

Tonino Griffèro

## LO STRANO CASO DEL PUDORE (VICARIO) E DELLA SUA ATMOSFERA

### Abstract

*Saying that modesty has disappeared from our society is too quick and easy. In truth, it has simply migrated to other contexts, within which it performs a regulative function in relation to post-traditional values. It would be incorrect also to think of modesty as of an entirely personal feeling. Like most feelings, it is atmospherically diffused in the external space of experience and captures the one who experiences it "from the outside." This is so even when the case is that of "vicarious" modesty, that is, modesty felt on behalf of someone who might not or does not feel it at all. Like all other atmospherical feelings, modesty (even of a vicarious nature) acts as a quasi-thing, thus suggesting an ontology in which the gnosic is not to the detriment of the pathic.*

### 1. Non ce n'è più!

Il luogo comune, robustamente nutrito da recenti vicende politiche e mediatiche, è che il pudore sia un fossile emozionale e quindi addirittura un deficit comportamentale rispetto all'ingiunzione presuntivamente egualitaria della società di massa e del suo ipertrofico io a «sapere tutto, mostrare tutto, vedere tutto»<sup>1</sup>. Eppure si continua pur sempre ad «arrossire, annaspire, balbettare, parlare con voce anormalmente bassa o alta, o con voce tremula, o con voce rotta, sudare, impallidire, battere le ciglia, avere tremito alle mani, muoversi in modo esitante o vacillare, essere distratti, dire papere»<sup>2</sup>. Si continua cioè pur sempre a provare vergogna e, anche se attraverso una sintomatologia meno esplicita, ad avere pudore. Laddove infatti la vergogna è «(auto) presentazione dell'impotenza del soggetto»<sup>3</sup>, totale dipendenza dello gnosico dal patico nel corpo proprio (*Leib*), il pudore è ovviamente un sentimento più "riservato" e delicato, non costretto a uno strategico auto-occultamento quanto la vergogna<sup>4</sup>. Dal punto di vista del pudore, anziché di civiltà della vergogna (dipendenza sociale) o della colpa (indipendenza individuale), ci

---

<sup>1</sup> A. TAGLIAPIETRA, *La forza del pudore. Per una filosofia dell'inconfessabile*, Rizzoli, Milano 2006, p. 12.

<sup>2</sup> E. GOFFMAN, *Il rituale dell'interazione* (1967), trad. it. A. Evangelisti e V. Mortara, Il Mulino, Bologna 1988<sup>2</sup>, p. 105.

<sup>3</sup> A. BLUME, *Scham und Selbstbewusstsein. Zur Phänomenologie konkreter Subjektivität bei Hermann Schmitz*, Alber, Freiburg-München 2003, p. 104.

<sup>4</sup> Cfr. S. NECKEL, *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*, Campus, Frankfurt-New York 191, p. 104.

si dovrebbe infatti forse limitare a parlare di civiltà relativamente più introversive e relativamente più estroversive<sup>5</sup>.

Per quanto solo sottilmente (solo *leiblich*) espressivo, il pudore possiede tuttavia una propria evidenza autoriflessiva, assicurata dal coinvolgimento affettivo (ci si sente a disagio) e da un'involontaria inclinazione alla contrazione e alla dissociazione (ci si vede da fuori). Per studiosi come Heller, Nussbaum e soprattutto Duerf<sup>6</sup> si tratterebbe di uno stadio necessario, collocabile intorno al secondo anno di vita, sulla via ontogenetica dell'autocoscienza e, proprio in virtù di un'autoriflessività viceversa assente in stati "estatici" quali la collera e la tristezza, dotato di un valore prolettico rispetto all'intima dialogicità di ogni più matura coscienza morale, sempre sospesa tra realtà e modelli ideali. Anziché essere estinto, il pudore rivela semmai una natura nomade, risultando oggi emigrato, fatte salve alcune costanti circoscritte<sup>7</sup>, 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<sup>8</sup>, adeguatamente distinto ovviamente dalle provocazioni estetiche intenzionali<sup>9</sup>, 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. Sempre meno imbarazzato dalla nudità e dall'insuccesso scolastico, l'individuo, sentendosi forse per la prima volta integralmente responsabile della propria biografia<sup>10</sup>, è oggi pudico piuttosto nell'ammettere di non essere nessuno<sup>11</sup>, nel sentirsi, quando si vede obbligato a chiedere aiuto, troppo dipendente dagli altri in una società le cui massime trasgressioni sono appunto l'imperfetta padronanza di sé e l'insufficienza delle proprie prestazioni<sup>12</sup>.

