

Biblioteca / Semiotica

Annali del CiSS

4

Direzione

GIANFRANCO MARRONE (Università di Palermo)

Comitato scientifico

ROBERTA BARTOLETTI (Università di Urbino Carlo Bo), GIOVANNI BOCCIA ARTIERI (Università di Urbino Carlo Bo), VINCENZO FANO (Università di Urbino Carlo Bo), DARIO MANGANO (Università di Palermo), TIZIANA MIGLIORE (Università di Urbino Carlo Bo), ISABELLA PEZZINI (Sapienza Università di Roma)



Suscettibilità

Passioni, linguaggi, culture

A cura di Isabella Pezzini



MELTEMI

© Centro internazionale di Scienze Semiotiche di Urbino “Umberto Eco”
Annali 4 – 2024

Publicazione realizzata con il contributo del CiSS, Centro internazionale di Scienze Semiotiche “Umberto Eco” dell’Università degli Studi di Urbino “Carlo Bo”, Dipartimento di Scienze della comunicazione, Studi Umanistici e Internazionali.



Centro
internazionale
Scienze
Semiotiche
“Umberto Eco”



Meltemi editore
www.meltemieditore.it
redazione@meltemieditore.it

Collana: *Biblioteca / Semiotica / Annali del CiSS*, n. 4
Isbn: 9791256151288

© 2024 – MELTEMI PRESS SRL
Sede legale: via Ruggero Bosovich, 31 – 20124 Milano
Sede operativa: piazza Don Enrico Mapelli, 75 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 22471892

Indice

- 7 Presentazione
Isabella Pezzini
- 9 Oscillazioni della suscettibilità
Gianfranco Marrone
- 19 L'ipersensibilità semiotica degli *hidalgos*
e il problema dell'osservatore
Juan Alonso Aldama
- 41 Tra *epochè* e sovrainterpretazione.
Una passione motrice
Denis Bertrand
- 59 Spazi inquieti
Alice Giannitrapani
- 81 Passioni del corpo nella Contact Improvisation Dance
Marcello La Matina
- 107 Sequenze passionali fra sociosemiotica,
Ervin Goffman e David Graeber
Federico Montanari

127 “Bada a come parli”.
Effetti di linguaggio, azioni e volizioni
Bianca Terracciano

151 Di quanti generi abbiamo bisogno?
Patrizia Violi

Postfazione

163 Come osa? Suscettibile sarà lei
Isabella Pezzini

Appendice

171 Divulgare la scienza.
Un problema politico, un'emergenza
per la democrazia, una sfida per la comunicazione
Pino Donghi

Presentazione

Isabella Pezzini

Questo quarto numero degli *Annali* del Centro Internazionale di Scienze Semiotiche “Umberto Eco” di Urbino (CiSS) riunisce gli interventi da un seminario che ha avuto luogo il 12 settembre 2023, curato da Gianfranco Marrone e Isabella Pezzini, dedicato a “Suscettibilità, passione del nostro tempo”.

Nel settembre 2023 si son tenuti inoltre i seminari: *I sensi della battaglia*, a cura di Juan Alonso-Aldama e Federico Montanari; *Polvere e significazione*, a cura di Gianluca Bur-gio e Tiziana Migliore; *Big Data e Visual Data. Teorie, prati-che e studi di caso fra semiotica e sociologia*, a cura di Roberta Bartoletti, Giovanni Boccia Artieri e Maria Giulia Dondero, tutti in fase di pubblicazione.

In appendice il testo della relazione introduttiva di Pino Donghi a un altro seminario organizzato dal Centro fra il 13 e il 14 aprile del 2023 su “I generi nella scienza. Comunicazione, divulgazione, racconto”, curato dallo stesso Donghi.



Oscillazioni della suscettibilità

Gianfranco Marrone

Viviamo nell'epoca della suscettibilità. Sempre di più, da un po' di tempo a questa parte, siamo tutti pronti a offenderci per qualsiasi cosa, in qualsiasi luogo e momento della nostra vita, personale e collettiva: per il modo in cui quel film ha raccontato situazioni che potrebbero riguardarci, perché quella trasmissione televisiva ha dimenticato la minoranza cui appartengo, per i toni irriguardosi di quella pubblicità, per come il nostro capo gestisce il personale in ufficio, per i menefreghi del governo e via dicendo, in un turbine di provocazioni e di offese, di allusioni e di insulti che finiscono per paralizzarci. La cosiddetta *cancel culture* vorrebbe essere difatti il passo successivo: dato che mi sto offendendo, o potrei offendermi per ogni dove e in ogni momento, dato cioè che cioè sono costitutivamente suscettibile, c'è qualcuno che elimina preventivamente le ragioni di questa possibile offesa. Non si sa mai: meglio evitare. E così, eliminando ed eliminando, il panorama degli stimoli – intellettuali, morali, politici, estetici... – intorno a me si fa piatto e deserto. L'estrema sensibilità, ossia la suscettibilità, conduce non al conflitto perenne, alla tensione continua, come ragionevolmente potremmo immaginare, ma al suo contrario, alla pace perpetua, all'atarassia programmatica, all'ascesi forzata... Come dire all'elettroencefalogramma piatto.

L'ampiezza e il numero dei settori per cui ci si offende cresce sempre di più. Prima era la religione, non più ascisa

verso dio ma campetto di calcio sottocasa da custodire a tutti i costi. Sono religioso perché credo in dio, e chi offende dio offende me? oppure, viceversa, dato che mi offendo quando offendono dio, significa che credo in lui? Il palese paradosso è, a conti fatti, meno tale del previsto: si fa di tutto per acquisire uno straccio di personalità riconoscibile, e quindi una giustificazione a posteriori della propria fede. Ma, dopo e accanto alla religione, altri settori sono entrati in campo, nel campetto di cui sopra: la morale (sempre meno comune e assai più individualistica), la sessualità (fluida ed espansa anzichè), l'identità etnica (altra faccia del razzismo ever-green), la squadra di calcio (ché in fondo è tutto me stesso), le timidezze del pargoletto adorato (come si permettono di chiedergli di studiare?)... Più siamo ipersensibili per tutto e per tutti, meno siamo portati a cogliere, e meno che mai a usare, il senso dell'ironia e ancora peggio dell'autoironia. Tutti seriosi, impettiti, un po' imbambolati. Meglio volere il nulla, diceva Nietzsche, piuttosto che non volere.

Negli ultimi anni sono stati pubblicati diversi libri, saggi, articoli su questo fenomeno, e si son tenuti numerosi convegni e conferenze. La maggior parte di essi ha lavorato sulla questione dell'odio, sulle dinamiche relative agli insulti, sulle ragioni delle offese, andando in cerca delle parole che turbano la sensibilità sociale, dei costrutti di frase, dei presupposti e degli stereotipi del sessismo, a caccia delle ragioni manco tanto segrete del *politically correct*. Altri, piuttosto, hanno insistito sui guasti del *politically correct* medesimo, sugli eccessi, le ridicolaggini, gli effetti di potere che il parlar potabile e la *cancel culture* portano con sé. Si invocano rivoluzioni linguistiche, riforme grammaticali, ricostituzioni della grafia e, conseguentemente, dell'ortografia, dove spesso si sovrappone il genere grammaticale (pura tassonomia paradigmatica che cambia da lingua a lingua) a quello sessuale (dove i giochini erotici divengono bandiera, e barriera, morale), come se – alla faccia della saussuriana arbitrarietà del segno – il sole fosse maschietto in Italia e femminuccia in Germania (per non parlare del valore e del

metodo, rigorosamente dal lato delle signore in francese, pardon: in Francia...). Mi limito a segnalare, qui e ora, il bel libro di Stefano Bartezzaghi su questi temi, sinora troppo poco discusso, che si intitola *Senza distinzione* (People editore, 2022) e che esamina con grande lucidità le conseguenze di un mondo, e di un linguaggio, senza più differenze e, diciamolo, gerarchie. Se il senso non si dà che per differenza in un sistema presupposto di relazioni (dinamicissime e cangianti ma comunque operative), eliminare le differenze poiché per principio eticamente deprecabili significa, appunto, volere il nulla piuttosto che non volere.

Sono usciti anche dei libri che a monte, piuttosto di discutere il *politically correct*, si interrogano su quest'attuale, generale, ossessiva radicalizzazione della sensibilità che è appunto la suscettibilità, l'irritabilità, la permalosità. In *Offendersi* (Bollati Boringhieri, 2021) Remo Bassetti parla di un importante incremento della sensibilità verso le discriminazioni sessuali o razziali, che ha progressivamente creato il diritto a offendersi in quanto appartenenti a una qualunque categoria. E racconta fra gli altri l'episodio di quell'allenatore di calcio che, rivendicando le sue scelte tattiche, una volta ha dichiarato che se avesse voluto avere una vita tranquilla avrebbe provato un concorso alle Poste – facendo tremendamente risentire le Poste stesse, che iniziarono a vantare i profitti aziendali in notevole crescita degli ultimi anni.

Sempre nel 2021 in *L'era della suscettibilità* (Feltrinelli) Guia Soncini ha inanellato centinaia di casi in cui ci si è inalberati alla minima cosa, mostrando le pochezze di tale carattere costitutivamente irritabile – che è poi il solito tentativo di costruire una qualche consistenza intorno all'io, inteso ovviamente come pronome (“io sono uno che non tollera blablablà...”). Non mancano le giustificazioni ideologiche, dice Soncini, di questa suscettibilità tanto diffusa quanto caricaturale, la quale passa anche per tutto un lessico che vorrebbe magnificarla, manco a dirlo rigorosamente in inglese: “è un glossario della neolingua di quest'epoca, quest'epoca in cui l'importante è appartenere a una categoria (*representation*

matter, identity politics), l'importante è avere punti deboli (*trigger warning*), l'importante è offendersi e chiedere la testa (*cancel culture*) di chi ha osato violare la nostra zona senza traumi (*safe space*), l'importante è avere un repertorio di fragilità che ci renda speciali ma eguali (*me too*), l'importante è fare capire con ogni parola che noi siamo nel Club dei giusti, siamo dalla parte dei buoni (*virtue signaling*)”.

Da poco tradotto in Italia, infine, *Sensibili. La suscettibilità moderna e i limiti dell'accettabile* (Nottetempo) di Svenja Flaßpöhler, filosofa e giornalista tedesca che discute con fervore le contraddizioni del famigerato processo di civilizzazione ricostruito a suo tempo da Norbert Elias. Da una parte s'elimina la violenza, la sopraffazione, imparando a rispettare l'altro; d'altra parte queste acquisizioni portano a un indebolimento generale, a un'eliminazione delle pulsioni, a una fragilità tossica. A una specie di istupidimento. Così l'autrice propone di distinguere due diverse facce della sensibilità: la prima sarebbe una sensibilità attiva, produttiva, sensata; la seconda invece passiva, eccessiva, straripante, dunque sintomo di immaturità, d'incapacità ad affrontare la vita. Quest'ultima è, appunto, la suscettibilità. Un po' di conflitto tempera e riafferma, tanta pace rincretinisce.

Per la semiotica, scienza che studia i modi con cui si produce e si trasforma il senso umano e sociale, la questione si pone in termini di passioni, individuali e collettive, e prima ancora di narrazioni, dove gli affetti si mescolano ai valori e ai controvalori, alle prese di parola, ai giochi strategici e tattici dei gruppi e dei singoli. Capire al meglio la suscettibilità, articolando la nebulosa di senso di cui è portatrice, è allora, forse, il miglior modo di smorzarla: ogni etica è sempre in qualche modo un'etichetta, e non c'è ragione che non presupponga una passione, un tumulto di euforie e disforie.

Così, più che distribuire torti e ragioni, si tratta di ricostruire le condizioni di possibilità di tutto questo, ovvero quel dispositivo passionale che genera la propensione a offendersi. Invertendo il punto di vista: non tanto esaminando enunciati come “io odio” ma concentrandosi su frasi come

“tu mi odi”, “tutti mi odiano”. Del resto, termini come *suscettibile*, *permaloso*, *sensibile*, *ombroso*, *indignato*, *vittimista* etc. (con i loro parziali equivalenti in altre lingue) non sono affatto sinonimi, non predicano tutti la stessa cosa e, per quel che hanno di comune, lo fanno insistendo ora su un aspetto ora su un altro di questa entità che abbiamo chiamato nebulosa di senso. La sensibilità, per esempio, è una passione durativa: è un modo di essere costante, mentre l’irritabilità è puntuale, mica si può essere irritati tanto a lungo. Del resto, se l’indignazione è più che altro un problema morale (legata allo sdegno verso valori oltraggiati), dunque cognitivo, intellettuale, l’irritazione è semmai un fenomeno – relativamente metaforico – legato al corpo, o ancor meglio alla pelle, la quale, come insegna Didier Anzieu, è il luogo principe della profondità di superficie della psiche, là dove l’inconscio si dà a vedere prima e meglio che altrove. Quali allora le articolazioni e quali i confini di questa passione che, come l’essere per Aristotele, si dice in molti modi?

Gli scritti citati hanno indicato numerosi aspetti dell’attuale trionfo della suscettibilità, i quali hanno a che vedere col nesso fra passioni e linguaggi, dunque intrinsecamente semiotici. Ne elenco alcuni in disordine sparso.

Partendo dalla fine, in parte già ricordata è la morte dell’ironia o, a voler esser tecnici, dell’antifrasì, dunque della capacità non tanto di enunciare una cosa sostenendo l’opposto ma, cambiando prospettiva, del capirlo. L’ironia, si sa, include chi la comprende ma esclude chi, prendendo alla lettera un discorso, non ne coglie l’inversione semantica. Il suscettibile non comprende questo meccanismo e si innervosisce se, per dire bianco, qualcuno dice nero – dove già l’emergenza dei colori è sufficiente per insospettare l’interlocutore. Alla mancata comprensione dell’ironia – segno di stupidità, secondo più autori – si collega un secondo fenomeno retorico speculare al primo: quello della sovrainterpretazione (anch’esso, guarda caso, segno di mancata intelligenza). “Hai detto bianco ma volevi dire grigio, lo so, l’ho capito, inutile nasconderti” ... La sindrome del sospetto vince, portando a

una terza conseguenza, che è la totale seriosità (“quelli che aspettano il tram né ridendo né scherzando”, cantava Iannacci), dell’assoluta assenza di autoironia. Tutti a prendersi sul serio, a impettirsi sempre e comunque. Soncini parla a questo proposito di morte del contesto, evocando una generale incapacità di comprensione dei processi comunicativi, se non una reale ignoranza circa i riferimenti taciti presenti in un (ogni) discorso – da cui, per es. l’incapacità di capire una battuta di spirito. Più in generale potremmo però forse parlare, Kundera docet, di un’insostenibile leggerezza dell’essere.

A tutto ciò si lega il vittimismo generalizzato, che porta, da un lato, a dar ragione all’oppresso per principio (su cui si veda il bel libro di Daniele Giglioli, *Critica della vittima*, Bompiani) e, dall’altro, alla caricatura di se stessi: “tutti mi odiano” è il ritornello di Charlie Brown. Vittimismo che è esito, a sua volta, di una iperconsiderazione di se stessi, di un sentirsi continuamente al centro dell’attenzione: “ah, mi hai offeso! “ma io veramente non parlavo di te e con te!”.

Ancora: la suscettibilità, o forse ancor meglio l’irritazione, è figlia, fra le altre cose, di una radicalizzazione, e di una relativa cancellazione, delle zone prossemiche. (Una rilettura delle vecchie pagine di Eduard Hall sul significato delle distanze sociali, o di Ervin Goffman sui rituali di interazione, sarebbe auspicabile). In ascensore siamo in tanti, e sfioro inavvertitamente il soprabito di una ragazza accanto a me: “mi stai importunando”, esclama la donna, dimenticando che le distanze fra i corpi, e il necessario valicarle, si negoziano costantemente. Non la sto toccando, mi sono semplicemente scostato per far posto ad altri...

Ulteriore questione legata alla suscettibilità è l’ossessione identitaria a partire da segni stereotipi come il colore della pelle o dei capelli, l’altezza, il genere sessuale e simili, con tutte le contraddizioni del caso. Una frase come “io sono offeso perché tu offendi i neri, e io sono nero” ne presuppone un’altra di tipo “a me importa di essere nero, mi riconosco in questo, e non tollero che offendendo i neri si offenda me”. Atteggiamento che è diametralmente opposto, come fa no-

tare Soncini, al monito di uno come Martin Luther King, il quale diceva sempre: “non potere ridurmi al fatto che sono un nero, perché io sono un uomo, la mia soggettività non si esaurisce nel colore della mia pelle ma va ben oltre”; e cioè; “mi offendo non perché sono nero ma perché sono tanto altro che state dimenticando”. (Cosa che dovrebbe far riflettere, per restare nell’abito cromatico, i sostenitori delle cosiddette quote rosa: le donne assumono ruoli apicali perché donne o perché competenti?).

Tutto ciò porta, quasi automaticamente, alla cancellazione della libertà di espressione: aumentano i casi di censura preventiva, lessicale o testuale, sino ad arrivare alla già citata *cancel culture* ma anche all’autocensura: “io e te sappiamo che le cose stanno così, che le quote rosa (per es.) sono più un problema che una soluzione, ma non lo possiamo dire”. Si sarà notato che, nel corso di queste pagine, ho preferito fare esempi astratti piuttosto che riportare casi concreti: è perché mi preoccupo di essere frainteso, d’esser considerato una persona poco sensibile, perché temo che il mio esempio non venga considerato come enunciato argomentativo (*de dicto*) ma come enunciato al grado zero (*de re*). Così, il libro di Soncini (e se dicessi “della Soncini”?... ingiuria gravissima!) è pieno di espressioni come “non si può dire”, “non si poteva dire”, “non si può più citare”, “tutto questo io non l’ho detto” che, se nel suo caso suonano un po’ enfatici, sono comunque la spia di una situazione generale per la quale tante cose effettivamente non si possono più dire, è meglio non dirle, se le dico mi massacrano etc.: l’ansia dell’offesa provoca l’ansia dell’offendere...

Infine, un problema di autoriflessività: il suscettibile sa di esser tale? O lo nega in continuazione? esiste un’autoanalisi possibile del suscettibile?

Per rispondere, e chiudere, abbozziamo una prima lettura comparativa di alcune definizioni che i dizionari danno dei termini che ci interessano. Apprendiamo così che, secondo il Devoto-Oli, la *sensibilità* è una “particolare attitudine a risentire gli effetti anche più insignificanti di una condizione

affettiva o emotiva”; la *suscettibilità* è invece un’“eccessiva e ombrosa sensibilità verso tutto ciò che sembri rappresentare un giudizio critico nei propri riguardi”; laddove l’*ombroso* è un tipo “triste e malinconico”, e il *malinconico* un personaggio “penosamente inquieto”. Analogamente il celebre dizionario di Battaglia definisce *suscettibile* qualcuno che “ha tendenza a indispettirsi o a offendersi in modo sproporzionato rispetto alle circostanze, permaloso”, e a sua volta il *permaloso* come qualcuno “che ha facile tendenza a indispettirsi, irritarsi, risentirsi col prossimo, in maniera per lo più sproporzionata alle circostanze, ai fatti, alle persone”.

La situazione è dunque abbastanza semplice, e riafferma l’idea che la passione, qualunque passione, non è mai singola, personale, intima, ma intrinsecamente intersoggettiva, collettiva, sociale. Nel caso specifico, nella configurazione della suscettibilità e dei suoi parasonimi possiamo rilevare la presenza di tre diversi soggetti: l’offeso, l’offensore e un osservatore esterno. Non si spiegherebbe altrimenti l’idea per cui la suscettibilità è una sensibilità eccessiva, sproporzionata, fuori misura. Eccessiva rispetto a una scala di valori condivisa che qualcuno – che non è né l’offeso né l’offensore – applica alla situazione giudicandola, appunto, sproporzionata, fuori scala. Da una parte c’è dunque l’offeso, che si sente tale “a ragione”, rivendicando cioè le motivazioni di tale offesa; dall’altra c’è l’offensore, il quale fa dice o fa una cosa x che offende il primo soggetto senza averne necessariamente consapevolezza, anzi spesso non avendola per nulla; da un’altra ancora c’è un virtuale osservatore che assiste alla scena, giudicando eccessiva la reazione dell’offeso, considerando dunque l’offesa stessa come sproporzionata, ossia fuori misura (dove, si sa, la categoria eccesso/insufficienza è insieme etica ed estetica). È solo quest’ultimo, l’osservatore esterno (spesso delineato come una collettività più o meno anonima, magari con un portavoce) a dettare il canone della suscettibilità, a configurarla col suo giudizio, a farla esistere.

L’offeso non dirà mai di essere suscettibile; se lo facesse, ridurrebbe assai le sue ragioni, le farebbe sgonfiare. Come lo

stupido, il suscettibile non ammetterà mai di essere tale e, per questo, lo sarà ancora di più, in una specie di escalation che è costitutiva della suscettibilità: il suo essere sempre al di là di ogni ragionevolezza. Dal canto suo l'offensore è il più delle volte incosciente del senso di ciò che (per l'offeso) sta facendo o dicendo. È l'osservatore, dunque, a partire dalle sue moralizzazioni, a determinare se, quando e come c'è suscettibilità.

Il problema emerge, nel caso relativo della nostra epoca, quando un sentimento puntuale, momentaneo, come la suscettibilità diviene durativo, costante, continuato nel tempo e nello spazio. Con l'era della suscettibilità difatti non c'è solo una amplificazione quantitativa della passione ma anche una differente moralizzazione. A essere offeso è il collettivo, non l'individuale; di modo che, se siamo diventati tutti suscettibili, nessuno lo sarà più. L'osservatore è messo a tacere, resta senza parole ("non si può dire"), dunque scompare, e con lui, in generale, la suscettibilità. Che sfortuna: proprio quando aveva preso il potere.



L'ipersensibilità semiotica degli *hidalgos*
e il problema dell'osservatore
Juan Alonso Aldama

1. *Introduzione*

In queste pagine vorrei tentare di comprendere il funzionamento semiotico di una particolare manifestazione dell'“onore” nella Spagna del XVII secolo, alla luce della semiotica della cultura e sulla base della lettura di alcuni testi di Cervantes che trattano di personaggi che si offendono molto facilmente quando non vengono rispettati o riconosciuti con la considerazione e il rispetto che ritengono di meritare in virtù delle loro qualità, del loro status sociale o della loro appartenenza religiosa. La causa per il mancato riconoscimento che questi individui intentano contro tutti coloro che presumibilmente li disonorano si pone immediatamente, anche al di là di considerazioni etiche e/o passionali – reputazione, eccessiva disposizione passionale, disprezzo, pregiudizio, vergogna, autostima, eccessività... – come un problema semiotico legato alla dimensione cognitiva e interpretativa del linguaggio.

Tuttavia, ciò avviene all'interno di una struttura intersoggettiva e strategica, in cui ciascuno dei soggetti, quello che si suppone offenda e quello che si sente offeso, lavora insieme all'altro per costruire il significato dell'atto disonorevole. Il soggetto che si sente offeso deve, in linea di principio, mettere in atto programmi di presentificazione e di visibilizzazione, persino di ostentazione, della sua presenza, perché per

essere riconosciuto dall'altro, quest'ultimo deve innanzitutto essere consapevole della sua esistenza e della sua presenza¹. Queste strategie saranno a volte insufficienti, e quindi non garanti di visibilità, oppure considerate illegittime o eccessive perché non fondate o giustificate da alcuna qualità.

Per il soggetto che insulta, "riconoscimento" significa innanzitutto "conoscenza", e quindi "identificazione", e di conseguenza un intero processo cognitivo che va dalla semplice percezione (deve semplicemente essere consapevole della presenza dell'altro), all'"osservazione" e all'"interpretazione" come "comportamenti attivi" e, infine, alla considerazione. Naturalmente, una o più di queste tre azioni possono non verificarsi affatto. L'atto di offesa può nascere semplicemente perché un soggetto non è in grado – per ragioni culturali o per inesistenti dispositivi di osservazione – di accorgersi dell'esistenza dell'altro, rendendolo di fatto "invisibile"; d'altra parte, è possibile che lo noti ma non lo osservi, non prestandovi attenzione e mostrando così totale indifferenza alla sua esistenza; infine, lo svolgimento delle prime due attività, la percezione e l'osservazione, può non essere seguito dalla terza nel caso in cui il soggetto, dopo aver individuato ed esaminato l'altro, ritenga che questo non sia degno di alcun riguardo da parte sua. D'altra parte, in alcune circostanze, il soggetto che cerca di essere "riconosciuto", non cerca altro e rifiuta, per così dire, la terza parte di questo processo, cioè non chiede una considerazione speciale per sé stesso, ma semplicemente di essere "visto" e "guardato"; questi sono i casi in cui alcune minoranze, per esempio, rinunciano ad ogni "discriminazione positiva".

Vale la pena ricordare le riflessioni di Georg Simmel nel suo saggio "Excursus sulla sociologia dei sensi"² sull'im-

¹ Il processo di riconoscimento che il personaggio suscettibile e/o sensibile richiede solleva una questione paradossale: per essere riconosciuto come soggetto in tutte le sue dimensioni, deve prima essere costruito come "oggetto di osservazione". Questo significa che l'accesso allo status di soggetto sociale deve iniziare con lo status di oggetto, cioè per un primo accesso all'esistenza, anche se solo come cosa nel mondo percepibile?

² Simmel 1999.

portanza sociologica della percezione sensoriale e dei mezzi sensibili di riconoscimento dell'altro, che sembrano essere il fondamento della "sensibilità sociale". Simmel usa il termine *Schätzung* come processo di percezione e allo stesso tempo di valorizzazione sociale dell'altro, quel che implica la dimensione estetica. Ora, ciò che è particolarmente interessante del concetto di *Schätzung* utilizzato da Simmel è che esso riguarda l'intero processo che ho delineato in precedenza, ossia sia l'"osservazione" che la "considerazione" o la "valorizzazione" dell'altro, perché questa nozione significa sia "estimazione", cioè l'operazione di determinazione del valore, sia "stima", ossia valorizzazione positiva e considerazione dell'altro³.

Una piccola tipologia delle "forme dell'oltraggio (o della considerazione)" emerge quindi dalle diverse modalità di interazione risultanti dalla convergenza, o dalla divergenza, tra gli atteggiamenti dei due interagenti in ciascuna delle fasi sopra descritte: tra l'essere notati e l'essere visti, tra il voler essere interpretati e il voler interpretare, e infine tra il voler essere oggetto di considerazione e il voler considerare, e naturalmente tutte le possibili forme di contraddizione e di contrarietà tra queste modalità, una serie complessa di figure sociali della "cortesia" o della "civiltà" risulterebbe dai quadrati semiotici che esse comporrebbero⁴.

Esempi di questa ricerca di riconoscimento dei propri meriti e di smodate manifestazioni di orgoglio sono costanti in molti personaggi della letteratura spagnola rinascimentale e barocca. Queste dimostrazioni di suscettibilità sociale sfiorano spesso il ridicolo e danno luogo a scene comiche e tragicomiche. Basti pensare a uno dei personaggi del romanzo anonimo *Lazarillo de Tormes*, prototipo della letteratura "picaresca" spagnola dell'epoca, che nella sua fatuità, nel suo desiderio di "apparire" e nella sua pretesa di essere preso per un "hidalgo", rinuncia al lavoro (gli "hidalgos" abor-

³ Carnevali 2016.

⁴ Questi quadrati sarebbero fortemente ispirati a quello proposto da Éric Landowski nel suo studio "Jeux optiques". Landowski 1989.

rivano il lavoro perché lavorare era un disonore per loro) e conduce una vita di estrema povertà. Detto questo, quando esce per strada, la sua preoccupazione per l'apparenza è tale che questo personaggio si riempie la bocca di pane per simulare un inesistente abbuffata. E questo personaggio, come molti altri nella letteratura spagnola di quel periodo, si irrita molto rapidamente se non viene trattato come la persona elevata che pretende di essere. Tuttavia, questo non è solo un comportamento tipico di una "società dell'apparenza", e quindi dal punto di vista della veridicità (identità false, bugiarde o segrete), ma di una cultura in cui la cosa più insignificante diventa segno di qualcosa, in cui tutto ciò che "appare" si trasforma in "essere".

Questa suscettibilità e ipersensibilità sociale fu uno dei tratti distintivi della Spagna del XVI e XVII secolo e diede origine a una vera e propria cultura dell'onore e dell'"honra" che definirà l'epoca e la storia della Spagna di questi due secoli e forse di quelli a venire.

2. *"Lei non sa con chi sta parlando!"*

"Lei non sa con chi sta parlando!" Questa espressione un po' ridicola e pomposa, che molti hanno sentito o rivolto a qualcuno prima o poi, era in un certo senso una sorta di "parola d'ordine" nella Spagna del Secolo d'Oro. E tra coloro che si affrettavano a pronunciare questa frase, un gruppo particolare di spagnoli si distingueva per la richiesta di una considerazione speciale dovuta al loro status di "hidalgos": i "bizcainos", cioè i baschi. Dopo l'ordine imposto dell'unità spagnola con i Re Cattolici, se una persona voleva spostarsi da un luogo all'altro e partecipare alle istituzioni locali con pieni diritti, doveva dimostrare di essere hidalgo, cioè dimostrare di essere nobile, privo di discendenza ebraica, gitana, araba o altra straniera. Tuttavia, in Vizcaya, cioè nei Paesi Baschi, il *Fuero*, la legge basca, estese l'*hidalguía* universale, cioè tutti i biscagliesi furono considerati hidalgos. Quindi i

baschi che non si sentivano trattati come “hidalgos” potevano facilmente arrabbiarsi e considerarsi offesi, e reagire come il personaggio del romanzo di Cervantes *Don Chisciotte* nel conosciutissimo passaggio del “bizcaino” che ridicolizza questa insensata pretenziosità con grande ironia e umorismo.

