

Enrico Guglielminetti

IL PUDORE FALLITO?

Abstract

The author clearly distinguishes between shame and modesty. Unlike shame, the intentional correlate of modesty is something positive. One could even define modesty as the shame of the positive, where one still needs to clarify why one should be ashamed of the positive. A hypothesis could be that there is modesty because there is an excess of the positive that one does not know where to situate. This thesis is supported by an analysis of Hölderlin's hymn Der Einzige, which shows how modesty is not simply an exit strategy from anonymity, as Scheler would have it, but also a citation of anonymity in the very heart of the Name. As such, modesty is an addition of space.

1. Nelle considerazioni che seguono cerco di distinguere nettamente il pudore dalla vergogna. Differentemente dalla vergogna, il pudore ha per correlato intenzionale qualcosa di positivo. Il pudore si potrebbe anzi definire come la *vergogna del positivo*, dove resta da chiarire perché mai ci si dovrebbe vergognare del positivo. Un'ipotesi potrebbe essere che c'è pudore, perché c'è del positivo in eccesso, del positivo che non si sa dove mettere. Il pudore avrebbe anche che fare col senso del tempo, perché il tempo è il modo della dislocazione, e dunque della regolazione, di questo positivo in eccesso. Non sempre, però: il pudore è anzi di per sé il segno di una distribuzione non ancora avvenuta. Il tempo, come del resto lo spazio, mitiga il pudore, sottraendovi la punta più dolorosa. Nel pudore s'incontrano ordini esistenziali differenti, ciascuno dei quali va preferito, e che però sono incompatibili. Così, nel pudore verginale è l'infanzia a dovere essere protetta, e la vita adulta a dover essere scelta. L'incompatibilità d'infanzia e vita adulta genera il pudore, che si esprime anche attraverso una scelta di tempo ("non ora, più avanti, a suo tempo"). Questo prendere tempo, tipico del pudore, non è però l'essenza del pudore, ma la sua strategia (e sia pure, la sua strategia intrinseca) per uscire dall'imbarazzo, cioè per distribuire e per scaglionare quello che – nell'istante presente – non si riesce a conciliare. Il pudore è così il sentimento dell'*inconciliabilità del positivo*. Il tempo, è l'aiuto, che il pudore offre a se stesso. Il tempo fa distribuzione, il pudore fa aggiunta¹.

Se fosse vero che la nostra è un'epoca spudorata (ma è vero?), ciò avrebbe dunque che fare con il rifiuto della vergogna del positivo. Se qualcosa è bene, perché vergognarsene? Non ci si vergogna del male, figuriamoci del bene.

¹ Una certa con-temporaneità, l'appartenenza im-possibile a due tempi diversi potrebbe essere la forma temporale specifica – antecedente la distribuzione – di questa inconciliabilità del positivo.

2. Alcuni versi di Friedrich Hölderlin ci aiutano a penetrare più a fondo nell'essenza del pudore:

<i>Es hindert aber eine Schaam</i>	Ma un pudore mi impedisce
<i>Mich dir zu vergleichen</i>	Di paragonare a te
<i>Die weltlichen Männer</i>	Gli uomini del mondo

In questi versi, tratti dall'inno *Der Einzige (L'Unico)*², il pudore appare come un impedimento. Più precisamente, il pudore impedisce un paragone che metta su uno stesso piano di uguaglianza due grandezze positive («te» – cioè Cristo – e «gli uomini del mondo» – cioè gli dèi e gli eroi dell'antica Grecia, oggetto di nostalgia per il poeta). Non è lecito mettere su di un piano di parità due positività, ciascuna delle quali non dovrebbe (secondo il desiderio del poeta) escludere l'altra, eppure la esclude.

Certamente, in Hölderlin il pudore è spinto fino all'estremo della follia, e questo proprio perché fallisce lo schema del tempo. L'inno è intitolato *L'Unico*, ma questo Unico sono almeno due. Cristo è preferito dal poeta agli dèi della Grecia, che però sono preferiti a loro volta. Questo dramma della preferenza avrebbe potuto non verificarsi, pensa il poeta, se solo Cristo si fosse manifestato per tempo, Greco lui stesso, eterno contemporaneo degli eterni contemporanei. Ma è arrivato (o si è manifestato) tardi, quando ormai il patto di fedeltà con Dioniso e gli altri era già siglato, e questo ritardo adesso produce impedimento, cioè distrugge la mente.

