

del reato o l'identità del colpevole, è il tempo della prova e il suo contenuto sospensivo e dilatorio: è il «tenere» il broncio come si tiene una nota, perché è così che si misurano, in un modo che si vuole direttamente palpabile, la quantità di stima e la qualità d'essere o di avere. Passione temporale, il broncio si modula, cioè si estende o si accorcia secondo la necessità, e, in funzione di queste variazioni, il bronciato esperto potrà valutare la gravità del broncio e dire di quanto — se non di che — sia colpevole.

*passione riflessiva  
e reciproca,  
contrattuale e polemica*

Così, il broncio trae il suo aspetto inquietante e il suo tenore paradossale dal fatto di essere passione riflessiva e reciproca, egoista e altruista, contrattuale e polemica, incrocio di sadismo e di masochismo, euforizzante e disforica, intensa ma senza scalpore, statica e dinamica, testarda e precaria, sapientemente calcolata e al tempo stesso abbastanza derisoria. Di apparenza piuttosto modesta, come tutte le passioni medie, il broncio è da prendere molto sul serio, soprattutto perché è una passione totalizzante e totalitaria, perché, iniziando e concludendosi nel niente, impegna totalmente l'essere che, presunzione o impudenza, se ne serve per prendere la propria misura.

Sotto la sua aria distaccata e nel suo splendido isolamento, il broncio in effetti richiede e contiene tanta passione. Questa tensione interna e, in un certo senso, questa dismisura aiutano a comprendere perché la scelta del partner rivesta una simile importanza. Non è imbronciato chi vuole, ma non si fa nemmeno il broncio con — o contro — qualsiasi persona. Qui si gioca l'altezza di colui a cui è diretto il broncio, cioè la qualità intrinseca dello specchio. Si vede allora che il broncio è tutt'altro che indifferenza. La scelta del buon rivelatore è ciò che permette di convalidare l'esperienza e anche, eventualmente, di ripeterla. L'imbronciato, allora, che cerca disperatamente di verificare la propria identità, potrà arrivare al punto di provocare lui stesso l'incidente che provocherà il broncio che a sua volta... Per vedercisi, divertirsene, soffrirvi e goderne.

#### Note

\* *NdC*: Il titolo francese, *Rêveries d'un boudeur solitaire*, scherza con il celebre titolo di Rousseau *Rêveries d'un promeneur solitaire*. Il testo francese è stato pubblicato in Tascia (a cura di) 1990.

1. *NdC*: In francese l'espressione è «la monnaie de sa pièce», che come si vede appartiene alla stessa isotopia «monetaria».

2. *NdC*: L'autore si riferisce al *quadrato semiotico* e alle sue relazioni costitutive di *contrarietà* e di *contraddittorietà*.

3. *NdC*: In francese il gioco di parole è fra «boudeur», colui che fa il broncio — che qui abbiamo tradotto per la maggior parte delle volte con «imbronciato» — e il conio «boudé», colui al quale è rivolto il broncio, che rendiamo qui un po' arrischiatamente con «bronciato».

Francesco Marsciani

## Uno sguardo semiotico sulla vergogna\*

### 1. Introduzione

Da alcune domande è legittimo lasciarsi occupare anche quando si è consapevoli che mai si potrà fornire una risposta esauriente. Sono sovente degli ottimi punti di partenza per un percorso che, anziché chiudere il problema, non ha altro scopo che mostrarne le ragioni e le condizioni. Tipicamente tale è la domanda di primo approccio che conduce all'interrogazione sulla natura semiotica di una passione. Tale è la domanda: «che cos'è la vergogna?». La prima specificazione, che trasforma anziché risolvere il problema, l'abbiamo già introdotta: l'interrogativo verte sulla natura semiotica della vergogna, non sulla vergogna in quanto sentimento empirico provato da attori umani (o assimilabili) psicologicamente e socialmente determinati. La vergogna *sub specie semiotica* è un problema di funzionamento discorsivo di una configurazione del senso. Tuttavia dire questo non significa ancora avere eliminato il problema di una definizione della vergogna. Questo problema apre due fronti: quello della definizione semiotica della «passione» e quello della definizione semiotica di una passione, la vergogna nel nostro caso. Dire che la domanda semiotica verte sul funzionamento (semiotico) di qualcosa non ci esime dall'intenderci sul che cosa. Vorrei lasciare in sospenso per ora il primo fronte, il tutt'altro che risolto problema di sapere che cosa sia in semiotica la passione, al quale vorrei solo brevemente accennare in conclusione. Mi limiterò pertanto a chiedermi che cosa sia, *sub specie semiotica*, la vergogna.

Conosciamo, ormai tradizionalmente, due «primi passi» per muoverci in questa direzione: l'uno consiste nel volgersi alle sedimentazioni culturali del codice e suggerisce l'apertura delle pagine del dizionario, o, meglio, dei dizionari; l'altro, più orientato alla produttività testuale, vuole che il semiologo si sforzi di esplicitare i modi attraverso cui un testo, o eventualmente più testi, costruiscono, collocano e utilizzano all'interno della loro economia una determinabile concezione semantica che viene interpretata come quella configurazione riconoscibile.

A dir la verità la distanza tra i due approcci rischia di essere più di principio, quando non ideologica, che sostanziale. La semiotica ten-

*analisi del lessico  
e analisi testuale*

derà di fatto ad una relativizzazione del codice — i dizionari sono testi — e, contemporaneamente, alla messa in rilievo della dipendenza del testo dalla lingua, in modo tale che il lessico risulterà il punto di incontro tra libertà e necessità, tra produttività e limitazione. Ciò nonostante, per avvicinarmi alla vergogna, cercherò di seguire in maniera distinta i suggerimenti che mi proverranno dai due modi di percorrere la significazione, utilizzando dapprima le definizioni dizionari e, in un secondo tempo, analizzando un testo letterario che, arbitrariamente e responsabilmente, mi è parso un buon esempio di funzionamento discorsivo della configurazione passionale «vergogna»<sup>1</sup>.