Ma prima bisogna capire cosa significava essere un hidalgo in quel periodo della storia spagnola e la migliore descrizione dello stile di vita di un hidalgo viene anche dal genio letterario di Cervantes. Nelle righe iniziali del suo capolavoro, Cervantes presenta l'ingegnoso hidalgo Don Chisciotte della Mancia come segue:

In un paese della Mancia, di cui non voglio fare il nome, viveva or non è molto uno di quei cavalieri che tengono la lancia nella rastrelliera, un vecchio scudo, un ossuto ronzino e il levriero da caccia. Tre quarti della sua rendita se ne andavano in un piatto più di vacca che di castrato, carne fredda per cena quasi ogni sera, uova e prosciutto il sabato, lenticchie il venerdì e qualche piccioncino di rinforzo alla domenica. A quello che restava davano fondo il tabarro di pettinato e i calzoni di velluto per i dì di festa, con soprascarpe dello stesso velluto, mentre negli altri giorni della settimana provvedeva al suo decoro con lana grezza della migliore. Aveva in casa una governante che passava i quarant'anni e una nipote che non arrivava ai venti, più un garzone per lavorare i campi e far la spesa, che gli sellava il ronzino e maneggiava il potatoio.⁵

Tuttavia, Cervantes, come la letteratura del XVI e XVII secolo, contrapponeva questo modello di hidalgo castigliano, la cui nobiltà non era messa in discussione, alla figura dell'hidalgo del nord della Spagna (Vizcaya). Quest'ultimo era considerato tale semplicemente perché era nato sulle montagne del nord: era “un hidalgo come il re, perché era un “montañés”, cioè “montanaro”. Ma lo stile di vita di questi “hidalgos” del nord non aveva nulla in comune con quello di Don Chisciotte: lungi dall'essere obbligati a vivere nobilmente, si guadagnavano da vivere con l'agricoltura, l'artigian-

⁵ Cervantes 1605a, p. 2; tr. it. 1957, p. 29.

nato o altri mestieri di bassa reputazione. Per questo motivo, la loro nobiltà era oggetto di scherno nella letteratura dell'epoca. Non era roba da poco perché più del 90 % della popolazione dei paesi baschi era "hidalga" alla fine del Seicento. Nel 1526, il *Fuero Nuevo* de Bizkaia proclamò la "hidalguía" di tutti gli abitanti di Vizcaya. Vennero riconosciuti come "hidalgos" non solo coloro che erano nati e vivevano ancora nel "Señorío de Bizkaia", ma anche coloro che potevano dimostrare la loro origine biscaglina, anche se erano emigranti di seconda o terza generazione, esiliati a causa della povertà e dell'aridità della terra, e anche se ora vivevano in villaggi castigliani, il che ricorda – detto fra parentesi – il curioso sistema attuale di reclutamento dei suoi giocatori da parte la squadra di calcio dell'Athletic de Bilbao, che accetta solo giocatori baschi ma con un senso di "baschità" così ampio come nel XVI secolo per l'attribuzione della "hidalguía". La dichiarazione di "hidalguía" universale, quindi, mirava anche a consolidare le esenzioni fiscali di coloro che erano emigrati. Di fatto, il *Fuero Nuevo* proclamò la "hidalguía" con un salto di qualità senza precedenti: non solo perché proclamava la "hidalguía" di tutti i biscaglini, ma anche e soprattutto perché cercava (e ci riuscì!) di far prevalere le disposizioni dei "fueros" locali sul diritto comune castigliano, e di imporre, inoltre, che le loro disposizioni fossero applicate in territorio castigliano, ben oltre le terre della Biscaglia.

Questa condizione di generalizzata e pretesa "hidalguía", che comportava come abbiamo visto tanti privilegi, sarà anche oggetto di scherno e burla da parte di Cervantes più avanti nel Don Chisciotte nel famosissimo capitolo del "biscaglino" subito dopo la celebre avventura dei mulini, dove prende in giro questa grandissima suscettibilità che per un "quitame esas pajas", espressione spagnola che letteralmente significa "per un toglie queste piccole pagliuzze", cioè per pochissimo, si indigna.

In questo episodio, Cervantes racconta che, dopo la sua sfortunata vicenda con i mulini, Don Chisciotte si imbatte in una piccola carovana con una dama che crede prigioniera e

alcuni servi, e si mette in mezzo a questo gruppo per liberare la dama, dopodiché le chiede, come compenso per il suo atto eroico, di andare a Toboso per raccontare a Dulcinea la grande impresa che lui ha compiuto:

Queste cose che diceva don Chisciotte, stava a sentirle uno scudiero di quelli che accompagnavano la carrozza, che era biscaglino; questi, vedendo che non voleva lasciar proseguire la carrozza, e anzi diceva che doveva invertire il viaggio per Toboso, s'avvicinò a don Chisciotte e lo prese per la lancia, dicendogli in cattivo castigliano e pessimo biscaglino: – Vattene, cavaliere, e sia alla malora; per il Dio che creommi, se non lasci carrozza, muori ucciso che qui sta biscaglino. Don Chisciotte lo capì benissimo e gli disse con gravità: – Se fossi cavaliere, come certo non sei, io avrei già punito la tua sfrontata volgarità, vile creatura. Al che rispose il biscaglino: – Non cavaliere io? Giuro a Dio, tu menti come sei cristiano. Se lancia getti e spada cavi, quanto presto vedrai te le suono. Biscaglino sulla terra, gentiluomo per mare, gentiluomo per tutti i diavoli, e menti, bada, se altro dici. – Ve lo farò vedere, disse Agrajes – rispose don Chisciotte. E gettata in terra la lancia, cavò la spada e abbracciò la rotella, assalendo il biscaglino e ben deciso a togliergli la vita (ivi, tr. it. p. 87).

La grandissima suscettibilità sociale in quei tempi, l'atteggiamento sempre allerta su qualsiasi eventuale attacco all'onore e sullo statuto di "hidalgo" di tanti personaggi della letteratura spagnola del XVI – i quali vanno in Collera quando non viene presa in considerazione la loro condizione – aveva secondo certi studiosi un fondo antisemita e tutto il nazionalismo basco nato nell'ottocento verrebbe da questo antisemitismo "spagnolissimo" che si manifesta sotto la forma dell'hidalgia e anche con l'ossessione per l'origine della famiglia di ogni basco, capace di recitare non si sa quanti cognomi, il che è un modo di dimostrare che si è basco da tantissime generazioni, senza una goccia di sangue ebreo. Allora, oltre certi privilegi già citati prima, lo statuto di basco, di biscaglino, e quindi di hidalgo, avrebbe permesso ai baschi, dopo l'espulsione degli ebrei dalla Spagna, di prendere tutti i posti della amministrazione che gli ebrei occupavano

prima, perché potevano dimostrare senza dubbio che non avevano nessuna origine semita. Ed è proprio questo fondo antisemita, che sarà all'origine della fissazione ispanica del Seicento e del Settecento per l'onore e la "honra", che fa sì che nella Spagna dell'epoca ci fossero tantissimi personaggi che facevano di tutto per non essere presi per ebrei, e di conseguenza per cercare di essere visti come hidalgos. E siccome gli ebrei erano noti per essere dei tecnici e della gente che lavorava, l'unica attività che i cosiddetti "hidalgos" svolgevano era quella di difendere il loro presunto onore tralasciando qualsiasi altro compito.

Un tale modo di agire e di reagire era associato logicamente ad una grandissima eccitabilità dove il minimo gesto all'incontro degli "hidalgos" che fosse un eventuale segno di quello che loro giudicavano come una mancanza di rispetto, li faceva estrarre subito la spada.

Il processo di suscettibilità funzionava con una logica di escalation portata agli estremi che l'interazione retroalimentava in un feedback permanente aumentando la suscettibilità di questi individui: ogni atto interpretato da questi soggetti come offesa non poteva che esacerbare la loro suscettibilità, poiché confermava la loro ipersensibilità. Per questo motivo, la suscettibilità, come la paranoia, è uno stato passionale in intensificazione e aumento continui; la conferma di un'offesa non può che rafforzarla. D'altra parte, dato che la suscettibilità può essere compresa solo in un contesto intersoggettivo, come abbiamo visto sopra, l'eccitazione di uno dei soggetti non può che aumentare reciprocamente l'irritabilità di colui che si suppone abbia offeso l'altro, perché ritiene che l'offesa sia ingiustificata, il che a sua volta non può che avvalorare la diffidenza del suscettibile e renderlo ancora più attento al minimo gesto dell'altro. Quindi una cultura la cui principale norma etica e di comportamento si basa sull'onore non può che diventare sempre più puntigliosa e auto e etero-sorvegliante, creando una società sempre più sul filo del rasoio, sempre "sull'orlo della crisi di nervi".

Da ciò possiamo anche trarre una conclusione sul funzionamento delle passioni. Se la semiotica aveva già mostrato chiaramente che le passioni non sono tanto “stati d’animo” quanto processi discorsivi, il caso che stiamo studiando conferma la “contagiosità” di queste passioni, e persino la loro interdipendenza quantitativa e intensiva: allo stesso modo per cui la sensibilità di certi soggetti sociali non fa altro che accrescere l’animosità di altri per loro, così l’odio che certi provano per altri aumenta la paura di questi, paura che a sua volta giustifica l’incremento del disprezzo dei primi per loro. Questa “escalation”, che, nel corso della storia, ha dato luogo a episodi oscuri, può talvolta creare situazioni burlesche e comiche, ma che sono sempre giocate sul filo della tragedia perché possono degenerare in scontro da un momento all’altro. Cervantes ci dà ancora un bell’esempio di questa “suscettibilità paranoide” ancora una volta sostenuta da un’atmosfera di paura e di diffuso sospetto antisemita.

La suscettibilità antisemita è ancora l’oggetto di derisione da parte dello scrittore spagnolo in uno dei suoi classici “entremeses”, piccole pièce di teatro. In questo caso si tratta del *Il Quadro delle meraviglie* (*El Retablo de las maravillas*, 1615⁶). La storia di questa piccola pièce di teatro racconta in sintesi più o meno i seguenti eventi:

Un capocomico (Chanfalla) rappresenta – con la collaborazione della sua complice (Chirinos) e del piccolo suonatore (Rabelín) – uno spettacolo a casa di un assessore comunale di una “aldea” (paese) inducendo i presenti (altre autorità del paese e popolani) a credere che in un telone di fondo (“el retablo”), compaiano via via figure di personaggi mitici e biblici (persone, animali e paesaggi presumibilmente fabbricati dal mago Tontonelo) che gli spettatori possono vedere e riconoscere solo a due condizioni: che siano discendenti di genitori uniti in legittimo matrimonio e che nelle loro vene scorra un sangue non contaminato da antenati ebrei o mori. Naturalmente tutti gli “aldeanos” (paesani) – che a grottesca rivalsa sociale si vantano del titolo di “cristiano viejo” – partecipano alla finzione

⁶ Cervantes 1605b; tr. it. 1978.

affermando di vedere le figure via via presentate sul dipinto dai comici impostori; tutti mostrano segni di panico perché secondo loro leoni e altri animali escono dalla pala d'altare, e di vedere il Giordano straripare dal suo letto e di sentire che le acque del fiume li sta bagnando... Tutti, tranne il "Gobernador" che, non vedendo niente, arriva a dubitare della propria genealogia e un sceriffo – personaggio che essendo fuori della situazione non è preso da questa demenza generale – che, alla fine dell'"entremés", accorre sulla scena direttamente dalla strada e smaschera tutta la messinscena.

Per una sorta di *estesia* sociale e di status e perché hanno nutrito la paura di essere presi per quello che non sono – o forse per quello che sono davvero – e di non essere presi per quello che ritengono di valere, i personaggi della narrazione cervantina hanno sviluppato una "disposizione" passionale ipertrofizzata per cui qualsiasi evento o discorso – anche il più inverosimile, innocuo o assurdo – funge da elemento scatenante e sensibilizzante per la loro disposizione passionale, provocando l'apparizione di un vero e proprio evento emotivo (indignazione, terrore, ecc.). Inoltre, un livello così alto di disposizione passionale è destinato a mettere in moto un meccanismo di monitoraggio costante delle azioni degli altri che possano infiammare la loro sensibilità, ed è anche destinato a dare origine a nuovi oltraggi, perché nel loro stato di acuta attenzione a ciò che li circonda sono sempre alla ricerca di micro-segni⁷ impercettibili per gli altri. Si potrebbe dire che nella loro perenne apprensione, vivono in un simulacro di congiunzione con ciò che temono di più, simulacro che proiettano ininterrottamente, senza riposo, e che finisce per sovra-determinare tutta la loro esistenza, diventando alla fine un vero "stile semiotico"⁸. Allo stesso

⁷ Lotman nel suo studio sull'onore e la gloria nel periodo feudale in Russia osserva che "poiché ha luogo un'estraniamento del risultato reale di questa o quell'azione rispetto al suo valore nella semiotica dell'onore feudale, sorge la possibilità che una stessa azione (a esempio, il cagionare un danno) sia ritenuta insignificante quando si tenga conto delle sue conseguenze reali, e grave se percepita come segno di disonore". Lotman (1975, p. 253).

⁸ Cf. Greimas et Fontanille 1991.

tempo, gli individui suscettibili esercitano un autocontrollo molto rigoroso per non dare agli altri nulla che possa essere usato per mettere in discussione il loro onore, né produrre segni che gli altri potrebbero usare per offenderli. Da questo punto di vista, si tratta di società estremamente “faticose” che richiedono un enorme dispendio di “energia semiotica” per non produrre segni e allo stesso tempo per essere attenti permanentemente a quelli che gli altri producono. Per questo motivo, queste culture, che sono soggette a un grado massimo di vigilanza, rendono tale comunità molto restrittive, rigide e poco dinamiche.

3. *Culture ipercodificate o ipocodificate?*

Nel mondo ispanico dell'epoca c'era una differenza fra due nozioni sulla sfera della dignità, “honra “ e di “honor”, che riflettono due diverse modalità di relazione tra il soggetto, la sua rispettabilità e il suo ambiente sociale: l’“honra” si riceve e si deve, l’onore si possiede e si difende. L’onore può essere considerato come un possesso inalienabile dal profondo dell’essere; l’“honra”, invece, come un possesso alienabile, sempre in gioco, sempre minacciato. L’“honra” dipendeva incessantemente dall’attitudine degli altri e condizionava logicamente l’interazione sociale che potevano in ogni momento mettere in pericolo. L’“honra” era direttamente legata al soggetto, quasi alla sua integrità fisica e morale, e per questa ragione qualsiasi gesto e parola veniva scrutato e poteva essere significativo perché il mondo era per forza estremamente codificato con una sorta di catalogo con tutte le azioni e gesti che potevano essere considerati delle possibili offese (il modo in cui vengono salutati, i gesti che gli altri fanno nei loro confronti, i modi in cui litigano, il tipo di linguaggio che gli altri usano per rivolgersi loro...). Una cultura così preoccupata dalla sua dignità produce ineluttabilmente una società altamente semiotica perché tutto può diventare significativo. Allo stesso del Medioevo russo, che

era una cultura con una forte ritualizzazione⁹ delle pratiche e delle interazioni, come sottolinea Lotman nel testo citato, la Spagna dell'epoca era anche essa notevolmente ritualizzata e codificata, ciò che tutti i testi di Cervantes che abbiamo citato mettono in evidenza e in grande misura ridicolizzano.

Una cosa è indiscutibile, l'ipercodificazione delle relazioni non poteva fare altro che condurre a una più grande suscettibilità ma non solo perché i soggetti sociali avevano una più grande "predisposizione passionale", che dal punto di vista del percorso canonico passionale potrebbe definire la suscettibilità, e perché tutto era estremamente significativo, ma anche perché dal punto di vista narrativo succede qualcosa di particolare. Il "riduzionismo" vitale che caratterizza i personaggi studiati fino adesso limitava praticamente la loro vita intera ad un solo oggetto di valore, cioè l'"honra". Tutto, ogni parola o azione fatta all'individuo che viveva secondo questa regola, era interpretato da lui alla luce di questa "forma di vita". Nient'altro serviva come regola interpretativa del mondo.

Se prendiamo in considerazione le valenze dei valori in gioco secondo la semiotica tensiva, l'"honra" non era definita in quell'epoca solo da un'intensità tonica, ma anche dalla valenza massima dell'estensibilità, poiché l'"honra" occupava tutte le sfere della vita privata e pubblica degli individui. Si potrebbe dire che esisteva un solo "programma narrativo di base" per questi personaggi, quello di mantenere il loro "onore"; se avessero avuto altri PN, non avrebbero svolto altra funzione che quella di servire il primo, quello di essere i loro semplici "PN" d'uso: gli altri oggetti di valore erano, diciamo, roba di poco qualità di fronte all'"honra". Gli "hidalgos" non facevano nient'altro che prendersi cura della loro "honra" e questa era l'unica attività seria ai loro occhi; il resto non aveva importanza. Come si diceva nelle

⁹ "...il caratteristico fenomeno per cui una certa attività sociale, nel Medioevo, diventava significativa solo mutandosi in rituale. Esigevano un rituale il combattimento, la caccia, la diplomazia (e, in generale, l'amministrazione), l'arte". Lotman (1975, p. 255).

tragedie di Lope de Vega, si può perdere tutto, persino la vita stessa, tranne l'“honra”¹⁰.

A questo proposito, Cervantes nella sua critica di quest'attitudine di fronte agli altri e al mondo ne farà allo stesso tempo la critica di Lope de Vega, che in tutto il suo lavoro teatrale ha fatto di questa “virtù” dell'“honra” la più grande apologia¹¹.

Il legame tra la forte semiotizzazione e ritualizzazione della vita, da un lato, e un senso dell'onore e dell'“honra” grandemente sviluppato, e, di conseguenza, un'ipertrofia della sensibilità sociale, dall'altro, dovrebbe interrogarci sul momento della cultura che stiamo vivendo. È valida questa ipotesi lotmaniana oggi, quando le sensibilità ferite sembrano proliferare e molti individui e gruppi sembrano particolarmente suscettibili? Significa forse che la nostra società, contrariamente all'idea che abbiamo di una società molto liberale con norme e codici più flessibili, si sta trasformando in realtà in una società altamente codificata, standardizzata e ritualizzata in cui starebbero emergendo molte nuove regole di comportamento sociale? Se prendiamo come esempio le “nuove regole” contro le molestie (sessuali o morali), basta dare un'occhiata al protocollo che le università hanno redatto, col suo lunghissimo elenco di tutti i casi e situazioni che possono costituire un attacco contro gli individui. La proliferazione di norme sempre più complesse e dettagliate sulle relazioni intersoggettive genera necessariamente una società sempre più codificata e semiotizzata, in cui sempre più comportamenti vengono assegnati a una precisa interpretazione e considerati come rispettosi o meno di un certo codice di condotta. Così come le nostre società sempre più complesse producono quella che alcuni giuristi chiamano “inflazione normativa”, la crescente sensibilità sociale delle nostre so-

¹⁰ Un vecchio proverbio spagnolo diceva: “Más vale honra sin barcos, que barcos sin honra” (“Meglio l'onore senza navi, che le navi senza onore”), e un altro: “Más vale morir con honra que vivir con deshonra” (“Meglio morire con onore che vivere con disonore”)

¹¹ Cervantes affermava che le opere di Lope de Vega, che in precedenza aveva definito “felicísimo ingenio de estos reinos”, erano piene di assurdità.

cietà, che riguarda molti gruppi sociali che rivendicano una maggiore attenzione alla propria identità, tende logicamente a produrre un numero crescente di precetti, prescrizioni e protocolli di comportamento. Ricordiamo tra l'altro che per Simmel quello che distingue il cittadino nella città moderna è proprio quello della sua "insensibilità". Secondo il filosofo tedesco questo personaggio della modernità sarebbe "blasé" per necessità proprio per la complessità e i numerosi stimoli della città moderna. Significa quello che l'epoca attuale non risponde più a quel criterio di Simmel e che ora viviamo in un'epoca in cui questo atteggiamento non è più valido perché richiede di prestare attenzione a tante cose a cui prima non si dava retta? La contemporaneità, definita da tantissime e multiple identità, e quindi definita per una gran quantità di norme volte a rispettare tali gruppi, genererà necessariamente una società che sta perennemente in guardia, pronta a reagire perché le violazioni delle regole saranno destinate a moltiplicarsi.

4. *Rivendicazione e posizioni enunciative*

Amarezza, rancore, risentimento... i molteplici sinonimi mostrano che la suscettibilità è parte di una struttura passionale che si sviluppa nel tempo. La suscettibilità sembra manifestare un frammento di un percorso passionale marcato da una ferita antecedente, originale, prima dell'offesa attuale, come se l'umiliazione fosse già arrivata in un tempo precedente. Da questo punto di vista la suscettibilità appare come predisposizione passionale che l'oltraggio "sensibilizza". Proprio per questo, in tutta suscettibilità c'è un doppio momento, quello della ferita originaria, che spesso è sconosciuta alla persona accusata di averla "svegliata", la quale non pensa di aver potuto offendere nessuno proprio perché ignora questa ferita originaria; poi, c'è un secondo momento, che non è più quello dell'offesa ma quello del non riconoscimento di questa: alla ferita dell'ingiuria s'aggiunge il sentimento d'umiliazione per il fatto che la ferita non viene riconosciuta. Quelli che si sentono feriti, non

solo esigono il riconoscimento dell'offesa attuale; i suscettibili chiedono anche a noi di ammettere il loro giusto diritto a essere offesi, cioè esattamente quello che ci rifiutiamo di fare quando li definiamo "permalosi". Per quelli che danno agli altri degli ipersensibili, la suscettibilità di questi è dell'ordine di una sorta di competenza e, dal punto di vista dei modi di esistenza, si tratterebbe di una "virtualizzazione"; invece, per quelli che si sentono feriti, si tratterebbe di una "potenzializzazione", cioè di un modo di esistenza già realizzato ma che poi sarebbe stato dimenticato, cancellato, nella maggior parte dei casi volontariamente. In molti casi, ciò che i suscettibili chiedono agli altri è che cambino il loro punto di vista sul processo e che, invece di vedere la prassi nella sua sola "puntualità" attuale, "alzino" lo sguardo e contemplino l'intero processo, sia nella sua incoattività che nella sua duratività.

In una delle *Novelle esemplari* di Cervantes intitolata *El licenciado vidriera* ("Il laureato di vetro"), appare un personaggio delicatissimo tormentato da una particolare mania: non lo si può toccare perché ha paura di rompersi. Da quest'opera di Cervantes, l'omonima espressione "ser un licenciado vidriera" è sopravvissuta nella cultura spagnola per descrivere persone "troppo" delicate o sensibili. Il gran poeta spagnolo della Generazione del '27 (a cui appartenevano tra gli altri Federico García Lorca, Luis Buñuel Salvador Dalí, Rafael Alberti...) Luis Cernuda, senza dubbio uno dei più grandi poeti della sua generazione e del XX secolo in lingua spagnola, dandy, uomo raffinatissimo, di grande cultura e di una estrema delicatezza nel suo modo di essere, di agire e di interagire, in un bel poema critica con una voce molto amara quel che un altro poeta della stessa generazione, Damaso Alonso, aveva detto di lui, chiamandolo "Licenciado vidriera", per far capire la sua eccessiva emotività¹²:

¹² Luis Cernuda fu costretto all'esilio durante la Guerra Civile spagnola e finì i suoi giorni in Messico senza mai poter tornare in Spagna. Al contrario, Damaso Alonso continuò a vivere in Spagna e ottenne i più alti riconoscimenti accademici e sociali nella Spagna di Franco (professore all'Università di Madrid e direttore dell'Accademia della Lingua Spagnola).

Malentendu

Fue tu primer amigo literario
 (¿Amigo? No es palabra justa), el que primero
 Te procuró experiencia en esa inevitable
 Falacia de nuestro trato humano:
 Ver cómo las palabras, las acciones
 Ajenas, son crudamente no entendidas.
 Pues no quería o no podía entenderte,
 Tus motivos él los trastocaba
 A su manera: de claros
 En oscuros y de razonables
 En insensatos. No se lo perdonaste
 Porque es imperdonable la voluntaria tontería.
 El escribió de ti eso de “Licenciado Vidriera”
 y aun es de agradecer que superior inepticia no escribiese,
 Siéndole tan ajenas las razones
 Que te movían. ¿Y te extrañabas
 De su desdén a tu amistad inocua,
 Favoreciendo en cambio la de otros? Estos eran los suyos.
 Los suyos, sus amigos predestinados,
 Los que él entendía, los que a él le entendieron,
 Si es que en el limbo entendimiento existe.
 Por eso su intención, aunque excelente, al no entenderte,
 Hizo de ti un fantoche a su medida:
 Raro, turbio, inútilmente complicado.¹³

Che cosa rimprovera Luis Cernuda a Damaso Alonso in questa poesia? Ebbene, proprio il fatto di essere trattato

¹³ Fu il tuo primo amico letterario (amico? non è una parola giusta), colui che ti ha fatto sperimentare per la prima volta l'inevitabile fallacia dei nostri rapporti umani: vedere come le parole, le azioni, gli estranei, vengono grossolanamente fraintesi. Perché non voleva o non poteva capirti, le tue motivazioni le ha stravolte a modo suo: da chiare a oscure e da ragionevoli a sciocche. Non gli perdonasti la deliberata stoltezza che è imperdonabile. Scrisse di te quella di “Licenciado Vidriera” e tuttavia va ringraziato che superiore inettitudine non scrisse, essendo così estranee a lui le ragioni che ti muovevano. E ti meravigliasti del suo disprezzo per la tua innocua amicizia, favorendo invece quella di altri? Erano i suoi, i suoi amici predestinati, quelli che capiva, quelli che lo capivano, se nel limbo esiste la comprensione. Per questo la sua intenzione, pur eccellente, non comprendendoti, ti rendeva un fantoccio a sua misura: strano, torbido, inutilmente complicato. Cernuda 1970.

come un personaggio troppo sensibile, puntiglioso, iperemotivo, quando in realtà, secondo Cernuda, Alonso e i suoi amici non erano in grado di capire né la sua poesia né la sua persona, e distorcevano tutto facendone un uomo stravagante e ridicolo. In fondo, Cernuda rivendicava in qualche modo il diritto di essere diverso (Cernuda non ha mai nascosto la sua omosessualità, anzi, l'ha dignitosamente esaltata nella sua poesia), persino di essere ipersensibile, suscettibile al comportamento grossolano e brutale di molti suoi compatrioti e persino dei suoi compagni della stessa generazione poetica. Ciò che Cernuda chiedeva era quindi di essere osservato in un altro modo, da un altro punto di vista, o semplicemente di essere autenticamente osservato e interpretato (“Perché non voleva o non poteva capirti”).



Luis Cernuda.

Forse la chiave per comprendere la suscettibilità che si è generalizzata nella cultura contemporanea, sia in Occidente che in altre parti del mondo, e in particolare nelle regioni precedentemente colonizzate, si trova qui: da un punto di vista semiotico, si potrebbe ipotizzare che questa presunta suscettibilità che attualmente definisce tanti gruppi sociali e

individui non sia altro che la richiesta di cambiamento della posizione attanziale dell'osservatore, o meglio, dell'ambizione dei "suscettibili" che la posizione dell'attante osservatore venga assunta da un altro attore, con l'introduzione di una forma di "prospettivismo" e il conseguente ribaltamento delle posizioni enunciative che si concluderebbe con l'adozione del punto di vista dell'altro, proponendo, potremmo dire, un'altra teoria dell'interpretazione.

L'antropologo David Graeber, nel suo libro sulla burocrazia, osserva che una delle caratteristiche principali della violenza (e l'offesa è una di queste) è la sua capacità di eliminare la necessità di un lavoro interpretativo, perché nel caso di conflitti asimmetrici in cui uno ha una posizione di forza e l'altro è in una posizione di inferiorità, l'aggressore non ha bisogno di "mettersi nei panni dell'altro" come in un combattimento più o meno equilibrato, perché la sua pura forza dominante gli basta (Graeber 2015, p. 84). L'antropologo nordamericano mette anche in evidenza il fatto che all'interno delle relazioni di dominio, sono in genere i subordinati ad avere il compito di fatto di capire la reale conformazione delle relazioni sociali (Graeber 2015, p. 87). In un certo senso, si tratterebbe di un'interazione, almeno da parte del più potente, priva di strategia, perché questa va definita dall'interdipendenza delle azioni e dall'inclusione nell'azione di uno della reazione prevedibile dell'altro. Questa mancanza di strategia da parte dei dominatori, nella loro *hybris* e arroganza di supremazia e nel disprezzo o semplice ignoranza dell'esistenza dei dominati, ha talvolta conseguenze inaspettate o addirittura vere e proprie sorprese per i potenti, incapaci di immaginare che anche i "deboli" possano concepire una strategia, proprio quella che nel mondo della guerra è nota come "strategia del debole contro il forte" e che di tanto in tanto permette ai sottomessi di sferrare colpi ai forti che li lasciano assolutamente sbigottiti¹⁴.

