

Ugo Perone

## IL PUDORE

### Abstract

*Through a deep confrontation with Scheler's and Bonhoeffer's conceptions of modesty, the author defines modesty as a threshold-sentiment, which guards a disproportion and keeps memory of a lost nature. The theoretical oscillations in the interpretation of this phenomenon are due precisely to this character of threshold-sentiment, between the bank and the woods. There is modesty not only in the face of the negative but also and perhaps even more in the face of the incandescence of the positive. As a sign of the complexity that constitutes us, modesty — which is intimately tied with truth — protects us on the one hand from cynicism and on the other from the grey-upon-grey of a flattened existence.*

Sul piano culturale i sentimenti sono stati assunti anzitutto come indizi di uno stato psicologico che riguarda l'individuo, in secondo luogo come rilevatori di un sentire collettivo e infine, in qualche più sporadico, anche se autorevole, caso, come spie di un'originaria, incorrotta natura morale. Se consideriamo in particolare il pudore, appare di particolare rilievo il fatto che l'intreccio tra dimensione individuale e orizzonte collettivo risulti strettissimo. Il pudore o la vergogna (in molti usi linguistici i due termini appaiono indistinguibili) riguardano sempre l'identità di un soggetto nel suo rappresentarsi di fronte all'altro (fosse pure soltanto l'altro della propria coscienza). Per questa ragione appare a tutta prima difficile individuare in che misura il pudore sia un sentimento originario o non piuttosto un costrutto culturale, come sembrerebbero confermare indagini socio-antropologiche che evidenziano il modo differenziato in cui il pudore si manifesta a seconda della civiltà. Normalità di comportamento e oltrepassamento dei limiti con conseguente insorgere di sensi di vergogna appaiono non solo variamente identificati, ma talora persino capovolti in epoche e in società diverse. Tutto ciò rende possibili indagini psico-sociologiche e trattazioni antropologico-storiche in grado di lumeggiare descrittivamente l'evoluzione del senso del pudore. Queste indagini forniscono un materiale indispensabile, ma, come ogni descrizione, non riescono (né invero intendono) a individuare il *proprium* strutturale del pudore. E non lo fanno neppure quegli studi che lo leggono come fenomeno interno alla morale o lo considerano esclusivamente come stato psicologico. In entrambi i casi il pudore si riduce a segno di qualcos'altro, sia esso l'immacolatezza della coscienza o la conformazione del carattere.

Ho la presunzione di pensare che alla filosofia, in quanto sapere che si affatica ontologicamente intorno all'essere delle cose, competa il compito di tentare una definizione complessiva, e in qualche modo "essenziale" dei suoi oggetti, in questo caso del pudore e, più ampiamente, del sentimento. Questa presunzione, peraltro, non è inconsapevole dei limiti strutturali del discorso filosofico, il quale non solo ricava dalle scienze empiriche, e in senso lato dall'esperienza, il proprio materiale, ma sulle une e sull'altra

misura la propria ambiziosa proposta di interpretazione. Poiché altrove ho diffusamente cercato di dipanare il significato del sentimento in generale, inteso in ultima analisi come la forma più prossima alla perdita immediatezza della vita, come legame prezioso con quella e indispensabile interlocutore della ragione, mi concentrerò qui su qualche più specifica considerazione relativa al pudore.

Due autori è probabilmente utile richiamare. Anche perché il fascino del loro raffronto viene acuito dal fatto che a unirli sia un legame segreto, certo ipotizzabile sulla scorta del parallelismo degli svolgimenti, ma senza che possa essere provato sul piano storico-filologico. Scheler e Bonhoeffer, che pubblicano quasi in contemporanea ciò che scrivono del pudore, non forniscono elementi, se non indiretti ed esclusivamente indiziari, di una reciproca conoscenza. Neppure nel caso, più ovvio, di un riferimento del più giovane teologo al già affermato filosofo<sup>1</sup>. Nondimeno esistono assonanze significative che vale ripercorrere brevemente.

