

Il focus è dedicato al tema vergogna-pudore, che nella mia ricerca tratto in riferimento alla questione più generale della costruzione della felicità.

1. Fonti

I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), trad. it. di G. Garelli, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Einaudi, Torino, 2010, con introduzione e note di M. Foucault, pp. 365.

Nella prospettiva del pensiero kantiano la vita affettiva è notoriamente oggetto di una diffidenza che vi scorge pericolosi moti capaci di causare perturbamenti disastrosi per l'agire umano. Si tratta di una “condanna” che persiste sino alle osservazioni raccolte in questa ultima opera del filosofo¹. Tuttavia, il Libro terzo (*Della facoltà di desiderare*) offre una distinzione concettuale particolarmente utile, a mio parere, per inquadrare in maniera adeguata la questione della vergogna – ovviamente tenendo conto che il termine tedesco *Scham* riunisce in sé i significati di vergogna e pudore.

Desiderio (appetitus) è la determinazione spontanea della forza di un soggetto tramite la rappresentazione di qualcosa di futuro considerato come effetto di quella stessa forza. Il desiderio sensibile abituale si chiama *inclinazione*. [...] L'inclinazione che la ragione del soggetto ha difficoltà a domare, o non riesce a domare affatto, è la *passione*. Invece, il sentimento della presenza, nello stato attuale, di un piacere o di un dispiacere che impedisce il sorgere della riflessione è l'*emozione*. Essere soggetti a emozioni e passioni è pur sempre una *malattia dell'animo*, perché entrambe le cose escludono il dominio della ragione. [...]

L'emozione è un sopravvento della sensazione che elimina il controllo che l'animo ha di sé [...]. Essa dunque è precipitosa, cioè cresce velocemente fino a un grado del sentimento che rende impossibile la riflessione (è inconsulta). [...] Invece la passione (in quanto disposizione d'animo propria della facoltà di desiderare) dà tempo al tempo ed è riflessiva, per quanto impetuosa possa essere, per raggiungere il suo scopo. – L'emozione agisce come un'inondazione che rompe la diga; la passione come una corrente che scava sempre più in profondità nel suo letto. [...] Dove c'è molta emozione, di solito c'è poca passione [...]. [pp. 257-258]

La passione presuppone sempre, nel soggetto, una massima dell'agire in base allo scopo che gli è prescritto dall'inclinazione [p. 274]. [Quest'ultima corrisponde infatti al] desiderio sensibile che serve al soggetto da regola (abitudine) [...]. [p. 273]

All'interno di questa griglia terminologica la vergogna si delinea nel modo seguente.

La *vergogna* è angoscia determinata dalla preoccupazione di essere disistimati da una persona *presente*, e in quanto tale è un'emozione. Si può peraltro essere sensibili alla vergogna anche in assenza di chi la provoca; ma allora non si tratta di un'emozione, bensì [...] di una *passione* che consiste nel tormentarsi disprezzando se stessi, di continuo ma invano. La vergogna invece, intesa come emozione, deve comparire all'improvviso. [pp. 261-261]

La vergogna-emozione è dunque il timore di agire o di aver agito al cospetto di qualcuno la cui opinione riteniamo rilevante, deludendo le sue aspettative su di noi e attirandoci il suo giudizio

¹ L'*Antropologia* presenta nondimeno alcune innovazioni rispetto all'impianto teorico delle Critiche, che qui sembrano illuminarsi di un rinnovato orientamento speculativo. Cfr. l'introduzione di Foucault.

negativo e svalutante (“cosa penserà questa persona di me?”). È vergogna connessa ad una specifica situazione, ad una precisa sequenza dell'agire che viene osservata da altri. Nell'altro caso, invece, ci si vergogna da soli, immaginando il disprezzo per quello che siamo/facciamo da parte di altri per noi importanti (“come mi sono ridotto!”). Ma Kant afferma anche qualcosa di più: la vergogna-passione è un tormento, perché la si prova continuamente. È questo il fattore teorico che trovo più saliente, dal momento che sembra riferire dell'eventualità che la persona sia abitata da una tendenza all'autosvalutazione. Vi si intravede, insomma, la complessità psicologica del vissuto di vergogna e la profondità dell'esperienza di sé in cui esso si può radicare.

Più avanti nel testo il filosofo opera la differenziazione tra inclinazioni «naturali» o «innate» e inclinazioni «culturali» o «acquisite»: quest'ultime comprendono la smania di onore, la smania di dominio e la smania di possesso (p. 276). Ad interessare qui è la smania di onore, di cui si afferma:

Non si tratta del *sensu dell'onore* – quella stima elevata che è lecito a un essere umano attendersi da altri, per il suo intimo valore (morale) – bensì dello sforzo di farsi una *reputazione onorata*, laddove ciò basta alla parvenza. [p. 281]

Per Kant l'onore coincide con il pieno riconoscimento sociale del proprio valore: con il circuito relazionale in cui il senso intimo del mio valore (dignità) si rispecchia nelle opinioni che altri hanno nei miei confronti e da queste viene corroborato. Con la smania d'onore invece ricerco una conferma di me soltanto superficiale e, per così dire, di facciata. Per utilizzare categorie proposte da Ágnes Heller², ciò che Kant chiama smania di onore mira ad evitare la «vergogna sulla pelle» (moralmente irrilevante), mentre il senso dell'onore consente di eludere la «vergogna profonda» (moralmente decisiva).