¹⁴ Si potrebbe forse pensare che la "sorpresa strategica" subita da Israele quando Hamas l'ha attaccato il 7 ottobre 2023 è stata in gran parte provocata dal-

Ma quando il combattimento è impari e mette l'una contro l'altra forze del tutto sproporzionate, il soggetto dominante non ha bisogno di proiettare alcun tipo di simulacro. Invece, tutti i dominati sono costretti a fare sforzi costanti per trattare con i dominanti, che sono troppo occupati con i loro affari per prestare attenzione ai dominati. Questi sforzi di adattamento ai potenti comportano necessariamente un costante lavoro di immaginazione e di proiezione di simulacri sui programmi narrativi e sugli stati d'animo di questi, perché da ciò dipendono in larga misura la vita e la sopravvivenza di coloro che sono soggetti ai padroni¹⁵. Tutti i gruppi umani sottomessi hanno sempre sviluppato questa competenza semiotica e adottato la posizione attanziale di osservatori dei loro signori: gli schiavi neri hanno dovuto scrutare molto bene i loro padroni bianchi; i servi hanno sempre saputo tutto della vita dei loro padroni; le donne hanno sempre dovuto anticipare i desideri e i pensieri degli uomini. Al contrario, i signori non sapevano nulla della vita dei loro servi; i bianchi non si preoccupavano di spendere un minuto per scoprire cosa pensassero o provassero i loro schiavi, e gli uomini, dominanti, non consideravano che le donne potessero avere qualcosa da dire o anche da pensare e che valesse la pena di entrare nella loro testa (non hanno sempre detto gli uomini che le donne sono un mistero insondabile e che non le si può capire...?).

L'idea sarebbe quindi che chi si trova in una posizione di inferiorità debba sempre avere una disposizione di osserva-

la sicurezza e dalla superba fiducia dello Stato ebraico nella sua potenza militare e probabilmente anche dal suo disprezzo per le capacità del gruppo palestinese.

¹⁵ In un romanzo recente che ha avuto un grande successo in Francia (Sinno 2023), la narratrice, che durante l'infanzia ha subito abusi sessuali da parte del patrigno, racconta di come lei, le sue sorelle e la loro madre, acute semiologhe per necessità vitale, osservassero e studiassero ogni gesto e atteggiamento del patrigno quando tornava a casa la sera, per capire come si sarebbe comportato nei loro confronti e se rischiavano di essere nuovamente violentate. Lui, il patrigno, non faceva certo lo stesso lavoro semiotico di analisi delle figlie, agendo come un padre-padrone onnipotente che doveva solo dare ordini e eseguire i suoi desideri.

zione e l'obbligo d'essere l'analista dei suoi superiori. Invece, loro, gli inferiori, non sono mai soggetti ad alcun tipo di osservazione o analisi da parte degli altri. Perciò si potrebbe pensare a coloro che nominiamo "suscettibili" come a delle persone che non essendo mai state oggetto di attenzione – nel doppio senso dell'espressione, cioè osservate e curate – e di considerazione dalla parte degli altri, pretendono per una volta di essere "osservati" piuttosto che "osservatori". Si tratta dunque innanzitutto e come prima misura, non di "essere riconosciuti" ma di "essere oggetto di analisi". I suscettibili chiederebbero allora il diritto semiotico di stare dalla parte dell'oggetto di osservazione e interpretazione e di non essere sempre loro a dover "fare attenzione agli altri".

In sintesi, probabilmente parte di ciò che chiamiamo suscettibilità potrebbe allora essere visto come una richiesta di "ricollocazione enunciativa", in cui le diverse forme di enunciazione – tempo, spazio e persona – verrebbero ridiscusse e ridimensionate per prevedere altri punti di vista e ruoli attanziali da occupare, altre temporalità estese al di là di quella dell'attuale fatto offensivo, e che tenesse conto di spazi diversi dal "qui" in cui si svolge l'azione. Infine, una parte della suscettibilità contemporanea forse ci sta dicendo che avremo bisogno di una ri-enunciazione e, allo stesso modo, che dobbiamo tenere conto della dimensione meta-semiotica del discorso, cioè dell'introduzione nel testo stesso delle condizioni della prassi e della produzione enunciativa, che è proprio ciò che coloro che accusano gli altri di suscettibilità si rifiutano di fare.

Bibliografia

- Carnevali, B.
 2016 *Aisthesis et estime sociale. Simmel et la dimension esthétique de la reconnaissance*, in "Terrains/Théories", n. 4.
- Cervantes, M.
 1605a *El ingenioso idalgo don Quijote de la Mancha*, vol. 1, tr. it. V. Bodini (a cura di), *Don Chisciotte della Mancha*, Einaudi, Torino 1957.

- 1605b *La guardia vigilante. Il quadro delle meraviglie*. Con testo a fronte, Bulzoni, Roma 1978.
- Cernuda, L.
1964 *La realidad y el deseo*, Fondo de cultura económica, Mexico.
- Fabbri, P., Sbisà, M.
1985 *Appunti per una semiotica delle passioni*, "Aut Aut", 208, pp. 101-108.
- Graeber, D.
2015 *The utopia of the rules*, Melville House, New York, tr. it. *Burocrazia. Perché le regole ci perseguitano e ci rendono felici*, Il Saggiatore, Milano, 2016.
- Greimas, A. J., Fontanille, J.
1991 *Sémiotique des passions*, Seuil, Paris, tr. it. *Semiotica delle passioni. Dagli stati di cose agli stati d'animo*, Bompiani, Milano 1996.
- Landowski, E.
1989 *Jeux optiques: situations et positions de communication*, in *La société réfléchie*, Seuil, Paris, tr. it. *Giochi ottici: situazioni e posizioni di comunicazione*, in *La società riflessa. Saggi di sociosemiotica*, Meltemi, Roma 2003.
- Lotman, J.
1975 *L'opposizione 'onore-gloria' nei testi profani del periodo di Kiev del Medioevo russo*, in J. M. Lotman, B. A. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, R. Faccani e M. Marzadri (a cura di), Bompiani, Milano, pp. 251-269.
- Simmel, G.
1999 *Excursus sur la sociologie des sens*, in *Sociologie. Etudes sur les formes de socialisation*, PUF, Paris.
- Sinno, N.
2023 *Triste tigre*, P.O.L., Paris.



Tra *epochè* e sovrainterpretazione.
Una passione motrice*
Denis Bertrand

1. *Introduzione*

Nel vasto campo delle passioni, la suscettibilità può essere considerata una passione primaria, una passione matrice, forse addirittura una meta-passione: cosa sarebbero tutte le altre, la cui tipologia rimane una questione teorica, culturale e politica essenziale, se non ci fosse il carburante della “suscettibilità” a metterle in moto e a mantenerle? Avremmo così la suscettibilità dell’invidioso, dell’irascibile, dell’ambizioso, del disperato... La stessa fonte di energia per traiettorie molto diverse. Ecco perché, a mio avviso, la ricerca su questa passione, è particolarmente necessaria e opportuna, anche se tardiva nella storia della riflessione semiotica sullo spazio passionale.

Per quanto mi riguarda, data la mia specializzazione, c’erano due vie possibili per entrare nel mondo della suscettibilità. Come semiotico della letteratura, potevo scegliere di entrarvi tramite la mediazione di un’opera che segnasse in modo singolare i percorsi passionali della suscettibilità – ce ne dovevano essere nel vasto corpus della letteratura, a partire dalla suscettibilità altamente codificata dell’eroe delle storie cavalleresche, particolarmente stimolanti. Ma possiamo anche pensare, per

* Traduzione dal francese di Isabella Pezzini.

prendere solo alcuni “classici” della letteratura francese, al *Misanthropo* di Molière, all'*Adolphe* di Benjamin Constant, al *Rosso e il nero* di Stendhal: Alceste, Adolphe, Julien Sorel sono tutti dei grandi suscettibili. Oppure, seconda possibilità, come semiotico tout court, potevo scegliere di esplorare le relazioni concettuali che emergono dalla definizione di suscettibilità – un po' come hanno fatto A. J. Greimas e molti suoi epigoni all'inizio dell'esplorazione delle passioni (cfr. Greimas 1983, pp. 225-246; Greimas e Fontanille 1991), sviluppando le implicazioni semiotiche dell'analisi definitoria: pensiamo, ovviamente, alle analisi di riferimento di collera, nostalgia, avarizia, gelosia e altri lessemi passionali.

Il caso della suscettibilità è particolarmente ricco da questo punto di vista, a causa della duplice costruzione sintattica dell'aggettivo: da un lato, come epiteto o attributo, il tratto caratteriale di un soggetto che viene descritto come “suscettibile”, e dall'altro la proprietà di un oggetto o di un soggetto di essere “suscettibile di...”.¹ Cercherò di articolare le due prospettive in una meditazione semiotica un po' erratica sulla suscettibilità, sotto forma di un esame del rapporto tra la “suscettibilità” e una serie di concetti semiotici, un elenco dal quale spero emerga la possibilità di una sintesi.

Queste proposte analitiche saranno supportate da un testo specifico, che le illustrerà o le stimolerà. Questo mirabile testo è la breve pièce di Nathalie Sarraute *Pour un oui ou pour un non* (*Per un sì o per un no*), pubblicata nel 1982 – una delle ultime opere dell'autrice di *Tropismes* (*Tropismi*) – e

¹ In italiano questa distinzione, benché documentata dal dizionario, appare meno comune di quanto non lo sia in francese. Vedi il Treccani (on line):

suscettibile agg. [dal lat. tardo *susceptibilis*, der. di *susceptus*, part. pass. di *suscipere* “ricevere, prendere su di sé”, comp. di *sus-*, variante di *sub-*, e *capere* “prendere”; il sign. 2 è ricalcato sul fr. *susceptible*]. – 1. Di soggetto capace di ricevere in sé gli effetti di un'azione che tende a modificarlo: *l'anima è s. di gioia o dolore; una bozza di contratto s. di rifacimenti; essere in condizioni fisiche non buone ma s. di miglioramento; una situazione s. di sviluppi; legno, marmo s. di buona levigatura*. 2. Nell'uso com., di persona facile a offendersi, a risentirsi, eccessivamente sensibile a parole o atti altrui che sembrano comportare un giudizio negativo nei suoi confronti: *bada a come parli, è un tipo molto s.; eh, quanto sei suscettibile!* [N.d.T.].

rappresentata per la prima volta al Théâtre du Rond-Point di Parigi il 17 febbraio 1986.

Tropismes è il primo libro di Nathalie Sarraute, pubblicato nel 1939, che non ebbe successo al momento dell'uscita, ma che in seguito divenne l'opera fondante di quello che venne definito il "Nouveau roman" (oltre a Nathalie Sarraute: Alain Robbe-Grillet, Claude Simon, Michel Butor, Marguerite Duras e altri). In esso l'autrice teorizza l'"infra-conversazione", questi movimenti tenui e quasi impercettibili, ai limiti della coscienza e dell'espressione, che caratterizzano le nostre reazioni ai discorsi, ai gesti, ai silenzi e persino agli stereotipi che attraversano fugacemente i nostri scambi. Sono questi prodotti dell'uso che tuttavia provocano reazioni, il più delle volte silenziose e talvolta violente, nell'intimità riflessiva del soggetto – sentimenti di disagio, esclusione, umiliazione, confinamento, ansia. La suscettibilità è evidentemente una questione di sub-conversazione: la persona suscettibile sperimenta la frustrazione, di solito in segreto, e la persona che l'ha provocata la ignora (o finge di farlo) e, nella maggior parte dei casi, non ne è minimamente consapevole. Si tratta di uno stato d'animo complesso, perché intorno alla suscettibilità si apre uno spazio strategico fatto di vero e falso candore, di calcoli e di piccoli profitti.

Se la definizione del dizionario *Petit Robert* è ovviamente valida: "Carattere di qualcuno la cui autostima è molto sensibile", il testo di Sarraute fornisce anche una definizione più concreta e narrativizzata di colui che è suscettibile: "Carattere di qualcuno / *che tronca per un sì o per un no*" (Sarraute 2017, p. 28, tr. nostra). Questa definizione è ripetuta nel riassunto della pièce, dove è seguita da questa frase: "*l'ipersensibile di cui non ci si può fidare*", che aggiunge un elemento fiduciario – di sospetto e di crudeltà. Va notato che la parola non compare nella pièce di Sarraute, che ne dà quindi una definizione obliqua. Messa in scena di frequente dalla sua prima rappresentazione nel 1986, ha avuto oltre seicento repliche sotto forma di produzioni teatrali, creazioni radiofoniche, allestimenti televisivi e cinematografici, e i suoi

due personaggi sono stati interpretati dai più grandi attori (Laurent Terzieff, Samy Frey, ecc.). Particolarmente degna di nota è la straordinaria produzione cinematografica di Jacques Doillon del 1988, con Jean-Louis Trintignant e André Dussolier nei panni di H.1 e H.2.²

Il film è disponibile su You tube e dura poco meno di un'ora. Citiamo qui il passaggio decisivo, in cui si esprime la suscettibilità. La storia riguarda due vecchi amici. Uno di loro è cupo (H.2) e si è recentemente allontanato dall'altro (H.1), che è preoccupato. Quest'ultimo si mette alla ricerca del motivo del disaccordo ed esorta l'amico a spiegarsi su questo non detto...

Estratto da N. Sarraute, *Pour un oui ou pour un non* (4'31 > 12'07 del film citato)

H.1: Ma che cos'è, allora?

H.2: È...è più che altro che non è niente... quel che si chiama niente... quel che si chiama così... il solo parlarne, evocarlo... può portarti... cosa sembreremmo? Nessuno, del resto... nessuno si azzarda... non se ne sente mai parlare...

H.1: Beh, te lo chiedo in nome di tutto quello che dici che sono stato per te... in nome di tua madre... dei nostri genitori... ti giuro solennemente che non puoi tirarti indietro adesso... Che cosa è successo? Dillo... me lo devi...

H.2, *con aria pietosa*: Ti dico che non c'è niente che tu possa dire... niente di cui si possa parlare...

H.1: Dai, vai avanti...

H.2: Beh, sono solo parole...

H.1: Parole? Tra di noi? Non dirmi che siamo venuti a parole... non è possibile... e me ne sarei ricordato...

H.2: No, non parole come quelle... altre parole... non quelle che diciamo di aver "avuto"... Parole che per l'appunto non abbiamo "avuto"... Non si sa come ci siano arrivate...

H.1: Quali? Quali parole? Mi stai facendo pensare... mi stai prendendo in giro...

² In Italia la pièce è stata messa in scena nel 2022 con la traduzione e la regia di Pier Luigi Pizzi, protagonisti Umberto Orsini e Franco Branciaroli. La traduzione dell'estratto è nostra, la fatidica espressione "C'est bien ça" la abbiamo tradotta seguendo la versione di Pizzi [N.d.T.].

- H.2: No, non ti sto prendendo in giro... Ma se te lo dicessi...
- H.1: Allora? Che cosa succederà? Mi stai dicendo che non è niente...
- H.2: Ma è proprio così, non è niente... Ed è a causa di questo nonnulla...
- H.1: Oh, adesso sì che ci capiamo... È per questo nulla che ti sei allontanato? Che hai voluto rompere con me?
- H.2, *sospira*: Sì... è per questo... tu non capirai mai... né nessun altro...
- H.1: Prova comunque... Non sono così ottuso...
- H.2: Oh sì... per questo lo sei. Lo siete tutti, in effetti...
- H.1: Allora, correrò il rischio... vedremo...
- H.2: Ebbene... mi hai detto qualche tempo fa... mi hai detto... quando mi sono vantato di non so più cosa... di non so quale successo... sì... irrisorio... quando te ne ho parlato... tu mi hai detto: “È bene... questo...”.
- H.1: Ripetilo, per favore... devo aver capito male.
- H.2, *facendosi coraggioso*: Hai detto: “È bene... questo...”.
- Proprio con quella sospensione... quell’accento...
- H.1: Non è vero. Non può essere... non è possibile...
- H.2: Vedi, te l’avevo detto... che senso ha?...
- H.1: Ma no, davvero, non è uno scherzo? Sei serio?
- H.2: Sì, molto. Molto seriamente.
- H.1: Senti, dimmi se sto sognando... se mi sbaglio... Tu mi avresti parlato di un tuo successo... quale successo, tra l’altro...
- H.2: Oh, non importa... un successo qualsiasi...
- H.1: E io allora avrei detto: “È bene, questo”?
- H.2, *sospira*: Non proprio così... c’era uno spazio più ampio tra “È bene” e “questo”: “È beene... questo...”. Un accento su “beene”... uno strascinamento: “beene...” e una sospensione prima che “questo” arrivi... non è indifferente.
- H.1: E questo... sì, è proprio il caso di dirlo... quel “questo” preceduto da una sospensione ti ha spinto a troncarsi...
- H.2: Oh... a troncarsi... no, non ho troncato... almeno non per sempre... solo un po’ di distanza.

(Sarraute 2017, pp. 25-27)

L’espressione “È beene... questo!” è il fulcro drammatico dell’intera pièce. Come tradurne il potenziale ironico che sta tutt’intero nella dizione commentata da H.1?

Proponiamo dunque di declinare brevemente alcuni accoppiamenti concettuali di suscettibilità. Non abbiamo definito un ordine; non si tratta di un abbecedario. La sequenza, puramente intuitiva – basata su un ordine di “precedenza” teorica? – si susseguono: suscettibilità e simulacri, suscettibilità e significante, suscettibilità e connotazione, suscettibilità e ricorsività enunciativa, suscettibilità e modi di esistenza, suscettibilità e schema passionale canonico, suscettibilità e comicità, suscettibilità infine tra patemico e cognitivo. Il problema diventa allora: che cos’è la sovrainterpretazione, tra la logica del sensibile da un lato – ridotta al vissuto liminare, allo stato bruto, prossimo all’*epochè* fenomenologica, questa messa fra parentesi di ogni credenza e di ogni conoscenza – e la logica della conoscenza dall’altro, quella di un soggetto cognitivo dotato di estrema competenza interpretativa? Questa domanda ci riporterà alla questione del simulacro, e il cerchio si chiuderà.

2. *Suscettibilità e simulacro*

La suscettibilità può essere considerata una passione primaria perché è un vero e proprio laboratorio, un crogiolo per la produzione di simulacri, naturalmente nel senso semiotico del termine. È qui che tutto inizia: è un vivaio di simulacri, così come in astrofisica si parla di “vivaio di stelle”. Così come tecnicamente chiamiamo questo fenomeno stellogenesi, potremmo evocare la “*simulacrogenesì*” della suscettibilità.

Va ricordato che uno dei grandi progressi concettuali della semiotica nell’analisi delle passioni è stato quello di introdurre il concetto di *simulacro passionale* come elemento operativo primario della dinamica significativa della passione. Considerato come il principio che dà origine al discorso passionale, è responsabile del suo sviluppo sintagmatico e ne controlla il ritmo. La caratteristica che definisce l’operazione passionale del discorso è infatti l’introduzione a livello

sintattico elementare, tra il soggetto e l'oggetto di questo discorso, di questa istanza intermedia proiettata dal soggetto sull'aspetto del suo oggetto, e quindi distinta da esso; un secondo oggetto come risultato, un prodotto dell'immaginario, che funge da schermo, per così dire, tra il soggetto passionale e i suoi oggetti referenziali – di desiderio, amore, esecrazione, progetto. “Ho sentito che mi eravate meno caro della mia passione”, dichiara la monaca portoghese (*Lettres de la Religieuse portugaise* 1669, pp. 37-38), installando così tra sé e il suo destinatario questo attante-simulacro chiamato “la mia passione”, con il quale è in atto un'interazione reale, un centro di affetti più intenso del destinatario reale delle lettere. Il simulacro ha infatti una vita semiotica propria che è il centro operativo della passione stessa.

3. *Suscettibilità e significante*

Le persone suscettibili sono sensibili alla minima corrente d'aria. Come la principessa del pisello, percepiscono l'impercettibile. È un soggetto iperestetico che fa dell'infrasensibile il cuore della sua drammaturgia. Egli ipertrofizza dei marcatori significanti minimi che diventano gli *embrayeurs* enunciativi della sensibilizzazione: un certo tono, ad esempio, come l'allungamento della pronuncia di “bene” seguito da un prolungato silenzio prima di “questo” che assume allora un forte senso di cosificazione, nella pièce di Nathalie Sarraute. E in altre situazioni, mille caratteristiche significative possono essere sovrasemantizzate: un posto a tavola, un gesto della mano, uno sguardo o una mancanza di sguardo, un sorriso o una mancanza di sorriso... La suscettibilità si basa quindi sull'attivazione di microsegnali che, se sovrinterpretati, assumono grandi dimensioni accogliendo la frustrazione – la mancanza di riconoscimento – prima fase di quella che può diventare umiliazione, rabbia o odio.

Il suscettibile è colui che “si infiamma” molto rapidamente, secondo l'espressione colloquiale francese “grimper aux

rideaux”. In questo contesto, l’espressione significa reagire troppo rapidamente, allarmarsi (non senza relazione con un altro semema dell’espressione, in contesto erotico, dove “grimper aux rideau” significa raggiungere troppo rapidamente il culmine irreversibile dell’abbraccio).

4. *Suscettibilità e connotazione*

L’esacerbazione del significante genera la propria semiosi e diventa linguaggio. Per sostenere questa affermazione, facciamo riferimento alla classica definizione hjelmsleviana di connotazione – le semiotiche connotative sono definite, come sappiamo da quando Roland Barthes le ha rese popolari (Barthes 1964, pp. 130-132), come una particolare semiosi in cui un piano di nuovo contenuto è legato a un piano di espressione precedentemente correlato a un piano di contenuto denotativo. Ma se l’intonazione di una parola può attualizzare una connotazione di “volgarità”, “snobismo” o simili, il suo effetto principale è quello di suscitare, da questa estrema condensazione, la proclamazione di una forma di vita potenzialmente soggetta a giudizio.

Come scrivono Greimas e Courtés nel loro dizionario, “la semiotica connotativa sarebbe una sorta di metasemiotica di genere speciale” (Greimas e Courtés, 1979, p. 63). Così, il “è bene, questo” sul piano denotativo viene spontaneamente inteso come un complimento; tuttavia, il piano dell’espressione prosodicamente deformato e accentuato dà origine a un piano di contenuto proprio, e questa seconda semiosi viene poi intesa sul piano connotativo, attraverso il fenomeno formale dell’ironia, come una presa in giro o, come chiarirà in seguito il testo della commedia, come un segno di “condiscendenza”: “È beene...questo!...”. In termini generali, la suscettibilità può essere allora definita come una sensibilizzazione alla connotazione.

E, ancora più radicalmente, possiamo considerare che lo spazio semiotico della suscettibilità è quello dei linguaggi di

connotazione stessi. Essa chiede, esige di essere compresa a questo livello, mentre l'enunciatore iniziale – il fautore del disturbo semantico – ha sempre a disposizione, per proclamare la propria innocenza, il rifugio dei significati denotativi.

5. *Suscettibilità e ricorsività enunciativa*

Una delle caratteristiche della suscettibilità è la sua propensione alla ricorsività. Conosciamo tutti questo meccanismo sintattico, che consiste nella ripetizione *en abyme*, non della stessa parola, ma della stessa struttura: è il “io dico che dico che dico...”, oppure: “Il cugino del fratello dello zio della zia di tua madre si chiama Paolo: capisci a chi mi riferisco?” La ricorsività, come ho avuto modo di sostenere in diverse occasioni, mi sembra un motivo caratteristico, e persino emblematico, del modo in cui il discorso e le rappresentazioni linguistiche funzionano nella nostra epoca digitalizzata. Paragonabile all'allegoria nel Medioevo o al simbolismo nel XIX secolo. Viviamo in un ambiente di ricorsività e la nostra percezione del significato, come dimostra il funzionamento dei social network, è soggetta a una mise *en abyme* di commenti di commenti di commenti..., frutto delle conformazioni del mondo digitale.

In ogni caso, il suscettibile vive nella ricorsività; è il suo spazio, il suo ambiente. E questa ricorsività è enunciativa. Il suscettibile si nutre della riflessività del suo discorso interiore. Continuamente “si dice che l'altro si dice che si dice che sa cosa l'altro sta intenzionalmente pensando su questo o quello...”. Il suscettibile sta nella vertigine della ricorsività. Su questa base costruisce i suoi scenari interiori. Egli narrativizza le posizioni enunciative sceneggiando l'interazione delle istanze che compongono la sua scena intima. In quanto soggetto di soggetto di soggetto, egli si trova in uno stato di iper-assunzione.

L'analisi secondo le proposizioni della “semiotica delle istanze enunciative” sviluppata da Jean-Claude Coquet (Coquet 2022) potrebbe essere particolarmente pertinente in que-

sto caso. Seguendo i suoi modelli, possiamo dire che l'enunciatore suscettibile è un soggetto in senso pieno, un iper-soggetto del logos, che si assume e assume il suo dire proiettando tale assunzione sul suo interlocutore. Egli converte quindi immediatamente in predicati cognitivi i predicati somatici che gli vengono dettati dalla *phusis*, cioè dal suo essere sensibile, dalla sua esperienza percettiva diretta, dall'aggressione del mondo di cui fa involontariamente esperienza.

Da ciò si capisce che la suscettibilità può essere intesa come un meccanismo di generazione di simulacri, a profusione e ad alta intensità.

6. *Suscettibilità e modi di esistenza*

Più di ogni altro soggetto passionale, il suscettibile è preda della microdrammaturgia dei modi di esistenza: virtualizzazione, attualizzazione, potenzialità, realizzazione. Potremmo dire che la suscettibilità è, sulla scia di quella connotativa, una *sensibilizzazione del virtuale*. Un virtuale bloccato in *sur place*, senza diritto all'attualizzazione e ancor meno all'accesso alla realizzazione. Rimanendo in questo stato di virtualità, bloccato in una riflessività che non può essere convertita in transitività, il suscettibile, si dice, "si adombra" senza che in generale se ne capisca il motivo. Diciamo addirittura, venendo al dunque, che ha un "carattere ombroso". Si può anche dire che è "permaloso" e "irritabile". La lezione della prassi enunciativa che ha dato origine a queste figure cristallizzate nella lingua rivela un tratto che le accomuna: quello di catturare il sensibile in un momento virtuale tenuto in quello stato, in sospenso.

Come mostra la sequenza iniziale della pièce di Nathalie Sarraute (cfr. il breve estratto citato sopra), l'interminabile attesa prima della confessione dimostra che lo stesso suscettibile intende persistere in questa modalità di esistenza. La denegazione è per lui un operatore di virtualizzazione. Insiste sulla "non-realtà": "Non è niente! Non è niente!... quel che

si chiama un nonnulla...”. (Sarraute 2017, p. 25), continua a ripetere. La conversione è quindi impossibile. Egli permane nelle forme virtuali di uno stato che trasforma la costrizione in una vera e propria prigionia. Questo perché il suscettibile sa che il passaggio all’attualizzazione attraverso la confessione o alla realizzazione attraverso la denuncia implicherebbe, secondo la logica narrativa, una richiesta di riparazione che, inevitabilmente insoddisfatta, non potrebbe che portare a un peggioramento dello stato delle cose e degli stati d’animo. Se, aprendo le cateratte, il suscettibile libera la fonte rivelando il motivo della sua frustrazione, teme poi, come osserva H.2, le possibili conseguenze, lo scatenarsi di simulacri passionali e la perdita di controllo: “ciò può portarti...”, dichiara (Sarraute 2017, p. 25). Ed è esattamente ciò che accadrà in *Pour un oui ou pour un non*. La reazione a catena si innesca, la rottura tra i due amici diventa inevitabile e le prospettive che aprirà, dalle profondità del passato fino alle incertezze del futuro, possono essere tragiche. H.2 lo rivela *in fine*. Egli dice:

H2: [...] Lo sapevo, l’ho sempre saputo...

H. 1: Saputo cosa? Saputo cosa? Dillo.

H. 2: Sapevo che tra noi non c’è nessuna conciliazione possibile. Nessuna remissione... È una lotta senza quartiere. Una lotta all’ultimo sangue. Sì, per la sopravvivenza. Non c’è scelta. O tu o io. (Sarraute 2017, pp. 44-45).

7. La suscettibilità e lo schema passionale canonico: dalla disposizione alla sanzione

La suscettibilità ha dunque a che fare con valori, valori essenziali che riguardano l’essere del soggetto. Si inserisce quindi nella canonica schematizzazione culturale delle passioni, che ne scandisce i percorsi assiologici. In particolare, nelle sue fasi iniziali e terminali: quella della disposizione e quella della moralizzazione-sanzione.

La *disposizione*. La suscettibilità, come abbiamo suggerito, è legata alla generazione delle passioni. In effetti, si può

dire che ogni disposizione passionale, la fase iniziale dello schema, è la sua struttura ospitante, nella misura in cui suscettibilità significa “essere suscettibile a...”. La disposizione all’ira è essere suscettibile all’ira, la disposizione alla malinconia è essere “suscettibile alla” disperazione, la disposizione alla gelosia è essere “suscettibile al desiderio dell’altro”, e così via. Come si passa dalla forma “essere suscettibile a” a “essere una persona suscettibile”? A nostro avviso, è una questione di soglia. La soglia deve essere molto tenue, molto bassa, praticamente continua piuttosto che discontinua, perché la persona “suscettibile a” diventi “suscettibile”, passando dalla fase di disponibilità a quelle di consapevolezza ed emozione. Questa “suscettibilità”, derivata dalla semplice “propensione a”, è quindi l’operatore del passaggio da una sequenza all’altra nello schema canonico.