## 2. Due definizioni

Un dizionario della lingua è molte cose. Tra queste esso è anche il prodotto del tentativo di fissare una memoria lessicale iscritta nella lingua a partire da uno spoglio delle occorrenze e degli usi realizzati in un insieme indefinito di testi, testi letterari o eventi comunicativi quotidiani trattati come testi. Il sistema delle definizioni cui fa ricorso e da cui è costituito un dizionario deve comunque passare per una procedura molto generale che è propria del funzionamento stesso della semiosi: le definizioni del dizionario sono dei micro-testi in funzione metalinguistica che dicono qualcosa di altri testi, dei testi-oggetto, ridotti a dimensione lessicale. Ora, è precisamente la relazione metalinguistica che, anziché consentire al dizionario di darsi come una lista di «rispecchiamenti» di significato, gli impone un tipo di lavoro molto caratteristico che consiste nella continua e ineliminabile trasposizione di senso. Tra il testo metalinguistico e il testo oggetto si apre uno spazio che è come uno strato di scorrimento, formale e semi-otico, tra due superfici che hanno gioco, che non coincidono, che non si corrispondono punto a punto, che bensì si significano. Un tale spazio è il luogo, al contempo, dell'arbitrario e del convenzionale. È, molto banalmente, la ragione per cui, al di là dei meriti e delle qualità, i dizionari non sono identici, le loro definizioni non coincidono. Pur detto questo, si rimane tuttavia abbastanza incuriositi allorché si scopre che le definizioni proposte per uno stesso termine della lingua oggetto assumono, in due o più dizionari diversi, aspetti decisamente opposti tra loro. Un caso simile è quello delle due definizioni del termine «vergogna» che si incontrano in due buoni dizionari della lingua italiana quali il Devoto-Oli e lo Zingarelli. Le due definizioni sono le seguenti:

Devoto-Oli: «Il profondo e amaro turbamento interiore che ci assale quando ci rendiamo conto di aver agito o parlato in maniera riprovevole»

Zingarelli: «Turbamento e timore che si provano per azioni, pensieri o parole che sono o si ritengono sconvenienti, indecenti, indecorose e sim. e che sono o possono essere causa di disonore o rimprovero».

Le due definizioni ci restituiscono della vergogna due immagini completamente diverse e decisamente opposte su diversi punti essenziali. Ciò che chiamiamo «vergogna» in entrambi i casi è un «turbamento» che probabilmente ci appare identico in virtù di un certo «sapore» (quell'«amaro») che sembra accompagnare questa o queste (ma quante altre allora?) configurazioni passionali. Va detto che il funzionamento della lessicalizzazione passionale deve enormemente a questo gioco di metaforizzazioni multiple, più o meno patenti e più o meno evocative. Si tratta di un funzionamento prettamente discorsivo in cui intervengono strategie complesse che lavorano per intero le strutture della significazione.

Ma entriamo brevemente nei dettagli delle opposizioni. Le divergenze tra le due definizioni paiono strutturarsi su diversi livelli:

a) *Al livello attanziale* differisce lo statuto dei due soggetti dello «stato d'animo». Il primo è un soggetto passivo assalito da un turbamento allorché il simulacro di se stesso risulta suscettibile di sanzioni negative. Il secondo è un soggetto, non direi tanto ancora «attivo», quanto aperto ad alcune possibilità narrative: è un soggetto che prova turbamento e timore e che «ritiene» le azioni, i pensieri o le parole suscettibili di valutazione. Nel primo caso, inoltre, il soggetto viene definito dal fatto che l'oggetto della sanzione (il cattivo comportamento) e i valori che vi sono investiti gli pertengono direttamente in quanto assunti. Nel secondo, invece, le azioni, ecc. non sono necessariamente le sue e i valori non risultano necessariamente assunti, né quindi lo definiscono.

b) *Al livello dei Programmi Narrativi*, al diverso statuto dei soggetti corrisponde una diversa articolazione dei programmi. Nel primo caso il «turbamento» manifesta la sanzione di un Destinante che prende in considerazione un /fare/ realizzato da parte del soggetto; nel secondo lo stesso turbamento viene invece inserito all'interno di una rete di interazioni comunicative e risulta essere nient'altro che una delle fasi della costruzione strategica dei simulacri. Questa opposizione corrisponde all'evidente differenza che si stabilisce tra i due «toni modali» (nel senso di una semantica modale estensiva e caratterizzante l'enunciato nel suo insieme): un /dover-essere/ che si oppone a un /poter-fare/. Va rilevato per le stesse ragioni, il fatto che le due definizioni non attribuiscono al soggetto della passione le stesse modalità della competenza: è lampante il fatto che il Devoto-Oli fa dipendere l'amaro turbamento da un /sapere/ (che è quindi il corrispettivo del tono modale /dover-essere/), mentre lo Zingarelli, laddove lo specifica, opta per una struttura di tipo fiduciario e legata al /credere/. Abbiamo infatti una chiara opposizione epistemica tra il «ci rendiamo conto» della prima definizione e il «sono o si ritengono» della seconda.

c) *Al livello attoriale* le due definizioni ci prospettano due differenti identificazioni attoriali. Nel primo caso l'attore della passione è un individuo umano singolo di cui si focalizza l'interiorità e rispetto ai con-

*una diversa  
caratterizzazione  
attanziale*

*una diversa  
competenza modale*

*due differenti  
identificazioni attoriali*

*due definizioni  
contrastanti*

fini del quale l'esteriorità appare come un'esteriorità assoluta, addirittura in funzione trascendente. Nel secondo non vi sono operatori di individuazione. Mentre nel Devoto-Oli il «ci» di «ci rendiamo conto» costituisce un *embrayage* partecipativo e per questo identificante (l'attore della passione viene assimilato al «noi» della comunicazione in corso, agli attanti dell'enunciazione), nello Zingarelli il *débrayage* è reso totale addirittura dalla indeterminazione dell'«egli» (la terza persona si sfuoca in quell'impersonale del «si provano» e del «si ritengono»). Cosicché la «vergogna» dello Zingarelli è indifferentemente una passione individuale o collettiva, riflessiva o transitiva; la «realtà» (realizzazione) stessa delle cause della vergogna resta indeterminata poiché, secondo questa definizione, ci viene lasciato intendere che il cattivo comportamento non deve avere avuto necessariamente luogo.

d) *Il tempo discorsivo*: nella «vergogna» del Devoto-Oli il comportamento che causa la passione viene identificato in quanto tale dal soggetto del /sapere/ in virtù di un'organizzazione della temporalità discorsiva imperniata su due passati: un passato dell'evento («ci rendiamo conto di aver agito o parlato») e l'antiorità del sistema di valori cui deve fare riferimento l'operazione di valutazione. Il soggetto, di fronte all'avvenuta realizzazione di un /fare/, fa appello ad un sistema di valori memorizzato per valutare la qualità, diciamo, etica di quello stesso /fare/; tutto ciò è necessariamente anteriore al profondo e amaro turbamento che egli prova. Al contrario, l'organizzazione della temporalità nella seconda definizione consente un'oscillazione tra passato e futuro, tra memoria e immaginazione, tra valutazione (identificazione di un oggetto secondo un sistema di valori di cui fa parte) e valorizzazione (attribuzione di valore ad un oggetto di cui non è data l'appartenenza ad un sistema di valori). Il cattivo comportamento dello Zingarelli può avvenire nel futuro, può essere solo immaginato o supposto, può addirittura, posteriormente e eventualmente, venire ritenuto tale. Il tempo grammaticale della definizione dello Zingarelli è un presente indefinito e libero che consente la più ampia permutabilità delle varie componenti della configurazione passionale.