Nonostante l'apologia illuministica delle risorse razionali interne e la diffusione dello scetticismo morale<sup>13</sup> abbiano indubbiamente messo fuori gioco l'occhio ideale (prima divino e poi sociale), e nonostante la vertiginosa variabilità storica delle forme con cui si cerca di padroneggiare la contingente

<sup>5</sup> Cfr. C. DEMMERLING, *Philosophie der Scham*, in A. SCHÄFER-C. THOMPSON (a cura di), *Scham*, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2009, p. 100.

<sup>6</sup> Per H.P. DUERR, *Nudità e vergogna. Il mito del processo di civilizzazione* (1988), trad. it. G. Benedetti, Marsilio, Venezia 1991, pp. 5, 95-96 e 203, notoriamente avverso alla tesi di N. ELIAS, *La civiltà delle buone maniere* (1936), trad. it. G. Panziera, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 346-347, della progressiva separazione tra sfera pubblica e sfera privata (mito del processo di civilizzazione), pudore e vergogna sono caratteri ontologici assolutamente originari, essendo la vergogna e la repulsione per l'esibizione degli organi sessuali consustanziali all'ominazione stessa, ancorché certamente culturalmente affinabili (cfr. A. TAGLIAPIETRA, *op. cit.*, p. 135).

<sup>7</sup> È ancor sempre più intenso in un'avance sentimentale che non nell'ammissione di un'ignoranza circoscritta. Questo perché la sfera dell'amore ha un valore tanto adattativo (cure materne finalizzate alla sopravvivenza e/o centralità per il successo riproduttivo) quanto cognitivo che mette in gioco la globalità della persona. Cfr. M. LEWIS, *Il sé a nudo. Alle origini della vergogna* (1992), trad. it. G. Noferi, Giunti, Firenze 1995, p. 155.

<sup>8</sup> Cfr. L. WURMSER, *Die Maske der Scham: die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*, Springer, Berlin-Heidelberg et al. 1990, pp. 64 e 392-393.

<sup>9</sup> Cfr. A. BLUME, *op. cit.*, pp. 90-91.

<sup>10</sup> «Non essere capaci (materialmente o culturalmente, cognitivamente o esteticamente) di individualizzazione: ecco la forma più moderna di collegamento tra vergogna e persona dal punto di vista sociale» (S. NECKEL, *op. cit.*, p. 118).

<sup>11</sup> Cfr. M. BELPOLITI, *Senza vergogna*, Guanda, Parma 2010, p. 29.

<sup>12</sup> Cfr. R. SENNETT, *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali* (2003), trad. it. R. Falcioni, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 107ss.

<sup>13</sup> Cfr. C. DEMMERLING, *op. cit.*, p. 86.

esposizione dei propri limiti<sup>14</sup>, il pudore resta comunque indispensabile come regolatore morale e sociale. Come la sua forma più intensa (la vergogna), esso ci «ci pedina da vicino»<sup>15</sup>, anzitutto, nella sua forma “primitiva”, con quel senso d’incompletezza<sup>16</sup> che sancisce con l’emergenza del sé la sconfitta del narcisismo egocentrico infantile, accompagnandoci per tutta la vita, ora in forma distruttiva ed eterostigmatizzante, ora in forma positiva come base motivazionale del bisogno di autonomia e come inibizione dell’asociale esuberanza passionale.

Pur meno “cocente” della vergogna, anche il pudore costituisce inoltre una prova ontologica e antisolipsistica del soggetto. In quanto vissuto *leiblich* suscitato prototipicamente dall’atmosfera restrittiva e obiettivante dello “sguardo” altrui, esso certifica la realtà nostra e altrui ben più della certezza “da tavolino” del *cogito*, in fondo sempre minacciata dal dubbio iperbolico. Esibisce così non una soggettività puramente posizionale e nevroticamente depurata da ogni residuo affettivo-corporeo ma la radicale “meità” patica del mio pensare e fare. Frustrando l’altrimenti naturale moto proprio-corporeo espansivo e perciò inducendo alla contrazione<sup>17</sup>, passivizza e addirittura paralizza istallando il timore di un moto centripeto eventualmente svergognante espresso dagli sguardi onnidirezionali altrui e addirittura dall’essere additato<sup>18</sup>. Nel pudore – detto in breve – si ritorna su di sé, si prende coscienza di sé come oggetto di auto- ed eterogiudizio<sup>19</sup>, perfino in assenza degli altri.