Inoltre, la differenza tra una persona “suscettibile di...” e una persona “suscettibile a...”, sta anche nel tipo di passione che determinerà il ruolo patemico di ciascuno: la persona “suscettibile di...” è pronta ad accettare passioni che includono, come minimo, un tratto semico di umiliazione (essere feriti, offesi). Ma la persona “suscettibile di...”, stabilita nell’unico stato di disposizione, può accogliere ogni tipo di passione a seconda del suo carattere (ira, malinconia, gelosia, ambizione, disperazione, avarizia, ecc.) Ma il disincanto dei simulacri generati in ogni caso provocherà una ferita, il cui grado di intensità darà poi la misura della suscettibilità del soggetto. Ecco perché la suscettibilità può essere vista come una passione matrice. Si vede che si apre qui un intero cantiere per i semiologi hanno molto lavoro da fare: possiamo stabilire una tipologia delle suscettibilità in accordo con la tipologia delle passioni?

Anche all’altro capo della catena, le sanzioni sono egualmente all’opera. Essa ha due dimensioni. In primo luogo, lo stato emotivo del soggetto, che è fortemente assiologizzato. Il soggetto è immerso in un universo di valori da cui trae le ragioni dell’alterazione della propria identità: l’autostima, cioè il senso dell’onore, che è supportato, ovviamente, da una codi-

ficazione implicita e presupposta. Sono questi gli elementi corrosivi che alterano e disgregano l'identità. L'onore disprezzato e l'autostima ferita, con il conseguente senso di umiliazione, portano al senso di colpa che prova il soggetto suscettibile, e allo stato morale di *vergogna* che lo invade.

Tutto questo edificio assiologico presuppone la presenza, anche implicita, di un Destinante, di un "terzo attante trascendente" che detiene le chiavi del codice e lo fa credere nella loro validità. Da quel momento in poi, la persona suscettibile, violentemente disgiunta dai valori a cui credeva di avere diritto e da cui pensava di poter trarre beneficio per consolidare la propria identità, si trova privata di queste proprietà e confinata in uno stato di frustrazione.

Va aggiunto che la suscettibilità presuppone l'interiorizzazione del codice d'onore prevalente nel campo sociale, codice che in parte fonda l'esistenza del soggetto collettivo di cui la persona suscettibile fa parte. L'insulto di un popolano non colpisce il cavaliere; un servo non può "lanciare il guanto" a un signore. Alla luce di queste limitazioni, la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* può essere vista come un singolare ampliamento dell'ambito della suscettibilità. Così la Francia, che spesso si vanta di essere "la patria dei diritti umani", sta attualmente sperimentando in modo particolare gli effetti della suscettibilità. Ci riferiamo ai problemi della decolonizzazione che sono alla base dei movimenti politici del 2020-2023 nell'Africa francofona e nel Mahgreb³: questi problemi, che portano allo sgombero di qualsiasi presenza francese, non hanno più nulla a che fare con i movimenti di liberazione nazionale contro il colonialismo, ma trovano parte della loro giustificazione, a livello di post-memoria – quella delle generazioni che non hanno vissuto l'epoca coloniale – nella persistenza di una suscettibilità ferita e trans-generazionale.

La seconda dimensione della sanzione è che la suscettibilità coinvolge anche il giudizio degli altri. Tuttavia, non si

³ Le relazioni tra il Marocco e la Francia ne sono l'illustrazione recente. Cfr. Bobin 2023.

tratta di una situazione passionale ordinaria, come quando la sequenza moralizzante assicura la chiusura del percorso. Qui non c'è moralizzazione, nel senso che le ragioni della suscettibilità sarebbero state smascherate, rivelate e punite, in modo che tutto possa tornare in un ordine normale e spassionato. La sequenza che segue la rivelazione della ferita nel racconto di Sarraute è illuminante a questo proposito. La persona suscettibile si sottomette al tribunale della comunità e al suo giudizio. Ma viene, come dice lui stesso, “respinto”: le sue ragioni non vengono riconosciute, è in torto, viene sanzionato negativamente. In questo modo, il suscettibile subisce una doppia ferita, una doppia umiliazione: quella del suo vissuto iniziale prima e quella del suo mancato riconoscimento poi; quella della sua offesa e quella dell'indifferenza del soggetto collettivo a questa vessazione. Sperimenta così un doppio dolore, essendo ferito dal fatto che non viene dato credito al suo livore. È una dura via crucis per il suscettibile.

8. *Suscettibilità e comicità – tra ironia e umorismo*

Il critico teatrale Michel Cournot ha scritto una recensione entusiasta su *Le Monde* (28/02/1986), dopo aver visto la pièce, paragonando Nathalie Sarraute a un fornaio che “impasta”, non farina e acqua, ma “parola e silenzio” (Sarraute 2017, p. 68); “La pièce, *Pour un oui ou pour un non*, [...]”, continua, “è di una comicità gigantesca. E, allo stesso tempo, è una terribile tragedia”.

Torniamo a un'ipotesi precedente che abbiamo sviluppato per specificare la distinzione tra le due vie della comicità, l'ironia e l'umorismo. Questi due fenomeni discorsivi vengono spesso accomunati come se fossero parasonimi. Ma sono chiaramente distinti in quanto ciascuno di essi mobilita separatamente uno dei due grandi meccanismi fondanti dell'economia linguistica umana: il meccanismo paradigmatico e il meccanismo sintagmatico. Li mobilitano distorcendoli e sovvertendoli.

L'ironia sfrutta il paradigmatico: ogni enunciato ironico è una permutazione di segni sulla stessa isotopia: “È fantasti-

co!” è ironico perché il significato percepito è invertito, dando a intendere: “Il tuo piccolo successo non è niente, mio povero amico”, oppure “Quello che hai fatto non vale niente”, portando alla critica della “condiscendenza” dell’amico, nodo ulteriore del conflitto, finalmente esplicitato. Un rovesciamento paradigmatico, dunque: dire il bene per far sentire il male, fare un rimprovero sotto l’apparenza di un complimento.

D’altra parte, la comicità del suscettibile sta nella distorsione dell’ordine sintagmatico che impone allo svolgimento normalmente misurato del senso. Come i piedi troppo grandi del clown che fanno ridere i bambini, o la caduta dalle scale dell’inquisitore che fa ridere gli indiani in *La controverse de Valladolid*, l’ordine sintattico che è una misura (quello dei piedi, quello dell’andatura in questo caso, o quello minato dal gioco di parole) viene stravolto. Più in generale, quando l’ordine dello svolgimento sintagmatico viene trasgredito, si ride: questa volta si tratta di umorismo comico, non di ironia. La pignoleria del suscettibile troppo attento, il suo occhio sospettoso per i dettagli, l’ipertrofia che ne deriva e che diventa la fonte del dramma passando inosservata agli altri, fanno tutti parte di questo meccanismo. Il suscettibile è comico, come Alceste nel *Misanthropo*. L’eccesso di interpretazione lo rende comico, per l’ingigantimento allucinato delle implicazioni di un nonnulla.

Di più, slittamento finale, l’inesorabile declino dei legami di fiducia che la sua passione mette in moto porta – come nella storia di Sarraute – alla morte inevitabile dell’amore o dell’amicizia, come programmata dal destino. Questo declino fatale, proprio perché irreversibile, ha una sua dimensione tragica: “una tragedia terribile”, per dirla con Cournot.

9. *Suscettibilità tra patologico e cognitivo: sovrainterpretazione*

Il suscettibile è un sapiente. È allo stesso tempo un soggetto emotivo e un soggetto cognitivo. Di più: un soggetto che trae dalla sua emozione i dispositivi della sua conoscen-

za, ed eventualmente le sue strategie. Il suscettibile è infatti un ermeneuta. Decodifica senza sosta il minimo segno. Vive circondato da potenziali sintomi. Ed è dalla loro identificazione che si attiva la sua macchina analitica e interpretativa. Si potrebbe dire che entra nella deduzione come si entra negli ordini. E si precipita a conclusioni che fanno male, ma che confermano e verificano le vibrazioni emotive iniziali, le onde dell'anima che lo hanno inizialmente turbato. E spesso sovrainterpreta: anche in questo caso, i simulacri vengono generati e rigenerati.

10. *In conclusione*

Per concludere, sottolineiamo il paradosso della suscettibilità, un paradosso che può gettare nuova luce sul suo speciale status all'interno del vasto campo delle passioni. Essa in effetti si trova all'incrocio tra il timico e il cognitivo: da un lato, è il più vicino possibile alla sensibilità grezza ed elementare che ci rende ipersensibili, permalosi e "a fior di pelle"; dall'altro, essa interpreta, argomenta e mobilita le risorse dell'intelligibile, come dimostra il finissimo sfruttamento analitico delle interazioni quotidiane. Nella suscettibilità, dunque, si coniugano questi due lati del sensibile e del cognitivo: si incontrano, ma in modo cruciale e in tensione.

Questi due percorsi, normalmente separati, convergono in un eccesso: il percorso dell'ipersensibilità da un lato, che appare come una presa dell'*epochè* fenomenologica, l'emergere di eventi grezzi percepiti al di fuori di ogni conoscenza e credenza, proprio sul piatto sensibile della percezione, sfuggendo a qualsiasi investimento che li renda ragione. E, contemporaneamente, dall'altro lato, il percorso dell'analisi, dell'interpretazione e della sovrainterpretazione puntigliosa, che non lascia niente nell'ombra, che narrativizza tutto, che esplicita le coincidenze come se fossero delle cause e proietta una intenzionalità ostile nella casualità delle interazioni. Questa coalescenza dei due modi di cogliere il senso la rende

una passione rilevante, di cui un'altra caratteristica essenziale è la sua trasversalità passionale.

Come abbiamo visto, essa appare come il motore di tutte le altre passioni. La suscettibilità si presenta quindi come iniziatrice e intensificatrice delle passioni d'amore, d'ira, di gelosia, di ostinazione, di avarizia e così via. In questo modo fa luce sul problema delle passioni miste, oggi poco esplorato nella semiotica delle passioni, di queste passioni composite che costituiscono, come la sinestesia per la percezione, la dimensione ordinaria della nostra vita sensibile.

Bibliografia

Anonyme

(1669) 1979 *Lettres de la Religieuse portugaise*, Librairie Générale Française, Paris, Le livre de poche, 5187.

Barthes R.

1971 “Éléments de sémiologie”, in “Recherches sémiologiques”, *Communications*, 4, Seuil, Paris, pp. 91-135.

Bertrand D.

1993 “La justesse”, in J. Fontanille, éd., “Les formes de vie / Forms of Life”, *RSSI – recherches sémiotiques – semiotic inquiry*, vol. 13, N° 1-2, Montréal, pp. 37-51.

Bertrand D. et Coquet J.-Cl., 2011, “Comment dire le sensible ? Recherches sémiotiques”, *Littérature*, 163, Larousse, Paris.

Bertrand D. et Estay Stange V.

2021 “Les propriétés déictiques du sensible”, in Amir Biglari et Marion Colas Blaise, eds., *Les déictiques à l'épreuve des discours et des pratiques*, Classiques Garnier, Paris, pp. 69-81.

Bobin F.

2023 “Entre la France et le Maroc, des relations diplomatique qui tournent à l'aigre”, in “les liasons dangereuses”, *Le Monde*, 3/10/2023.

Coquet J.-Cl.

2022 *Phénoménologie du langage* (Costantini M. et Kharbouch A., eds), Lambert-Lucas, Limoges.

Greimas A. J. et Courtés J.

1979 *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, Paris, tr. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Bruno Mondadori, Milano, 2007.

Greimas A. J.

1983 *Du sens II. Essais sémiotiques*, Seuil, Paris; tr. it. *Del senso 2. Narrativa, modalità, passioni*, Bompiani, Milano, 1984.

Greimas A. J. et Fontanille J.

1991 *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Seuil, Paris; tr. it. *Semiotica delle passioni. Dagli stati di cose agli stati d'animo*, Bompiani, Milano, 1996.

Sarraute N.

(1982) 2017 *Pour un oui ou pour un non*, Gallimard, Paris, Folio Théâtre, préf. A. Rykner.

Spazi inquieti

Alice Giannitrapani

1. Introduzione

Studiare la suscettibilità significa riflettere su alcune delle possibili forme dell'offesa, ma anche ripensare molte questioni al centro di dibattiti contemporanei, dalla *cancel culture* al *politically correct*, concentrandosi non tanto sul punto di vista dell'offensore quanto piuttosto su quello dell'offendibile. Affronteremo qui alcune questioni generali sulla suscettibilità, prendendo come campo di indagine prevalentemente quello della spazialità, dal momento che i luoghi sono passibili di divenire teatro dell'offesa (ci sono posti in cui facilmente ci si irrita, come tipicamente avviene nel traffico automobilistico), ma anche oggetto dell'offesa (si pensi agli accesi dibattiti che coinvolgono le grandi opere).

In termini generali, il legame tra spazi e passioni è più volte emerso negli studi semiotici: si pensi all'idea di spazio come "attivatore passionale" (Pezzini 1998, p. 92), alle analisi di racconti letterari da cui si evince come le trasformazioni dei luoghi corrano in parallelo alle trasformazioni patemiche dei personaggi (Marsciani 1989; Pezzini 1996), alle osservazioni etnosemiotiche su alcune porzioni di città in cui le passioni si diffondono per contagio (Giannitrapani 2017). In termini più specifici, il legame tra spazio e suscettibilità è, se ci pensiamo, un punto cardine delle tesi de *La dimensione nascosta* (Hall

1966)¹, in cui si evidenzia come la territorialità e le diverse percezioni e usi di spazi e distanze possano generare conflitti. Si pensi, solo per fare un esempio, alla pubblica ondata di suscettibilità sollevatasi nell'estate 2023 contro il Presidente della Federazione calcistica spagnola dopo un suo bacio scoccatto sulle labbra, senza consenso, a una delle giocatrici della nazionale calcio femminile a seguito della vittoria dei mondiali: una violazione della distanza intima dell'atleta che è costata il posto al Presidente, costretto a dimettersi all'impazzare della polemica. Allo stesso modo, in epoca Covid, è stato fortemente criticato – l'esempio è di Bartezzaghi (2022) – l'uso del sintagma “distanza sociale”, reo di mettere in discussione le relazioni intersoggettive; secondo alcuni sarebbe stato preferibile sostituire l'espressione con locuzioni più oggettivate, come per esempio “distanza fisica”. Un misunderstanding, dal momento che “distanza sociale” faceva riferimento a un termine tecnico – tratto proprio dal testo di Hall: ci si è indignati in altri termini per il mancato uso di un linguaggio tecnico-scientifico, ignorando che la scelta fosse ricaduta sulla scienza prossemica (*ibidem*).

2. Caratteristiche generali

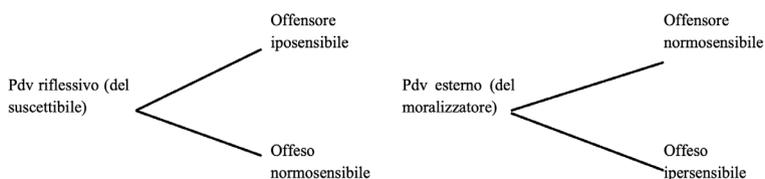
A guardare le definizioni del dizionario², suscettibilità indica in termini generici una apertura, una disposizione ad accogliere, derivando dal latino *suscipere* che significa “ricevere, prendere su di sé” (come quando si dice che una data area geografica è suscettibile di prendere fuoco, poiché ha alcune caratteristiche che la rendono facilmente incendiabile). Disposizione e apertura che si mantengono anche nello specifico significato passionale, il cui

¹ Hall (1966) ricorda infatti che “è nella natura degli uomini e degli animali esibire un tipo di comportamento chiamato territorialità in cui si usano i sensi per distinguere spazi e distanza e la scelta della distanza dipende dal tipo di relazione tra gli individui, dalla situazione etc.” (p. 160).

² Cfr. online, il Grande Dizionario della Lingua Italiana e il Treccani alle voci “suscettibilità” e “suscettibile”.

soggetto principale si attiva a partire dal fare di un altro soggetto (Greimas, Fontanille 1991). All'azione di un soggetto offensore (agente) corrisponde una reazione del soggetto offendibile (paziente): secondo quanto sappiamo almeno da Cartesio in poi “quel che è passione in rapporto a un soggetto è sempre azione sotto qualche altro punto di vista” (Pezzini 1998, p. 121). La suscettibilità è una passione d'essere agiti (Greimas 1983; Pezzini 1998), dunque, esito di un atto interpretabile come perlocutivo, cioè con effetti sul destinatario di un'azione (Fabbri, Sbisà 1985).

Essa implica la presenza di almeno tre attori: offensore, offeso/suscettibile, osservatore/valutatore. In effetti, la suscettibilità trae la sua specificità a partire dalla moralizzazione, dal momento che è definita come una sensibilità “eccessiva” del paziente. Una sensibilità che, a sua volta, non è ancora vera e propria performance patemica, ma ne sta a monte: è come se in questa configurazione si desse uno sfalsamento tra le fasi del percorso passionale, di modo che la moralizzazione venga data sulla disposizione e non sulla patemizzazione. Tale moralizzazione rivela una struttura di osservazione complessa: da un lato il suscettibile è un osservatore di sé stesso, dall'altro è oggetto dello sguardo di un osservatore esterno, che, per l'appunto, sanziona la sua passione come eccessiva. Se dal punto di vista del paziente ci sarà un giudizio di “normalità” della propria sensibilità e di iposensibilità (insufficiente) dell'offensore (che si configurerà dunque ai suoi occhi come un soggetto superficiale), dal punto di vista del moralizzatore avremo un giudizio di ipersensibilità (eccessiva) dell'offeso e di normosensibilità dell'offensore: il suscettibile non è giudicato profondo – per come egli si pensa – ma come qualcuno che tende a sovrainterpretare le azioni altrui. Da cui un gioco di discordanze tra ciò che è e ciò che appare.



Il tutto, inquadrato all'interno di un sistema di valori sociali, che, come nel caso della morale del contegno rilevata da Greimas e Fontanille (1991) per la gelosia, “fornisce una sorta di codice del buon uso della polemica” (1991; tr. it. 1996, p. 220).

Come tutte le passioni, anche la suscettibilità varia nel tempo (oggi ci offendiamo per cose che prima non ci turbavano e viceversa) e nello spazio (a causa delle differenze tra culture e subculture capita spesso di agitarsi per incomprensioni). Greimas e Fontanille (*ibidem*), per esempio, rilevavano come alcune passioni che avevano a che fare con l'onore fossero cadute in disuso trasformandosi in irritabilità, violenza collerica e, per l'appunto, suscettibilità e come, d'altro canto, nella cultura dandy “il gentiluomo non si picca mai di nulla” (ivi, p. 143). C'è cioè una “suscettibilità” (nel senso generico del termine, cioè nel senso di predisposizione) ad accedere a certe passioni in determinate epoche e culture, e, nel nostro caso, *una suscettibilità alla suscettibilità*. In un articolo sul Corriere della Sera³, Aldo Grasso rilevava per esempio come epiteti quali “mediocre”, “ignorante”, “non intelligente” che Eco (1963) utilizzava per descrivere Mike Bongiorno, oggi non potrebbero mai essere utilizzati con riferimento ai nuovi presentatori televisivi, almeno di non urtare la loro sensibilità e di conseguenza di farli sentire offesi.

Che la suscettibilità sia diventata una cifra passionale tipica dei nostri giorni si evince da alcuni titoli di recenti pubblicazioni – si pensi a *Offendersi* (Bassetti 2021), *L'era della suscettibilità* (Soncini 2021), *Sensibili* (Flasspöhler 2021; tr. it. 2023) –, da tantissimi articoli giornalistici che ne parlano, nonché da un lessico specifico a essa collegato (“misgendering”, “victim blaming”, “sensitivity reader” etc.). Una specializzazione del vocabolario suscettibile che si fa specchio della rilevanza e della sentita urgenza di rendere conto di fenomeni legati a questa passione.

Ma anche all'interno di uno stesso spazio-tempo, è il contesto a determinare cosa possa essere interpretato come suscet-

³ https://www.corriere.it/spettacoli/22_agosto_07/quando-critiche-non-urtavano-suscettibilita-conduttori-7afeb56-1670-11ed-9b98-cecb1a656088.shtml

tibilità. In un articolo dedicato alla varietà della rabbia, Russel e Feher (1994) sottolineano questo concetto con un esempio: un giudice arrabbiato darà una punizione esemplare, una folla arrabbiata potrà infliggere violenza gratuita ai passanti; ma un giudice che infliggesse violenza gratuita ai prigionieri non sarebbe percepito come arrabbiato, piuttosto come pazzo, così come una folla che con rigore e disciplina si esprimesse a favore di una punizione esemplare non sarebbe interpretata come arrabbiata ma come “sobria” e “giudiziosa”. È chiaro che collera e suscettibilità non sono sovrapponibili: la prima va nella direzione di una azione, è energia, la seconda sembrerebbe implicare più un ripiegamento intimista verso l’essere; la prima è reattiva, la seconda sospensiva (non è detto che esploda); la prima è acuta, la seconda è sorda. Entrambe presuppongono però l’aspettativa delusa, uno scenario che il paziente si prefigura in un certo modo e che poi non si verifica, innescando il processo passionale.

2.1. Componenti della suscettibilità

Come termine specifico la suscettibilità si configurerebbe come una *tendenza* (Greimas, Fontanille 1991), un’emergenza che consente, cioè, dall’esterno, di riconoscere una specializzazione della vita affettiva del soggetto e, dunque, di poter fare previsioni sul suo comportamento. Da cui – ci ritorneremo – la rilevanza della dimensione strategica nella gestione di questa passione.

Dal punto di vista attuale, la suscettibilità è durativa (è una caratteristica permanente del soggetto di stato) che si realizza come iteratività: essa si manifesta periodicamente ed è effimera, poiché appare e scompare velocemente. Dal punto di vista modale, invece, il suscettibile è caratterizzato da un *non poter non essere*, è disarmato contro la sua stessa sensibilità. E se è vero che la necessità (*non poter non essere*) presuppone il *dover essere* e che nei termini di Greimas il dover essere congiunto (con la propria sensibilità nel nostro caso) è lessicalizzabile come una fatalità, capiamo come la suscettibilità possa definirsi come

una *passione fatale*. In questo senso il suscettibile è un soggetto eteronomo: non può far nulla contro la propria ipersensibilità.

La suscettibilità è una passione tesa ma non intensa (per es. meno intensa della rabbia, della furia, dell'iracondia etc.). Certo, il suscettibile può diventare rabbioso e persino vendicativo, ma ciò comporta una trasformazione passionale, in termini di intensità di offesa percepita e conseguente passaggio all'azione. In questa direzione, Russel e Feher (1994) sostengono che la rabbia non sia una questione categoriale (o si è arrabbiati o non lo si è) ma tensiva e che i confini che separano rabbia da non-rabbia siano sfumati. La suscettibilità si situa proprio in questa gradualità di passaggi ed è per molti versi una passione sfocata: è una non virtù, più che un vero e proprio vizio; è caratterizzata da una struttura polemica offensore/offeso basata più che su un radicale antagonismo, su una forma di discordia (Greimas, Fontanille 1991; tr. it. 1996).

In questo senso un articolo di qualche tempo fa del *The Guardian*⁴, emblematicamente intitolato “The age of rage: are we really living in angrier times?”, evidenziava come la rabbia (forse sarebbe più corretto dire la suscettibilità) tenda oggi a rimanere in qualche modo intrappolata senza essere incanalata in azioni positive, di modo che, prolungata nel tempo, sia poi costretta a esplodere (diventando allora reazione violenta). Sono emblema di questa concezione espressioni come “la goccia che ha fatto traboccare il vaso” o il verbo “sbottare” che implicano un accumulo progressivo, tensivo, destinato a esondare violentemente. La goccia che fa traboccare il vaso in fondo è quel punto di discriminazione in cui si provoca la trasformazione dalla suscettibilità alla rabbia, determinata dall’“irruzione del discontinuo nella durata” (Greimas 1983; Pezzini 1998). La suscettibilità lavora insomma per incrementi su una dimensione continua, potendo sempre pervenire a un punto di catastrofe.

⁴ <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2019/may/11/all-fired-up-are-we-really-living-angrier-times>

Questo aspetto si rileva cruciale nel linguaggio dello spazio, in cui una categoria esplicativa della suscettibilità è quella che riguarda l'addensamento/rarefazione, categoria che lavora appunto per trasformazioni continue. Come ricorda Marrone (2001), il confine tra due stati in posizione di attrito non è stabilito dalla linea sulla carta geografica, ma dalla zona graduata che intorno a essa si situa, tale per cui si percepisce un'invasione non quando la linea viene varcata, ma non appena ci si approssima (cioè ci si addensa intorno) a essa. Ne abbiamo fatto esperienza diverse volte nel corso della guerra Russia/Ucraina, con l'esercito russo percepito come invadente rispetto all'Unione Europea se prossimo ai suoi spazi terrestri e aerei. Anche Hammad (2004), d'altro canto, nella sua disamina del concetto di frontiera sottolinea come esso presupponga cinque posizioni attanziali: due soggetti con i due relativi spazi e una terza zona (quella di frontiera per l'appunto) che diventa oggetto di valore, nonché terreno di scontro, verso cui i due fronti tendono.

La suscettibilità sembra avere una sua efficacia negli spazi che prevedono un addensamento entro una zona di frontiera. Un comportamento che affonda le radici nell'etologia se è vero che, come riporta Hall (1966), tra gli animali insorgono conflitti in situazioni di sovraffollamento o a causa dell'ingresso di nuovi elementi perturbanti l'equilibrio di un sistema. Così avviene anche quando una squadra di calcio si approssima alla metà campo dell'avversario, in cui facilmente si nota un diffuso nervosismo e un aumento dell'irritabilità: la squadra diventa "suscettibile" di sconfitta e di conseguenza i giocatori diventano suscettibili. Lo stesso dicasi quando ci si immette nel traffico, dove l'incontro con altri ibridi urbani provoca un incremento di suscettibilità (cfr. Marrone 2013). Un fenomeno che precede la motorizzazione, se è vero che già nei primi dell'800 Lord Byron fu denunciato alla polizia per aver colpito un passeggero di un'altra carrozza colpevole di essere stato irrispettoso con il suo cavallo.

E così come c'è una prossemica tra gli individui, c'è anche una prossemica tra spazi, anch'essa suscettibile di suscettibilità. Si pensi alla *Fearless Girl* (fig. 1) che per un po' di tempo ha

campeggiato di fronte al celebre Toro di Wall Street a New York. Un'opera concepita a monte per quello spazio, in cui una ragazza in posizione fiera assumeva significato proprio per il suo situarsi di fronte a quel grande animale, da cui il riferimento alla forza delle donne e al loro ruolo positivo quando messe nelle condizioni di poter esercitare la leadership. L'inserimento ha chiaramente risemantizzato il toro stesso, divenuto elemento aggressivo e oppressore più che simbolo di forza. Da cui una serie di polemiche, in primis quella Arturo Di Modica, creatore del *Charging Bull*, a suo dire snaturato dalla messa in sintagma con la *Fearless girl*.

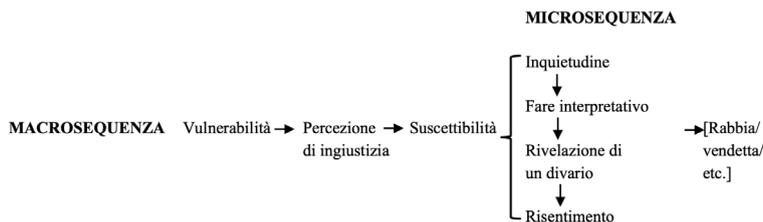


Fig. 1. La *Fearless Girl* di fronte al *Charging Bull*.
 Credit: "Fearless Girl Statue by Kristen Visbal New York City Wall Street" by Anthony Quintano via Flickr [CC BY 2.0], <https://www.flickr.com/photos/quintanomedia/32964701273>.

3. Cornici di azione

Dobbiamo distinguere una macrosequenza, intesa come “dispositivo di dispositivi” passionali (Greimas, Fontanille 1991; tr. it. 1996, p. 230), che rende cioè conto di ciò che sta a monte

e di ciò che sta a valle di una passione, da una microsequenza specifica. Nel caso della suscettibilità, possiamo così riassumere:



3.1. Macrosequenza

Per la sua tendenza innata, il suscettibile è un soggetto vulnerabile, rispetto al quale la passione, come abbiamo detto, è una reazione. Una generale predisposizione che abbiamo definito come ipersensibilità, si caratterizza come un’attitudine a riconoscere e interpretare persone, cose, situazioni come potenziali fonti di offesa, da cui consegue una percezione di una ingiustizia e/o mancanza di rispetto. È qui che si aggancia la microsequenza specifica della suscettibilità, che può a sua volta volgere, se non tende a sgonfiarsi, in forme di azione che si collegano ad altre configurazioni passionali (rabbia, vendetta, rancore etc). Vale dunque l’idea, già chiara in Greimas e successivamente ribadita da Pezzini, di una “sintagmatica di passioni” (Pezzini 1998, p. 59).