In fondo, la poetica di Hölderlin si dà a comprendere tutta dal confronto – che denuncia appunto un'impossibilità – tra gli *incipit* dei due grandi inni, *Germanien* e *Der Einzige*.

<i>Nicht sie</i>	<i>Was ist es</i>
------------------	-------------------

Nel primo (*Nicht sie/Non loro*)³ Hölderlin dà l'addio agli dèi della Grecia: non preferirò più loro, promette a se stesso il poeta; nel secondo il poeta constata l'impossibilità di questo addio: *Was ist es/Che cos'è*⁴ che mi costringe a preferire la Grecia, dopo che tuttavia avevo scelto di non preferirla? È una domanda tragica, perché non può avere risposta, che tenga insieme la mente⁵.

In un senso, il pudore – come impedimento al confronto – tiene dunque il luogo di *kenosi*. Non si possono mettere Cristo e gli Altri su di un piano di parità, esattamente come – secondo S. Paolo – Cristo Gesù, essendo in forma di Dio, non considerò una rapina, non cercò di approfittare del trovarsi su di un piede di parità con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la figura di servo⁶. Così, nell'inno di Hölderlin gli Altri devono abbassarsi, perché Cristo s'innalzi.

² Cito dalla nuova edizione critica di F. HÖLDERLIN, *Tutte le liriche*, a cura di L. Reitani, Mondadori, Milano 2001, p. 1204.

³ *Ibidem*, p. 1024.

⁴ *Ibidem*, p. 1200.

⁵ Sulla questione, mi permetto di rinviare a E. GUGLIELMINETTI, *Il mondo in eccesso. Scambio dei toni in Hölderlin e Novalis*, Jaca Book, Milano 2003, pp. 81ss.

⁶ Cfr. *Fil* 2,6-8. Si veda l'imperdibile commento a questo passo di F.W.J. SCHELLING, *Philosophie der Offenbarung*, in ID., *Werke*, nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. von M. Schröter, Bd. VI. *Schriften zur Religionsphilosophie*, Beck, München 1927; trad. it. A. Bausola (rivista da F. Tomatis), *Filosofia della Rivelazione*, Bompiani, Milano 2002, lezioni 25 e 30 e *passim*. Ai fini del nostro discorso, non sarà irrilevante notare come l'inno paolino si ponga esplicitamente come un contributo di ridefinizione del Nome (cfr. *Fil* 2,9-11).

In un altro senso, il pudore fallisce, il confronto avviene, la kenosi si rivela come un'impossibilità per il poeta, e l'impossibilità di fare spazio – come avverrebbe appunto con l'abbassamento – manda l'anima in pezzi. L'impedimento non è dunque, in questo senso, un impedimento al confronto, ma quella forma di impedimento, d'imbarazzo insuperabile, di blocco distruttivo che deriva dal tornare a paragonare, dopo che si è vietato il confronto.

Il pudore riuscito sarebbe dunque la kenosi, come svuotamento che crea spazio; il pudore fallito (dunque l'impudicizia?) sarebbe il restare su un piede di parità (degli eroi del mondo con Cristo), cioè – detto altrimenti – l'impossibile pretesa di riempire *due* volte lo spazio dell'Unico.

La preghiera, implicita in questo inno, è però che l'uno e l'altro senso di "impedimento" si vengano fraternamente in aiuto: che cioè l'Unico (o l'Imparagonabile) quasi incoraggi lui stesso il paragone, o, ch'è lo stesso, che lo spazio saturo della divinità possa conoscere aggiunta. Preghiera impossibile, come tutte le preghiere: preghiera dell'impossibile, con il quale il pudore avrebbe che fare.