## 2. L’atmosfera di pudore (personale)

Si prova pudore *per qualcosa*, certo, ma, come si è visto, il contenuto può essere assai variabile. E lo si prova *al cospetto di qualcuno*, che però può essere anche solo immaginario, la mera ipostatizzazione di un’astratta prospettiva altrui<sup>20</sup>, dato che il pudore indotto dalla paura di essere concretamente scoperti difficilmente inerebbe così profondamente al nostro carattere<sup>21</sup>. Ne viene che il pudore implica una comunicazione proprio-corporea trascendente l’intersoggettività strettamente intesa: lo sguardo altrui, rivelatore della nostra eventuale impudicizia, agisce dunque soprattutto *atmosfericamente*, nella forma cioè di un sentimento pericorporeo che ci colpisce con la sua autorità e con l’aggressiva vettorialità centripeta di testimoni anche solo eventuali, e che comunque in larga misura non sono se non i meri intermediari di un sentimento che li trascende. Quella del pudore è un’atmosfera che reifica, che trasforma il nostro corpo vissuto in un corpo visto in terza persona e quindi solo fisico-anatomico, rinviandolo così

<sup>14</sup> Cfr. A. BLUME, *op. cit.*, p. 89.

<sup>15</sup> M. C. NUSSBAUM, *Nascondere l’umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge* (2004), trad. it. C. Corradi, Carocci, Roma 2005, p. 208.

<sup>16</sup> Prototipica della successiva vergogna per gli organi sessuali (cfr. *ibidem*, p. 222).

<sup>17</sup> «La vergogna non è propriamente protensionale ma proibente» (H. LIPPS, *Das Schamgefühl* in Id., *Die menschliche Natur*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1977<sup>2</sup>, p. 32). Si pensi a quei giovani giapponesi che, indotti dalla vergogna all’isolamento, si “seppelliscono” nella propria stanza (M. BELPOLITI, *op. cit.*, pp. 127-139).

<sup>18</sup> Cfr. H. SCHMITZ, *Kann man Scham auf Dauer stellen?*, in Id., *Jenseits des Naturalismus*, Alber, Freiburg 2010, pp. 196-197.

<sup>19</sup> Cfr. H. SCHMITZ, *System der Philosophie*, I. *Die Gegenwart*, Bouvier, Bonn 1964, p. 248.

<sup>20</sup> Cfr. C. DEMMERLING, *op. cit.*, p. 93.

<sup>21</sup> Cfr. B. WILLIAMS, *Vergogna e necessità* (1993), trad. it. M. Serra, Il Mulino, Bologna 2007, p. 99.

«ai confini posti dal corpo fisico ai nostri progetti»<sup>22</sup> e sottolineandone la perdita spontaneità ed estaticità, una vulnerabilità e inadeguatezza (meccanicità) che sfiora spesso il ridicolo. Così integralmente “materializzatosi”, «il corpo proprio non schiude più il mondo, ma gli si frappone come ostacolo seccante e tormentoso»<sup>23</sup>, diventa un oggetto decentrato ed estraneo alla stregua di molti altri<sup>24</sup>, e tra l'altro proprio per questo implica, *ex contrario*, una nuova attenzione per il corpo proprio<sup>25</sup>.

L'immagine di sé che suscita vergogna, e prima ancora pudore, è nella nostra ipotesi soprattutto un'atmosfera esterna. Irradiata in società ed epoche più secolarizzate dal (più o meno reale) sguardo altrui, e in società ed epoche più religiose dallo sguardo (più o meno reale) di Dio e in subordine dei suoi emissari<sup>26</sup>, ossia da uno sguardo ovviamente tanto più potente quanto più in grado di sondare – cosa per Nietzsche davvero disdicevole – anche le motivazioni e di sottrarsi alla normale reciprocità proprio-corporea degli sguardi. Sempre atmosfericamente fungente è infatti la «scissione di noi stessi in un Io parziale che osserva ed in un Io che viene osservato»<sup>27</sup>, cioè quell'innesto di un *alter ego* nell'*ego* che monitora tacitamente sé e le proprie prestazioni sociali, a maggior ragione in seguito all'erosione delle autorità morali esterne<sup>28</sup>, e garantisce, nella forma di un sentimento etico-politico (miticamente) originario, sia l'inibizione del conflitto – è il senso del dono del pudore agli uomini per fini di sopravvivenza quale si evince dal *Protagora* platonico<sup>29</sup> –, sia purtroppo l'adesione conformistica ai valori non necessariamente razionali della maggioranza e che magari neppure si vorrebbe avere.

