, la soledad, la posibilidad de volver a escribir, y también esta profunda tristeza de la libertad, algo cuyo valor una sólo puede apreciar mientras está ausente. Pero algún cambio ha tenido lugar en mí. No sé cómo definirlo. Ni siquiera quiero analizarlo todavía, pues no puedo medir su amplitud o profundidad. Sólo puedo sentirme completamente segura de esto: ya no soy la misma persona que era cuando estaba a la espera de que Franco regresara, ya no soy la misma que era apenas hace un mes. Y ello se debe a que ha ocurrido dentro de mí una aceptación silenciosa de este cambio. Algo que ha llegado sin sentimientos de alegría o angustia —tan extraño.⁴⁵

Es en los *Diari*, y en particular en el *Diario di una donna*, donde mejor describe esta "segunda vida" con su "silenciosa corriente de pensamiento y sentimiento", algo que una mujer no puede traducir en poesía sin "hacerse violencia a sí misma", sin "deshumanizarse" a sí misma.

⁴⁴Op. cit., p. 1.

⁴⁵*Diario de una donna*, p. 27.

Pero así de difícil como resulta para ella la tarea de encontrar medios para valorar la vida en su realidad, afuera de sus sueños, resulta igualmente difícil llegar a reconocerse a sí misma en lo que parece simplemente dejar constancia de un período de espera, un período dentro del cual ella únicamente puede “existir” en lugar de “crear”. “¿Debe ser tan evanescente todo a lo que me enfrento, todos mis pensamientos? ¿Qué, ya nunca más podré volver a crear, sino que deberé dedicarme solamente a existir?”⁴⁶

Cuando la ambición “heroica” disminuye su presión y su sueño se reforma por sí mismo, ya nunca más está traspasado por la inmovilidad temporal de una existencia imaginaria, en la que la “sublime” exaltación y el pathos “infantil” se encuentran combinados. Entonces se encuentra a sí misma capaz de redescubrir un “profundo sentido de la vida” —el significado que la vida tiene en el momento en que está más distante.

El repentino alborozo triunfal de abrir las persianas y ver el sol recién salido en el momento que lanza su deslumbrante rayo sobre el mar. La alegría del momento presente, que es una delicia para el ojo, pero seguramente también para el corazón. El profundo sentido de la vida, la profunda distancia de la vida. Abrázalo, querido corazón, para siempre, de aquí en adelante, hasta la muerte.⁴⁷

Seguro que no es coincidencia que Aleramo intuya encontrarse muy cerca de la “autonomía real” como mujer en el mismísimo momento cuando está más distante que nunca del mundo de sus sueños —y por eso muy cerca de la realidad de la vida y de la muerte.

Traducción: Salvador Mendiola

⁴⁶*Ibid.*, p. 200.

⁴⁷*Ibid.*, p. 174.