La questione, che così si pone, è se con il suo fallimento (mettere su un piano di parità ciò che non tollera il paragone) il pudore non consegua a suo modo un'inopinata riuscita. L'Unico, non è mai Unico e basta. Lo svuotamento (la kenosi), con cui si *guadagna* spazio, potrebbe essere pensato come un'*aggiunta* di spazio⁷.

3. Per fortuna non ogni pudore va a finire nella follia. Nella gigantografia hölderliniana i caratteri del pudore risultano però leggibili più chiaramente, e solo leggermente deformati. Il pudore è un conflitto di positivi non gerarchizzabili. La distribuzione, nello spazio e nel tempo, è la *exit strategy* intrinseca del pudore, a partire da una situazione di impedimento o di aggiunta. C'è troppo positivo, troppo essere, qui. Prima di considerare l'*exit strategy* del pudore, occorre insomma concentrarsi sull'impedimento, da cui il pudore cerca di uscire. Il pudore è – forse – l'una e l'altra cosa, impedimento e uscita. Ha un aspetto pragmatico, in quanto dispone appunto all'uscita, e un aspetto teoretico, in quanto coglie l'essere nella forma di aggiunta.

Per quanto i confini tra sentimenti siano necessariamente sfumati, il pudore non sembra dunque riducibile né alla vergogna né all'imbarazzo. Nei tre casi si fa esperienza di una duplicità, quando non addirittura di una frattura. Ma le ragioni di questa duplicità sono molto diverse. Nella vergogna il mio io sociale entra in conflitto con quello privato. Ci si vergogna, se ci si vergogna, quando un privato inconfessabile viene alla luce del giorno. Uno dei due poli è dunque assunto come negativo, l'altro come positivo. Se, invece, non ci si vergogna, non ci sono due poli, ma uno soltanto. Perché non dovrei potermi comportare come mi pare? Nell'imbarazzo, che pure potrebbe essere visto come la radice comune di vergogna e pudore, prevalgono ragioni di opportunità. Sono in imbarazzo a dirti questa cosa, non perché penso che non sia vera, o che non dovrei dirtela, ma perché so che ti ferirà, e se potessi lo eviterei (e in determinate condizioni lo eviterò). Nell'imbarazzo, così inteso, ci sono insomma due poli positivi (la verità/la delicatezza nei tuoi confronti), che entrano in conflitto a causa di una situazione particolare. È la

⁷ Il nesso tra *Shame*, vuoto e spazio si trova anche in Williams: l'espressione della vergogna e dell'imbarazzo non è «solo il desiderio di nascondersi, o di nascondere la mia faccia, ma anche il desiderio di scomparire, di non esser lì. Non è nemmeno il desiderio, come alcuni dicono, di sprofondare nel terreno, quanto piuttosto il desiderio che *lo spazio occupato da me diventi immediatamente vuoto* (*the wish that the space occupied by me should be instantaneously empty*)» (B. WILLIAMS, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1993, p. 89; trad. it. M. Serra, *Vergogna e necessità*, il Mulino, Bologna 2007, p. 106 – corsivo mio).

situazione che mi mette in imbarazzo. Nel pudore il conflitto è intrinseco, non estrinseco, e la situazione non fa che portarlo alla luce. Per questo, il pudore non può né deve essere davvero risolto. La vergogna dovrebbe non prodursi (basterebbe comportarsi bene anche in privato), l'imbarazzo potrebbe non prodursi (basterebbe non trovarsi in quella situazione determinata), ma il pudore deve prodursi. Per questo, il pudore è un valore, la vergogna e l'imbarazzo no. Il pudore attesta la co-appartenenza a ordini irriducibili, in tensione tra loro, ma indispensabili entrambi. Si ha pudore, per esempio, a essere lodati. Perché è giusto quel fare bene che produce la lode, ma la lode può ferire qualcuno, ed è bene non innalzarsi. Così inteso, il pudore dice un affanno (che può volgere fino alla disperazione), che in fondo è una preghiera: che la grazia ci aiuti, che ci dia questo (il fare bene) senza togliere quello (la fraternità).