Max Scheler definisce il pudore come «una sorta di “angoscia” che ha l’individuale di naufragare nell’universale e nel generale, o che ha il soggetto portatore di valori superiori di perdersi tra i soggetti portatori di valori inferiori»<sup>2</sup>. Nella sua analisi fenomenologica, il pudore appare come indice di una sproporzione e difesa della particolarità. Come scrive A. Lambertino nella sua *Introduzione*, nel pudore si manifesta «l’esigenza di proteggere l’io individuale dalla sfera dell’universale, dall’ostensione e dalla divulgazione a esseri estranei»<sup>3</sup>. L’uomo che attinge le vette della spiritualità e si leva oltre la propria animalità, quando ripiega su di essa, misura tutta la sproporzione che sussiste tra le due sfere e ne arrossisce. Ma non si tratta tanto di vergogna (anche se *Scham* in tedesco significa senza distinzione pudore e vergogna) quanto di sorpresa per la straordinaria congiunzione di aspetti alti (lo spirito) e bassi (l’animalità) che concorrono a determinare la sua individualità. Il pudore è insieme attestazione di una disarmonia che attraversa l’uomo<sup>4</sup> e capacità di ritornare a se stessi dopo aver avuto consapevolezza di questa strutturale sproporzione<sup>5</sup>. Ci si trova allora di fronte alla propria determinatezza. Ed è questa a suscitare il pudore, ovvero il sentimento di una necessaria protezione di qualcosa che è al tempo stesso intimo, fragile e individuale.

Ne sono controprova molte esperienze. Il pudore sessuale nasce ad esempio di fronte alla possibile mercificazione e intercambiabilità cui può essere sottoposta la manifestazione della nuda intimità della persona. Il pudore è difesa di quell’individualità che accetta di manifestarsi, ma proprio così si espone al rischio di un’oggettivazione e di un’utilizzazione del tutto indifferente all’intimità individuale che si era esposta all’altro. Ciò che era manifestazione diviene oggetto intercambiabile di godimento. Complementare è il caso del modello o della modella che, senza essere sfiorati da alcun sentimento di pudore (ma senza perciò essere spudorati), offrono alla visione di tutti il proprio corpo nudo. Quel corpo infatti non è un corpo determinato, un “corpo proprio”, ma solo un modello esemplare. Sciolto il rapporto

<sup>1</sup> L’intreccio di riferimenti è puntualmente seguito nella sua dissertazione da A. MANGIAMELI, *Responsabilità ontologica e verità etica. Prospettive filosofiche sul tema della realtà nella teologia di Bonhoeffer*, Vercelli a.a. 2009/2010. Lo scritto di Scheler esplicitamente dedicato al pudore risale, quanto alla stesura, agli anni dieci, ma fu pubblicato postumo nel 1933. Il corso bonhoefferiano su *Creazione e caduta* è del semestre invernale 32/33, ma gli scritti dell’*Etica* risalgono ai primi anni ’40.

<sup>2</sup> Cfr. M. SCHELER, *Über Scham und Schamgefühl*, in ID., *Schriften aus dem Nachlass*, vol. I (vol. 10 di ID., *Gesammelte Werke*), Francke, Bern 1957, pp. 80-81; trad. it. A. Lambertino, *Pudore e sentimento del pudore*, Guida, Napoli 1979, p. 37.

<sup>3</sup> A. LAMBERTINO, *Introduzione*, in M. SCHELER, *Pudore e sentimento del pudore*, ed. cit., p. 15.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, p. 69; it. p. 21.

<sup>5</sup> Cfr. *ibidem*, p. 79; it. p. 35.

con l'individualità viene a decadere anche il sentimento del pudore, che patisce l'esposizione del proprio all'estraneo, e non diversa è l'esperienza del paziente che di fronte al medico obiettiva la propria intimità fisica non come individualità particolare, ma come un semplice caso della malattia.

Come Scheler aveva scritto in *Zur Rehabilitierung der Tugend*, 1913, «*Scham ist ein schönes Verbergen des Schönen*»<sup>6</sup>: il pudore è un nascondimento bello del bello. Si intravede, in questa formulazione, quell'intima dialettica che attraversa la *Scham*, quell'indeterminatezza che il tedesco appunto trattiene nell'indecisione tra vergogna e pudore. In essa viene a manifestazione qualcosa di inatteso e che ha in certo modo che fare sempre con la dimensione animale, corporea, della vita. Qualcosa anche di cui arrossire. Ma, nel pudore, il brutto viene occultato (*versteckt*) e viene portato a salvamento (*birgt*) il bello (dove si noti il gioco scheleriano tra *verbergen* – tenere nascosto – e *bergen* – mettere in salvo –); la determinatezza individuale e l'intimità, quando vengono alla luce, richiedono infatti di essere protette. Non sfuggirà al lettore la singolare affinità argomentativa con la trattazione schilleriana dell'ingenuo. Anche là la perduta natura, l'immediatezza sepolta nel nostro passato, fa improvvisamente vergognare del nostro spirito. Il rossore attesta un'innocenza perduta nella sua originaria semplicità, ma trattenuta nella nuova condizione spirituale. Così accade appunto nel pudore, che mantiene per l'uomo l'animalità perduta e la eleva nella nuova condizione spirituale.