Nella prospettiva della mia indagine ritengo che queste analisi kantiane aiutino ad imbastire un'interrogazione capace di mettere a tema in maniera proficua la questione relativa all'insorgere della vergogna e alle sue ricadute sulla felice riuscita dell'esistenza. In particolar modo, credo che queste pagine introducano efficacemente all'indagine circa l'*orientamento motivazionale* – per usare una terminologia contemporanea – che alimenta siffatta forma di sofferenza.

² Cfr. Á. Heller, *The Power of Shame. Essays on Rationality*, Routledge & Kegan Paul, London, 1985, trad. it. di M. Rocci, *Il potere della vergogna. Saggi sulla razionalità*, Editori Riuniti, Roma, 1985, pp. 7-65.

2. Letteratura critica

Gabriella Turnaturi, *Vergogna. Metamorfosi di un'emozione*, Feltrinelli, Milano, 2012, pp. 189.

A dispetto del convincimento diffuso secondo cui la società contemporanea registrerebbe la scomparsa dell'emozione della vergogna, Gabriella Turnaturi (sociologa) argomenta che essa continua invece a sopravvivere, radicalmente mutata nelle sue condizioni di insorgenza e nei suoi connotati morali. Il testo prova ad indagare quando e come i cittadini del presente tendono a sperimentare questa particolare forma di umiliazione che si produce sulla soglia che separa e insieme unisce individualità e alterità. A tal fine vengono fatti interagire contenuti eterogenei, che comprendono bibliografia specialistica, dati ricavati da indagini condotte dalla stessa studiosa, fatti di cronaca, letteratura, film.

Il libro è suddiviso in quattro capitoli:

nel cap. 1 (*Le metamorfosi della vergogna*) si analizza il nesso tra individualismo sfrenato e rinnovamento dell'esperienza della vergogna;

il cap. 2 (*I molti volti della vergogna*) è incentrato sull'utilizzo della vergogna in funzione del dominio sociale;

il cap. 3 (*Not in my name*) mette a tema la distinzione tra vergogna individuale e vergogna collettiva (familiare, nazionale, ecc.);

nel cap. 4 (*Il buon uso della vergogna*) si ipotizza che la vergogna, se ben canalizzata, possa generare effetti positivi e costruttivi nella dimensione individuale e collettiva.

Riassumo di seguito gli spunti che mi paiono più interessanti per un impiego in sede di riflessione etica.

In un orizzonte socio-culturale in cui sono venute meno quasi tutte le fonti di autorità collettivamente riconosciute e le qualità individuali si misurano in base alla riuscita delle prestazioni narcisistiche, la vergogna tende ad insorgere quando i soggetti si ritengono, o credono di essere da altri ritenuti, *inadeguati*. Più precisamente, la vergogna si manifesta in corrispondenza delle sensazioni cocenti di «non conformità, diversità, imperfezione e soprattutto fragilità» (p. 33). In tal senso, una condizione tipicamente contemporanea di vergogna è quella in cui il soggetto appare agli occhi propri o altrui «come colei o colui che non gode o non sa godere, come persona che “non sta bene”, come un deviante della cultura totalitaria del godimento» (p. 42); oppure quando non riesce nel tentativo spasmodico di dimostrarsi capace di agire come un efficiente “imprenditore di sé”, una sorta di superuomo infaticabile e iperproduttivo. La Turnaturi suggerisce che in questi episodi di «depressione da vergogna» (p. 40) si può rintracciare l'origine di molti dei suicidi che negli ultimi tempi si succedono nella nostra società. Concordo in pieno con la sua lettura. Credo infatti che oggi, almeno nella maggior parte di questi casi, coloro che si tolgono la vita non lo facciano perché convinti di non poter più provvedere i propri cari dei mezzi di sostentamento, ma perché di fronte ai loro occhi e a quelli della comunità di appartenenza si vergognano tremendamente di aver *fallito*. È un'ipotesi suggerita anche dal fatto che quasi sempre i familiari di questi nuovi “caduti sul lavoro” dichiarano di non sapersi capacitare di un simile gesto e affermano che, per quanto indubbiamente oberati da gravi difficoltà, sarebbero comunque riusciti in qualche maniera ad andare avanti, facendosi forza gli uni con gli altri.