Comunque s'intenda l'altro al cui cospetto si prova pudore, si tratta di un “soggetto” atmosferico passivizzante e tanto estraneo al nostro controllo da inficiare l'illusoria pedagogia illuministica dell'autonomia individuale. Generato da una tensione ambientalmente diffusa tra l'io e il proprio ideale (estetico, sociale o morale), il pudore pare scaturire, in particolare, dall'imprevista esposizione agli altri<sup>30</sup>, dei quali si viola la necessaria sfera di riserbo o coi quali implicitamente ci si confronta, in sintesi da un'indebita focalizzazione della propria persona. La provocatoria sconfessione neofenomenologica (avviata da Hermann Schmitz) del paradigma riduzionistico-psicologico-introiettivistico e la consustanziale 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

<sup>22</sup> T. FUCHS, *Scham, Schuld und Leiblichkeit. Zur Phänomenologie und Psychopathologie reflexiver Affekte*, in D. SCHMOLL-A. KUHLMANN (a cura di), *Symptom und Phänomen. Phänomenologische Zugänge zum kranken Menschen*, Alber, Freiburg-München 2005, p. 247.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 265.

<sup>24</sup> Cfr. A. TAGLIAPIETRA, *op. cit.*, p. 147.

<sup>25</sup> G. BÖHME, *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Die Graue Edition, Kusterdingen 2003, pp. 86-87.

<sup>26</sup> È infatti a causa dello sguardo degli angeli che le donne dovrebbero coprirsi (*1 Cor* 11,10).

<sup>27</sup> G. SIMMEL, *Sulla psicologia del pudore* (1901), in ID., *Sull'intimità*, trad. it. M. Sordini, Armando, Roma 1996, p. 70.

<sup>28</sup> Cfr. A. HELLER, *Il potere della vergogna. Saggi sulla razionalità* (1983), trad. it. M.M. Rocci, Editori Riuniti, Roma 1985, pp. 14-15.

<sup>29</sup> «Il pudore, in quanto disposizione al rispetto reciproco fra gli uomini, prepara e predispone l'opera della giustizia e l'obbedienza alle leggi», e insieme garantisce, segnando così la nascita dell'individualismo moderno, il rispetto di se stessi e della propria autonomia, trasformandosi da «istanza d'ordine» in «istanza di resistenza» (A. TAGLIAPIETRA, *op. cit.*, pp. 77 e 136), in un vero e proprio diritto al segreto.

<sup>30</sup> Cfr. A. SCHÄFER-C. THOMPSON, *Scham - eine Einführung* in IDD. (a cura di), *op. cit.*, p. 8.

intersoggettivamente<sup>31</sup> il corpo proprio da fuori (quanto meno inizialmente), ci suggerisce di attribuire qui massimamente alla vergogna<sup>32</sup> ma anche a un sentimento più sfumato come il pudore appunto una natura spazial-atmosferica, “evidente” e contagiosamente “autorevole”. Come il dolore<sup>33</sup>, anche il pudore è un avversario inatteso, alla cui pressione fa seguito una parziale capitolazione del soggetto, la cui patologica «ansia da vergogna»<sup>34</sup> preserva bensì dalla vergogna in atto, espandendone però in anticipo, ancorché nella forma diluita del pudore<sup>35</sup>, il letale carattere inibitorio.

Aver pudore significa dunque recepire protensivamente l’atmosfera di vergognosità irradiata sugli altri da ogni nostra deviazione, perfino se involontaria o addirittura se positiva. Quest’ultimo è il caso (atmosfericamente) particolarmente intrigante del pudore suscitato dall’elogio, quando cioè a) troppo intimo è il complimento ricevuto, b) l’elogio non è meritato e quindi è suggerito da ragioni sbagliate, c) è espresso dalle persone sbagliate (che non ne hanno titolo), d) determina la perdita di contegno, squadernando la nostra vanità, mostrandoci visibilmente compiaciuti, oppure la nostra insensibilità, quando si resta superbamente impassibili<sup>36</sup>. Nel caso dell’elogio (eccessivo), a investirci è proprio un’atmosfera – non patologica e a tratti persino gradevole<sup>37</sup> – di pudore. Della quale ovviamente non si è assolutamente responsabili.