4. La lode, ancor più della nudità, che mescola sempre le sue acque con la vergogna, è forse il paradigma dell'imbarazzo pudico, che avrebbe dunque che vedere con l'unicità (*L'Unico*) nella fraternità (*Wiewohl Herakles Bruder*/Benché fratello di Eracle)⁸. Com'è possibile un destino diverso – di maggiore o minore felicità, di fallimento e riuscita – tra fratelli? Non tanto: che cosa ho fatto a mio fratello (questa è la colpa), quanto: com'è sostenibile una riuscita? com'è accettabile la propria riuscita, di fronte alla sofferenza o non uguale riuscita degli altri? Come dire l'Unico, senza dire anche gli Altri? (Vale anche per Dio, l'Unico per eccellenza).

È a partire dal fenomeno della lode, che possiamo forse interrogarci sulle potenzialità del pudore in termini anche di pedagogia politica. Quali politiche del pudore? Siamo diventati una società spudorata? In che modo, a che scopo potremmo tutti recuperare un più conveniente senso del pudore?

Il pudore – lo abbiamo visto – ha che vedere con il paragone. Si ha pudore di paragonare l'Unico con i fratelli. Per due motivi, tra loro contrari, e tuttavia concorrenti: perché l'Unico non può essere abbassato alla dimensione del mondo; e perché l'Unico non può essere innalzato sopra i suoi non-uguali, tuttavia uguali. Il pudore sarebbe così l'arte di trattare (con) l'Unico.

Le politiche del pudore, se ve ne sono, dovrebbero allora sollecitare un duplice cambiamento: in fatto di Unico e in fatto di paragone.

a. *In fatto di Unico*

Non si può dire che il nostro essere-sociale non cerchi l'unicità. Anzi, a ben vedere non cerca altro. Una storia d'amore unica, un'esperienza unica. Nessuno – si direbbe – vuole vivere nella normalità. La normalità viene vista come una maledizione. Questo spiega anche l'*appeal* delle star del cinema, dello sport e dello spettacolo e – in politica – quello che si potrebbe definire il voto di imitazione (assai più incidente di quello di scambio, e forse anche di quello basato sulla pura rappresentanza degli interessi). È bello imitare le stelle, sentirsi sfiorati dalla loro luce fredda: ci fa sentire unici per imitazione. Tra tutti i modi d'essere, il fascino assume un significato preponderante, perché ciò che vogliamo si situa in larga parte sul piano dell'immaginario.

Politiche dell'Unico, se ve ne fossero, dovrebbero quindi aiutare a distinguere l'Unico dal particolare. Ciò, che chiamiamo unico, in realtà è particolare. Un amore particolare, un'esperienza particolare... È anzi

⁸ F. HÖLDERLIN, *op. cit.*, p. 1204. Che il paradigma del pudore sia legato a quello della fraternità (come gestire una diversa riuscita, un diverso destino tra fratelli?) è suggerito appunto da questo verso di Hölderlin, che precede di poco quelli citati su confronto e pudore.

forse la disperazione dell'Unico, d'incontrare l'Unico, che ci suggerisce di produrlo, che ci affanna a cercarlo. Forse occorrerebbe fare uno sforzo di rivalutazione della normalità, di contenimento dell'immaginario, sforzo che da un lato ci preserverebbe dall'illusione, che anche in politica può essere disastrosa, dall'altro creerebbe lo spazio vuoto in cui l'Unico, se c'è, potrebbe visitarci, senza che anche questo apparire fosse una nostra attività.

O forse, ancora meglio, occorrerebbe cogliere nel "particolare", a cui tutti teniamo tanto, un seme dell'Unico, che – come l'Unico – apprende dalla propria importanza la misura, pudica, della modestia. Avremmo bisogno di Unici miti e modesti, per così dire: il che val quanto dire: avremmo bisogno di Unici.