Mentre Freud fallisce interamente l'interpretazione del pudore, ricollegandolo in ultima istanza a una forma di censura e di rimozione di quanto è invece desiderato, Scheler vi vede invece un decisivo fattore di individualizzazione e di potenziamento delle pulsioni della vita, ciò che le protegge e le stimola al di là del puro vitalismo. È proprio il pudore infatti che concorre decisamente alla selezione del partner sessuale, selezionando i meri impulsi istintuali in direzione di una scelta non più funzionale soltanto alla mera conservazione della vita, ma al suo accrescimento, ovvero alla costituzione di un'individualità tramite il concorso di due distinte individualità (con una procedura che la natura ha seguito solo per specie superiori).

Non molto diversamente in Bonhoeffer, anche se in un contesto che prescinde del tutto dal vitalismo bergsoniano di cui abbiamo potuto qui cogliere qualche traccia e per di più a partire da un orizzonte teologico estraneo a Scheler. Due sono principalmente i luoghi in cui Bonhoeffer tratta di *Scham*: il giovanile commento a *Genesi*, dal titolo *Creazione e caduta*, e il saggio *L'amore di Dio e la dissoluzione del mondo* contenuto in *Etica*. Nel primo, in cui è tematizzata la questione del peccato originale, ossia di quella condizione che si trova all'inizio della storia dell'uomo, ma che costituisce però al tempo stesso la certificazione di un inizio e di un'immediatezza perduti, il pudore viene definito come consapevolezza, dopo la caduta, della divisione dell'uomo dall'origine e conseguentemente come divisione che attraversa l'intimità stessa dell'uomo<sup>7</sup>. L'uomo, che non è più collocato nell'inizio, ma neppure è insediato nella fine, nel compimento, si trova da quel momento sempre in una condizione mediana. L'uomo è nel mezzo, ma questo mezzo è determinato da un inizio e da una fine di cui egli nulla sa<sup>8</sup>. Con accenti che qui hanno altri svolgimenti ma che lasciano presagire sviluppi di molto successivi, Bonhoeffer osserva che l'albero del

<sup>6</sup> In M. SCHELER, *Vom Umsturz der Werte* (vol. 3 di ID., *Gesammelte Werke*), Francke, Bern 1955, p. 28.

<sup>7</sup> Cfr. D. BONHOEFFER, *Werke* (d'ora in poi indicati con la sigla *DBW* e il numero del volume), a cura di E. Bethge, E. Feil, C. Gremmels, W. Huber, H. Pfeifer, A. Schönherr e H.E.Tödt, Kaiser, München 1986-1996, vol. III, p. 95; trad. it. *Opere* (d'ora in poi indicate con la sigla *ODB* e il numero del volume), a cura di A. Gallas e A. Conci, Queriniana, Brescia 1991-2009, vol. III, p. 86.

<sup>8</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 81-82; it. pp. 74-75.

paradiso terrestre posto al centro del giardino dell'Eden significa che i limiti dell'uomo non stanno ai margini, ma al centro della sua esistenza<sup>9</sup>. Ciò significa che la lacerazione di cui s'è detto penetra nel cuore stesso dell'esistenza finita dell'uomo. Il pudore che l'attesta, allora, dice qualcosa di essenziale, perché mette a nudo la natura caduta dell'uomo dopo il peccato. Qualcosa di cui certo vergognarsi, come memoria del peccato, ma a cui anche aggrapparsi, perché esso è al tempo stesso memoria dell'origine, per quanto di un'origine perduta.

Come si è detto, pur in un terreno completamente diverso, anche qui il pudore è attestazione di una sproporzione (quella tra la natura innocente e la natura caduta), ma ne è anche protezione e difesa, perché la divisione che nel pudore si manifesta è pur sempre qualcosa che costituisce ormai essenzialmente l'uomo. Nell'*Etica*, e non a caso proprio nel saggio che in modo più esplicito evidenzia come l'etica sia scienza della divisione, una scienza impotente, perché incapace per sé di andare oltre quella divisione che evidenzia (*L'amore di Dio e la dissoluzione del mondo*), il tema del pudore ritorna, strettamente connesso alla questione della nudità e del velo. L'uomo fuori dall'origine non può più esibire con innocenza la nudità, ha bisogno di un velo che la protegga. Ma questo velo non serve tanto a nascondere (come potrebbe l'uomo celare la propria lontananza dall'origine?) quanto a conservare la propria fedeltà con se stesso: «velarsi è necessario, perché ciò mantiene viva la vergogna e quindi il ricordo della divisione dall'origine, inoltre perché l'uomo deve ora appunto sopportarsi come il diviso, che egli è, e vivere nel nascondimento. Altrimenti tradirebbe se stesso»<sup>10</sup>.