Così, per esempio, esistono diversi edifici – come la “Casa del Rancore” a Beirut e la “Casa du Currivu⁵” a Petralia Sottana – che, come dice il nome, sono stati fatti edificare per dispetto, in seguito a dispute tra proprietari, solo per impedire la vista panoramica dagli immobili retrostanti. I palazzi in questione, infatti, hanno la caratteristica di essere molto sottili (60cm il primo, un metro il secondo), proprio a sottolineare come non si tratti di costruzioni realizzate a fini abitativi, ma frutto di una ripicca, ovvero esito di una suscettibilità permanente trasformatasi in azione e dunque in vendetta.

⁵ “Currivu” in siciliano significa dispetto.

Analogamente, si ricorderà che il movimento Slow Food è nato nel 1986 come reazione alla decisione di aprire in Piazza Trinità dei Monti, a Roma, al piano terra di un palazzo storico, una sede di McDonald's (Marrone 2011). Un intervento, a detta dei suscettibili, che deturpava contemporaneamente discorso gastronomico e discorso urbano. Non a caso, la prima forma di azione intrapresa fu quella di distribuire, proprio in Piazza di Spagna, piatti di pasta e fagioli, eletti a emblema di rispetto della tradizione. Lo stesso dicasi per il movimento NO GLOBAL, che ebbe tra i suoi primi bersagli le vetrine dei negozi di grandi griffe: oggetto di rabbia (ovvero di suscettibilità passata all'atto) poiché emblema del consumismo. Che poi queste pratiche siano state incorporate a monte dai brand ne è un esempio la vetrina del 2006 di Apple (Mangiapane 2008), che cita e risemantizza la frattura della vetrina (simulandone la rottura con un adesivo) da un lato per evocare la potenza dell'allora prodotto di punta (l'iPod esposto), dall'altro per incorniciarlo e, in questo modo, valorizzarlo.

Una suscettibilità rimasta tale (non trasformata in passione di azione) è invece quella che ha coinvolto la collaborazione tra Kusama e Louis Vuitton per una collezione speciale del 2023. Per promuovere l'iniziativa sono stati coinvolti gli spazi commerciali di molte città: nella Fifth Avenue a New York l'artista è stata messa in vetrina in formato robot, impegnata a dipingere i suoi noti pois sul prospetto; sugli Champs-Élysées una gigantesca scultura raffigurante Kusama era abbarbicata sulla facciata intenta a dipingere i pois che punteggiavano l'edificio etc. Interventi che hanno suscitato polemiche per la presunta commercializzazione dell'arte o dell'uso dell'arte a fini di marketing. L'ibridazione discorsiva tra arte o commercio, o meglio, l'importazione di figure artistiche all'interno di un discorso di marca è stata vista dai suscettibili come forma indecorosa che per di più si è riversata nello spazio urbano.

Il suscettibile, contrariamente al rabbioso o al vendicativo, non re-agisce (nel senso di agire in risposta), al più mette in atto forme di non azione, strategie di ammutinamento. In questo senso nella traiettoria dei modi di esistenza po-

trebbero distinguersi la permalosità (virtualizzata), la rabbia (attualizzata), la vendetta (realizzata) e la suscettibilità (potenzializzata). La suscettibilità può essere considerata come *potenziale*, in quanto è una passione in cui si dà una “sospensione obbligata del programma narrativo tra l’acquisizione della competenze e la performance”, in cui il soggetto “è suscettibile di rappresentarsi mentre si fa, cioè di proiettare in un simulacro tutta la scena attanziale e modale che caratterizza la passione” (Greimas, Fontanille 1991; tr. it. 1996, p. 128) per poi però ritirarsi indietro nel suo immaginario senza passare all’atto. Una delle manifestazioni più tipiche della suscettibilità è per esempio l’atteggiamento cosiddetto passivo-aggressivo: una sospensione dell’azione da cui però emerge con evidenza una forma di ostilità nei confronti dell’altro. Se la rabbia cioè lavora in direzione dell’enfasi, con plateali manifestazioni di dissenso, la suscettibilità adotterebbe invece una strategia basata sulla sordina (Fabbri, Montanari 2004).

Questa strategia di sordina può essere rintracciata nella poetica dello studio di architetti Lacaton&Vassal, noti per i loro interventi (o meglio non interventi) in risposta all’architettura eccentrica e talvolta autoreferenziale delle archistar. Così, commissionatogli un progetto per il rinnovo di Place Léon Aucoc a Bordeaux alla fine degli anni 90, dopo aver compiuto studi preliminari, comunicarono che nessuna modifica sarebbe stata necessaria, in quanto la piazza aveva già un buon ritmo compositivo e soprattutto era ben vissuta dagli abitanti. In questo, anche la terra brulla della pavimentazione risultava efficace, per esempio nell’agevolare il gioco a bocce che alcuni frequentatori avevano iniziato spontaneamente a praticare. Una pulizia regolare sarebbe stata sufficiente a mantenere il decoro del luogo. Analogamente, per il progetto di ristrutturazione del Palais de Tokyo a Parigi (fig. 2), oggi centro d’arte contemporanea, i due architetti optarono per un progetto a basso budget che prevedeva il perseguimento di un’estetica del grezzo (Giannitrapani 2023), con una imperfettività pronunciata, grandi aperture e materiali poco lavorati in li-

nea con i valori del riuso e dell'anticonsumismo. Un *less is more* molto diverso tanto dal minimalismo asettico quanto dalla spettacolarizzazione architettonica tipica dei nuovi musei (Pezzini 2011). Non è un caso, possiamo ipotizzare, che il Palais de Tokyo ospitasse un tempo la collezione di arte moderna poi trasferita al Beaubourg, un'architettura che fece sì dell'idea di museo come "fabbrica della cultura" il suo manifesto, ma che realizzò questa "fabbrica" in termini enfaticamente spettacolari (*ibidem*). Come se i due edifici, insomma, instaurassero un dialogo sulle concezioni architettoniche a essi sottese.



Fig. 2. Palais de Tokyo, Parigi.

Credit: Le palais de Tokyo (Paris), <https://www.flickr.com/photos/dalbera/7759895088/in/album-72157607496813939/>.

3.2. *Microsequenza*

La microsequenza specifica della suscettibilità si attiva, come molte passioni, a partire da un'inquietudine, che

dà avvio al processo costituendo il soggetto appassionato⁶. Essa fa scattare il fare interpretativo dell'offendibile, in cui si concretizza un problema di meta-competenza: un credere di sapere che è però, dal punto di vista del moralizzatore, un non saper sapere (da cui una moralizzazione che, come dicevamo, è data sulla disposizione del soggetto). Siamo dunque di fronte a una passione cognitiva, molto diversa in tal senso dalla rabbia e dalla furia che, invece, implicano uno scollamento tra competenza e azione, una piccola follia impetuosa e istintiva (cfr. Fabbri 2000). Il suscettibile pensa ci sia un "giusto", pensa che le cose debbano prendere un certo corso e si trova invece di fronte a una situazione diversa da quella che ha immaginato: da cui la proiezione di simulacri e di categorie veridittive (l'offesa vera percepita dal paziente *vs.* l'offesa apparente denunciata dal moralizzatore).

Dal fare interpretativo il suscettibile rileva un divario tra la sua posizione e quella dell'offensore, nutre aspettative che, come nel caso della collera, vengono puntualmente deluse provocando una "perturbazione fiduciaria" (Greimas, Fontanille 1991; tr. it. 1996, p. 188). Potremmo dire che uno dei presupposti della suscettibilità è un disaccordo sulle valenze: se non si condivide la scala di valori, il valore dei valori, lo scollamento tra offensore e offeso diventa naturale e prevedibile. E il suscettibile, con la sua offesa, si pone in una posizione superiore – perché basata su ciò che, a suo dire, è "giusto" – rispetto all'interlocutore (Lutz 1986).

Dall'accertamento di questo divario di posizioni e di questa reale o presunta deviazione dal giusto deriva il risentimento, la sensazione di essere stati feriti e offesi. Un senso di dolore che emerge come contraccolpo ad azioni altrui. Il Treccani online⁷ sottolinea come in campo medico il risentimento sia uno "stato di generica sofferenza, per lo più lieve e di breve durata, di un organo": ritroviamo qui la scarsa

⁶ L'inquietudine, nei termini di Greimas e Fontanille (1991; tr. it. 1996), "dà una propensione alla crisi passionale, è frutto di un *débrayage* che produce un'oscillazione timica non polarizzata" (p. 240).

⁷ <https://www.treccani.it/vocabolario/risentimento/>.

intensità e la tendenza a sgonfiarsi velocemente che abbiamo riscontrato per la nostra passione. La suscettibilità lascia in qualche modo trapelare la patemizzazione, l'offesa, pur non sempre volendo farla trasparire.

3.3. *Strategie antisuscettibili*

Le passioni, già per Aristotele, sono un gioco di immagini, in cui conta come l'altro ci percepisce (Pezzini 1998). D'altro canto, ruoli tematici ben riconosciuti consentono di prevedere comportamenti passionali standard e dunque di mettere in campo eventuali contromosse per anticipare le passioni (Greimas, Fontanille 1991). Il fare strategico è dunque in un certo senso connaturato alla dimensione patemica.

Un caso interessante di fare strategico antisuscettibile è per esempio quello dei cosiddetti *sensitivity reader*, esperti che le case editrici ingaggiano per riconoscere in testi non ancora editi probabili motivi di indignazione da parte di possibili lettori. Il *sensitivity reader* è un suscettibile per lavoro, una figura istituzionalizzata che individua cause di offesa in modo da rivedere il fare di potenziali offensori e da allinearli alle aspettative degli offendibili. La suscettibilità viene, cioè, prevista e anticipata, grazie a una strategia che – se ben progettata – impedisce alla passione di innersarsi (evita l'offesa).

Dal lato dell'agente, l'altra faccia dell'offesa è la scusa. Chiedere di essere perdonati significa avallare la suscettibilità, riconoscerne le ragioni e di converso perdonare significa rinunciare al risentimento (Strawson 1974), negare la configurazione conflittuale per ritornare a una dimensione intersoggettiva cooperativa. Non stupisce allora come sempre più spesso le pagine dei social, oltre a raccontare casi di suscettibilità, riportino esempi di scuse, pentimenti, passi indietro di offensori, che, dichiarandosi colpevoli, cercano di ripristinare la loro immagine simulacrale. Esiste addirittura un *sorrywatch*⁸, un osservatorio del mondo delle scuse in

⁸ <https://sorrywatch.com/>

cui si riepilogano regole su come chiedere perdono ed elenchi – suddivisi per categorie – di scuse più o meno riuscite, di casi cioè che Lakoff e Johnson (1980) chiamerebbero di retribuzione. La configurazione della suscettibilità allora si allarga, includendo le risposte degli offensori, che possono a loro volta comportare rasserenamenti o ulteriori incrementi di tensione, in un rilancio al secondo grado dell'irritabilità.

Se ira e suscettibilità possono porsi sulla stessa direzione, con incrementi di tensione tali da trasformare la suscettibilità in ira, è anche vero che quest'ultima può causare la suscettibilità, in una reversibilità di ruoli e processi patemici: nell'estate 2023, per esempio, durante un concerto di Morgan al Parco archeologico di Selinunte, la sollecitazione di uno spettatore a eseguire i pezzi di Battiato promessi in locandina ha urtato la sensibilità del cantante (notoriamente suscettibile), trasformandola ben presto in sfogo collerico. Gli insulti pronunciati contro il pubblico hanno a loro volta causato la suscettibilità dell'uditorio, costringendo il giorno successivo l'artista a scusarsi. Un po' come accade alla vendetta, uno "scambio bilaterale risultante dall'inversione dell'offesa e dalla permutazione dei ruoli dell'offensore e dell'offeso" (Verdier 1980).

4. *Individuale e collettivo*

Ma quando l'offesa può dirsi giusta? Un discrimine rilevante in tal senso è dato dalla condivisione delle ragioni dell'offesa con altri, ovvero dal passaggio da una dimensione individuale a una collettiva. È il collettivo che fornisce una legittimazione sociale alla suscettibilità: se diviene fatto condiviso, la moralizzazione negativa viene annullata, l'eccesso trasformato in norma (norma, in statistica, d'altro canto, è sinonimo di collettivo). E con la scomparsa del moralizzatore, la suscettibilità non è più tale, ma emergono tutta un'altra serie di questioni relative a ciò che si può e non si può dire.

In questo passaggio dall'individuale al collettivo si gioca anche un salto da un discorso della passione (sull'offesa subi-

ta) a un discorso appassionato: l'offeso può appassionare altri individui alla sua causa, facendoli a loro volta offendere, grazie a un effetto-contagio che crea nuove soggettività (cfr. Barcellona, Rampoldi 2003). Il risentimento del singolo può attivare una "reazione reattiva vicaria" rispetto a torti non subiti personalmente, trasformandosi in indignazione o disapprovazione morale (Strawson 1974). Il suscettibile entra cioè a far parte di una schiera determinata dalla com-passione, ovvero caratterizzata da stesse attitudini, sensibilità, propensioni patemiche (risentimento e offesa) nei confronti di una data causa. Ciò rileva una più generale caratteristica delle passioni, in quanto "configurazioni che gestiscono le relazioni tra l'individuo o il gruppo e la collettività, relazioni le cui dinamiche convocano ostinatamente la costituzione (in corso) dell'attante collettivo" (Greimas, Fontanille 1991; tr. it. 1996, p. 186).

Greta Thunberg, per esempio, non è una suscettibile, ma una offesa che si fa portavoce di una causa collettiva (cfr. Bertrand 2021); viceversa, l'associazione LGBT+ che denuncia un caso di omofobia è un collettivo che si fa portavoce di un singolo. In entrambi i casi è il superamento della dimensione individuale che assicura una trasformazione euforica della passione. Ci sono istanze che hanno il potere di desingularizzare l'offesa (Boltanski, Darré, Schiltz 1984) e di conseguenza, possiamo dire, di trasformare la suscettibilità in difesa di diritti. Soncini (2021) parla in proposito di un passaggio dal diritto di offendersi al dovere di indignarsi.

La suscettibilità sarebbe insomma dell'ordine dell'individuale o del piccolo gruppo, mentre, non appena diventa condivisa, si trasforma in difesa di idee e ideali (le prime femministe furono accusate di suscettibilità prima di essere riconosciute come portavoce della difesa di valori universali). Essa lavora dunque sulle periferie delle semiosfere, in luoghi marginali che cercano di guadagnare centralità nel dibattito culturale, ma che, di converso, possono anche fuoriuscirne.

Si capisce quindi come nella testualizzazione della suscettibilità alla dimensione individuale/collettivo si abbini spesso la categoria pubblico/privato. Una cosa è infatti sentirsi

offesi, una cosa denunciare l'offesa (renderla pubblica, far sapere; Boltanski, Darré, Schiltz 1984). Nelle storie di denuncia pubblica, c'è sempre una dialettica tra individuale e collettivo: da una parte il bisogno di mobilitare e legarsi a una generalizzazione, dall'altra la necessità di riprendere la propria storia e la propria individualità (*ibidem*).

5. Per concludere: spazi suscettibili

La dimensione collettiva della suscettibilità emerge molto chiaramente nel caso delle trasformazioni che gli spazi percepiti come propri di un gruppo subiscono. Situazioni che da un lato sollevano le polemiche di chi vorrebbe difendere lo status quo, le tradizioni, le proprietà identitarie di un certo luogo; dall'altro di chi si offende perché altri non comprendono la portata innovativa della trasformazione. Così, la suscettibilità lavora ancora una volta sul crinale, connettendosi a momenti di esplosione e cambiamento culturale in cui offensivi e offensibili si scontrano per imporre e difendere le proprie idee.

Oggetto di polemica e di offesa sono per esempio tutte quelle opere che attivano la cosiddetta sindrome NIMBY (acronimo di *Not In My Back Yard* e italianizzato in "Perché proprio qui?"). Si deve costruire una discarica? Perché proprio qui? Nel mio spazio? Una forma di suscettibilità egoistica che aggrega in suo nome una totalità partitiva, un insieme di individui accomunati dalla condivisione di uno spazio e dell'attitudine negativa nei confronti delle trasformazioni che esso è destinato a subire. Nell'agosto 2023, per esempio, il Giappone ha rilasciato alcuni liquidi radioattivi residui del disastro di Fukushima in mare, causando la suscettibilità di un fronte interno – i pescatori della zona, terrorizzati dal loro avvenire economico – e dei paesi limitrofi – alcuni dei quali hanno vietato le importazioni di pesce proveniente da quella zona. Da cui proteste e rassicurazioni, ivi compresa quella del premier giapponese che si è fatto riprendere mentre degustava del pescato post-rilascio. In questo caso, inoltre,

offendendo le persone è come se allo stesso tempo si fosse offeso anche il mare, in una sorta di suscettibilità débrayata direttamente sullo spazio, che, da oggetto di offesa è diventato contemporaneamente soggetto offendibile.

Altra grande categoria di luoghi sensibili sono tutti quegli spazi in cui si prevede di costruire grandi opere, dal progetto sul Ponte di Messina a quello sulla baia di Sydney, dal traforo del Monte Bianco ai lavori per la TAV. Queste trasformazioni sono pensate come alterazioni dell'equilibrio "naturale" dei luoghi, dei loro ecosistemi. Negando quanto avveniva in precedenza, ci si offende per quella che viene prospettata come causa generale, che coinvolge l'umanità nel suo complesso in quanto totalità integrale, anche proiettata nel futuro (le generazioni a venire). Il valore nel nome di cui ci si batte non è dunque egoistico, ma altruistico. Si noti che la difesa ambientalista, come appunto nel caso dei NO TAV, può sovrapporsi al NIMBY (alla difesa di uno spazio identitario), ma cambiano i presupposti delle motivazioni (altruistiche o egoistiche, fatte in nome di una totalità partitiva o di una totalità integrale). A dimostrazione di come la ragione della suscettibilità non sia correlata ontologicamente a un oggetto (o a uno spazio), ma sia legata a come esso viene (soggettivamente) investito di valore e discorsivamente costruito. In questo caso ci si offende e ci si erge a difesa di un valore reputato "universale".

In termini più radicali, c'è invece una suscettibilità che tocca spazi legati all'identità e alla memoria collettiva: per esempio la demolizione del Palast der Republik a Berlino è stata considerata come la cancellazione di un simbolo della DDR. Il Cretto di Burri a Gibellina ha urtato la sensibilità di molti abitanti che avevano vissuto in prima persona il terremoto: lungi dall'essere inquadrato come velo protettivo delle macerie, è stato interpretato come una volontà di mettere una pietra sopra l'accaduto, come un nascondere e dunque profanare il ricordo, trasformandolo in oblio (Demaria 2006, Giannitrapani 2022). Ci si offende, cioè, per quella che viene percepita come la cancellazione di un paesaggio della memoria (Violi 2014). In questo senso per

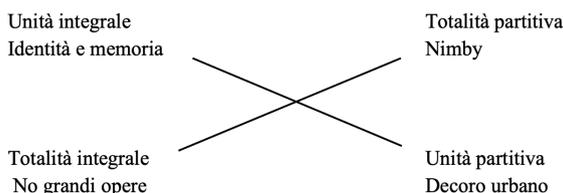
esempio può essere letta anche la protesta dei *bouquinistes*, i librai del lungosenna parigino che dovranno – sembra – spostarsi e smontare le bancarelle in occasione dei giochi olimpici del 2024, che proprio sulla Senna verranno inaugurati⁹. La suscettibilità coinvolge qui un'unità integrale, uno specifico collettivo dotato di tratti individualizzanti, con una sua singolare memoria che rischia di essere infranta. In questi casi la passione assume una carica reazionaria, a difesa dello status quo. L'offesa è causata dal rischio del mancato riconoscimento di un'identità che invece va mantenuta. Del tutto simile, il caso di inserimenti nei tessuti urbani di nuovi edifici e monumenti (quelli contro cui la poetica di Lacaton&Vassel si scaglia), come accade a molti nuovi musei (Ara Pacis, Guggenheim New York, lo stesso Centre Pompidou; cfr. Pezzini 2011). Sebbene non si tratti qui di una cancellazione ma di un'aggiunta, l'esito percepito dai suscettibili è ugualmente quello di snaturare un'identità posta come unica ed eterna. Una suscettibilità che può arrivare a scontrarsi con un'altra suscettibilità uguale e contraria, quella di coloro che accolgono con entusiasmo la nuova opera. Apocalittici e integrati, neofili e neofobi sono insomma suscettibili.

Infine, c'è la suscettibilità che si motiva con ragioni estetiche e di decoro urbano e che si scaglia contro pratiche che rischiano di usurare paesi e città. Qui la passione non ha a che fare con la difesa di una identità specifica, ma di unità partitive in cui medesimi problemi che accomunano determinati luoghi possono declinarsi secondo varianti specifiche. Si pensi alle polemiche sulla foodificazione: l'esplosione dei luoghi del consumo alimentare nei centri storici ne produce, per i suscettibili, un'alterazione, con tavoli che invadono le strade e la successione, senza solu-

⁹ “La sindaca Anne Hidalgo vuole celebrare Parigi e i suoi monumenti con le Olimpiadi, ma i librai sono parte integrante di Parigi. Voler farci sparire è assurdo quanto smantellare la Torre Eiffel o Notre-Dame de Paris! Siamo qui da quattrocentocinquanta anni”, ha detto a *Le Monde* Jérôme Callais, presidente dell'Associazione culturale dei *bouquinistes* di Parigi”, riporta *Il Post* (<https://www.ilpost.it/2023/08/03/bouquinistes-parigi-olimpiadi/?homepagePosition=1>). Sulla cancellazione semiotica cfr. numero di *Filosof(e) Semiotiche* dedicato all'argomento (2021), e, in particolare l'introduzione della curatrice, Anna Maria Lorusso, che fa il punto su alcune questioni teoriche sull'argomento.

zione di continuità, di esercizi commerciali mediocri, sostituibili l'uno con l'altro e privi di una specifica identità (cfr. Giannitrapani 2021). Ma si pensi al parallelo fenomeno della turisticizzazione: ad Hallstatt, cittadina austriaca di 700 abitanti, possono arrivare a giungere fino a 10.000 visitatori al giorno, cosa che ha fatto insorgere i cittadini, innescando una serie di proteste e portandoli perfino a erigere un muro antiselfie in nome di una richiesta di contingentamento delle visite. Ancora una volta, per inciso, si noti in questi casi il problema dell'addensamento come causa e motore di suscettibilità.

Ne deriva, per concludere, un quadrato di questo tipo, che rende conto di uno dei possibili modi di classificare i luoghi suscettibili:



Bibliografia

- Barcellona L., Rampoldi, C.
2003 "Introduzione", in G. Manetti, L. Barcellona, C. Rampoldi (a cura di), *Il contagio e i suoi simboli*, ETS, Pisa.
- Bertrand, D.
2021 *Future or Past Future Tense? What Political Timeframe?*, in "E/C", n. 32, pp. 34-41.
- Bartezzaghi, S.
2022 *Senza distinzione*, People, Busto Arsizio.
- Bassetti, R.
2021 *Offendersi*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Boltanski L., Darré Y., Schiltz M.A.
1984 *La dénonciation*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", Vol. 51, marzo, pp. 3-40.
- Demaria, C.
2006 *Semiotica e memoria. Analisi del post-conflitto*, Carocci, Roma.

- Eco, U.
1963 *Fenomenologia di Mike Bongiorno*, in *Diario minimo*, Mondadori, Milano.
- Fabbri, P.
2000 *Elogio di Babele*, Meltemi, Roma.
- Fabbri, P., Montanari, F.
2004 *Per una semiotica della comunicazione strategica*, in “E/C”, online, pp. 1-27.
- Fabbri, P., Sbisà, M.
1985 *Appunti per una semiotica delle passioni*, in “Aut-Aut”, n. 208, luglio-agosto.
- Flaßpöhler, S.
2021 *Sensibel*, Klett-Cotta, Stuttgart, tr. it. *Sensibili*, Nottetempo, Milano 2023.
- Giannitrapani, A.
2017 *Spazi, passioni, società*, Nuova Cultura, Roma.
2021 *Dal tavolo alla città (e ritorno)*, in M. Montanari (a cura di), *Cucina politica. Il linguaggio del cibo tra pratiche sociali e rappresentazioni ideologiche*, Laterza, Roma-Bari, pp. 257-269.
- 2022 *Il grande Cretto di Gibellina*, in “E/C”, n. 34, pp. 49-71.
- 2023 *Mixology e creazioni elementali. Trasformazioni semiotiche della materia liquida*, in “E/C”, n. 38, pp. 100-113.
- Greimas, A.J.
1983 *Du sens II*, Seuil, Paris, tr. it. *Del senso 2*, Bompiani, Milano 1985.
- Greimas, A.J., Fontanille J.
1991 *Sémiotique des passions*, Seuil, Paris, tr. it. *Semiotica delle passioni*, F. Marsciani, I. Pezzini (a cura di), Bompiani, Milano 1996.
- Hall, E.T.
1966 *The Hidden Dimension*, Anchor Books, New York, tr. it. *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano 1968.
- Hammad, M.
2004 *Presupposti semiotici della nozione di limite*, in F. Sedda (a cura di), *Glocal. Sul presente a venire*, Sossella, Roma.
- James A.R., Fehr B.
1994 *Fuzzy Concepts in a Fuzzy Hierarchy: Varieties of Anger*, in “Journal of Personality and Social Psychology”, Vol. 67, n. 2, pp. 186-205.
- Lakoff G., Johnson M.
1980 *Metaphors We Live By*, Chicago University Press, Chicago, tr. it. *Metafora e vita quotidiana*, Espresso Strumenti, Milano 1982.

- Lorusso, A.M.
 2021 *Cancellare, tra segni e codici*, in A.M. Lorusso (a cura di), “La cancellazione semiotica: sulla logica delle culture, Filosofi(e)Semiotiche”, vol. 8, n. 1, pp. 1-7.
- Lutz, C.
 1986 *Emotion, Thought and Estrangement: Emotion as a cultural category*, in “Cultural Anthropology”, vol.1, n.3.
- Mangiapane, F.
 2008 *Vetrinizzazione vs devetrinizzazione. La prospettiva semiotica*, in G. Marrone e I. Pezzini (a cura di), *Linguaggi della città*, Meltemi, Roma, pp. 168-183.
- Marrone, G.
 2001 *Corpi sociali*, Einaudi, Torino.
 2011 *Brand on the run. Sguardo semiotico su Slow Food*, in “LId’O”, n. VIII, pp. 1-23.
 2013 *Figure di città*, Mimesis, Milano-Udine.
- Marsciani, F.
 1989 *La semiotica dello spazio nel viaggio di Renzo verso l’Adda*, in G. Manetti (a cura di), *Leggere i Promessi Sposi*, Bompiani, Milano, pp. 65-82.
- Pezzini, I.
 1996 *Percezione e spazialità nella Metamorfosi di Kafka*, in “Versus”, nn.73-74, pp. 103-121.
 1998 *Le passioni del lettore*, Bompiani, Milano.
 2011 *Semiotica dei nuovi musei*, Laterza, Roma-Bari.
- Soncini, G.
 2021 *L’era della suscettibilità*, Marsilio, Venezia.
- Strawson, P.F.
 1974 *Freedom and Resentment*, in *Freedom and Resentment and other essays*, Methuen, London-New York.
- Verdier, R.
 1980 *La vengeance: etudes d’ethnologie, d’histoire et de philosophie*, Vol. 1, Cujas, Paris.
- Violi, P.
 2014 *Paesaggi della memoria*, Bompiani, Milano.

Passioni del corpo nella Contact
Improvisation Dance*
Marcello La Matina

The question of touch, to be at hand without mediation or interference, might be considered the fundamental element of the absence of self-ownership.

Hortense Spillers

1. *Signifiant flottant e sensitivité*

La mia esplorazione si inquadra in una ricerca che mi porta da tempo a riguardare l'enunciazione nelle pratiche artistiche e rituali. In passato ho chiamato 'significante' la pura disposizione a significare dalla quale prende vita l'insieme delle figure di una semiotica naturale¹. Usavo 'significante' con allusione a Lévi-Strauss², il quale riconosceva,

* Questo contributo nasce da circa un biennio di interazioni con danzatori, coreografi e maestri e allievi di danza tutti dediti alla pratica della Contact Improvisation Dance. Desidero ringraziare Stefania Zepponi, direttrice artistica dell'associazione "Hexperimenta", Simona Lobèfaro, Lorenzo Giansante e tutti i movers del gruppo "Sistemi dinamici altamente instabili"; un grazie sentito a Evita Greco che ha trascritto il mio testo e a Tarcisio Lancioni che ne ha letto una versione regalandomi preziosi suggerimenti. Nella redazione finale ho scelto di mantenere il carattere orale del testo di partenza, secondo me più adatto alla natura provvisoria delle mie annotazioni.

¹ Cfr. La Matina 2001.