b. *In fatto di paragone*

Il finto imparagonabile non può permettersi il lusso della modestia, perché deve farsi valere, e tanto più quanto meno vale di suo. L'esibizione del lusso, della fortuna, della ricchezza, della bellezza, dell'intelligenza prende così il posto della modestia. Se, invece, si dà retta al poeta, l'Unico arriva in ritardo. Quando ormai altri Unici si sono installati. L'Unico arriva, ed ecco: non c'è posto. Se solo si fosse manifestato prima! Allora si sarebbe potuto distribuire lo spazio diversamente, tenendone conto in anticipo. Ma così non è stato, e l'Unico si aggiunge, «perché non c'era posto per loro (*quia non erat eis locus*)»⁹. L'assenza di luogo, dunque di distribuzione possibile, il carattere di aggiunta dell'Unico, impone il pudore. Il pudore sarebbe così definito come la virtù di chi ha che fare con l'*assenza di spazio*. La lode all'Unico non può essere infatti come quella degli oratori ignoranti, che volendo elogiare qualcuno, invece lo abbassano. L'Unico, se c'è, non lascia spazio. L'Unico occupa il centro, ma il centro occupa tutto. Questa saturazione occupa tuttavia lo spazio che aggiunge, perché non è luogo ad essa. L'Unico dunque riempie lo spazio, tuttavia svuotandolo.

Politiche del paragone, se ve ne fossero, dovrebbero dunque essere politiche della modestia (*modesty*, come pudore e come modestia). Ciò che ci manca non è forse tanto la spinta alla riuscita, che nel nostro mondo è anzi fin troppo forte, senza che a questa insistenza faccia riscontro peraltro una più accurata distinzione tra il lato interno e quello esterno della riuscita, tra la qualità – o il merito – e il successo; manca, piuttosto, il pudore dell'eccellenza, l'idea cioè che il molto non basta. Non perché potrebbe esservene di più, ma perché – giunto al suo massimo, in ogni campo dell'attività umana – il molto, a imitazione dell'Unico, deve donare spazio.

È dunque necessario avere meno paura del paragone, nel senso di non temere la gara o la concorrenza con l'altro; distinguere tra il merito e il successo; e infine trattare il merito, l'eccellenza, che desta ammirazione, e su cui gli individui e il sistema educativo devono concentrare il massimo sforzo, come una cosa da nulla, come una cosa – anzi – di cui "vergognarsi".

5. Se, a partire da queste considerazioni, ci rivolgiamo alle analisi di Scheler in *Pudore e sentimento del pudore*, rivolte principalmente alla sfera della sessualità, possiamo osservare come anche per Scheler il pudore abbia che fare con l'unico/a: le diverse forme di pudore «mirano a proteggere la sfera del proprio

⁹ Lc2,7.

valore individuale dalla sfera dell'universale»¹⁰. Si tratta, in questo caso, dell'amore per «un'unica donna»¹¹, dell' «amour passion»¹². Il pudore trattiene dalla dispersione amorosa: tramite esso le pulsioni dell'istinto sessuale contraggono «un legame intenzionale con una *persona*, e con *una sola* persona»¹³. Ché anzi, in un matrimonio d'amore, il pudore «persiste, anzi si purifica, non soltanto nei riguardi di altri uomini, ma anche nei riguardi dell'uomo amato, affiorando in occasione di ogni pulsione libidinosa priva di una profonda pulsione di amore»¹⁴. Il pudore esprime la posizione dell'uomo nel cosmo, «cioè la sua collocazione tra il divino e la sfera animale»¹⁵, mentre – secondo Scheler – un essere che non fosse spirito e corpo insieme non potrebbe provare pudore: non lo provano gli animali; «sarebbe, poi, addirittura assurdo rappresentarsi una “divinità che provi pudore”»¹⁶.

Senza pretendere con ciò di esaurire la profondità delle analisi scheleriane, ai nostri scopi possiamo riassumerle così. Il pudore trattiene dal Qualunque, impedisce cioè la dispersione della libido, «eleva l'unità della vita e la preserva da tutto ciò che mira a spezzarla in un nuvolo di sensazioni»¹⁷. È come «una sorta di “angoscia” che ha l'individuale di naufragare nell'universale o nel generale»¹⁸, trattiene dunque da unioni sessuali indiscriminate, e fa la differenza decisiva tra «amore sessuale e istinto sessuale»¹⁹.