Sono qui poste le premesse per gli sviluppi bonhoefferiani più originali, quelli che consentono un passo avanti decisivo del tema del pudore in una direzione ontologica. In *Che cosa significa dire la verità* egli, ormai ampiamente nutrito anche dalle riflessioni nietzschiane, che già sostanziano l'*Etica*, ha il coraggio di affermare che «dire la verità» significa dire qualcosa com'è in realtà, cioè rispettare il segreto, la fiducia e il nascondimento»<sup>11</sup>. E ciò delinea un'attitudine opposta a quella del cinico, che è invece un fanatico della verità che «offende il pudore, sprofonda il mistero, viola la fiducia»<sup>12</sup>. Bonhoeffer erge il pudore a contrassegno di quel rapporto con la verità, che non ne fa un enunciato che ferisce la realtà finita, attraversandola con violenza, ma la maneggia con la cura e la cautela che sono dovute a qualcosa che è complesso, fragile e prezioso. La verità non ferisce, ma riconcilia e guarisce; il pudore, nella sua natura al tempo stesso etica e ontologica (ma i due aspetti per Bonhoeffer si intrecciano), ne è salvaguardia.

Scheler e Bonhoeffer, pur nella sommaria descrizione che abbiamo dato, ci hanno offerto spunti che mantengono intatta la loro validità. Essi possono anzi forse essere ulteriormente proseguiti, anche alla luce di quanto gli svolgimenti filosofici successivi suggeriscono. Se il pudore è un sentimento di soglia, che presidia una sproporzione, non stupisce che sia singolarmente soggetto a sbandamenti, anche teoretici. Di fronte alla sproporzione attestata dal pudore, due strade sembrano infatti presentarsi come meno precarie e più risolutive. La prima è quella di assumere con coraggio e senza tentennamenti l'integralità della condizione umana, si chiami questa, come in Scheler, la sua animalità o, come in Bonhoeffer, la sua natura caduta, e rivendicare in positivo tali tratti dell'umano. In questo quadro il pudore risulta essere un sentimento crepuscolare dell'indecisione, privo del coraggio di assumere per intero e in tutti i suoi tratti la

<sup>9</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 107; it. p. 96.

<sup>10</sup> *DBW* VI, p. 306; *ODBVI*, p. 267.

<sup>11</sup> *DBW* VIII, p. 229; *ODBVIII*, p. 214.

<sup>12</sup> *DBW* XVI, p. 623; *ODBX*, p. 747.

realtà. Una seconda via è quella di applicare la strategia risanatrice e terapeutica del pudore direttamente a ciò che viene indicato essere alla base della sproporzione. Si tratta insomma, come fa una filosofia che si svolge facendo sistematico ricorso all'indebolimento dei principi fondanti, di procedere direttamente a smussare gli elementi della sproporzione. Il percorso è duplice, ma convergente: lavora nella direzione di gettare ponti, di attenuare le differenze. Il pudore è un sentimento dell'albeggiare dell'adolescenza, quando i grandi e ingenui principi dell'infanzia si scontrano per la prima volta con le pulsioni della vita. Bisogna educarsi a farne a meno.

Vi è in questa duplice, convergente, strategia una buona dose di ragione. Soprattutto per il fatto che la sproporzione è stata vista prevalentemente come traccia di un negativo o quantomeno di una positività perduta. Perché proteggere allora il pudore, dal momento che è memoria di uno stigma, di una ferita, di una caduta? Perché non lavorare più semplicemente nella direzione della rimozione di questa differenza, guarendone una volta per tutte?

Forse però nel pudore viene in luce qualcosa di ancora più essenziale che non la semplice traccia di una natura perduta. Prendiamo in esame altri casi in cui il pudore si manifesta. Non è forse vero che il pudore si presenta in modo eminente anche di fronte al positivo? Pensiamo alle espressioni dell'amore, agli enunciati di ciò che ci appare più importante, decisivo, impegnativo? Non sono proprio questi che chiedono di essere maneggiati con la massima cautela? Non vi è un pudore di fronte all'incandescenza del positivo? Se nel pudore è sempre presente un sentimento di sproporzione che mette in questione l'individualità, come non avvertire che anche il positivo e l'eccedente "disturbano", interrompendo l'assicurato corso della quotidianità? Ciascuno, insomma, è esposto, verso il basso e verso l'alto, alla propria sproporzione ed è messa ogni volta in questione la sintesi precaria attraverso cui gli è riuscito gestire la propria specificità. Il pudore conserva sempre le tracce di questa sproporzione, anche quando questa pone in relazione con quel più di essere, di felicità e di riuscita che a ognuno, almeno in qualche momento, incrocia.