L’anti-introiettivismo che guida queste considerazioni atmosferologiche comporta necessariamente che il pudore non sia qualcosa che si “ha”, per di più all’interno, e neppure soltanto l’espressione esterna di un interno, bensì, esattamente come l’imbarazzo e la penosità<sup>38</sup>, una situazione nella cui autorità ci si imbatte nello spazio (vissuto) pericorporeo, vivendo – come insegna la magistrale interpretazione sartriana dello sguardo altrui – una sorta di disintegrazione del sé, precipitato appunto tramite lo sguardo altrui nell’oggettività. L’impudicizia sarebbe qui dunque l’esito di uno sguardo ubiquo (più o meno reale) di persone o cose che, oggettivandoci tramite l’impossibilizzazione delle nostre possibilità, avvia la nostra «emorragia interna»<sup>39</sup>. Tragicamente schiavizzato da uno sguardo tanto universale da valere come molteplicità caotica “prenumerica” e «indifferenziata»<sup>40</sup>, il soggetto sartriano collassa infatti nel pudore e nella vergogna.

<sup>31</sup> Per cui privato non è tanto il sentimento come tale, quanto il modo in cui ciascuno lo sente a seconda del proprio stile di reazione e, più in generale, della propria disposizione proprio-corporea. Cfr. T. GRIFFERO, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Laterza, Roma-Bari 2010 e la bibliografia ivi inclusa.

<sup>32</sup> Cfr. T. GRIFFERO, *Vergognarsi di, per, con... Le atmosfere della vergogna*, in E. ANTONELLI-M. ROTILI (a cura di), *Vergogna (Sensibilia 5-2011)*, Mimesis, Milano 2012 (in corso di pubblicazione).

<sup>33</sup> Cfr. T. GRIFFERO, *Il dolore come semi-cosa: catastrofe o genesi del soggetto?*, in G. GALLONI-M. ROTILI (a cura di), *Il dolore (Sensibilia 4-2010)*, Mimesis, Milano 2010, pp. 181-198.

<sup>34</sup> L. WURMSER, *op. cit.*, p. 74.

<sup>35</sup> Cfr. H. LANDWEER, *Scham und Macht: phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, p. 43.

<sup>36</sup> Cfr. E. GOFFMAN, *op. cit.*, pp. 117-118, n. 6 e C. CASTELFRANCHI, *Che figura. Emozioni e immagine sociale*, Il Mulino, Bologna, 2005, pp. 167-169.

<sup>37</sup> Cfr. A. HELLER, *op. cit.*, p. 9.

<sup>38</sup> Cfr. H. LIPPS, *op. cit.*, pp. 10 e 13.

<sup>39</sup> J.-P. SARTRE, *L’essere e il nulla* (1943), trad. it. G. Del Bo, Il Saggiatore, Milano 1975, p. 331.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 354.

### 3. L'atmosfera di pudore (vicario)

Avere pudore significa qui sentirsi immersi in un sentimento atmosferico oppressivo e inibitorio, diffuso nello spazio, ovviamente vissuto e cioè prelocale e predimensionale<sup>41</sup>, in forma permanente ancorché non particolarmente aggressiva<sup>42</sup>. È il caso, piuttosto diffuso anche in forme non necessariamente patologiche, in cui si sovrapercepisce una parte del proprio corpo al punto di credere che vi si concentri l'attenzione di tutti, e che sembra dunque dipendere dall'incapacità di assumere rispetto a sé la necessaria e salutare posizione ex-centrica.

Ma il pudore è atmosferico anche in un altro (e meno ovvio) senso. Come la vergogna vicaria consiste nell'atmosfera per la quale ci si vergogna al posto di chi non avverte affatto la propria vergognosità, il pudore può dirsi vicario quando si prova la sensazione, molto imbarazzante, di poter evitare la situazione penosa in cui qualcun altro sta cadendo. Potremmo provare pudore per lui, per fare due esempi, in quanto conosciamo meglio di lui la situazione e prevediamo pertanto la sua *gaffe*, oppure in quanto c'imbarazza chiedergli esplicitamente di fare ciò che invece egli dovrebbe fare da sé<sup>43</sup>. Il pudore vicario, linguisticamente almeno in parte ineffabile, trova a sua volta il proprio *principium individuationis* in uno specifico decorso proprio-corporeo (centripeto), differente da quello della vergogna perché più graduale, duraturo e protensionale, anche se altrettanto contagioso e diffusivo nel coinvolgere emozionalmente chi lo prova, nel farne insomma «la zona di condensazione»<sup>44</sup> di questa specifica atmosfera. Paralizzato e impossibilitato a condividere tale sentimento, pena la sua acutizzazione, soggetto inoltre all'imprevisto timore (panico morale) di essere contagiato dalla devianza cui assiste, e di non essere perciò mai veramente del tutto innocente, chi sente pudore (vicario) non è in una condizione propriamente empatica – a meno di non ipotizzare che ci s'immedesima con ciò che l'altro *dovrebbe* provare –, ma prova piuttosto un sentimento che si estende, «una volta che ha avuto inizio, in cerchi di disagio sempre più larghi»<sup>45</sup>. Che è dunque, in senso proprio, un'atmosfera.