e) *Le isotopie semantiche*: le due definizioni divergono sensibilmente quanto all'insistenza sui semi costitutivi delle rispettive isotopie. Nel primo caso si insiste sul sentimento: di esso si predicano ben quattro attributi («profondo», «amaro», «interiore», «che ci assale») che ne sottolineano l'aspetto privato e la natura psico-fisiologica. La vergogna viene presentata come un avvenimento sensibile di cui l'individuo rimane intimamente vittima. L'istanza dell'Altro viene solo debolmente evocata nell'aggettivo «riprovevole», dove comunque, poiché tale qualità viene data come a intrinseca ad un certo comportamento, soggetto della riprovazione è, come abbiamo già visto, un Destinante trascendente, il cosiddetto Destinante garante del sistema di valori. L'insistenza semantica sull'aspetto intimo e privato del sentimento si riverbera anche sul forte nesso stabilito tra il soggetto della passione e i *propri* atti: chi si vergogna si vergogna di se stesso, del

organizzazione  
della temporalità

valorizzazioni  
semantiche

una configurazione  
discorsiva complessa

proprio comportamento. Una tale definizione esclude pertanto dalla configurazione passionale della vergogna il comportamento altrui. Stando al Devoto-Oli, quindi, per quest'ultimo caso si dovrà ricorrere ad altri termini, quali eventualmente «disagio», «imbarazzo» e simili. Del tutto diversa è la valorizzazione semantica della definizione che si trova nello Zingarelli. Qui non vi è alcun accento posto sull'aspetto sensibile e privato del sentimento. Al contrario, tutto si imposta sulla reiterazione di lessemi marcatamente «socializzanti»: «sconvenienti», «indecenti», «indecorose», «disonore», «rimprovero». Sono marche che indicano le strategie proprie di un universo intersoggettivo e collettivo; sono questioni di convenienze, di decenza, di decoro, d'onore, d'approvazione e di riprovazione. La vergogna ne risulta una passione esterna, direttamente legata al giudizio altrui e ai sistemi di attese che si stabiliscono nei giochi interattivi tra gli attori della comunicazione. Una conseguenza importante, anche se non pare logicamente necessaria, è la possibilità prevista da questa definizione di provare vergogna per il comportamento altrui, o per la sola eventualità di un giudizio negativo su un comportamento eventuale. Il fatto è che se si assume come punto di partenza l'universo delle strategie interattive, emergono in primo piano i problemi della valorizzazione intersoggettiva e la vergogna stessa risulta più una possibilità che una necessità, più un rischio (vedi la presenza del termine «timore») che l'effetto di una legge.

Sarebbe certo possibile allungare ancora l'analisi delle opposizioni semiotiche che separano le due definizioni della vergogna, ma mi pare che quanto abbiamo visto finora sia sufficiente per misurarne la distanza e per giustificare alcune riflessioni. Senza entrare nel merito della possibilità in generale di simili divergenze quanto alla definizione di uno stesso lessema, possibilità ineliminabile proprio in virtù di quella trasposizione di senso in cui è implicata ogni definizione, può valere la pena di domandarsi se proprio lì non risieda una ricchezza del lessico, una sorta di matrice di possibilità.

«Vergogna» è un lessema che, più che esprimere una passione, manifesta una configurazione discorsiva complessa la quale assume determinazioni di senso e funzioni semiotiche multiple all'interno dei diversi contesti in cui occorre dipendentemente dalle posizioni che è chiamata ad occupare in specifiche realizzazioni semantiche. È per questo che la struttura delle opposizioni che abbiamo incontrato nelle definizioni dei dizionari può essere utile per gettare luce su uno spazio semantico quantomeno duplice e diventa interessante domandarsi se questa duplicità, questo divergere e differenziarsi delle realizzazioni possibili, non possa eventualmente essere ricompresa come una caratteristica che fa parte della logica semiotica di una tale configurazione.

In altri termini, al di là delle determinazioni extra-semiotiche che possono in mille modi condurre a differenti interpretazioni, a differenti concezioni, di una «stessa cosa», può risultare semioticamente rile-

vante domandarsi se vi sia qualcosa nella significazione del termine «vergogna» che consenta di rendere conto, in uno stesso quadro strutturale, della molteplicità del suo funzionamento semiotico.

### 3. La vergogna come effetto di senso

Stando a quanto abbiamo visto finora, e come vedremo meglio tra poco, la vergogna risulta l'effetto patemico, sul piano del sentire, di una sequenza che comporta alcuni presupposti necessari. Per entrambe le definizioni, infatti, è necessario che il soggetto della passione si trovi a misurarsi, o a misurare un comportamento, relativamente ad un universo di valori. Questo universo di valori è un universo che ingloba il soggetto in una relazione partecipativa. Ciò sembra dover valere tanto nel caso di un sistema di valori che, per usare un termine psicologizzante, potremmo definire «introiettato» — o anche assunto come legge —, quanto nel caso in cui i valori investiti in oggetti determinanti non facciano ancora codice, sistema, ma si prestino a strategie sociali di ridefinizione. Ciò che fa la differenza tra i due dizionari, infatti, non è la maggiore o minore partecipazione del soggetto ad un universo di valori, né a ben vedere il tipo di valori cui l'uno o l'altro aderiscono, quanto piuttosto la dislocazione dell'accento all'interno del sintagma costitutivo della configurazione passionale.

Come ogni altra passione, la vergogna è coinvolta in un processo di interpretazione. Così, come ogni altra passione, la vergogna è analizzabile semioticamente come un «effetto di senso» proprio in virtù del fatto che essa partecipa intimamente a un processo di interpretazione. Si potrebbe dire, seguendo questa suggestione, che le passioni rappresentano un modo, o un insieme di modi, dell'interpretazione: è quest'ultima infatti a fare da sfondo alle tre dimensioni della semantica narrativa — pragmatica, cognitiva e patemica — che la semiotica sta ancora tentando di definire teoricamente in maniera davvero soddisfacente. Gli eventi patemici, così come gli eventi pragmatici e quelli cognitivi, rappresentano dei modi di assunzione della relazione soggetto/oggetto costitutiva del senso. La stessa tripartizione prevede che i valori semantici investiti negli oggetti e nei comportamenti possano essere sentiti, conosciuti e realizzati.