² "Mais, partout ailleurs, et constamment encore chez nous-mêmes (et pour fort longtemps sans doute), se maintient une *situation fondamentale* et qui relève de la *condition humaine*, à savoir que *l'homme dispose dès son*

come tratto della condizione umana, una perequazione del significante in rapporto ai significati (*une surabondance de signifiant, par rapport aux signifiés*). Introducendo una importante opera di Marcel Mauss, egli scriveva che per l'uomo primitivo il mondo è significante, anche quando egli non sa cosa significa. Pure in altre opere mi aveva colpito l'insistenza dell'antropologo su questo *surplus de signification*. Quel che Lévi-Strauss voleva dire allora si può oggi dire diversamente e forse con migliore costrutto. Per esempio, osservando che, anche quando ti sei sforzato di tradurre nelle tue categorie quel "sentire che va da sé, anteriormente a ogni impronta", quel "grado zero del vitale" – come direbbero Greimas e Fontanille – anche allora c'è un residuo, che si manifesta spesso come un'eccedenza non disgiunta da un profumo timico. Questa *surabondance de signifiant*, (ma oggi direi: questo *en deça de la signification*) può dar vita a dei fenomeni interessanti di *mana*, cioè quei fenomeni per cui si attribuisce al linguaggio un potere quasi magico o performativo. Ciò non accade solo nei riti magici, ma – come può spiegare la semiotica delle passioni – accade significativamente ogni volta che il soggetto viene affetto modalmente e si trova legato alle "ombre di valori" della tensività forica. Infine, accade anche e visibilmente nelle pratiche di danza, dove l'efficacia simbolica consiste nella ratifica muscolare che certifica e prefigura i destini della protensività del soggetto.

La danza è di fatto una *enunciazione incarnata*³. Nelle pagine che seguono farò riferimento ad una pratica della danza contemporanea chiamata Contact Improvisation Dan-

origine *d'une intégralité de signifiant* dont il est fort embarrassé pour faire l'allocation à un signifié, donné comme tel sans être pour autant connu. Il y a toujours une inadéquation entre les deux, résorbable pour l'entendement divin seul, et qui résulte dans *l'existence d'une surabondance de signifiant, par rapport aux signifiés* sur lesquels elle peut se poser. Dans son effort pour comprendre le monde, *l'homme dispose donc toujours d'un surplus de signification*" (Lévi-Strauss 1950; tr. it. 2000, p. LII).

³ Come si vedrà anche dal seguito, il riferimento di molti dei concetti qui espressi è Fontanille 2004. Sulla danza come oggetto semiotico si veda Giurchescu 1973, pp. 175-178.

ce (da ora in avanti CID), alla quale questa definizione si addice in modo particolarmente adatto. Nata nel 1972 per iniziativa di alcuni coreografi e subito codificata da Steve Paxton⁴, si è presto diffusa in tutto il mondo. Una delle più famose coreografe della CID la definisce così: “The Contact Improvisation Dance is a duet movement form based on the communication between two or more moving bodies in physical contact and on their combined relationship to the physical laws governing their motion: gravity, centrifugal force, momentum, friction, inertia”⁵. Per molto tempo la danza – pratica sociale e di società pervasiva e antichissima – è stata negletta negli studi scientifici, in conseguenza di una visione mentalista da cui, anche grazie alla semiotica, ci stiamo liberando. Già nel 2001 era Gianfranco Marrone a ricordarci che “la socialità in quanto tale non può prescindere dalle logiche somatiche” e che “come il soggetto è prima di ogni altra cosa un corpo, l’intersoggettività è prima di ogni altra cosa un’intercorporeità”⁶. Logiche somatiche sono con tutta evidenza i discorsi *sul* corpo, ma anche o forse soprattutto i discorsi *del* corpo, le sue narrazioni e le sue patemizzazioni. Sono trascorsi molti anni dal tempo in cui Greimas pionieristicamente parlava di “danzemi” e di semiosi gestuale, e tuttavia resta ancora da perlustrare molto di questo universo semiosico che, come una sfinge, racchiude più di un enigma.

In che modo tutto questo è suscettibile di contribuire a una riflessione sulla suscettibilità, passione del nostro tempo? Sono convinto che oggi la semiotica disponga di tutti gli strumenti per parlare di passioni del corpo, ossia di *états de corps* che non siano più solo *états de choses* o *états d’âme*. I lavori di Fontanille, di Coquet, di Violi, solo per fare dei nomi, sono un invito a provare. Io non presenterò un’analisi rigorosa, di cui al momento non sono capace, ma vorrei offrire senza pretese di esaustività dei materiali per la lettura di

⁴ Paxton 1975, pp. 40-42.

⁵ Pozzoli, Siciliani (a cura di) 2013; ora in: <https://www.youtube.com/watch?v=v6Pt00XK7es> (consult. 25 gen. 2024).

⁶ Marrone 2001, p. XXIX.

un caso di studio: e voglio raccontarvi quel che accade nella CID mostrando come in essa siano presenti quei fenomeni di sensibilizzazione e di forà che sempre interessano le manifestazioni discorsive appassionate. Una logica somatica non può essere concepita senza riferimento ai canoni di preferenza sensoriale che affettano le varie culture: in questo caso, il tatto. Sosterrò che la suscettibilità è una prestazione del tatto e che rimane tale anche quando diventa una passione sociale pervasiva così come la *wokeness* dei tempi nostri. Ma lasciate che io parta, come farebbe ogni buon semiotico, dall'esame del vocabolario. Piccola premessa logica. 'suscettibile' è un predicato disposizionale, cioè indica non qualcosa che accade ma qualcosa che è potenzialmente, allora la *susceptio* potrebbe non avvenire mai e uno potrebbe comunque essere suscettibile. Esattamente come un fiammifero può essere infiammabile e può rimanerlo anche se non brucia mai. Suscettibile ha un ambito di applicazione talmente vasto, che lo si potrebbe chiamare un arco-disposizionale.

2. Soglie: disposizione recettiva e confine aptico

Suscettibilità si dice in molti modi. Nei vocabolari di molte lingue troviamo tracce di questa varietà. Nel mondo antico, ad esempio, troviamo due indicazioni fondamentali. La prima è nel latino *susceptibilis* (da *suscipio* "ricevo", "accolgo") e rappresenta per me la soglia inferiore dello spettro semantico. Ad esempio, si prega Dio dicendo "suscipe deprecationem meam" e cioè "accogli, accetta, sii suscettibile alla mia preghiera". Le parole latine ci permettono di individuare i ruoli di un *petit drâme* della suscettibilità: c'è la persona *triggering*, ossia il *susceptor*; c'è la persona che è suscettibile che chiamerei *susceptivus* (o *susceptibilis*); e poi ci sono degli eventi che manifestano o producono questa suscettibilità: chiamiamoli eventi di *susceptio*. Abbiamo quindi un processo – la *susceptio* – che può essere declinato aspettualmente, che può rappresentare un sentire suscettibile di

essere investito in pratiche discorsive. Si parla di suscettibilità, se vi è una duratività o se vi è una iteratività in questi eventi di *susceptio*, i.e. se le *susceptiones* configurano una tensività. Chiamiamo suscettività questa soglia inferiore.

Il secondo lessema (o semema) antico è quello greco, che può essere letto come prefigurazione della comune moderna accezione di ‘suscettibilità’. Come si dice, infatti, suscettibile in greco moderno? Si dice εὐθικτος. Questa parola – che esisteva come voce dotta anche nel greco post-classico e bizantino – è un composto di εὐ- (una particella che indica “bene” o “in modo plausibile”) e il verbo θιγγάνω, che significa “toccare”. Si dice anche μυγιάγγιχτος < μύγα + αγγίζω + -τος (“che si fa toccare da una mosca”). Si dice però a mezzo del paralesema μη μου άπτου, “non toccarmi”. L’antonimo è Παχύδερμος, che significa l’intoccabilità della pelle. In Sicilia, ma anche in Toscana, è documentato un motteggio simpatico che ricorda come la suscettibilità, fin nei bisticci dei bambini, possa essere finzione teatrale, ludo scenico: Bimba (*gridando verso la madre lontana*): “Mamma, Ciccu mi tocca!” – (*sottovoce a Ciccu che si trova lì vicino*) – “Toccamì, Ciccu”. Nel ludo, lo spazio paratopico, dove sta la mamma, viene a collidere con lo spazio utopico del tatto, evocato dalla prossemica del /sottovoce/. Questa permalosità recitata è una passione sociale *in nuce*. È rilevante in tutti i casi il riferimento alla isotopia del toccare, alla sfera aptica. La suscettibilità è l’essere sempre e ogni volta toccati da qualcosa. Talché ‘suscettibile’ ha a che fare in greco con il tatto, in latino con la ricezione. Questo significato greco, che riguarda la disposizione ad essere affetti dal tatto, consiste in una eccessiva responsività, in un sentirsi toccati e si avvicina molto a quella sfera di senso che il nostro Seminario vorrebbe catturare; inoltre, questa passione può essere declinata tanto come una *passione vernacolare* che come una *passione collettiva*, ovvero la passione pubblicamente esibita da più membri o da un consorzio di individui legati tra loro dalla drammatizzazione di una reattività rispetto a qualcosa o qualcuno. Riserviamo la parola *suscettibilità* per indicare la soglia superiore di questi fenomeni.

3. *Il lessico e un piccolo esperimento mentale*

Ora, in che modo questi due estremi – suscettività nel senso del latino *suscipere* e la suscettibilità nel senso del greco εὔθικτος – possono essere discussi qui? Da una parte, si potrebbe comprenderli insieme nella discussione a motivo del fatto che entrambi si trovano nello spettro semantico dell'*item* dizionariale del Tommaseo-Bellini: se cerchiamo uno, troviamo entrambi. Ad esempio, il Tommaseo riporta così:

SUSCETTIBILE.

Agg. T. Che può ricevere in sè. La desin. *ibile* dice, secondo il solito suo valore, la possibilità dell'accogliere; la desin. *ivo*, più propriam. la potenza, la forza: ma le due desin. nell'uso it. si scambiano di valore, come nelle voci *Sensibile* e *Sensitivo*, e altre tali. Gioverà, però, in qualche caso, specialm. per la proprietà filos., tenerle distinte. Questa e le altre voci aff. dal lat. *Suscipio*. *Suscepto*, frequent. è in Apul. = Magal. Lett. At. 432. (M.) *Mi sia lecito... il considerer l'anima per suscettibile di piacere e di pena dependentemente dal moto*. Cors. Stor. Mess. 572. *Quel posto, essendo forte di sua natura, si rendeva più suscettibile degli ajuti dell'arte*. [R.Cann.] Parini, Prose, 129. *Tutti gli altri fatti di Rinaldo poi descritti dal Tasso, non hanno veruna significazione generale o allusiva; ed, oltre di ciò, non sono per le loro circostanze suscettibili d'esser con buon'arte rappresentati in una volta*. E altrove. – V. anche *RICEVEVOLE*, *RICETTIVITÀ*, *RICETTIVO*.

2. T. †† I Fr., traslatam. con forma ellitt., chiamano *Suscettibile* la pers. che troppo leggermente riceve in sè l'impressione di parole o d'atti che paiono offendere o voler offendere, e troppo tenacemente la serba. Certi Italiani ripetono in questo senso *Essere suscettibile*, *Avere troppa suscettibilità*; senso impr., perchè restringe al male o al dispiacere una voce che di natura sua porterebbe, almeno con altrettanta ragione, migliore signif.

Tuttavia, io sarei propenso a cercare una risposta che renda possibile coniugare la soglia inferiore e la soglia superiore della suscettibilità soprattutto in modo testuale, ossia perché entrambe le configurazioni possono essere rinvenute in una stessa tessitura discorsiva, in uno stesso testo. Alla domanda: “esiste una pratica testuale che tiene queste due cose insieme?”, io credo si possa certamente rispondere di sì almeno nel caso della CID. Guardiamo più da vicino questa pratica del senso. Individuare qualcosa in senso semiotico, definirlo, significa mappare gli scarti che oppongono questa talcosa ad altre cose.

Facciamo un piccolo esperimento mentale: immaginiamo di trovarci in una sala e in questa sala immaginiamo di

trovare, ad esempio, una coppia di persone o più coppie di persone che si relazionano fra di loro in modi differenti. Un primo modo in cui queste persone sono associate tra loro – fermiamoci alla coppia – è che esse possono manifestare o una co-articolazione dei loro corpi oppure, semplicemente, un essere-adiacenti. Quali sono i casi interessanti per noi? Innanzi tutto, chiunque abbia visto un balletto classico, può pensare a due persone che danzano come si fa in teatro; talché, la prima cosa che viene in mente (se uno dice che la CID è un movimento di coppia) è la danza classica, il *pas de deux*. E questo accostamento permette già di rilevare uno scarto: nel *pas de deux* noi troviamo una co-articolazione basata su un aspetto polifonico: i due danzatori sono come le due linee di melodia che vanno bensì insieme, ma movendosi come su binari paralleli. In realtà, ogni melodia potrebbe star da sola, i danzatori classici non hanno *fisicamente* bisogno l'uno dell'altro. Nella CID, invece, si dà a vedere una *texture* che Steve Paxton descrive così: “the dancers remain in physical touch, mutually supportive, meditating upon the laws relating to their masses: gravity, momentum, inertia, and friction. They do not strive to achieve results, but rather, to meet the constantly changing physical reality with appropriate placement and energy”⁷. Essa ricorda a un di presso quei fenomeni fonosintattici che i grammatici indiani chiamarono *sandhi*. *Sandhi* è un fenomeno di ‘susceitività’ che accompagna il toccarsi di due parole; un toccarsi delle due parole nella pronuncia, che determina cambiamenti, rispettivamente, nella parte finale e nella parte iniziale dell’una e dell’altra. Si crea, nei fenomeni di *sandhi*, una mutua reattività dei corpi di parola. Diremo allora che c’è *sandhi* nella CID, mentre non c’è nella danza classica. Inoltre, se la danza classica presenta un contrappunto polifonico, la CID presenta una *texture* basata sulla mutua reattività delle istanze corporee che si trovano apticamente. Nella Figura 2 porremo il balletto classico come contrario della Contact.

⁷ Paxton 1979, p. 26.

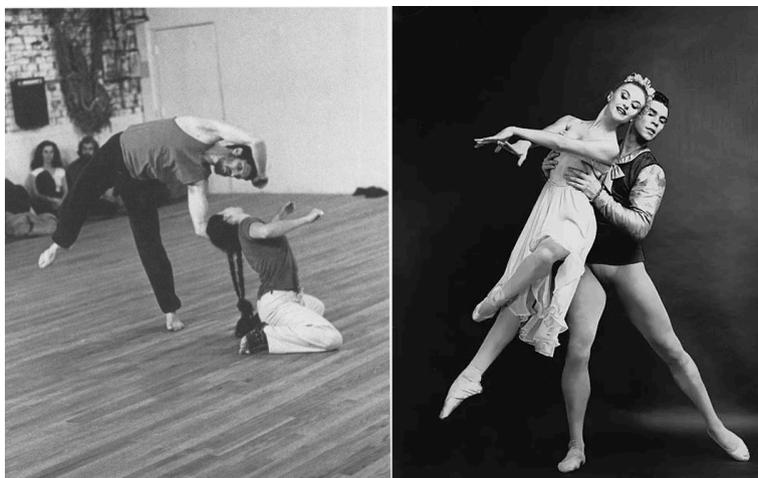
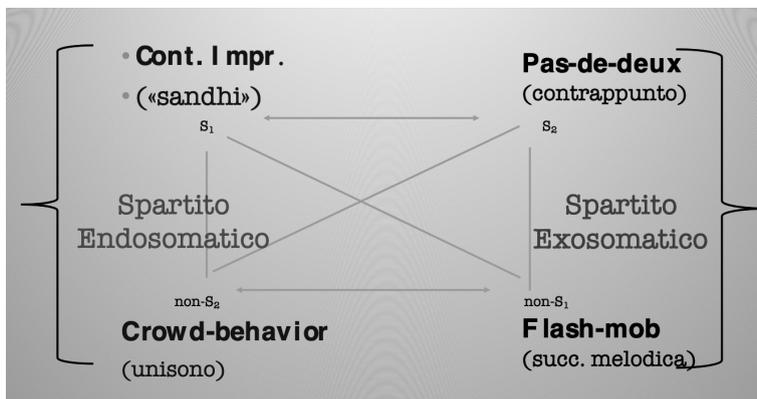


Fig. 1. Contact Improvisation (sinistra) vs. pas-de-deux (destra)⁸.

Nella nostra stanza immaginaria potremmo infatti trovare anche altri due modi in cui due persone (o più coppie di persone) stanno insieme. Ad esempio, potremmo vedere due persone che entrano dalle porte della stanza, si affiancano e cominciano a muoversi più o meno euristicamente. Il moto corporeo potrebbe volta a volta essere manifestazione: (1) dell'inizio di un balletto classico, o (2) dell'esordio di una jam session. Interessante è guardare cosa accade sull'asse dei sub-contrari, perché il movimento corporeo potrebbe rivelarsi come (3) la configurazione iniziale di un flash mob. Come nella danza classica (*S2*), così pure nel flash-mob (*non-S1*) c'è uno spartito (uno *score*); ogni parte ha il suo ruolo e non è tollerata alcuna indeterminatezza o densità nella sintassi dei corpi e dei movimenti. L'esecuzione di questo spartito avviene come la presentazione di una collezione di elementi in uno spazio. Inoltre, la pratica del *flash mob* è interessante per la sua *aspettualità*: quello che accade può essere riassunto come un

⁸ Le foto sono tratte da Novack 1988, pp. 120-134.

trascorrere dal massimo della confusione al massimo dell'ordine⁹. E però, nella nostra stanza immaginaria la gente potrebbe disporsi in modo casuale semplicemente aggettandosi (*non-S2*), come accade nella *street dance*, o nel *crowd-behavior* o anche in altri fenomeni di *mass-synchronicity*. Qui non si può parlare di co-articolazione, bensì solo di una paratassi che, diversamente da quella del flash-mob, non è retta da differenziazione finita¹⁰, perché i suoi elementi si sciolgono nell'unisono. I gesti dei due movers possono essere pertanto detti analoghi ai tratti di una scrittura autografica, nella quale sia difficile o impossibile decidere quando un dato *mark* appartenga a uno o ad un altro carattere sintattico. Al contrario, i tratti del *pas de deux* sono sempre finitamente differenziati e sintatticamente articolati, poiché in essi è sempre possibile decidere teoricamente quando un *mark* appartiene a un carattere dato. Vediamo i due quadrati semiotici risultanti:



⁹ Questa compresenza di caos e ordine richiama le parole che Jacques Lacan ebbe a scrivere a proposito del giuoco del *loto* (la nostra tombola), ma ricorda anche il carattere del noto esperimento della doppia fenditura. In entrambi i casi si tratta della *mise en discourse* di una ordinalità disordinata che si struttura nelle forme di una cardinalità anteriormente data. Cfr. Lacan 1966, p. 658.

¹⁰ Faccio qui riferimento alla ben nota distinzione tra linguaggi articolati e linguaggi densi da un capo all'altro, tracciata da Goodman in Id. 1976², pp. 135-139.

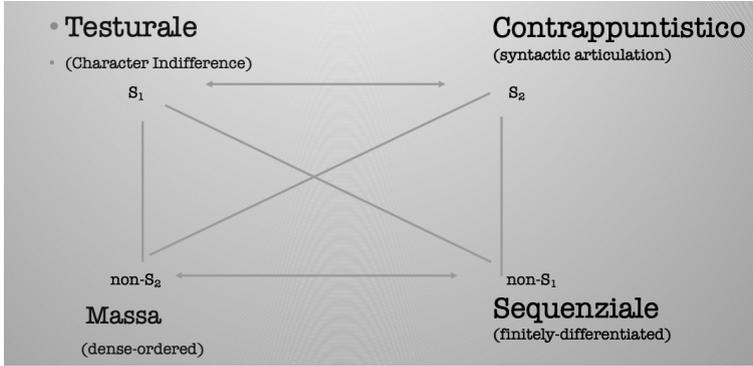


Fig. 2. Forme sintattiche e notazionalità.

4. *Saltare vs. Cadere*

Nella pratica della danza classica il movimento è rigidamente regolato dalla musica – che è invece perlopiù assente nella CID. I ballerini di danza classica devono andare a tempo e ciò comporta che il loro modo di muoversi appaia prevalentemente esteriorizzato ed esteriorizzante. Quello che conta è la linea del corpo (la *silhouette*) più che la tensività derivante dalla interiorità. Nella Contact, al contrario, ciò che conta è il lavoro su sé stessi: tant'è che in una jam session di Contact, non solo potrebbe mancare – e, di fatto, manca spesso – la musica, ma addirittura potrebbe non esserci pubblico. La CID non è necessariamente una performance rivolta a un destinatario esterno alla coppia danzante. Altra differenza che è che, nei danzatori di danza classica il movimento si dà come costante e non è ammessa alcuna stasi: i danzatori sono presi in un *continuous pulse* e non possono fermarsi; inoltre, il loro movimento descrive una tensione dal basso verso l'alto. Il ballerino di danza classica usa le punte, il corpo per sollevarsi¹¹. Nella CID, al contrario, non c'è salto: il moto

¹¹ La natura delle danze anteriori alla modernità è legata al saltare. In questo mi viene in mente che tra le pratiche più antiche c'era quello del collegio

predominante è il cadere e l'essere sostenuti mentre si cade. Steve Paxton, inventore della CID, diceva così:

When an apple fell on his head, Isaac Newton was inspired to describe his three laws of motion. This became the foundation of our ideas about physics. Being essentially objective, Newton ignored what it feels like to be an apple. When we get our mass in motion, we rise above the constant call of gravity toward the swinging, circling invitation of centrifugal force. Dancers ride and play these forces. Beyond Newton's third law, we discover that for every action several equal and opposite reactions are possible. Therein lies an opportunity for improvisation. (S. Paxton, *Fall after Newton*, 1987).¹²

La CID esprime il punto di vista della mela. Per questa ragione, l'elemento determinante è *la relazione tra i corpi e il piano tellurico, la terra*. La danzatrice e coreografa Nancy Stark-Smith ha esplicitamente dichiarato che nella Contact "the gravity is also one of the partners"¹³. Questo avviene

dei *Salii*, che era un collegio di sacerdoti istituito da Numa Pompilio a Roma. Questi danzavano per celebrare il passaggio dalla guerra alla pace e viceversa, così come i sacerdoti chiamati Cureti in Grecia. Si potrebbe citare a proposito qui il famoso verso di Orazio che dice: *Nunc est bibendum, nunc pede libero pulsanda tellus* (*Odi*, I, 37, 1), nel quale la danza è considerata come atto di percussione tellurica, un bussare alla terra.

¹² *Fall after Newton* è un filmato realizzato da Steve Paxton nel 1987 insieme a Nancy Stark Smith e prodotto da Videoda. Se ne può vedere il trailer ufficiale sulla rivista online "Contact Quarterly" all'indirizzo <https://contactquarterly.com/contact-editions/title/fall-after-newton-1987#> (cons. 25 gen 2024).

¹³ "For most all of my working with Contact I did not work with music and one of the reasons was really just the sense that the rhythm and the musicality of the dialogue between the two bodies is very complex and is very particular and needs to be focused on for a long time to learn the rhythm of falling and gravity and, if there's music with a very strong beat, our habit is to move with that beat and it will be the primary impulse and maybe the person will be the secondary one: but in contact the other partner has to be primary and the gravity is also one of the partners, as you could say." Nancy Stark-Smith, *Poetics*, 2013. Tuttavia, è legittimo chiedersi cosa accadrebbe se quello che fanno i ballerini attraverso la contact, provassero a farlo anche i musicisti. Se, ad esempio, due jazzisti guardassero un video muto di danzatori (non importa se un passo a due o una jam session di contact) e dovessero improvvisare, in coppia, su quei movimenti che osservano, non avremmo anche,

perché le manifestazioni della Contact hanno bensì a che vedere con il tatto, con il toccare l'altro, ma hanno a vedere in modo essenziale con le leggi fisiche della materia. Il danzatore di Contact deve pertanto educarsi a diventare suscettivo alla legge dell'inerzia, del *momentum*, della gravità. Si può dire che la Contact sia una danza che non percuote la terra ma che mette i danzatori nella condizione essere toccati dalla terra. Il cadere di un corpo è l'esemplificazione di una legge cosmica. E dunque gli eventi che la Contact descrive, mostra, sono eventi nei quali una legge cosmica viene resa manifesta attraverso un teatro corporeo. *Qui veramente l'esterocettività (il rilevamento delle figure del mondo) si sposa alla interocettività, (ossia alla convocazione delle figure noologiche che costituiscono l'interiorità del soggetto umano) attraverso la mediazione del corpo, cioè attraverso la propriocezione.*

5. *Welt e Umwelt (Erde)*

Gli antropologi distinguono le *danze di società* (nelle quali la relazione è anteriore alla comunità formata dalla danza) dalle *danze sociali* (nelle quali è invece la performance crea la comunità)¹⁴. La contrapposizione tra la natura della danza classica e la natura tellurica e improvvisativa della Contact determina una diversa modulazione e una diversa

oltre alla performance, una trascodifica del tattilismo coreutico? Se così fosse, l'improvvisazione musicale lavorerebbe in modo audiotattile sulla sintassi applica della danza, offrendoci un caso di traduzione endosemiotica (ossia, da sistema semiotico non-verbale ad altro sistema semiotico non-verbale). Cfr. su questo Toury 1986; si veda anche La Matina 1995-1996, pp. 329-352.

¹⁴ Francesca Falcone e Patrizia Veroli (1990, p. 10) colgono una possibile ambiguità nell'espressione "social dance", che potrebbe indicare tanto la danza di società che la danza sociale, con una significativa differenza semantica. Esse intendono per danza sociale una forma di danza nella quale "il senso della comunità costituisce il risultato della danza che si pratica, e non precede il fatto di danzare, come accade nelle danze folkloriche. [...] Definiamo danze di società o storiche, invece, quelle forme di danza (eseguite in sale da ballo), le cui tecniche e strutture coreografiche si sono definite in un passato più o meno lontano: ad esempio, il minuetto, la quadriglia o il valzer"

relazione tra gli attori e una differente attanzialità. Può essere interessante richiamare qui le *relazioni di aggiustamento* di Landowski¹⁵. Nella CID ha luogo una interazione che dipenda da una negoziazione continua e non è riducibile a forme di comportamento preordinato: “il fare dell’altro attore [...] non è racchiuso nei limiti di un ruolo tematico ma dipende dalle reazioni aperte di una ‘competenza’”¹⁶. Il programma gestuale si genera mediante la l’intensificazione e la reiterazione di un contagio aptico, nel quale i partner reagiscono in regime di mutualità.

Fin dalle origini della CID è stato chiaro ai suoi teorici che non si trattava di una tipica relazione stipulazionale. Gli attanti sono ogni volta tre, figurativizzati da due attori umani, due corpi sensitivi, cui se ne aggiunge un terzo, che è manifestato attraverso i suoi effetti agogici e dinamici. I primi due convocano una isotopia antropomorfa, mentre le varie occorrenze delle leggi di Newton reiterano il riferimento alla /terra/ e manifestano l’isotopia cosmica. L’intersezione tra questi due livelli di senso è la Contact. Essa è precisamente il luogo dove lo spazio cosmico si embraia all’ambito antropico, fornendogli un ancoraggio (nebuloso, perché per i danzatori questo ancoraggio è qualcosa che rileva della sensazione e non della cognizione). La reiterazione del movimento a due – impigliandosi nella inevitabile forza attanziale della gravità – sensibilizza i movers attraverso la modulazione delle loro cadute e delle riprese, delle *tourneres*. La sensibilizzazione si manifesta discorsivamente come l’emergere di una aspettualità – fatta di accelerazioni, ritardi e anche improvvise interruzioni del moto.

Questi tratti ci dicono che siamo in presenza di una tensività che cerca di manifestare la sua natura forica. (Sarà questa, direbbe Greimas, orientata verso un congiungersi con l’uno? O prefigurerà un dialogare con l’Altro che sempre riporta il movimento umano alle leggi di attrazione cosmica?).

¹⁵ Landowski 2005; nella traduzione italiana (2010), pp. 47-62.

¹⁶ Ivi, p. 49.

Ora, se utilizziamo le “zone antropiche” di Rastier (vedi Figura 3), si potrebbe raffigurare questo dinamismo al modo seguente. I due partners realizzano un *couplage empirico*, che lega il corpo in senso identitario (la carne, nel senso di Fontanille) al tu prossimale. Qui, il /toccare/ e l’esser toccati/ configurano una relazione di suscettività, nella quale, però, il moto umano resta subordinato alle istanze cosmiche del terzo partner: la Terra con le sue leggi gravitazionali. Nella relazione aptica tra gli attori antropomorfi si insinua un Esso distale fatto di precipitazioni, cadute e rimbalzi. I due attori umani si pongono in ascolto della gravità e, in questo lavoro, si svuotano di ogni psichismo.

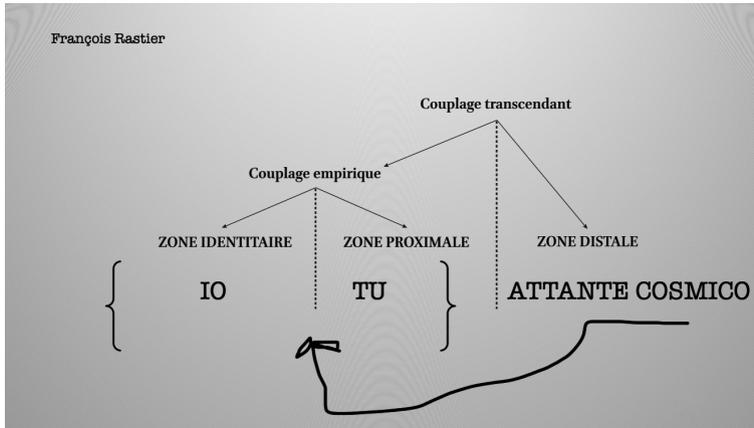


Fig. 3. Zone antropiche nella Contact Improvisation.