Chi irradia un'atmosfera di pudore (vicario) può non provarlo per varie ragioni. Anzitutto perché insensibile o incline difensivamente alla rimozione, ma anche perché tanto personalmente emancipato dal patico da poter ridere della propria infrazione e dimostrarsi indipendente dal giudizio (anche atmosferico) altrui<sup>46</sup>, secondo una strategia di occultamento che – va detto – emancipa magari dal pudore “convenzionale” ma non certo da quello morale, superiore a qualsiasi riserva critica mobilitata e proprio

<sup>41</sup> Cfr. T. GRIFFERO, *Il ritorno dello spazio (vissuto)*, in M. DI MONTE-M. ROTILI (a cura di), *Spazio fisico-Spazio vissuto (Sensibilia 3-2009)*, Mimesis, Milano 2010, pp. 207-239.

<sup>42</sup> Donde, infatti, una relazione col mondo meno specifica e una maggiore durata (cfr. C. DEMMERLING, *op. cit.*, p. 89, n. 13). Emblematica, in questo senso, la concezione del pudore di M. SCHELER, *Pudore e sentimento del pudore* (1933), trad. it. A. Lambertino, Guida, Napoli 1979, come quella tensione tra l'idealità dello spirito e il vincolo al corpo materiale (in altri autori, Bergson *in primis*, notoriamente ritenuta l'impulso iniziale del riso!); tensione che, mentre segnala l'imperfetta spiritualità dell'esistenza dell'uomo, che si percepisce come “ponte” o passaggio, indica pure la necessità di trascendere, grazie appunto al pudore, ciò che «lo renderebbe del tutto simile all'animale: la sua corporeità» (A. TAGLIAPIETRA, *op. cit.*, p. 66).

<sup>43</sup> Cfr. H. LIPPS, *op. cit.*, pp. 30 e 41.

<sup>44</sup> H. SCHMITZ, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bouvier, Bonn 1990, p. 343.

<sup>45</sup> E. GOFFMANN, *op. cit.*, p. 116.

<sup>46</sup> Cfr. A. BLUME, *op. cit.*, p. 76.

per questo portato solitamente a cercare una via d'uscita nella trascendenza religiosa<sup>47</sup>. Una strategia, quest'ultima, comunque ben diversa dalla situazione, assai più comune, nella quale ci si sente afferrati dal pudore, pur ritenendolo su altri piani un sentimento puerile o errato, magari perché eteronomo<sup>48</sup> o perché fuori luogo, come nel caso in cui si provi pudore dinnanzi al medico.

Ovviamente il pudore, tanto più se vicario (per gli altri dunque), possiede un'autorità che non assume mai la forma acuta (catastrofica) della vergogna. Vi si può infatti ovviare in vario modo, ad esempio distraendo lo sguardo, focalizzando altrimenti la propria attenzione, ma anche – ed è il caso politicamente e moralmente più rischioso – stigmatizzando pesantemente colui che esibisce questo comportamento impudico. Quando questo *escamotage* fallisce, si arrossisce, rivelando così senza possibilità di simulazione sia di subire l'interdetto che sollecita il pudore, sia di confermare (adattivamente in senso sia biologico sia sociale)<sup>49</sup> la propria non ipocrita adesione interiore alla norma da altri violata<sup>50</sup>. Anche qui, come nella vergogna propriamente detta, si vorrebbe sprofondare e fuggire, ma invano, visto che tale fuga ci porterebbe proprio a quel luogo (il sé) in cui già si è e dal quale ci si sforza appunto di evadere<sup>51</sup>. Donde infatti quella generale perdita di tono posturale che segnala l'autoridimensionamento del proprio ruolo e tipici gesti di “copertura”: ci si nasconde il viso tra le mani, si rechina la testa di lato, ci si mordicchiano labbra e lingua, si aggrotta la fronte e ci si produce in falsi sorrisi, ci si tocca il naso, ci si gratta la testa, ci si sfrega le mani. E anche se non si abbassano del tutto gli occhi, però quanto meno li si socchiude pur di non vedere troppo, si attua cioè una diversione dello sguardo che va dal moto repentino degli occhi (Darwin) all'inespressività della cosiddetta “faccia da pesce”<sup>52</sup>. Ma si può anche voler “salvar la faccia” all'altro, inducendolo a diventare consapevole della propria impudicizia e/o facilitandogli il ritrovamento di uno stato di compostezza, ad esempio fingendo di non aver visto la violazione o sottostimandola pubblicamente.