Traguardato alla luce di queste considerazioni, quello di Hölderlin potrebbe in certo modo apparire come un pudore fallito. È pudore, perché ha che fare con l'Unico (non un'unica donna, ma un unico dio): *Nicht sie*. È fallito, appunto perché questa decisione, pur portata avanti con tutta la coerenza possibile, alla fine non riesce: *Was ist es?* Anziché l'Unico, abbiamo qui, se non il Qualunque, almeno un trifoglio: Cristo, Dioniso, Eracle.

Ma le cose stanno davvero così? Il pudore – secondo quanto siamo venuti proponendo – è una sorta di algoritmo di Unico e Paragone. In Scheler esso funziona come un meccanismo di selezione di un partner sessuale adeguato e che aumenti la mia potenza di esistere: non si può stare con non importa chi. Ma questa idea dell'Unico/a come oggetto di selezione, idea che spiega anche le pericolose tendenze eugenetiche dello scritto di Scheler, non sembra tenere conto del fatto che l'Unico – almeno in senso spirituale – è sì l'oro che viene vagliato col fuoco, ma in modo da non lasciare fuori il resto. L'Unico è il vincitore assoluto di una selezione durissima, vincitore che però non esclude nessuno. Un elemento di paragone è dunque forse addirittura intrinseco alla natura dell'Unico, perché l'Unico è insieme del tutto

¹⁰ M. SCHELER, *Über Scham und Schamgefühl*, in ID., *Schriften aus dem Nachlass*, vol. I (vol. 10 di ID., *Gesammelte Werke*), Francke, Bern 1957, p. 90; trad. it. A. Lambertino, *Pudore e sentimento del pudore*, Guida, Napoli 1979, p. 49.

¹¹ *Ibidem*, p. 115; it. p. 78.

¹² *Ibidem*, p. 128; it. p. 93.

¹³ *Ibidem*, p. 133; it. p. 97.

¹⁴ *Ibidem*, p. 124; it. p. 88.

¹⁵ *Ibidem*, p. 67; it. p. 19.

¹⁶ *Ibidem*, ivi.

¹⁷ *Ibidem*, p. 115; it. p. 78.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 80-81; it. p. 37.

¹⁹ *Ibidem*, p. 96; it. p. 56. Come ha scritto V. Melchiorre, il pudore implica una duplicità, è anzi «la difesa di quella duplicità intenzionale che vive il corpo come unità di oggetto e di soggetto» (V. MELCHIORRE, *Corpo e persona*, Marietti, Genova 1987, p. 46), e non come semplice oggetto. Il pudore è – dunque – una forma di resistenza alla «possibilità della scissione che è inscritta nella duplicità simbolica del nostro esserci» (*ibidem*, p. 48). «La vergogna – nota Melchiorre – vive nella colpa, il pudore sostiene ed invoca una positività e vive solo nella possibilità della colpa» (*ibidem*, ivi).

individuale e singolare, e del tutto anonimo e universale, come sa la filosofia, il cui oggetto è universale in quanto primo e primo in quanto universale.

In questo senso, non sarebbe affatto vero che un dio non prova pudore. Il pudore potrebbe anzi essere una legge intrinseca della vita di un essere unico e universale al tempo stesso. Nonostante tutti gli importanti distinguo, il pudore – nelle analisi di Scheler – resta troppo simile alla vergogna.

Se consideriamo, per finire, un fenomeno come il pudore del bambino di fronte alla nudità del padre (per far un esempio d'antan), anche qui sembra all'opera la stessa struttura. Da un lato il Padre, l'Unico; dall'altro la nudità che sembra contraddire questa unicità e derubricare la forma al rango di una semplice formula. Non è così anche per l'amore? Ciò che sembrava unico, non si rivela molto spesso fin troppo banale (basta guardare le cose con il senno di poi)?

Il pudore è solo la selezione di ciò che vale, scartando tutto il banale, o è anche la scoperta di un elemento di anonimato nel Nome? Il pudore difende dall'anonimato, ma solo per affermare un tratto di anonimato nel Nome: tratto che non sporca il Nome, ma lo spende a favore di tutti.