Potremmo dire che gli attanti umani antropomorfi rappresentano l’elemento del mondo, quello che in tedesco possiamo chiamare *Welt*. La terra, in tedesco *Erde*, rappresenta l’elemento circostanziale non umano che noi chiameremo *Umwelt*, ossia in tedesco “ambiente”. C’è una struttura attanziale che descrive non una lotta ma descrive un’interazione tra mondo e ambiente. Il mondo deve fare spazio all’ambiente. La CID può essere assimilata a ciò che

Leonardo da Vinci (*Trattato della Pittura* § 185) chiamò un “componimento inculto”.

Una domanda che spesso ci si fa, lavorando coi danzatori di questa disciplina è: “cosa fanno i contacters?” Innanzi tutto, è un problema se essi facciano qualcosa, se si tratti di Soggetti di un Fare trasformatore o se non si sia piuttosto in presenza di Soggetti di Stato. Il contacter sembra assomigliare al soggetto di un verbo intransitivo, nel quale – come ha scritto luminosamente Benveniste, il soggetto rappresenta il luogo di un processo e compie, per così dire, qualcosa che si compie in lui¹⁷. Dunque il danzatore di Contact “effectue en s’affectant”¹⁸. Più che produrre un oggetto (= la danza), il soggetto produce sé stesso, si costituisce come corpo a partire da una carne gettata nella relazione con altro da sé. Perché si dia CID non è sufficiente ipotizzare soggetti antropomorfi dotati di intenzionalità e intenti a operare trasformazioni e aggiustamenti. L’enunciazione CID si dispiega come un modulatore della sensitività dei soggetti di stato: in termini figurativi, essi devono ascoltare la terra, devono qualificarsi per e attraverso la pratica dell’ascolto delle leggi cosmiche. Divenire suscettivi, divenire *responsive bodies*, significa qui anzitutto smemorarsi, obliare la competenza coreutica. Il processo che in semiotica si chiama *qualificazione dell’eroe* è qui tale per cui l’eroe diviene competente in un percorso di *rinuncia*, attraverso segmenti di performance in cui egli volontariamente cede le proprie conoscenze, si de-possessa rispetto al volere e rispetto al sapere. La differenza tra la qualificazione del danzatore classico e del contacter potrebbe essere detta con le parole di Keith Jarrett, quando differenzia la musica classica dall’esecuzione di una improvvisazione, p. es. nel genere dei *raga*: “I musicisti classici dicono ‘ora suoniamo qualcosa’, ma non è così nel jazz o nei raga indiani. Un conto è fare qualcosa e tutt’altra cosa è lasciare che accada”¹⁹.

¹⁷ Cfr. Benveniste 1966, p. 172.

¹⁸ Ivi, p. 173.

¹⁹ Keith Jarrett 1994.

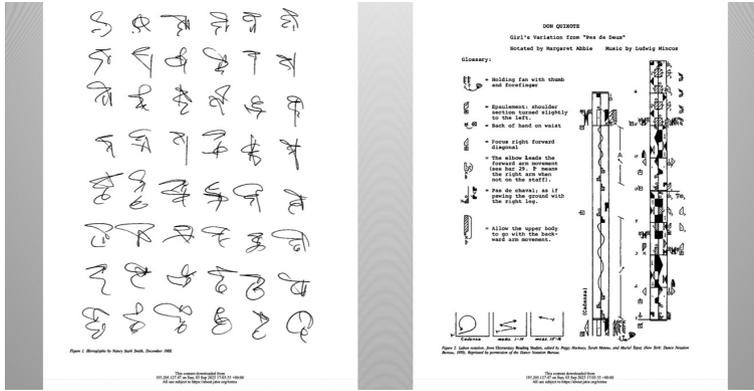


Fig. 4. Un possibile “spartito” della Contact Improvisation e uno del balletto tradizionale.

6. Ideologie del touch

Quando nasce la Contact e comincia ad essere studiata dai sociologi e dagli antropologi quello che i *contacters* e i teorici cominciano a dire è che la Contact vuole rimettere in discussione la nozione del soggetto danzante²⁰. Questo soggetto danzante nella danza classica è un soggetto bianco, sessuato, perché la danza classica prevede maschio e la femmina, quindi un modello patriarcale e un modello *androleucocratico*, dove è l'uomo che comanda il moto, è il danzatore maschio che sostiene. Inoltre, come detto, il *pas de deux* sviluppa una narrazione, dà forma a una figuratività e, soprattutto, è esecuzione di uno score (precisamente, di uno *spartito exosomatico*). Nella Contact tutto questo viene messo in discussione: non è bianca più di quanto non sia nera, non è sessuata perché si può ballare indifferentemente. Non c'è un'invenzione narrativa, non vi si racconta una storia²¹, non

²⁰ Cfr. il già citato Cynthia Novack 2018, pp. 13-19. Si veda anche Kendall 1979. Sull'improvvisazione coreutica vedi Curtis, Carter 2000, pp. 181-190.

²¹ È questione se nella CID vi sia o no – a livello di enunciato o anche solo a livello di enunciazione – una struttura o una testura narrativa. Su questo tema cfr. l'articolo di Hilde Rustad 2019, pp. 27-45.

vi è assunzione di ruoli; entrambi i danzatori sono in ascolto del loro partner tellurico e non vi è uno spartito. O, meglio, non vi è uno score; sono i contacters che divengono essi stessi spartito, incarnando nel loro corpo i movimenti necessari mediante una codifica muscolare. Questo tipo di notazione produce quel che altrove abbiamo chiamato chiamato uno *spartito endosomatico*²².

Questo ci porta al cuore del nostro tema: il tocco. La Contact a partire dalla sua nascita aveva una visione piuttosto *naïve* del tocco. Nella nostra cultura touch e contact sono spesso usati come sinonimi. Tuttavia, ci sono ragioni valide per rivedere una analisi più dettagliata del tatto. Constance Classen lo dice nel suo *The deepest sense: A History of Touch*²³. L'idea occidentale di tatto (touch, contact) dipende principalmente da Aristotele. Nel *De anima* la disposizione aptica presenta, come d'uso nello Stagiritica, una struttura polemica. Ci sono un elemento attivo e un elemento passivo legati da una giunzione che sancisce il dominio dell'attivo sul passivo: si trasferisce così sul piano sintagmatico la dominanza paradigmatica. Nella definizione che Aristotele dà del tocco e del toccare, la capacità aptica richiede che ci sia un *percuoziente* e un *percusso*. Il modo con cui Aristotele pensa al tatto non è legato, come potremmo supporre, all'erotica, all'estetica musicale, ma ad atti violenti, dove c'è qualcuno che colpisce un altro. Parla del tatto ma pensa alla percussione, che deriva dal verbo πλήσσω, significa "io percuo-to": non spiega dunque il tatto ma la percussione, la πλήξις.

Tuttavia, negli ultimi decenni qualcosa è accaduto, che ha incrinato l'iniziale fiducia nella neutralità del *touching*. Vorrei qui fare riferimento ad una storia in particolare che può interessare il nostro discorso. In un articolo intitolato *Unmaking Contact: Choreographic Touch at the Intersections of Race, Caste, and Gender* una danzatrice e coreografa e studiosa indiana, Royona Mitra (docente alla Brunel University, London) racconta la propria esperienza coreografica²⁴. Allieva di danza

²² Cfr. La Matina 2004, pp. 125-161.

²³ Classen 2012; si veda anche Classen (a cura di) 2020.

²⁴ Mitra 2021, pp. 6-24.

classica, aveva del tocco un'idea quasi esclusivamente didattica: ci si toccava per correggere una posizione, per sorreggere un passo. Durante le prime esperienze di CI, ha sperimentato qualcosa di diverso; scoprendo che – uso le sue parole – il suo corpo “coded by culturally specific regulations that govern touch, had been placed in a situation that had led to a breakdown of these very codes”²⁵. Questo collasso della competenza, l'ha convinta che la CID fosse una pratica discriminatoria. Con lei altre danzatrici, non solo indiane asiatiche, si sono levate per denunciare la natura ora sessista, ora patriarcale, ora discriminatoria del touch nella danza di contatto.

Al fianco di queste danzatrici si sono schierate alcune influenti filosofe. Rizvana Bradley (docente a Berkeley) ha scritto che “Il touch evoca i tentativi viziosi e disperati del bianco, del colono, di fingere la veridicità ontica, la stabilità e l'immutabilità di una (non-)relazione soggetto-oggetto irriducibilmente razziale”²⁶; e Hortense Spillers (Vanderbilt University) che ha studiato a lungo la soggettività nei contesti schiavisti, ha introdotto il termine ‘bodiedness’ a significare la signoria su di sé (*selfownership*) che sola risulta capace di ricongiungere ‘carne’ e ‘corpo’. La carne precede il corpo e marca quella frontiera che nell'interazione padrone/schiavo non riesce ad “allontanare il tocco di un altro e [che] può essere invasa o penetrata, per così dire, da un potere coercitivo” in qualsiasi luogo o momento²⁷. Nella dialettica tra corpo

²⁵ Ivi, p. 6.

²⁶ Bradley 2020, ora in (<https://www.boundary2.org/?s=Rizvana+Bradley>); consultato il 25 gennaio 2024.

²⁷ Spillers 2018. In quell'intervento Spillers ha introdotto il tema della carne come punto di applicazione di dinamiche coloniali. Scrive Spillers che “flesh describes an alien entity a more or less expendable figure and this is an alien by all the ways that people can be alien, by race or language or culture and custom and is in any case not having access to the protocols due process. But perhaps its most poignant determination is the extent to which such a body cannot prevent or ward off another's touch. For me the single most powerful evidence of the loss of freedom is the fact that bodies lose their integrity, it may be invaded or entered or penetrated so to speak by coercive power. This touch that we associate with intimacy can under the right conditions engender invasion and violence and in its immediacy in relationship to

e carne, si genera una suscettibilità ad esser toccati, che pone mette il corpo prigioniero dalla parte della carne”²⁸. Come non pensare qui alla dialettica di *chair e corps propre* presente nella teoria di Fontanille? O alla nozione di “diffrazione” teorizzata da Karen Barad?²⁹ Un’analisi semiotica della CID può riservare sorprese.

7. *La passione del touching*

Il divenire suscettibili, in termini semiotici, equivale all’emergere di una *foria*, ossia a quel momento nel quale nel soggetto comincia a parlare un’altra voce. Quest’altra voce, nel caso di Royona Mitra, è quella delle caste, degli intoccabili, dell’India: una cultura che fa sperimentare alla danzatrice il tocco come ciò che marca una carne non ingenua, ma già segnata da profonde lacerazioni sociali. In che modo – si è chiesta quindi Mitra – la CID potrebbe decolonizzare il corpo che è già sempre soggetto ad un’oppressione per il fatto di essere consegnato al regime dell’intoccabilità, a pratiche discriminative che hanno a che fare con la religione e con l’organizzazione in caste della società? Il filosofo indiano Sundar Sarukkai³⁰, in un articolo dal titolo *Phenomenology of Untouchability* nota come diversamente che in Occidente,

the enslaved robs the haptic of its power to heal, to bind, to cure and becomes instead the power to wound and violate.” Tutta la Conference ha affrontato il tema del tocco, del tatto e delle grammatiche aptiche (<https://www.youtube.com/watch?v=AvL4wUKIfpo>; consultato il 25 gennaio 2024).

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Barad 2003, pp. 801-831. Sul concetto di diffrazione si veda l’interessante studio di Heil 2019, pp. 485-506, da cui traiamo questo passaggio: “Diffraction becomes an apt metaphor and material model for the ways in which dancers relate to one another in CI and for the ways in which audiences perceive their dancing: not as reflecting one another’s movements but as “mapping interference” onto the dance floor, into themselves, and onto one another, making visible the ripples caused by each dancer’s movements. Although difference marks the beginning of an encounter in CI, the dancers eventually move as one within difference.” Heil 2019, p. 494.

³⁰ Sarukkai 2009, pp. 39-48.

nella cultura indiana si fa una differenza tra toccare (tocco si dice *sparsba*) e avere contatto (che si dice invece *samyoga*). Toccare è considerato una qualità della sostanza, qualcosa che affetta un corpo, mentre il contatto è qualcosa che riguarda la realtà relazionale dei corpi, è una proprietà della relazione. Il contatto descrive quindi un'area semantica più grande di quella del tatto, del *touch*³¹. Racconta di una coppia di sostanze che si trovano in una relazione simmetrica tale per cui esse *si* toccano. Il tocco che viene evocato da questa danzatrice è invece un tocco non reciproco. Potremmo dire qui che ciò che la danzatrice indiana ha percepito è uno *stupro aptico* (servendoci di un uso di Landowski, che altrove ha parlato di stupro scopico)³². Rispetto a vicende come questa si costituisce una falange di suscettibili, che si sentono toccati – dentro e fuori il contesto di danza. Perché anche il “contesto” collassa nella sensibilissima rappresentazione della moderna suscettibilità, della sua mentalità *woke*³³.

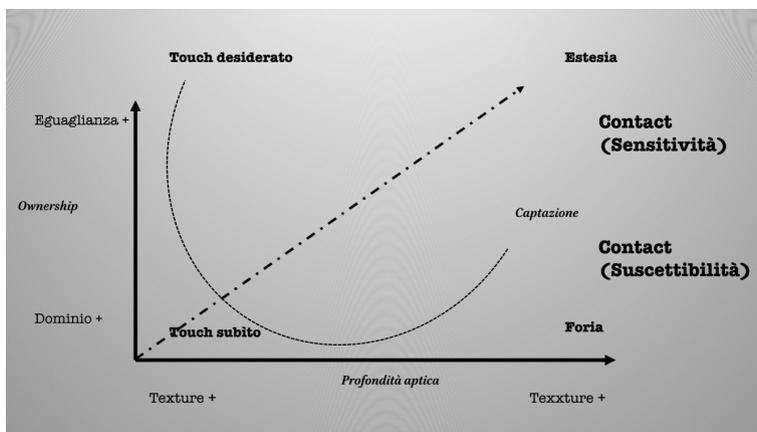


Fig. 5. Una rappresentazione tensiva della suscettibilità nella CID.

³¹ Ivi, p. 40.

³² Landowski 1989.

³³ Sugli sviluppi recenti delle ideologie che hanno permeato la Contact e sugli effetti della pandemia sulla disposizione dei danzatori di CID si veda Goldman 2021, pp. 62-78.

8. *Il senso della storia*

Come potremmo riassumere questa storia? Alla sua nascita, la CID costituisce una prassi enunciazione incaricata di porre in essere un nuovo soggetto della danza: un *responsive body*, come nell'intento di Paxton. Un *Leib*, insomma, se vogliamo usare un termine nobile della fenomenologia. Il mover è chiamato a divenire soggetto di una enunciazione debrayante, che mette in discussione il soggetto dell'enunciato coreutico tradizionale, legato a forme sintattico-semantiche date come indiscutibili. Questo nuovo soggetto si emancipa rispetto alle pratiche coreutiche e intende il proprio training non come una modalizzazione anteriore ad ogni performance, ma come un addestramento co-essenziale alla performance, consistente soprattutto nella dimenticanza.

Il soggetto diviene competente mediante il *de-possessamento del proprio carico modale*: le sessioni di CID sono forme di qualificazione e al tempo stesso di performance. Non vi è un programma narrativo, ma una serie di programmi motori d'uso (tattili e motori) capaci di porre il corpo proprio in una condizione di libertà che consenta di ascoltare il linguaggio della terra e quindi instaurare una dialettica fra la *Welt* e l'*Umwelt*. Ad un certo punto, però, qualcosa accade: casi come quello di Royona Mitra si diffondono dappertutto, non solo in India. Cominciano a protestare i membri delle culture Queer, cominciano a protestare i membri delle culture afro-americane, tutti divenuti suscettibili rispetto al "tocco" che considerano come un elemento di dominanza maschile ed europea. Quindi la CID diventa un campo di significazione nel quale alla sensitività "verginale" voluta dai fondatori si affianca fino a dominarla una soggettività responsiva: questa, *attraverso la scoperta di una passione della carne*, di una sofferenza della carne, *diviene suscettibilità*. La danzatrice indiana, la danzatrice di colore, la danzatrice queer rifiuta di essere toccata. Comincia a nascere un movimento di protesta che mette in scena addirittura uno spettacolo che si chiama "Woke" e che usa il linguaggio della danza per rappresentare

contenuti legati alla suscettibilità sociale: la CID diviene una comunità agitata da scissioni. Essa sperimenta la *wokeness* proprio là dove aveva tentato di rimuoverla.

Tuttavia, a noi questo dice qualcosa sulle due soglie della suscettibilità. Alla iniziale suscettività – vista come un oggetto valore da costruire mediante la danza – si affianca una timizzazione negativa, che finisce col prendere il sopravvento. Nella Contact quindi, nel suo sviluppo storico, noi vediamo in successione entrambe le definizioni del Tommaso. Vediamo la *susceptio* e vediamo l'εὐθιςτος. Il tatto è il senso primario nelle culture afro e in altri contesti (le culture Queer, quella indiana asiatica, le culture dell'estremo Oriente); sicché, ovunque la CID mescoli queste culture a quella androleucocratica emerge la passionalità del tatto, perché ciò che viene toccato è una carne ferita, una carne che è già stata *signata*. Eve Kosofsky Sedgwick³⁴ (notissima studiosa ideologa del Queer) adopera in proposito due parole: (1) *texture* è la risonanza superficiale o la qualità di un oggetto o di un materiale; (2) *texxture* è la consistenza della struttura materiale, cioè la storicità della texture. La passione del tatto, la suscettibilità si manifesta nella CID come una frattura nel discorso aptico, là dove la carne sensibilizzata dal *touching* opera una discrasia e porta al collasso l'istanza di mediazione che il corpo aveva istituito tra esterocettività e interocettività. Qui, il corpo toccato, il corpo inteso come mera estensione di una soggettività reattiva, avverte un elemento eterogeneo, una eccedenza che non è più solo un fatto percettivo, ma che si colloca – direbbe Greimas – come una “carne viva”, una proprio-cettività disturbante e esposta alla foria.

Nel momento in cui il soggetto costruisce nel corpo proprio il simulacro di questa carne, di questa σάρξ, non sente più la terra, non sente le leggi della gravità universale, perde il contatto con la cosmologia tattile della CID e si ritrova soggetto diviso, soggetto dominato e non più attraversato. La passione sociale che ne nasce segnala uno scivolamento nel concetto

³⁴ Sedgwick 2003, p. 15.

di /suscebbilità/: se la suscettività promossa dalla CID era apertura, ricerca, aggiustamento, questa nuova suscettività è resistenza, chiusura, irrigidimento. Se il *touching* era occasione per ripensare in modo paritario i rapporti tra i soggetti, adesso, il soggetto torna – come in Aristotele – o attivo o passivo e ogni contatto rischia di diventare offensivo, di suscitare suscettività. Il contatto rischia di ridiventare un percuotere, perdendo quella forza trasgressiva e liberante che era stata la chiave per la fortuna della CID. Il punto di vista della mela: questo voleva essere la CID. Ma adesso dentro la mela si è trovato un bruco che rischia di rendere immangiabile il frutto.

Bibliografia

- Barad, K.
2003 *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter*, in “Signs”, Vol. 28, No. 3, pp. 801-831.
- Benveniste, E.
1966 *Actif et moyen dans le verbe*, in Id. *Problèmes de Linguistique générale*, 1, Gallimard, Paris, p. 172.
- Bradley, R.
2020 *The Vicissitudes of Touch: Annotations on the Haptic*, in “boundary2”, 21 novembre 2020.
- Classen, C.
2012 *The deepest sense: A History of Touch*, The University of Illinois Press, Champaign.
- Classen, C. (a cura di),
2020 *The Book of touch*, Routledge, Oxford – New York.
- Carter, C. L.
2000 *Improvisation in Dance*, in “The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Spring, Vol. 58, No. 2, pp. 181-190
- Falcone, F., Veroli, P.
2018 *Introduzione in, C. Novack, Sharing the dance. Contact Improvisation and American Culture*, University of Wisconsin Press, Madison, WI, 1990, tr. it. di S. Lo Gatto, *Contact Improvisation*, Audino, Roma 2018.
- Fontanille, J.
2004 *Soma et séma. Figures du corps*, Maisonneuve et Larose, Paris, tr. it. *Figure del corpo: per una semiotica dell'impronta*, Meltemi, Roma 2004.

- Giurchescu, A.
1973 *La Danse comme objet sémiotique*, in “Yearbook of the International Folk Music Council”, 1973, Vol. 5, pp. 175-8.
- Goldman, D.
2021 *A Radically Unfinished Dance. Contact Improvisation in a Time of Social Distance*, in “The Drama Review”, vol. 65, n.1, pp. 62-78.
- Goodman, N.
1976 *Languages of Art*, Hackett, Indianapolis – Cambridge (Ma) 2nd ed., pp. 135-139.
- Heil, J.
2019 *Dancing Contact Improvisation with Luce Irigaray: Intra-Action and Elemental Passions*, in “Hypatia”, vol. 34, n. 3 (Summer 2019) pp. 485-506.
- Kendall, E.
1979 *Where She Danced*, Knopf, New York.
- Jarrett, K.
1994 *Il mio desiderio feroce. Conversazioni con Kunihiko Yamashita*, con un saggio di Peter Rüedi, Prefazione di C. M. Cella, Socrates, Rom.
- Lacan, J.
1966 *Remarque sur le rapport Daniel Lagache*, in Id. *Écrits*, Seuil, Paris.
- Landowski, E.
1989 *La société réfléchie: essais de socio-sémiotique*, Seuil, Paris, tr. it. *La società riflessa. Saggi di sociosemiotica*, Meltemi, Milano 2003.
- 2005 *Les interaction risquées*, PULIM, Limoges, tr. it. *Rischiare nelle interazioni*, Angeli, Milano 2010.
- La Matina, M.
1996 *Aspetti testologici della traduzione dei testi biblici*, in “Koiné. Annali della Scuola Superiore per Interpreti e Traduttori “San Pellegrino””, V-V, pp. 329-352.
- 2001 *Il problema del significante. Testi greci tra semiotica e filosofia del linguaggio*, Carocci, Roma.
- 2004 *Cronosensibilità. Una teoria per lo studio filosofico dei linguaggi*, Carocci, Roma.
- Lévi-Strauss, C.
2000 *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris 1950, tr. it. di F. Zannino, *Introduzione all'opera di Marcel Mauss, in Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino 1965, pp. 15-54).
- Mitra, R.
2021 *Unmaking Contact: Choreographic Touch at the Intersections of Race, Caste, and Gender*, in *Dance Research Journal*, 53 (December), pp. 6-24.

- Marrone, G.
2001 *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*, Einaudi, Torino, p. XXIX.
- Novack, C.
1988 *Contact Improvisation: A Photo Essay and Summary Movement Analysis*, in “The Drama Review”, vol. 32, n. 4 (Winter), pp. 120-134.
- Paxton, S.
1975 *Contact Improvisation*, in “The Drama Review”, vol. 19, n. 1, pp. 40-42.
- Paxton, S.
1979 *A definition*, in “Contact Quarterly”, vol. 4, n. 2, p. 26.
- Paxton S., N. Stark Smith,
1987 *Fall after Newton*, in “Contact Quarterly”.
- Pozzoli, S., G. Siciliani (a cura di),
2013 *Nancy Stark-Smith, The poetics of touch. A pathway into contact improvisation, (24 aprile 2013)*. <https://www.youtube.com/watch?v=v6Pt0OXX7es> (consult. 25 gen. 2024).
- Rastier, F.
2007 “Le langage a-t-il une origine?”, *Revue française de psychoanalyse* 5, vol.71.
- Rustad, H.
2019 *Contact Improvisation and Dance Narratives – Body Memory and Embodied Knowledge*, in “På Spissen forskning / Dance Articulated”, Special Issue Bodily Learning (2), pp. 27-45. vol. 28, n. 3, pp. 801-831
- Sarukkai, S.,
2009 *Phenomenology of Untouchability*, in *Economic and Political Weekly*, September 12-18, vol. 44, n. 37, pp. 39-48.
- Sedgwick, E. K.,
2003 *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Duke Univ. Press, Durham.
- Spillers, H.
2018 *To the Bone: Some Speculations on Touch*, talk tenuto alla Conference *There’s a Tear in the World: Touch After Finitude* presso Stedelijk Museum Amsterdam dal 21 al 24 marzo 2018. (<https://www.youtube.com/watch?v=AvL4wUKIfpo>; consultato il 25 gennaio 2024).
- Toury, G.
1986 *Translation* in Th. A. Sebeok (a cura di), *Encyclopaedic Dictionary of Semiotics*, Mouton, de Gruyter, Berlin – New York – Amsterdam.



Sequenze passionali fra sociosemiotica,
Ervin Goffman e David Graeber
Federico Montanari

1. *Premessa*

Intenzione di questo saggio è quella di cercare un primo confronto – a partire dal tema della suscettibilità e dell’offesa – fra lo studio dei dispositivi passionali elaborati dalla semiotica e dalla sociosemiotica, e la ripresa di alcuni dei modelli che emergono dai lavori classici di Goffman (come *Frame Analysis* del 1974, *On Footing* del 1979, *Interaction Rituals* del 1982) e infine con alcuni riferimenti alla rilettura antropologico-critica che ne ha dato uno studioso radicale e anarchico come Graeber. Alla ricerca di quelli che già con Goffman potevano essere definiti come concatenamenti interattanziali. In particolare, per quanto riguarda da un lato le forme di mantenimento dei ruoli; e dall’altro i meccanismi di “autoconsolazione” e “consolazione” e al tempo stesso di definizione del “sentirsi offesi” o dell’essere considerati, o ritenersi, suscettibili.

La premessa generale è la seguente: a partire da alcuni autori (ad es. Mark 2023), la suscettibilità, come facilità di offendersi, di risentirsi, simile in questo alla irritabilità, alla scontrosità, oggi, nelle nostre società, viene considerata come sempre più diffusa e generalizzata (pensiamo alle tante discussioni relative all’utilizzo dei social media e alla vasta presenza di tante e diverse forme di litigio, e appunto

di discussione, e di come questa idea e percezione di “diffusa propensione al litigio” e, appunto, anche di suscettibilità, venga rappresentata all’interno dello stesso discorso pubblico sui media)¹. Tuttavia, questa diffusione mediale o, meglio, “post-mediale” della suscettibilità, sembra aver contribuito a creare un effetto paradossale: con una battuta, tutti si offendono e nessuno poi si indigna e si offende davvero. Vedi i numerosi casi collegati alla cosiddetta *cancel culture* o, prima ancora al *politically correct*, peraltro spesso termini usati a sproposito e in modo confuso, ma in cui, in ogni caso, prevale, da un lato, l’idea di un richiamo radicale e generalizzato alle responsabilità sociali e culturali da parte di una collettività, dunque con l’idea di una iper-attenzione verso colpe e responsabilità; e dall’altro lato l’ideologia, la retorica e l’atteggiamento sociale già affermati, in precedenza, relativamente all’attenzione nel rifuggire da qualunque tipo di rischio di offendere qualcuno. Vale a dire, che questa “cultura generalizzata dell’offesa” e della suscettibilità produce spesso cortocircuiti e paradossi, e, tutto sommato, sembra piuttosto tradursi assai spesso in forme diffuse di continuo aggiustamento e riparazione (cfr. Landowski, e prima ancora Goffman). E allora la domanda specifica è: quale meccanismo sociosemiotico governa queste figure (o meglio, configurazioni discorsive) dell’offesa e della suscettibilità?

2. Per una semantica storica dell’offesa e della suscettibilità

Ma ripartiamo prima con alcuni cenni di quella che potremmo definire una sorta di semantica storica dell’offesa, dell’offendere e della facilità a sentirsi offesi, vale a dire la suscettibilità. Ad esempio, in Spinoza ritroviamo la suscettibilità? Come affetto e come passione? Non esattamente. Dall’*Etica* (parte terza), nella *Proposizione LV*, leggiamo: “Quando la mente si immagina la propria impotenza per ciò

¹ Cfr. per un resoconto non accademico, ad es. Soncini 2022.

si rattrista.” E come *Corollario*: “Questa tristezza aumenta sempre di più se uno immagina di essere vituperato dagli altri”. (Si tratta di una sequenza ben nota in Spinoza, una forma, o “Concatenamento” passionale). Prosegue Spinoza: “L’Ira è la Cupidità che ci incita, per Odio, ad infliggere del male a chi odiamo.” (Prop. 39, parte terza).

Insomma, in questi esempi da Spinoza, non troviamo esattamente espressa e codificata la passione della suscettibilità. Piuttosto, vengono analizzate le condizioni di “contorno” che rendono possibile la suscettibilità, come la percezione dell’offesa, l’essere predisposti all’offendersi².

Se invece proseguiamo, come è tipico nelle fasi iniziali della ricerca semiotica, questa breve indagine utilizzando i dizionari, troviamo (ad es. nel Dizionario Treccani): “Suscettibilità s. f. [der. di suscettibile]. – [facilità a offendersi, a risentirsi] ≈ irritabilità, permalosità. ↑ irascibilità. ‖ ombrosità, scontrosità. ↔ calma, serenità, tranquillità.” Insomma, la suscettibilità viene considerata come un meccanismo che anticipa e fa da innesco ad altre passioni (facilità, disposizione a...). In generale i dizionari sottolineano il carattere “morbo-so” ed esagerato e patologico della suscettibilità. Dal punto di vista semantico e lessicale, si sottolinea anche, punto che riprenderemo sotto, la capacità della suscettibilità di fare da “innesco” ad altre passioni, di accelerarle, di fare da catalizzatore. L’attitudine ad “aumentare qualcosa”, un processo (ad esempio, anche chimico). Caratteristica interessante è appunto questa: della possibilità da parte della suscettibilità di fare al tempo stesso da “meta-passione” e da potenza e forza acceleratrice di altri atti e passioni.