All'interno di questo quadro concettuale, la vergogna appare come la manifestazione sensibile patemizzata di qualcosa che interviene, ad un livello più profondo, nella realizzazione che lega un soggetto ad un universo di valori di cui fa parte. Se partiamo, come spesso conviene fare, dalla fine, ci accorgiamo che le sequenze enunciate da entrambe le definizioni della vergogna terminano col porre in maniera esplicita il problema della sanzione. Ora, il meccanismo della sanzione comporta necessariamente un sistema di attese rispetto al quale il comportamento (in un senso molto ampio del termine: pensieri, parole ed opere) deve venire commisurato. Credo di avvicinarmi ad una sorta di nucleo centrale della configurazione passionale che

stiamo esaminando se tento di tradurne il senso nel modo seguente: 1) un soggetto è calato necessariamente all'interno di un regime etico di produzione e circolazione dei valori; 2) questo regime, in quanto istituzione sociale più o meno consaputa, trascende il soggetto; 3) nel quadro (storicamente e socialmente variabile) del sistema di valori in cui è calato, il soggetto è tenuto ad operare conformemente ai valori eticamente positivi; 4) allorché il soggetto se ne discosta, egli si espone ad una sensazione negativa da parte dell'istanza trascendente (la quale, come è noto, fa ampio uso del diritto di delega); 5) il soggetto viene giudicato inadeguato al posto che occupa nel sistema di circolazione dei valori.

La vergogna ci appare allora, sul modo patemico dell'interpretazione, l'effetto di senso, per il soggetto, di tutta la sequenza che ho appena rievocata — secondo un ordine che tentava di ricostruire la catena delle presupposizioni. Il «turbamento» manifesta precisamente questa interruzione del flusso della comunicazione e circolazione dei valori. Esso è impossibilità a comunicare — «turbamento» del flusso della comunicazione — e rappresenta al contempo il modo in cui il soggetto sente e prova la propria inadeguatezza rispetto al sistema di attese dell'istanza trascendente, il modo in cui sente la propria esclusione, sancita moralmente, dal circuito dello scambio comunicativo. Vorrei soffermarmi su due aspetti importanti che sono emersi fin qui. Uno consiste nell'aspetto necessitante, obbligatorio, della partecipazione del soggetto al mondo dei valori della comunità di cui fa parte. L'altro è l'aspetto più propriamente intersoggettivo della loro circolazione. I due aspetti si rimandano l'un l'altro: un soggetto è definito dai valori che assume, essi costituiscono la condizione della sua, chiamiamola, «libertà di essere»; d'altra parte una tale libertà è contemporaneamente un dover-essere di quei valori, cioè il soggetto contrae una obbligazione a far vivere e circolare i valori assunti. Le relazioni intersoggettive presuppongono un quadro di riferimento che è precisamente un sistema di valori su cui si regge lo scambio comunicativo. Ogni soggetto, per poter-essere un soggetto della comunità, deve ai valori la garanzia della loro circolazione nella comunità: soggetti e valori *si devono necessariamente gli uni gli altri l'esistenza semiotica*, secondo uno schema narrativo che è quello tipico delle relazioni contrattuali.

Emergono così due poli cui rimanda la configurazione significata dal lessema «vergogna»: un polo volto al sistema necessitante e imperniato sul /dovere/ del soggetto, e un polo volto alla circolazione dei valori nello scambio comunicativo. Se riprendiamo la conclusione del precedente paragrafo sotto questa luce, siamo allora tentati di dire che le due definizioni della vergogna che abbiamo esaminato sono tra loro più complementari che opposte. Il loro contrasto, come ho già suggerito, non è tanto una contraddizione quanto una reciproca implicazione: esse pongono l'accento su due diversi momenti del sintagma passionale che ho tentato di ricostruire. Da una parte si sotto-

*commisurare un comportamento a un universo di valori*

*passioni e interpretazioni*

*meccanismo della sanzione*

*«turbamento» del flusso della comunicazione*

*i due poli complementari della configurazione*

linea l'aspetto di interruzione dello scambio, dall'altra il sistema di strategie intersoggettive che reggono il mantenimento del quadro di riferimento positivamente valorizzato. Da una parte, ancora, la stabilità del debito e la confusione provocata dalla mancanza, dall'altra la viva e fluente dinamica delle sanzioni morali e del timore di fronte alla loro eventualità.

Non sfugge una sorta di inversione delle parti tra le due definizioni e i due poli enucleati in via più teorica e deduttiva. Si vorrebbe poter collocare una definizione del dizionario tutta su un lato della sequenza, l'altra sul lato opposto.

In realtà esse si comportano in maniera più complessa, giocando piuttosto su una contrapposizione di figura e sfondo, di primo e secondo piano. Esse mettono per l'appunto l'accento su aspetti diversi e complementari, lasciando per così dire «in presupposto» gli elementi non focalizzati; ma lasciare in presupposto, dare per scontato, è spesso tutt'altro che una svalorizzazione. Così il solo «riprovevole» delle definizioni del Devoto-Oli rimanda a tutto un universo della sanzione intersoggettiva tramite un'operazione discorsiva di condensazione che corrisponde, per converso, ai brevi cenni sul vero e proprio sentimento che caratterizzano la definizione dello Zingarelli, la quale focalizza invece tutta la semantica dei codici sociali del comportamento.

Ora, questo si spiega se interpretiamo la differenza di accento in termini di differenti *funzioni semiotiche* assegnate a una stessa configurazione passionale. Essa può assumere infatti diverse funzioni all'interno del processo di realizzazione discorsiva. Fondamentale, ad esempio, per la loro descrizione, è l'applicazione di una semplice categorizzazione aspettuale quale, da una parte, «incoativo/terminativo», e dall'altra, «puntuale/continuo». Il «profondo e amaro turbamento» del Devoto-Oli manifesta l'aspetto terminativo e continuo di un effetto di senso passionale interpretato come causato dalle sue condizioni e premesse; al contrario, nella seconda definizione, la vergogna è un momento puntuale che si inserisce in una più ampia catena e che «apre» incoativamente a esiti ulteriori.

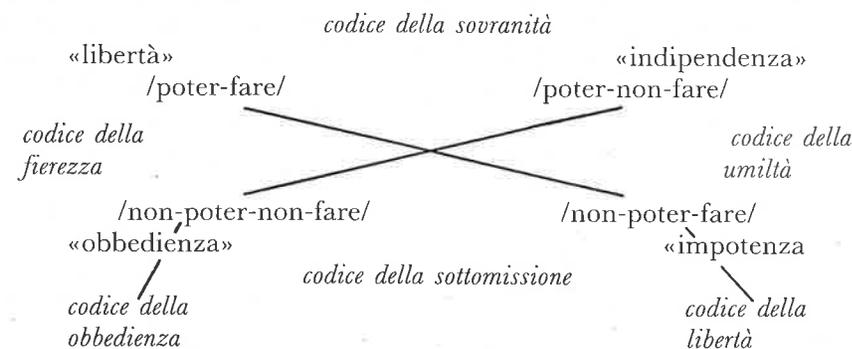
I due aspetti della vergogna che fanno da perno per le opposizioni esaminate, rimandano in tal modo a due configurazioni tematiche tutt'altro che irrilevanti per la nostra cultura: da una parte la nozione di «colpa», dall'altra quella di «faccia» o, se si vuole, «onore» e «dignità». Che la vergogna si strettamente legata alla nozione di colpa non credo possa né stupire né richiedere particolari spiegazioni: il peccato originale costituisce un esordio mitico del sentimento della vergogna di indubbia portata culturale. La colpa originaria, la rottura del contratto con Dio da parte di Adamo ed Eva, costituisce la condizione del passaggio da uno stato di assenza di vergogna ad uno stato in cui, al contrario, la vergogna diventa sovrana e segna, da una parte, l'assunzione del sistema dei valori morali (l'acquisizione della conoscenza del bene e del male), dall'altra l'instaurazione di un regime di paura della sanzione, con tutto l'apparato di coperture e nascondi-