Ora, proprio questo pudore non può essere cancellato. Perché se il negativo può essere (forse) rimosso, il positivo può solo essere consumato. Ma in questo modo il campo dell'esistenza, azzerate le differenze, inibito il perturbante che l'attraversa, non perde solo qualcosa, come può sembrare a tutta prima, ma l'essenziale. Là dove tutto viene livellato, continua ad affacciarsi infatti la mancanza; è la mancanza di qualcosa che, nel grigio su grigio dell'esistenza appianata, non riesce neppure a trovare un nome e un'identificazione, perché è per tutto e da nessuna parte: e anzi forse è quel qualcosa senza il quale tutto è perduto. Ci manca in definitiva quella ruvida differenza che le differenze ontologiche fanno, quel più di positività e quel meno di negatività che eccedono la levigatezza di un'esistenza inutile.

Del resto Bonhoeffer si è spinto in questa direzione quando ha connesso il pudore con la verità. Il pudore è protezione. Ma di un'eccedenza: qualche volta perduta, qualche volta non raggiunta; impadroneggiabile sempre. Il pudore è la cifra di una condizione finita, ossia di una condizione di cui la sproporzione è l'irrevocabile, disturbante caratteristica. Il compito che ci è affidato è quello di dire, senza sovradeterminazioni o sottodeterminazioni, questa condizione. L'osservazione, anche fenomenologica, non può andare oltre la preziosa descrizione di questa condizione. Il pudore appartiene ancora a questa onesta descrizione. Da quel momento incomincia l'arduo e pericoloso cammino dell'interpretazione. Anche per quella bisogna procedere con pudore, proteggendo un dire che non si faccia verità che ferisce o consolazione che ottunde. Insomma senza enfatizzare e senza negare la ferita che ci attraversa e da cui il pensare comincia.

La verità cinica può fare molto male, come la spensieratezza irresponsabile. Torniamo a imparare dal pudore. Del resto già il mito antico di Platone, di fronte all'inavvedutezza che aveva lasciato l'uomo sprovvisto di qualità funzionali alla vita, aveva individuato nell'arte politica il rimedio possibile e l'aveva sottoposta a pudore e giustizia. Il termine greco (*aidos*) significa anche rispetto e così lo rendono le traduzioni più moderne, occultando però un tratto essenziale. Il pudore, che evolve certo in rispetto, è infatti anzitutto qualcosa di più primitivo: la sorpresa per ciò che eravamo, e continuiamo a essere, quell'origine vitale senza la quale non si dà per noi spiritualità alcuna. Per arrivare a risolverlo in rispetto bisogna andare molto avanti, e passare per Kant e Hegel. In tal modo però si compie un percorso, che rischia di condurre troppo lontani. Il rispetto mette infatti già subito in gioco l'alterità, come mostrano molte bene gli itinerari del riconoscimento. Tuttavia, come ripetutamente sottolinea Robert Spaemann, l'uomo non è vita, ma ha vita, non è natura, ma ha natura<sup>13</sup>. È questo il primo, sorprendente, riconoscimento, che implica la consapevolezza di una pericolosa sproporzione che ci attraversa. Il pudore nasce da questa sorpresa: l'uomo è in pericolo. E lo è prima ancora dell'affacciarsi dell'alterità di altri. Vi è infatti, più originaria, una sorprendente alterità a sé.

Ma se il pudore è tutto ciò, esso non è allora soltanto nostalgico trattenimento dell'origine perduta, ma è anche indizio di una complessità che ci costituisce. Fermarsi alla nostalgia sarebbe attestarsi sulla soglia del fenomeno, senza averne esplorato tutte le profondità. La soglia del pudore dice infatti di una complessità. Come la sentinella che annuncia l'aurora, esso è cifra dell'inizio, di quell'inizio che ha avuto luogo attraverso la separazione dall'origine. È come tornare a essere testimoni della creazione, quando il fango ha ricevuto lo spirito. Tra l'argine e il bosco è il territorio dell'uomo, un territorio che va protetto proprio per non consumare, attraverso l'inizio, quell'origine che è la nostra provenienza.

---

<sup>13</sup> Il tema percorre l'intera sua opera, come ha confermato il seminario torinese organizzato dalla Scuola di Alta Formazione Filosofica e in via di pubblicazione presso Rosenberg & Sellier a mia cura.