Al di là dei casi estremi eppure numerosi, la configurazione contemporanea della vergogna è quella di una «emozione situazionista», «fai-da-te», microsituazionale, i cui limiti si modificano «a piacimento, a seconda della volontà, dell'opportunità del momento e del pubblico che si è scelto come riferimento» (p. 21). Laddove il tessuto intersoggettivo si fa altamente friabile e i legami sempre più fugaci e approssimativi, la vergogna – emozione eminentemente relazionale – si accende al cospetto di un altro il quale «esiste solo quando e come voglio io, viene chiamato a esistere dalla mia onnipotenza: è una mia creatura e, se voglio, non esiste» (p. 60). La sociologa porta l'esempio dell'utilizzo in pubblico del telefono cellulare. Quando qualcuno ci obbliga ad

ascoltare le sue comunicazioni, condite magari di esternazioni molto private, ciò non costituisce oramai un disagio – non è causa di vergogna né per lui né per noi – proprio perché noi «non siamo il suo pubblico», e dunque gli risultiamo di fatto invisibili.

Malgrado sia un'emozione indubbiamente dolorosa e annichilente, la vergogna può tuttavia convertirsi in una specie di carburante affettivo che concorre ad alimentare buone pratiche sociali. È il caso della vergogna “preventiva” che trattiene dal compiere azioni potenzialmente biasimevoli (cfr. pp. 134-135). Non si può non pensare qui all'*aidos* greco che, come afferma Aristotele nell'*Etica Nicomachea*, dissuade dall'agire in maniera da attirare su di sé il discredito e provare così l'umiliazione più bruciante (*aischyne*). Inoltre, la vergogna che si accompagna all'indignazione tende ad avviare il moto passionale indispensabile per reagire e intraprendere un tentativo di cambiamento. Probabilmente non è inopportuno connettere quest'ultima indicazione della sociologa con ciò che Axel Honneth scrive circa la vergogna intesa come emozione che si scatena in reazione alla mortificazione del valore di un singolo o di un gruppo sociale; secondo il filosofo tedesco la vergogna può infatti fungere da base pulsionale e motivazionale per una lotta che ristabilisca le condizioni minime di riconoscimento reciproco³.

"Spaziofilosofico", n. 5 (2/2012), pp. 298.

L'ultimo numero della rivista diretta da Enrico Guglielminetti – disponibile gratuitamente online – è interamente dedicato al tema del pudore. Gli interventi coprono uno spettro di indagine piuttosto variegato che comprende riflessioni di carattere teoretico e morale (Perone, Tagliapietra, Griffero, Dalmasso, Gamba, Guglielminetti), studi concernenti arte, letteratura, religione (Bottiroli, Nay, Cànopi), analisi sociologiche (Di Prospero, Garelli-Ferrero) e approfondimenti storico-culturali (Adamo, Guidorizzi-Conti, Knuuttila). Mi limito a segnalare nello specifico l'articolo di Tonino Griffero (*Lo strano caso del pudore (vicario) e della sua atmosfera*); pur non condividendo la sovrapposizione concettuale di due categorie che a mio giudizio andrebbero mantenute ben distinte – lo studioso considera infatti il pudore una vergogna “a basso regime” – trovo che il suo contributo aiuti ad animare una riflessione che altrimenti rischia talvolta di risultare stantia e che sembra faticare ad avventurarsi fuori dal perimetro tracciato dalla classica lettura scheleriana.

Al pari della Turnaturi nel saggio sopra indicato, Griffero supporta l'ipotesi (di derivazione psicoanalitica) che il complesso emozionale di vergogna-pudore svolga tuttora una funzione centrale nella vita relazionale dell'uomo contemporaneo, per quanto differente rispetto al passato recente. «Anziché essere estinto, il pudore rivela semmai una natura nomade, risultando oggi emigrato [...] dalle sfere tradizionali dell'onore, della sessualità e della coerenza a quelle, le sole apparentemente davvero identitarie, del successo e della *fitness* corporea. Perfino l'esibizionismo più impudico [...] potrebbe non essere altro che un atteggiamento patologico contrafobico, che cioè compensa la disistima provata attenuandone conseguenze quali la depressione e la fobia sociale, la correttezza collettiva e la psicosi paranoica» (p. 154). Dunque il pudore, *mutatis mutandis*, persisterebbe nel ruolo di imprescindibile regolatore socio-morale e agente spaziale e “atmosferico” che investe e circonda il nostro corpo, rendendolo un corpo visto in terza persona.

Il pensatore suggerisce di osservarlo – al pari di tutte le altre emozioni – nella prospettiva di una piccola “rivoluzione” teorica che egli descrive così: «La provocatoria sconfessione neofenomenologica (avviata da Hermann Schmitz) del paradigma riduzionistico-psicologistico-introiettivistico e la sostanziale rivendicazione della natura atmosferica, quindi effusa nello spazio (vissuto) ed esterna ai soggetti percipienti, dei sentimenti intesi come quasi-cose, come potenze che afferrano affettivamente e intersoggettivamente il corpo proprio da fuori (quantomeno

³ Cfr. A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992, trad. it. di C. Sandrelli, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, il Saggiatore, Milano, 2002, pp. 158-166.

inizialmente)» (pp. 156-157). Ne consegue che il pudore non sarebbe da considerarsi qualcosa che “si ha” né l'espressione di una interiorità, bensì «una situazione nella cui autorità ci si imbatte nello spazio (vissuto) pericorporeo» (p. 157).