*il mito della creazione  
e la cacciata dall'Eden*

menti che il racconto biblico ci propone con grande capacità figurativa. Lo stato di innocenza edenica che precede la nascita della vergogna è quello di una pacifica e serena convivenza tra tutti gli esseri del creato, quello di una circolazione comunicativa ininterrotta e felice di cui si fa garante il Destinante trascendente per eccellenza. L'acquisita possibilità di intervenire sul sistema dei valori (la conoscenza appunto del bene e del male) e, nello stesso tempo, la disobbedienza e la nudità — quest'ultima sradicata dal regime di innocenza — costituiscono le condizioni della vergogna come sentimento di colpa. Ciò che, in questo quadro, appare specifico della morale giudaico-cristiana è la coincidenza, presente nel racconto biblico, tra acquisizione della competenza morale come possibilità di compiere il male, coscienza del sistema dei valori e colpa realizzata nella disobbedienza originaria. Questi tre momenti, che possono teoricamente non coincidere, diventano invece tutt'uno nel mito della creazione e della cacciata dall'Eden. In particolare, competenza morale e colpa possono tranquillamente non coincidere in differenti rappresentazioni — mitologiche e non — del sistema di scambi di valore, dove ad esempio l'iniziazione all'universo adulto della responsabilità non è necessariamente un'esperienza colpevole.

La vergogna dei nostri mitici progenitori è anche il luogo di intreccio tra una problematica della colpa e una problematica diversa, quella della valutazione intersoggettiva in cui si scontrano tra loro, liberate in qualche modo dal Dover rinnegato — da quel /dovere/ che costituisce la struttura modale fondamentale per l'universo della colpa —, le spinte opposte e variamente dislocate di un gioco di Potere. Così a Dio non si potrà contrapporre altro che un timido tentativo di sottrarsi, ma in altri casi la vergogna potrà mancare il passaggio a ben altre strategie di ridefinizione del potere in cui, come d'altra parte stiamo per vedere, lo svantaggio del turbamento e dell'esclusione possono addirittura venire trasformati in elementi per nuove definizioni degli attori sociali.

Questo secondo aspetto rimanda evidentemente a quello che Greimas definiva il «codice dell'onore» e di cui proponeva una provvisoria rappresentazione utilizzando il seguente quadrato semiotico<sup>2</sup>:



*funzioni semiotiche  
della vergogna*

*vergogna, colpa, onore*

L'utilità di una tale rappresentazione consiste principalmente nella parte che vi prende l'articolazione canonica della modalità del /potere/ la quale dà luogo a differenti sotto-codici corrispondenti alle articolazioni assiologiche di possibili configurazioni. Nel caso della vergogna non è difficile collocare la condizione originaria in un conflitto di sovranità tramite l'affermazione del /potere-non-fare/ da parte di un soggetto in conflitto col /dovere/ del contratto (/dovere/ o suo converso /non-poter-non/) e riconoscere lo sviluppo successivo sulla deissi dell'umiltà con la trasformazione dell'«indipendenza» in «impotenza». Il turbamento manifesta infatti, come ho già detto, una frattura nella circolazione comunicativa dei valori e il soggetto «assalito» dal turbamento è un soggetto che, chinato vergognosamente il capo, impotente allo scambio, si trova rigettato nel dominio del /non-potere/, *sottomesso* alla sanzione negativa.

Dal lato dunque dell'onore, la vergogna rimanda alle dinamiche del potere: il soggetto della vergogna è un soggetto deprivato del suo potere comunicativo. Salvo che, proprio dal punto di vista delle strategie interattive, una sottomissione, per quel tanto che coinvolge nuovamente il /dovere/ dell'«obbedienza», può essere rivalutata come pegno, come nuova moneta per lo scambio, come negazione dell'«indipendenza» e germe di una rinnovata fluidità dello scambio.

Ci troviamo con questo al centro della problematica sviluppata da Goffman nel suo saggio «Imbarazzo e organizzazione sociale»<sup>3</sup> nel quale le categorie di «faccia» (che Goffman definisce altrove «linea di condotta significativa un ruolo» o anche «immagine di se stessi, delineata in termini di attributi positivi»<sup>4</sup>) e di «ordine cerimoniale» acquistano un'importanza decisiva. Dal nostro punto di vista è importante soprattutto il fatto che, di fronte a casi di imbarazzo nell'interazione faccia-a-faccia, gli attori dell'interazione, per mantenere l'ordine cerimoniale come valore positivo in atto, dovranno mettere in moto strategie che consentano al soggetto colto da imbarazzo e disagio di recuperare o mantenere la propria faccia, di non «perderla del tutto», di non escludersi irrimediabilmente dallo scambio comunicativo. Per far questo essi accorderanno al soggetto un certo numero di mascheramenti possibili, in modo tale che egli abbia spazio e tempo per ritrovare una «compostezza» nel suo interagire con gli altri.

Queste strategie consistono nell'evitare che il soggetto si vergogni, o mostri la vergogna, di essere imbarazzato, consistono nell'evitare che il circuito si rompa. Essere imbarazzati non dipende infatti da una colpa, ma può essere a sua volta considerato colpevole e determinare pertanto un effetto di vergogna. Quest'ultima comporta una trasformazione ben più radicale del ruolo assunto rispettivamente dagli attori dell'interazione, mentre ciò che si può fare nel caso dell'imbarazzo è precisamente il tentativo di tutti di eliminare le cause favorendo l'agio e la serenità. Possibile obiettivo tra i possibili, naturalmente.