Pur meno acuto della vergogna vicaria anche sul piano del corpo vissuto, il pudore vicario mette comunque a giorno, nonostante l'autosgravio cui mira sempre surrettiziamente l'eteroinferiorizzazione vittimaria (“ma perché x non ha più pudore?”), il proprio inaggrabile pudore. Così rivelando, sorprendentemente, la propria almeno relativa condivisione della condotta stigmatizzata (“potrebbe capitare anche a noi!”), tanto più intensa ovviamente quanto più ci è prossimo il soggetto di tale condotta in termini di connazionalità, amicizia, parentela, ecc. L'identificazione di giudicante (attivo) e giudicato (paralizzato), operativa già nel pudore personale, ritorna, mitigata, anche in quella vicaria, dal momento

<sup>47</sup> Cfr. H. SCHMITZ, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, ed. cit., p. 330 e ID., *Kann man Scham auf Dauer stellen?*, ed. cit., p. 198.

<sup>48</sup> Cfr. H. SCHMITZ (con G. MARX e A. MOLDZIO), *Begriffene Erfahrung. Beiträge zur antireduktionistischen Phänomenologie*, Koch, Rostock 2002, p. 170 e ID. (con W. SOHST), *Im Dialog. Neun neugierige und kritische Fragen an die Neue Phänomenologie*, Xenomoi, Berlin 2005, pp. 92-93.

<sup>49</sup> Proprio al carattere involontario del rossore (Darwin *docet!*), che svela il sentirsi in colpa rispetto a norme evidentemente condivise con una forma espressiva tipica dell'innocenza infantile, è infatti tradizionalmente ascrivito un valore evolutivisticamente adattivo.

<sup>50</sup> Cfr. C. CASTELFRANCHI, *op. cit.*, pp. 173ss.

<sup>51</sup> Cfr. H. SCHMITZ, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, ed. cit., p. 339 e ID., *Kann man Scham auf Dauer stellen?*, ed. cit., p. 197.

<sup>52</sup> Cfr. M. HILGERS, *Scham. Gesichter eines Affekts*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, p. 13.

che nel guardare dall'alto in basso gli altri sulla base di una certa "competenza emotiva"<sup>53</sup>, attuando cioè un decentramento prospettico che permette di anticipare ciò che *dovrebbe* provare l'impudico, si guarda in fondo anche se stessi. Come prova il fatto che non si sente atmosfericamente né il pudore dell'altro (prima) e la eventuale vergogna (poi) quando a essere violate sono norme totalmente idiosincratiche dell'altro ed evidentemente a noi estranee<sup>54</sup>.

Costringendo meno di quello personale, e a maggior ragione della vergogna, alla menzogna e al risentimento proiettivo<sup>55</sup>, alla degradazione altrui e alla fuga in ruoli di copertura (professionali, sentimentali, domiciliari, ecc.), all'iperattivismo diversivo e allo stratagemma delle "buone maniere"<sup>56</sup>, il pudore (atmosferico) vicario pare dapprima essere solo un imbarazzo passeggero<sup>57</sup>, «uno stato momentaneo, provvisorio e privo di conseguenze»<sup>58</sup>, come quando per pudore non focalizziamo la nostra attenzione sul vergognoso insuccesso di qualcuno che ci sta a cuore. E tuttavia può anche ledere assai profondamente<sup>59</sup> l'immagine di sé, sia perché, come dolore del sé trasparente<sup>60</sup>, consiste nel vedere l'altro in quella stessa "nudità" e fragilità – intollerabile e nel medesimo tempo morbosamente cercata – che s'immagina gli altri possano vedere in noi, sia perché, come già si è ricordato, suscita il timore di essere collusi con l'altrui impudicizia<sup>61</sup>, o comunque di subirne l'attrazione. Il fatto che si provi pudore rispetto alla condotta (inconsapevolmente) impudica altrui suggerisce sempre il dubbio di non esservi del tutto estranei, la preoccupazione cioè che possa capitare anche a noi di essere visti «in modo improprio, dalla persona sbagliata nella condizione sbagliata»<sup>62</sup>, tipicamente da una terza persona, anche solo immaginaria, al cui giudizio evidentemente si tiene e che, tra l'altro, dev'esserci tanto spiritualmente affine da poter riconoscere il nostro disagio *come* disagio. Il gioco dell'eteroinferiorizzazione, normalmente sollecitato dalla vergogna vicaria, assume nel caso del pudore atmosferico dimensioni piuttosto modeste, e vale comunque meno per chi, normalmente riservato, involontariamente si manifesta troppo intimamente che non per chi lo fa per calcolo esibizionistico, meno per chi non sa e non può fare a meno di fare ciò che fa (un bambino, un animale, ad esempio) che non per chi potrebbe non fare ciò che fa, meno infine, secondo una tesi peraltro tanto autorevole quanto controversa<sup>63</sup>, per colui la cui impudicizia è costitutiva che non per chi la manifesta occasionalmente.