La vergogna è una configurazione passionale «complessa» (nel senso

*la vergogna come istanza di confine*

ordinario e nel senso semiotico del termine). Gli aspetti che ho tentato di mettere in luce sono aspetti compresenti al suo interno e sono più che due possibilità; sono aspetti complementari di uno stesso funzionamento semiotico. La vergogna rappresenta un'istanza di confine, volta com'è contemporaneamente verso l'interno del soggetto, del quale contribuisce a definire la topologia in termini di assunzione dei valori che lo definiscono, e verso il suo esterno, verso il funzionamento segnico dei suoi arti e delle sue mancanze nell'interazione assiologizzata con gli altri soggetti della comunità. Essa è colpa e disonore, è l'effetto di senso avvertito dal soggetto reo di una mancanza che ne determina l'esclusione dalla circolazione semiotica ed è contemporaneamente il segno di questa esclusione. Non è possibile non assumere la vergogna perché è essa stessa l'assunzione di un'interruzione colpevole della comunicazione.

La vergogna è in questo anche mediazione, fungendo da tramite tra soggetto e comunità dei soggetti. Proprio in virtù della sua inerza con la colpa, la vergogna è tramite per una presa sul soggetto, sul suo interno topologico (diciamo più semioticamente sulla esistenza e competenza) da parte della comunità di cui egli è membro. Un soggetto che si vergogna è, per gli altri, un soggetto che assume la propria colpevolezza e che pertanto mostra di aver assunto (anche eventualmente solo da quel momento) il sistema di valori su cui si regge l'interazione. La vergogna è l'effetto di un legame saldamente radicato tra soggetto e universo intersoggettivo.

#### 4. La duplice vergogna

Il romanzo di Hawthorne *La lettera scarlatta* è un esempio particolarmente lucido di come entrambi gli aspetti che ci sono parsi inerire alla vergogna possono venire fatti funzionare narrativamente in modo distinto e, per di più, in modo significativamente parallelo. Una sola colpa, quella di un congiungimento immorale, lega tra loro due soggetti della vergogna. Una donna, Hester, e un uomo, Dimmesdale, hanno peccato insieme, ma questo peccato produce due percorsi assai diversi tra loro rispettivamente nell'uno e nell'altro personaggio. Tralasciando necessariamente molti aspetti pure importanti della complessità e ricchezza del romanzo, mi limiterò ad alcune riflessioni sul funzionamento discorsivo di questi due percorsi.

Hester viene giudicata per il peccato commesso — che ella non ha potuto tenere nascosto data la nascita di una bimba che ne è il frutto — da un tribunale di notabili concittadini di una Boston ai suoi albori. La condanna consiste nel dover portare cucita sul petto e sempre bene in vista una «A» maiuscola rosso scarlatta, segno della sua colpa e della sanzione ricevuta. Fin dalle prime battute del romanzo, tale lettera assume una posizione centrale nell'economia dei valori figurativi allestiti nel testo. La lettera è la vergogna di Hester: è precisamente il modo in cui si deve mantenere evidente per tutti il mar-

*imbarazzo nell'interazione faccia a faccia*

*la lettera scarlatta è  
l'evidenza della colpa*

chio d'infamia che la colpa commessa ha impresso nel cuore della peccatrice. La lettera scarlatta è l'evidenza della colpa, la colpa resa disponibile per sempre a tutti. Nell'esordio, in particolare nel secondo capitolo; Hawthorne allestisce per intero i tratti fondamentali che costituiranno il senso del percorso di Hester. La scena dell'esposizione della donna sul palco della gogna contiene tutti gli elementi che il resto del racconto svilupperà per il seguito; il senso della vergogna di Hester e il ruolo che tale passione rivestirà nell'economia del suo percorso possono venire facilmente rintracciati in questo momento che, per quanto iniziale, non è meno culminante. Qualche breve citazione:

In breve, era la piattaforma della gogna; e sopra ad esso sorgeva l'intelaiatura di quell'ordigno di disciplina, congegnato in modo da mantenere la testa umana nella sua stretta spietata, esponendola così agli sguardi del pubblico. L'ideale stesso dell'ignominia era impersonato ed espresso da questa costruzione di legno e ferro. Non esiste oltraggio alla nostra comune natura, secondo me, qualunque sia la colpa commessa, non esiste oltraggio più bruciante che proibire al colpevole di nascondere il suo volto per la vergogna; e questa era la sostanza della punizione. Nel caso di Hester Prynne, tuttavia, come in parecchi altri, la sentenza non la obbligava a quella stretta (...): ella doveva soltanto restare per un certo tempo sul palco (p. 52);

La sventurata colpevole si comportava come meglio poteva una donna oppressa dallo sguardo di mille occhi instancabili, tutti puntati su di lei e concentrati sul suo petto. Era quasi impossibile sopportarlo. Di carattere impulsivo ed appassionato, si era preparata a subire le punture e le pugnalate velenose del pubblico vituperio, che si fosse sfogato in ogni specie di insulti; c'era però qualcosa di tanto più spaventoso nell'umore solenne della gente, che ella avrebbe preferito vedere tutte quelle rigide fisionomie contorte negli schemi più crudeli, ed essere lei stessa oggetto. Se dalla moltitudine fosse esplosa una salva di sghignazzate (...) Hester Prynne avrebbe potuto ricambiare tutti con un sorriso amaro e sdegnoso; ma (...) (pp. 53-54).

Tutto il gioco degli sguardi, dell'esposizione e del nascondimento, del disonore e dell'esclusione è concentrato in questi brevi passaggi. La condanna consiste nell'esposizione della colpa e, nello stesso tempo, nell'unilateralità della competenza sanzionatrice. Hester non può nascondersi né può reagire: questo è il senso di ciò che più sopra abbiamo visto corrispondere al codice della sottomissione. Nascondersi può significare sfuggire, con la propria colpa, al giudizio infamante; reagire, al contrario, rivendicare una qualche positività della propria condizione, una sorta di affermazione di indipendenza rispetto ai valori dominanti. Ma la comunicazione è interrotta, non vi sono ingiurie o sghignazzate cui contrapporre una dignità di qualche tipo; la dignità è perduta di fronte a sguardi che misurano il peccato compiuto senza attendersi reazioni. Hester non è più soggetto tra soggetti, bensì, con la sua lettera scarlatta, il segno in negativo della permanenza dei valori morali che reggono l'interazione sociale.

E, tuttavia, immediatamente dopo:

*codice della  
sottomissione*

Sia come si fosse, il palco della gogna fu per Hester Prynne come un posto d'osservazione che le mostrò tutto il cammino che aveva percorso dalla sua serena infanzia (p. 54).

Cosa avviene esattamente in questo istante? Cosa consente a Hester di trasformare il palco della gogna in «posto d'osservazione» della sua storia passata? Prende forma in questo momento una topologia che organizza una sorta di geometria attoriale che noi possiamo tentare di descrivere tramite categorie di una semantica spaziale astratta. La «faccia» di Hester — e questo vale ora e in seguito per il suo sostituto simbolico che è la lettera scarlatta — diventa una «zona franca» che marca il confine e la separazione tra un universo della competenza e un universo della realizzazione. Gli spettatori della vergogna gettano lo sguardo sulla colpa della protagonista, ma, in virtù della negazione della competenza comunicativa, dell'esclusione della donna dal circuito dello scambio, tale sguardo si arresta *sul segno* della colpa, volto o simbolo ardente, e si crea uno spazio vuoto, non comunicabile, che è al contempo quello della mancanza di competenza e di una competenza altra. È uno spazio che istituisce un «interno» del soggetto. L'attore si scinde, facendo perno sul segno della colpa, in due luoghi distinti, uno quello della colpa «per lui», l'altro quello della colpa «per la comunità». Hester oscilla tra un mondo esterno in cui ella è per non essere più, il mondo dei benpensanti che la stanno giudicando e che affermano la sua presenza visibile per negarne l'esistenza di soggetto dell'interazione, e un mondo interno in cui ella non è più, al presente, ma nel quale la colpa stessa, e il suo essere attuale, rintracciano la propria storia e la propria genesi. Una tale contrapposizione funzionale tra interno e esterno dell'attore è un istituto della vergogna; è la vergogna stessa, contemporaneamente colpa e segno della colpa, turbamento e disonore, a rendere possibile e necessaria la frattura; è la configurazione passionale complessa a rendere inevitabile la contraddizione tra «sottomissione» realizzata e «sovranità» virtuale. Dal punto di vista di Hester, il seguito del romanzo è sufficientemente «glorificante» per permetterci di dire che la «sovranità» di Hester acquista predominanza sulla «sottomissione». I due valori tuttavia — e questo è un punto importante e delicato — non si contrastano sullo stesso piano; la trasformazione si rende al contrario possibile proprio attraverso l'assunzione della sottomissione ai valori esterni, assunzione che consente per l'appunto il mantenimento di quello spazio interno reso inattuabile allo sguardo altrui dalla permanenza sul petto di lei del simbolo della vergogna. Si tratta dello spazio che la morale di Hawthorne — ma questo non ci riguarda più tanto da vicino — riempie del germogliare di contenuti valorizzati positivamente quali l'amore, l'umiltà, la carità consapevole, ecc.

Parallelo e inverso è il percorso del compagno di sventura, il peccatore reverendo Dimmesdale. La colpa di costui — evocata simbolicamente da una «lettera scarlatta» impressa dal fuoco del rimorso di-

*interno e esterno  
dell'attore*

*vergogna e sentimento  
di colpa*

rettamente sulla carne — non diventerà segno circolante che alla fine del romanzo, dopo un crescendo aspettuale della tensività di notevole efficacia narrativa. Il sentimento dominante in questo personaggio è il sentimento di colpa; la vergogna in quanto tale non è che saltuariamente necessitata da un'istanza sanzionatrice introiettata, da un rapporto diretto della coscienza col Dio di cui il reverendo è portavoce tra gli uomini. A differenza di Hester che occupava, prima e a maggior ragione dopo la colpa commessa, una posizione marginale nella comunità, Dimmesdale è costantemente chiamato a ricoprire un ruolo davvero centrale, di primo piano, tra i fedeli: le sue prediche domenicane, la sua meravigliosa oratoria, rappresentano la forma esplicita in cui si autoaffermano i valori etici fondamentali su cui si regge la convivenza tra i membri di una comunità puritana nell'America degli antichi insediamenti coloniali. Egli è la voce del sistema dei valori. Il mantenimento di un tale ruolo si rende possibile evidentemente a patto che la colpa resti nascosta, un segreto tra Dimmesdale e Hester. Ora, proprio questo regime del segreto che impedisce alla colpa di rendersi palese sulla superficie del corpo semiotico, sulle vesti, sul volto di Dimmesdale, fa sì che lo spazio interno, sede del sentimento di colpa, protetto dallo sguardo altrui, risulti in realtà uno spazio «schiacciato» dal peso della coscienza. La sanzione del rimorso, la sanzione interiorizzata, si tiene «a ridosso» della colpa, angustiando, nel senso passionale e spaziale, la competenza modale del soggetto. La vergogna non può agire come schermo nei confronti del giudizio morale di un pubblico inquisitore proprio perché essa non è anche segno visibile, non è rossore, non è ignominia, non è sottomissione. Lo spazio esterno, a spese di quello interno, è invece uno spazio invadente nella richiesta di gestione di un ruolo competente per eccellenza; la vergogna, deprivata, tramite il segreto e il nascondimento, del suo aspetto pubblico, non può fungere da *clivage* tra i due spazi topologici e la contraddizione diventa lacerante proprio in virtù di questa prossimità: essere, nello stesso tempo, nello stesso sé, portavoce del bene nel verbo e portatore del male nel corpo.

Il destino di Dimmesdale è segnato da questa incompiutezza della vergogna. La tensione sale fino alla scena finale che, specularmente rispetto alla prima, ripropone il palco della vergogna, la piazzetta gremita di concittadini infervorati, l'apparizione della lettera scarlatta, in un'inversione narrativa che è la misura del divergere di due aspetti di una stessa configurazione passionale. La vergogna di Dimmesdale si realizza e si compie nel disvelamento, al termine di un percorso di dolore caratterizzato dalla falsa realizzazione del soggetto. Il momento della verità, raccontato nel testo di Hawthorne come il compimento di un precetto, è, semiologicamente parlando, la condizione per una trasformazione dell'esistenza e della competenza narrative di un soggetto mancante; la perdita di faccia, la neutralizzazione dei segni positivi exteriorizzati che organizzano la loro significazione su un paradigma di valori dato, rendono il soggetto «libero» di ridefinire un sistema

*rimettersi al giudizio*

di valori a partire dal quale una «vera» realizzazione si rende possibile. È il recupero di una funzione semiotica piena della vergogna che riaccomuna le sorti dei due personaggi, allorché le due lettere scarlatte, quella sempre esposta e quella sempre celata nel segreto della carne, si mostrano, segni del senso, e si affidano al giudizio.

Il fatto di rimettersi al giudizio è pertanto essenziale alla compiutezza della vergogna. Il romanzo insiste su questo aspetto — che corrisponde a quanto dicevo nei paragrafi precedenti riguardo alla reciproca implicazione dei due momenti della vergogna — quando ci mostra l'impossibilità di una vera realizzazione di entrambi i soggetti se non tramite una piena assunzione di responsabilità. Il colpevole ha tradito una fiducia nella quale egli era implicato e rispetto alla quale non si avverte affatto estraneo. Chi fosse estraneo al contratto fiduciario originario non si vergognerebbe, non farebbe che dichiarare la propria indipendenza o autonomia, eventualmente timoroso, nel gioco del potere, di non averla vinta o di non farla franca. Ma ciò non ha nulla a che vedere con l'universo della vergogna: ci si vergogna di non essere o di non essere stati ciò che si *deve* essere. Uno spazio interno per la riconversione della competenza perduta lo si ritrova soltanto se la mancanza è assunta, se la negazione di tale competenza è effettiva e sancita. Non si cancella la colpa con un colpo di spugna, insomma, né con progetti di fuga per rifarsi una vita altrove o simili. Turbamento e confusione sono il costo dovuto per la riparazione al e del tessuto sociale dell'iterazione. È questa d'altronde la profonda imbricazione di interno e esterno, di colpa e faccia, nella configurazione passionale della vergogna.