<sup>53</sup> Cioè la «capacità di provare emozioni appropriate al contesto, di gestire e di far fronte alle proprie esperienze emotive, nonché di fornire risposte coerenti e pertinenti con la situazione e con le aspettative dell'interlocutore» (L. ANOLLI, *La vergogna*, Il Mulino, Bologna 2000, p. 15).

<sup>54</sup> Cfr. C. DEMMERLING, *op. cit.*, p. 79.

<sup>55</sup> Non essendovi qui propriamente una situazione di grave autoumiliazione da compensare.

<sup>56</sup> Saper "stare a tavola", ad esempio, occulta l'imbarazzo di un'attività in fondo animalesca come il mangiare (H. SCHMITZ, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, ed. cit., p. 385).

<sup>57</sup> Cfr. H. LANDWEER, *op. cit.*, p. 122.

<sup>58</sup> M. NUSSBAUM, *op. cit.*, pp. 241-242.

<sup>59</sup> Tanto più se il pudore/vergogna fosse «un sentimento di colpa per l'io individuale in generale» (M. SCHELER, *op. cit.*, p. 38).

<sup>60</sup> Cfr. L. ANOLLI, *op. cit.*, p. 30.

<sup>61</sup> Cfr. A. TAGLIAPIETRA, *op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>62</sup> B. WILLIAMS, *op. cit.*, p. 96.

<sup>63</sup> Cfr. G. SIMMEL, *op. cit.*, p. 69.

Si è voluto spiegare la vergogna (personale ma anche vicaria) come contraccolpo di un'iniziativa fallita<sup>64</sup>. Ora, se anche nel pudore si ha indubbiamente l'«inversione dello spazio direzionale»<sup>65</sup>, da centrifugo a centripeto, in che cosa propriamente si fallirebbe quando per pudore, ad esempio, non si saluta chi dà segno di non riconoscerci? O quando si evita di esibire qualche difetto fisico? O si cerca di non far pesare qualche handicap economico altrui, o, ed è il caso più interessante, la propria superiorità in questo o quel campo? Rinunciando ad esempio a correggere lo strafalcione di un conoscente, per evitarne evidentemente la conseguente umiliazione, il pudore sembra più la causa della mancata azione che non il suo effetto. Il che conferma, ancora una volta, la struttura fondamentale protenzionale del pudore (anche vicario), il suo essere un'anticipazione, in vari sensi, dell'esposizione (in senso lato) ad altri, il suo essere un imbarazzo per qualcosa che *potrebbe* solo accadere, ad esempio per un difetto fisico che sarebbe visibile solo se ci si spogliasse o per l'esposizione della propria fortuna a qualcuno oggettivamente altrettanto valido ma meno fortunato.

All'odierna ingiunzione all'impudicizia, soprattutto sentimentale, che viene scambiata per sincerità e autenticità e minaccia invece il segreto incondizionato, quello cioè trascendentalmente estraneo al rischiaramento piuttosto che semplicemente non ancora svelato, si contrappone con forza anche la spiegazione del pudore (personale e vicario) come atmosfera più che come sentimento interiormente segregato, e dunque come una quasi-cosa. Come componente di quella sfera sentimentale spazializzata che, pur se irriducibile nella sua natura sovra- e presoggettiva a un interno mondo privato, proprio degli individui è (e diviene) la "cifra". Nell'atmosfera della vergogna personale e vicaria, ma anche, a minore intensità, del pudore personale e vicario, siamo, e in un certo senso dobbiamo essere, infatti sempre affettivamente coinvolti: *nostra res agitur!*

---

<sup>64</sup> Cfr. H. SCHMITZ, *Kann man Scham auf Dauer stellen?*, ed. cit., p. 196.

<sup>65</sup> H. SCHMITZ, *System der Philosophie*, III. *Der Raum*, 3. *Der Rechtsraum*. *Praktische Philosophie*, Bouvier, Bonn 1973, p. 42.