L'apparato più strettamente figurativo con cui il testo sostanzia l'opposizione e il parallelismo tra i due personaggi è molto ricco e significativo. Mi limito a ricordare schematicamente alcuni tratti:

*HESTER*

la luce, l'evidenza  
l'onta  
l'efficacia simbolica del marchio  
visibile  
la «veggenza» della lucidità  
il silenzioso «far del bene»  
la casetta ai margini

*DIMMESDALE*

il buio, il segreto  
il sentimento di colpa  
l'irritamento della parola  
i labirinti della coscienza  
la magnifica oratoria  
il pulpito

*un regime di segni  
manifesti vs  
il segreto della colpa*

La luce e l'evidenza fondano un regime di segni manifesti; con essi Hester ha pagato un debito ai valori trasgrediti; la visibilità rende impraticabile la menzogna. Al contrario l'oratoria è lo strumento di uno «spaccio» dei valori che a poco a poco si svuotano per il soggetto del loro contenuto, avendo Dimmesdale perduto, nel buio e nella confusione del sentimento di colpa, l'orientamento che ne definisce il percorso narrativo. Sarà solo la pena, il dolore della ferita, a indicargli in negativo la via del riscatto.

Si potrebbe continuare e il romanzo di Hawthorne è in realtà assai più ricco. Dispiace non parlare delle due grandi figure della mediazione che sono il vecchio Chillingworth e la piccola Perla, oltre che delle scansioni testuali più importanti che danno il ritmo delle trasformazioni. Sarebbe tuttavia troppo lungo e ci porterebbe assai lontano. Così, andrebbero ugualmente analizzate le occorrenze testuali della «vergogna» come lessema di cui, va detto, Hawthorne non fa alcuna economia. Ma anche questo richiederebbe ben altro apparato analitico.

Credo tuttavia di aver mostrato ciò che mi stava più a cuore e che costituiva il mio scopo, utilizzando un testo come esempio di un possibile doppio regime semiotico di una stessa configurazione passionale. Ma il romanzo ci consente di focalizzare ulteriormente un aspetto che mi pare importante. La vergogna è al contempo sentimento e segno. In quanto sentimento, passione, essa è un effetto di senso di dinamiche discorsive organizzate e articolate secondo sequenze di cui è importante poter ricostruire la logica semiotica. In quanto segno essa entra a far parte di un processo di produzioni e interpretazioni i cui soggetti si dislocano secondo programmi che li definiscono, che li modificano e che ne determinano modalmente l'esistenza e la competenza. Una teoria delle condizioni della realizzazione dei soggetti è precisamente il luogo di esercizio di una semiotica delle passioni. Là dove un soggetto si realizza, realizza segni che attendono di essere interpretati per dare l'avvio a nuove catene, a nuove trasformazioni. In altri termini, la competenza viene continuamente ridefinita dall'uso che i soggetti fanno dei segni che realizzano. In questo senso la passione, ogni passione, per la semiotica, manifesta contemporaneamente l'essere o «stato» del soggetto e un modo del suo «fare», poiché la passione è anche sempre uno dei modi della sua competenza interpretativa.

la vergogna è al  
contempo  
sentimento e segno

#### Note

\* Questo testo è stato letto a Palermo il 16-3-1988, nell'ambito del ciclo di seminari su «Le passioni» organizzato dal Circolo Semiologico Siciliano, ed è stato inizialmente pubblicato in *Materiali semiotici. Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano* 30, Palermo, Stampatori Tipografici Associati, 1989.

1. Si tratterà della traduzione italiana del romanzo di Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter* (1850), Milano, Garzanti, 1982.
2. A.J. Greimas, «La sfida», (1982), in *Greimas* 1983: 205-216.
3. E. Goffman, «Imbarazzo e organizzazione sociale» (1967), in *Modelli di interazione*, Bologna, il Mulino, 1971.
4. «Giochi di faccia», *ibidem*.

Denis Bertrand

L'enunciazione passionale.

Studio di un caso:

le *Lettere della religiosa portoghese*\*

Dalla loro pubblicazione, nel 1669, le *Lettere della religiosa portoghese*, largamente riconosciute come uno dei monumenti della letteratura passionale, pongono l'enigma della loro autenticità: chi è, o chi sono i corrispondenti (dove con questo termine intendiamo sia gli eventuali protagonisti della passione che vi si enuncia, sia l'autore che ne simula l'esistenza)? La storiografia letteraria scandisce questa inchiesta con le sue ipotesi, le sue confutazioni, le sue «trouvailles»: per non citare che le edizioni più recenti, si possono evocare le tesi perentorie e antagoniste di F. Deloffre (1962)<sup>1</sup>, che vede in queste lettere l'esercizio «oulipista» di un gentiluomo guascone, segretario di Luigi XIV, chiamato Guilleragues, e di Y. Florenne<sup>2</sup>, che contesta con forza le opinioni del precedente, pur senza riuscire a decidere, e mettere avanti un nome...

Prima di loro, l'itinerario era segnato dalle prese di posizione di scrittori illustri, come La Bruyère, Rousseau<sup>3</sup>, Stendhal<sup>4</sup>, Sainte-Beuve, Rilke e molti altri. Il dibattito, divenuto accademico, è così prolisso a questo proposito che oggi sembra difficile riuscire a leggere queste lettere senza prendere a propria volta posizione sulla controversia. Ed è invece proprio quel che cercherò di fare, tentando di spostare il centro della questione e ponendomi all'interno dello stesso discorso, il più vicino possibile agli oggetti cui esso dà forma e ai problemi che suscita. O, più concretamente, abordando il testo delle *Lettere* — e indirettamente il commento che ha generato — per il tramite, semiotico, del soggetto. Dietro la ricerca dell'autenticità e della «verità» storica, che attesta la sua presa sul reale attraverso l'identificazione, si delinea in effetti la questione di un soggetto: questo soggetto si manifesta nelle lettere — dato che esse non fanno che parlare di lui, costruirne l'immagine — ma si cancella nell'anonimato, e la ricerca si dà il compito di ricostituirlo. In questa prospettiva si può allora spostare il problema un gradino più in alto, e piuttosto che accettare la legittimità della questione come una evidenza oggettiva e naturale, domandarsi che cosa, nel testo, fonda, convalida, si potrebbe quasi dire prescrive una simile ricerca di identificazione. In

l'anonimato e la  
questione del soggetto