In un articolo da *Aeon*, Clifton Mark (2023) parte da un altro esempio storico-filosofico, questa volta si tratta di un aneddoto:

² Non è possibile qui, per questioni tematiche e di spazio, approfondire la questione relativa ad una storia lessicale, ma non solo, delle passioni e della suscettibilità. Sarebbe interessante vedere se già nel lessico e all’interno delle tassonomie passionali del ‘600 questa figura o configurazione passionale fosse in qualche modo presente. In ogni caso il punto interessante qui ci sembra quello che abbiamo ripreso anche da Spinoza. L’idea di predisposizione e attivazione passionale.

Nel 1717 Voltaire fu arrestato, pare, per aver recato offesa. Aveva pubblicato un verso ‘satirico’ che si apre definendo il Duca d’Orleans, l’allora Reggente di Francia, ‘un tiranno disumano, famoso per il veleno, l’ateismo e l’incesto’. Questo pungente attacco personale divenne così popolare da essere cantato per le strade di Parigi. In risposta, il Duca fece arrestare Voltaire senza accuse né processo. L’autore trascorse 11 mesi nella Bastiglia.

E ancora, insiste lo studioso, tornando ai tempi più recenti: “nel 2016, il Pew Research Centre statunitense ha rilevato che la maggioranza degli americani ritiene che ‘oggi giorno troppe persone si offendono facilmente per il linguaggio’. Angus Reid, una società di sondaggi canadese, ha trovato risultati simili: nel suo sondaggio, l’80% dei canadesi si è detto d’accordo con l’affermazione: ‘Al giorno d’oggi, sembra che non si possa dire nulla senza che qualcuno si senta offeso’ (*ibidem*).

Nel proseguire in questo primo tentativo di una grammatica dell’offesa (o meglio, del sentirsi offeso) e della relativa suscettibilità, Mark propone tre forme dell’offesa: offesa come ferita, offesa come danno e offesa come insulto:

Questo argomento si basa su una particolare concezione dell’offesa. Ciò che rende qualcosa offensivo è che presenta un punto di vista sgradito che crea disagio, ferisce l’ego e ferisce i sentimenti. Quando le persone si offendono, cercano di mettere a tacere coloro che le offendono. Chiamiamo questo concetto di offesa offesa-come-ferita.

La principale controproposta teorica a questa visione è quella di sostenere che l’offesa non riguarda i ‘sentimenti feriti’, ma il danno reale. Un’ampia serie di ricerche interdisciplinari dimostra che i messaggi pervasivi di esclusione o di inferiorità rivolti a gruppi svantaggiati o vulnerabili possono causare disagio emotivo e danni psicologici. Le parole feriscono, e le ferite non sono meno reali perché non sono fisiche. Questo punto di vista è stato spesso utilizzato per sostenere i divieti legali sui discorsi d’odio. Chiamiamo questo punto di vista ‘offesa-come-danno’ (*ibidem*).

E infine, per quanto riguarda la forma dell’offesa come insulto:

Nella Francia del XVIII secolo, ‘offendere’ aveva un significato molto specifico: sfidare un altro uomo a duello. Nelle culture dei duelli, la sfida non era altro che una convenzione da gentiluomini relativa all’offendere: offendere significava insultare o mancare di rispetto, non ferire i sentimenti, e offendersi significava rispondere a un insulto chiedendo una dimostrazione di rispetto. Questa terza alternativa la chiamo offesa-come-insulto.

Secondo le convenzioni d’onore, accettare un insulto significava confermarlo. L’uomo che ingoiava gli insulti senza replicare era visto come una persona che non rispettava se stessa e che quindi non meritava il rispetto degli altri. (Mark 2023).

Ma le cose non stavano sempre così, neanche nel XVII e poi nel XVIII secolo, come vedremo fra poco (con Goffman e poi con Graeber). Ed è qui che rientra il gioco e, dunque, più in generale, la questione del duello. Perché riprendere questo punto apparentemente lontano (anche sul lato, appunto, dei valori) dalla questione attuale della suscettibilità? Il diritto al duello rappresentava il diritto di essere presi sul serio quando ci si offendeva. Esso, ovviamente, si lega al tema dell’onore e della vergogna (cfr. i classici Douglas 1966 da un lato e Lotman 1970 dall’altro) ed esso, secondo questi ultimi autori, ha a che fare, come noto, con una questione di mantenimento dei confini sociali, culturali. Oggi potremmo dire, a differenza delle società non occidentali o tradizionali, che si tratta del tentativo di mantenimento dei confini di identità; prima di tutto di status. E delle relative forme passionali: che segnalano zone di “vulnerabilità sociale” (cfr. ancora, sia Douglas 1966, che Lotman 1970 e Nassbaum 2004, ripresa in un lavoro anche da Salerno 2009).

Il “noi” culturale è una collettività all’interno della quale agiscono le norme della vergogna e dell’onore. La paura e la coercizione definiscono il nostro rapporto con gli “altri”.

Ma ripetiamo la domanda: e oggi? Secondo l’ipotesi che abbiamo appena anticipato, più di tipo sociologico e sociomediologica, a fronte ad una estrema frammentazione sociale, “fragilizzazione” dei rapporti e degli io, gli individui, i soggetti si “vetrificerebbero”, per così dire. Troveremmo, appunto,

forme di fragilità. E di qui si avrebbe, forse, l'idea di una sensibilità diffusa e generale, o forse generica e generalizzata?

3. "Laminare i frames": grammatica goffmaniana e le forme e processi di enunciazione

Di qui, allora, mi sembra vi sia la necessità di una ripresa della "grammatica" goffmaniana delle interazioni. Certo, in una qualche misura "ridotta", data la sua complessità (in particolare pensiamo a *Frame Analysis*); e in un nuovo, e attraverso un possibile e aggiornato, confronto con le acquisizioni della semiotica e della sociosemiotica. Vale la pena di riprendere, dunque, alcuni elementi del complesso modello goffmaniano. Innanzi tutto, si tratta, lo ricordiamo, di un modello aperto, costituito per fasi, ambiti di interesse e casi studio specifici (come è ben noto, i processi di stigmatizzazione, gli ospedali psichiatrici, le interazioni faccia a faccia, ecc.). Ma che tuttavia si è andato addensando attorno ad alcune metafore che possiedono un "ruolo costitutivo e centrale" (per dirla con tutta una lunga linea classica di studi epistemologici e sul linguaggio della scienza, da Ortony, a Boyd e Kuhn, fino a Lakoff e Johnson). Si tratta di figure metaforiche che sono di tipo materiale, "artigianale": quasi da "falegname", che ricordano, per altri versi, l'idea di bricolage a partire da Lévi-Strauss e nella sua ripresa in Floch. (Certo, oltre ai ben conosciuti riferimenti a Bateson, per quanto riguarda il concetto di *frame*; così come alla nota metafora-modello teatrale, ripresa da Pirandello).

Troviamo, infatti, in Goffman (1974), figure e temi come: la costruzione, fabbricazione e inaugurazione di "sottomondi" (i ben noti *frames*, appunto, o inquadramenti) all'interno dei macro-universi, strutture primarie o schemi naturali e sociali. Inoltre, troviamo processi come i: *keyings* e *re-keyings* (modi, o *keys*, di giunzione e di passaggio fra questi frames). Anche in questo caso, tali forme di passaggio crediamo possano essere paragonati (e così arricchire) ai processi di de-

brayage e re-embayage. Nel caso di Goffman si tratterebbe di forme di sgancio/aggancio fra i vari mondi o contesti di azione. Vi è sempre una dinamica, e mai una statica, all'interno di questa concezione di frames.

E infine, ritroviamo un altro interessante termine di natura "artigianale" e "materiale": i cosiddetti "processi di Laminazione" (cfr. sempre in Goffman 1974).

Laminare significa, per Goffman, stratificare, sovrapporre questi diversi frames. Egli usa e riprende qui il concetto di stratificazione da un linguista allievo di Austin, Schwyder (1965); ma non proviene da Hjelmslev – questo è un punto interessante per quanto riguarda la diffusione di alcune categorie concettuali all'interno di una data comunità scientifica in un certo periodo, gli anni '50 e '60 del novecento – e non dalla tradizione linguistica strutturalista "continentale". Laddove Goffman, a tale riguardo, cita invece Barthes, per quanto concerne la giustificazione della metodologia, spesso criticata (per via della libertà di attingere, oltre che dalla letteratura, scientifica, ma anche spionistica, dall'aneddotica, dall'insieme dei "faits divers" e, appunto, dalla "struttura del fatto di cronaca" di barthesiana memoria).

Laminazione o stratificazione, per Goffman, significano trasformare questi frames per sovrapposizioni (metalivelli) tali per cui ci si allontana sempre di più dalla cosiddetta "realtà letterale" o da un "modello di riferimento", senza però uscire effettivamente da quel dato frame: senza che in quel dato momento i partecipanti escano da quel contesto, o che venga meno la possibilità di attribuire o riconoscere quella porzione di realtà. Finché un frame non si può rompere... "il framing per un individuo stabilisce il senso che ha una data attività per lui" (Goffman 1974). Ma anche il grado di "coinvolgimento" (o di assorbimento quando il soggetto diventa inconsapevole delle sue sensazioni e della sua attenzione cognitiva). E questo è un modo dei soggetti di mantenere o meno il controllo e minimizzare gli effetti distruttivi (e qui i riferimenti vanno a James, a Schutz e a Dewey) su "realtà multiple" e reale a "modo proprio".

Linguisti e antropologi del linguaggio, come Silverstein (2023), Bauman e Briggs, in lavori più recenti, hanno ripreso Goffman proprio relativamente alla messa in discussione dell'antica idea di contesto, per parlare piuttosto di processi di decontestualizzazione, ricontestualizzazione ed *entextualization* (cfr. Silverstein 2023): vale a dire, come i testi si inseriscono all'interno di dati contesti o ne catturano delle parti di essi trasformandoli. Tuttavia, e a scanso di equivoci, ricordiamo che per Goffman e questi ultimi studiosi il contesto è un "insieme di eventi immediatamente disponibili che sono compatibili con una certa comprensione del frame". I frames non solo organizzano, appunto, il senso, ma anche le forme del coinvolgimento (o distacco) dei partecipanti all'azione nel loro gioco interattanziale. Un esempio classico di Goffman: i sistemi di gestione del traffico urbano organizzano centri di attenzione ma sono fatti in modo che il richiamo sul partecipante si attivi solo per evitare un dato pericolo, altrimenti sarebbero guai. Ricordiamo altri esempi noti dalle analisi di Goffman: i pedinamenti, le trappole, le truffe, le controtruffe, il gioco d'azzardo.

Ma il punto importante per Goffman (e rilevante qui, per la nostra questione della suscettibilità e delle offese) è il seguente: cosa succede quando il frame si rompe? "Si è rotto il frame"... "Ho rotto il frame..." Vi può quindi essere rottura dell'applicabilità del frame, come nel caso in cui avviene lo sconvolgimento di una data situazione, o quando qualcuno provoca questo sconvolgere. Di qui si possono attivare conseguenti forme di disimpegno, vie di fuga, tentativi di riparazione, ecc. O, ancora, di rovesciamento interattanziale: io cerco di prendere il posto dell'altro, cambio ruolo; oppure nelle situazioni in cui viene da "scappare da ridere" (*le fou rire*) o da piangere o, ancora, uno "scivolare verso l'esterno del frame" (quello che Goffman chiama il "*flooding out*", altra area, quella di una fluidità, di un colare o sciogliersi, nella metaforica goffmaniana, dopo quella teatrale e "materiale", artigianale del frame).

4. *Offesa e suscettibilità in Goffman*

Ecco che veniamo allora alle offese e ai meccanismi di offesa, e, di conseguenza, ai processi relativi alle forme della suscettibilità. Goffman, va ricordato, non studia questi meccanismi “in sé”, ma li considera sempre come accoppiati, in processi di offesa/riparazione. Questo avviene nei giochi di faccia o espressivi, offesa e modo di salvare la faccia o consentire all’altro di salvare la faccia (dargli una via d’uscita anche per motivi opportunistici, come il famoso caso del “pollo” che casca nella trappola del gioco d’azzardo per strada da parte dei giocatori e relativi complici (nel classico saggio “On cooling the mark out”).

Quando Goffman analizza la coppia interattanziale dell’offender/offended... parla sempre di una “request of compensation to the other”. E sottolinea come con l’offended si produce una “alienation from interaction” (a causa di “external preoccupation”, o di una “hyper self-consciousness and intensification”, o ancora di una “hyper interpretation”). Ma, anche proprio per questo, l’offeso è... pieno di risorse! Come sottolinea Goffman. E vicino in questo ad un’altra figura, precedente, nelle ricerche di Goffman: quella dello stigma e dello stigmatizzato, anch’esso dotato, in fin dei conti, e quasi paradossalmente, di un vasto campo valoriale pieno di risorse.

Più in generale, la natura dell’offeso viene, in Goffman, inserita all’interno della ripresa delle nozioni durkheimiane di sacro e di pensiero religioso: esteso alla modernità della vita urbana (*urban secular living*) attraverso i concetti di deferenza e contegno di comportamento:

Molti Dei, afferma Goffman, sono stati eliminati, ma oggi rimane uno, l’individuo, dice, come divinità di considerevole importanza. E cammina con una certa dignità e riceve molte piccole offerte. È geloso del culto che gli è dovuto, ma avvicinato con lo spirito giusto, è pronto a perdonare coloro che potrebbero averlo offeso. A causa del loro status rispetto al suo, alcune persone lo troveranno contaminante (e pensiamo

qui al confronto con Mary Douglas), mentre altre scopriranno di averlo contaminato, scoprendo in entrambi i casi di doverlo trattare con cura rituale” (Goffman 1982, p. 91).

Tuttavia, è importante, ancora una volta, insistere su questo punto, ci troviamo di fronte ad una idea non sostanzialista: “Individuo è un dio così vitale, continua Goffman, perché può effettivamente comprendere il significato dei rituali in cui è coinvolto (letteralmente: “il significato cerimoniale in cui viene trattato...”).” “Nei contatti non c’è bisogno di intermediari, ognuno di questi dei è in grado di servire come proprio sacerdote...” (*ibidem*). Viene da chiedersi, a tale proposito, quale potrebbe essere la posizione di Latour su questo punto. Come è possibile che nelle forme di contatto (una delle situazioni di enunciazione più tipiche del sociale) non vi siano degli intermediari? Laddove, secondo Latour i regimi di enunciazione sono basati su forme di delega e di intermediazione.

Pensiamo qui ad un classico esempio letterario, Dostoevskij, ad esempio in *Delitto e castigo*, con i personaggi che al tempo stesso tengono insieme l’ipocrisia e il piacere di offendersi. Da *Delitto e castigo*, e soprattutto da *I fratelli Karamazov*: “Offendersi a volte è molto piacevole, non è vero? Eppure egli sa che nessuno gli ha recato offesa...”

Ecco dunque palesarsi la questione dell’offesa, e della suscettibilità.

In un altro saggio classico, ben noto, “*On Footing*” pubblicato, significativamente, sulla rivista *Semiotica*, il *footing* è la forma e l’attività dell’allineamento all’interno di una interazione e conversazione. Si tratta di una linea, di una postura del *self* che viene assunta per allinearsi ad altri interattanti, a seconda del grado di sensibilità e di “*touchiness*”, dei partecipanti: vale a dire di capacità di saper gestire e saper trattare queste forme di allineamento, o di disallineamento. L’esempio, famoso, come si ricorderà – siamo nel 1970 – è quello relativo ad una sorta di gaffe, o (molto peggio, un vero incidente), commessa dal famigerato, e allora detestato, presidente USA, Nixon, il quale, all’interno di una importante cerimonia pubblica, con

la stampa e con il suo staff, prende in giro l'abbigliamento di una giornalista donna, per il fatto che porta i pantaloni (con frasi ironiche, sarcastiche e poi provocatorie fino alla richiesta di cambiarsi d'abito); ma questo non solo, o non tanto, provoca imbarazzo, e appunto, un grave incidente (e immaginiamo oggi, cosa sarebbe potuto accadere); e una serie di gesti simbolici e tentativi di gestire in modo scherzoso e ironico e di riaggiustare la situazione da parte della giornalista e degli astanti, fra risate e appunto gesti inusuali proprio per la necessità di un riallineamento. Ma, soprattutto, dice Goffman, questo caso evidenzia come la "definizione sociale della donna contemporanea" (certo, di allora, degli anni '70, benché ci si trovasse, in tutto il mondo, ma in particolare negli Stati Uniti, evidentemente in una fase di grandi cambiamenti e di rivoluzione sociale e culturale) dovesse prevedere sempre la disponibilità a "cambiare terreno" (frame), ad adattarsi o, piuttosto, a sopportare il fatto che una donna dovesse sentirsi "sempre pronta" per qualcuno che "le chiedesse per lei di adattarsi a cambiare terreno". Ma vi è tuttavia un altro punto, più rilevante, e più generale, per quanto concerne la questione della suscettibilità. In ogni situazione sociale, dice Goffman, "ogni volta che due persone che si conoscono e si incontrano per affari, professionali o di servizio", un periodo di "chiacchiere" può iniziare e terminare la transazione, quasi "una versione mini del 'pre-gioco' e del 'post-gioco' che accompagnano i grandi affari sociali più ampi." (Goffman, cit. sempre da *On footing...*).

Inoltre, sottolinea sempre Goffman, "a change of footing implies a change in the alignment we take up for ourselves and the other as expressed in the way we manage the production or reception of an utterance..." (*ibidem*).

Vi sono altri punti rilevanti, più generali, per la nostra questione, sempre a partire dall'articolo *On footing*, e che sembrano utili, ancora oggi, per riaprire un possibile ragionamento, in un confronto fra semiotica, sociosemiotica e approccio goffmaniano; specie per quanto riguarda un modello dell'enunciazione e delle relazioni interattanziali. Dice Goffman, in questo senso:

The common dyadic model of speaker-hearer specifies sometimes too many, sometimes too few, sometimes the wrong participants. It is necessary now to look at the remaining element of the conversational paradigm, the notion of speaker; like: The “Animator” (“an individual (as a function) active in utterance production”); the “Author” (“who has selected the sentiments that are being expressed”); the “Principal”... in senso giuridico: cioè qualcuno la cui posizione è stabilita dalle parole pronunciate, qualcuno le cui convinzioni sono state espresse, qualcuno che è legato a ciò che le parole dicono) (ivi, p. 144).

5. *Distanza, spazialità, temporalità, aspettativa*

E infine la cosiddetta azione del “cambio di cappello” (*hat changing*). Questo, in effetti, è ciò che avviene durante una considerevole quantità di situazioni in cui avvengono trasformazioni “e cambi di codice...”. Se le “Le nozioni di animatore, autore e committente” (“principal”, o mandante, in senso semiotico), prese insieme, ci parlano del “formato di produzione” di un enunciato (o di un’interazione...), “d’altro lato, diventano importanti le coperture e i qualificatori introdotti sotto forma di verbi modali performativi (“vorrei”, “penso”, “potrei”, “spero”, ecc. o “a proposito”...), che introducono una certa distanza tra la figura e la sua definizione. In effetti, si produce una doppia distanza...” (*ibidem*). Quella che è qui interessante è la questione, ancora una volta, del confronto con il modello enunciazionale proposto dalla semiotica; ma anche la possibilità di arricchire questo stesso modello con le intuizioni goffmaniane. In particolare, attraverso l’idea di una sorta di proliferazione interattanziale, quasi che questi ruoli sorgessero proprio come fautori, e custodi, o spesso invece al contrario trasgressori, dell’ordine rituale e dell’ordine pubblico.

Se invece riprendiamo l’altro studio, classico, sullo stigma, in Goffman, anche se esso, in apparenza, sembrerebbe piuttosto lontano, per tematiche e casi affrontati, dalla nostra questione della vergogna, suscettibilità e offesa, tuttavia,

come sottolinea Goffman: “Lo stigma riguarda quelle condizioni interazionali in cui la presentazione di sé fallisce o si teme che fallisca” (Goffman 1963, p. 11), vale a dire l’attivazione di modelli legati alle forme di “presentazione di sé”. Di qui l’importanza anche del concetto di “carriera morale”³ (cfr. anche Bontempi 2022), vale a dire una storia ed un percorso di apprendimento che forma questa definizione di sé.

L’avvio e la conduzione di queste forme di interazione si basano su una struttura cognitivo-organizzativa in cui la produzione e la gestione delle informazioni da parte dei partecipanti gioca un ruolo centrale. Per Goffman, quindi, ciò che è cruciale sono i processi di riconoscimento reciproco dei segni e delle informazioni che si diffondono a partire dai soggetti. I soggetti sono essi stessi “prospettive” e “processi” e non entità statiche. Dunque, ribadiamo il punto: le forme di suscettibilità sono legate a relative offese o, meglio, ad “aspettative di offesa”; ed esse sarebbero costituite, più in generale, da forme di disallineamento. Ma non solo: si tratta di modi di auto-“percepirsi disallineati” – di qui la possibile correlazione con la questione della suscettibilità – dato che il *self*, secondo Goffman, viene pensato sia come immagine di sé dentro al flusso degli eventi (come le conversazioni, le interazioni e i rituali) ma anche, allo stesso tempo, come *player*/attore che gioca un dato ruolo. Il grado di percezione dell’estraneo attraverso i sensi è considerato dagli osservatori come un insieme di indizi che acquisiscono significato sulla base di “precedenti esperienze con persone abbastanza simili” (Goffman 1963, p. 11).

Un altro punto fondamentale a partire da Goffman, oltre a quello relativo alla dimensione dinamica e interattiva, e collettiva, della stigmatizzazione, è da un lato il fatto che il processo di interazione avviene a un doppio livello: quel-

³ “Le persone che hanno un particolare stigma tendono ad avere esperienze di apprendimento simili riguardo alla loro condizione e cambiamenti simili nella concezione di sé – una simile “carriera morale” che è sia causa che effetto dell’impegno in una simile sequenza di aggiustamenti personali.” (Goffman 1963, p. 41, tr. mia).

lo consapevole e “strategico” e quello involontario in cui esprimiamo ed emettiamo segnali, e riceviamo segnali⁴ (cfr. riguardo a questo punto Proust analizzato nel lavoro classico da Deleuze (1964)) in modo spesso incontrollato (fastidio, distanza o, al contrario, affetto, emozione). Ma questo si collega a una ulteriore questione centrale in Goffman: “L’incontro interazionale (conflitto o scontro) si sviluppa, quindi, in uno spazio comunicativo asimmetrico”. Lo stigmatizzato ha una sua forza, non è passivo. Certo, ha una sua forza espressiva in cui si elaborano complessi giochi di elusione della resistenza, di costruzione di gruppi che appunto resistono.

Quindi, per tornare alle definizioni e ai punti postulati all’inizio, a proposito anche di quella presunta diffusione generale delle forme di suscettibilità e offesa (grazie anche ai social media): oggi, forse, ci si percepisce, sempre di più, e in modo generalizzato, “predisposti al sentirsi offesi”. Tuttavia, questa potrebbe essere una caratteristica che si lega, infine, anche al meccanismo di base, di tipo socio-semiotico, più ampio, ipotizzato da Goffman: la suscettibilità non la si trova mai isolata, non esiste il “suscettibile”, come figura passionale, in sé, o anche incarnata in una “persona”; ma essa, come passione, è sempre in qualche modo transitiva (come si anticipava sopra a partire anche dalle prime definizioni lessicali di suscettibilità, e dalla ripresa di Spinoza). Vi sono sempre fasi preparatorie, di pre-gioco, di pre-disposizione o di preparazione. Insomma, la suscettibilità sarebbe una passione, o meglio, una configurazione passionale, “pre-disponente” (oltre che, ovviamente, indisponente). “Ah come sei suscettibile!”, “Ah, lui è permaloso”, “fa l’offeso” o, ancora, “quello si offende facilmente”: sono tutte affermazioni di uso comune che segnalano questo carattere e potere paradossale della suscettibilità; ci si sente, o si viene ritenuti, suscettibili in quanto si è predisposti a (attraverso lo sguardo degli altri, su-

⁴ Ricordiamo, a questo riguardo, sull’idea dei soggetti, dei personaggi come “emettitori” continui di segni e di segnali, nella loro continua necessità di intercettare i segni altrui, il Proust analizzato in un lavoro classico da Deleuze (Deleuze 1964).

periori, amici, colleghi), così come, al tempo stesso, ci si vede suscettibili in quanto predisposti alla suscettibilità. Questa caratteristica può forse sembrare ovvia, e tipica di molte altre configurazioni passionali; ma riteniamo invece che si tratti di un carattere specifico del sistema “offesa (o meglio) disposizione ad essere o sentirsi offesi” / “suscettibilità”: relativa al modo in cui si è predisposti al mondo per “prepararsi al sentirsi offesi”; e in cui, evidentemente, la dimensione non solo di sequenza narrativa e passionale (cfr. Greimas, Fontanille 1992), ma anche aspettuale, diventano cruciali. Si tratterebbe inoltre di una forma di anticipazione, e di aspettativa, oltre che nella forma durativa di tipo aspettuale. Il “pronti al sentirsi offesi” come dimensione aspettuale e temporale, e dunque sociale, della suscettibilità.

6. *Suscettibilità come sorta di forma di risentimento generalizzato?*

Se ritorniamo a quanto si affermava sopra sulle forme tradizionali dell'offesa: “Se l'offesa riguarda l'insulto, allora coloro che si offendono oggi potrebbero essere come i duellanti della prima borghesia che cominciarono a reggersi sull'orgoglio dopo essere stati costretti a ingoiarlo per tanto tempo.” L'offeso (*Offended*): è colui che appartiene (o crede di appartenere) ad una cerchia sociale, ed egli si offende perché è avvenuta una qualche infrazione delle regole di quella cerchia. Il “suscettibile”, oggi, sarebbe invece colui che pensa sempre che quelle regole, una volta che sono state generalizzate, siano sempre violate per lui; e questo comporta evidentemente forme di alienazione dalla interazione.

Riprendiamo qui due punti finali. Il primo riguarda ancora il duello: Goffman utilizza l'esempio delle memorie di Casanova (1982, p. 144). Secondo Goffman vi sono forme di affronto particolari, anche oggi, che un individuo non dovrebbe, o potrebbe, tollerare. Tuttavia, persino Casanova che, secondo i resoconti, era anche un abile spadaccino, am-

metteva l'evitamento: evitare il più possibile la competizione e lo scontro con un aggressore. E questa considerazione ci porta a ricordare uno dei punti centrali della sociologia di Goffman; la sua idea consiste nel pensare che il sociale, le interazioni sociali, nell'ambito di quello che lui chiama "ordine pubblico", non siano tanto fondate su relazioni di obbedienza o disobbedienza, ma su meccanismi *di riparazione*, attività riparatrici (cfr. Bonicco 2007; Goffman 1971): verso il passato, per quanto riguarda le offese subite o arrecate; verso il futuro, per evitare il rischio di offendere, o rassicurare, o confermare le aspettative degli altri. Di qui, per inciso, la critica che, certa sociologia, forse più dogmatica che marxista, aveva mosso a Goffman, quella di una visione di una società in fondo a-conflittuale, come bloccata. Ed è una critica simile, significativamente, a quella che, è stata a più riprese mossa ad un altro grande sociologo, solo in apparenza lontano da Goffman, come Luhmann. (Il quale, pur dall'ambito di una teoria generale dei sistemi sociali, apprezzava e riprendeva Goffman, ed entrambi erano interessati ad una teoria delle relazioni sociali basata sulle aspettative dell'altro, pensato come osservatore e auto-osservatore).

In realtà, come si vede, il conflitto in Goffman è dappertutto, ma si tratta di forme, appunto, di conflitto paradossale, perché "riparativo", sempre giocato sul filo dell'aggiustamento, o della riparazione dopo la rottura. Ma tutto questo come si lega alla questione di una sociosemiotica della suscettibilità? La suscettibilità, come anticipato sopra, sarebbe allora uno dei meccanismi, dicevamo, preparatori dell'offesa (del sentirsi offesi) e della sua riparazione, ma rappresenterebbe anche una sorta di orizzonte generale di aspettative: relativo appunto alla predisposizione. Di qui la sua forza e la sua capacità di diffondersi nel sociale.

Un ultimo punto che sembra interessante per la questione della suscettibilità. Il noto antropologo David Graeber, purtroppo scomparso di recente in ancora giovane età (principale allievo e collaboratore di Marshall Sahlins, e considerato un po' il suo erede, e fra i leader, anarchico, anche del

movimento *Occupy Wall street*, e autore di tantissime opere che stanno facendo discutere) afferma:

Goffman riprende Durkheim sostenendo che nelle forme dell'interazione quotidiana nell'occidente moderno, nella nostra società la persona umana è comunemente considerata sacra in quanto è delimitata da barriere invisibili, è offlimits per gli altri, non si deve toccare. Senza rendersene conto è vicina all'idea polinesiana originale di tabù. Ma nelle società pre-moderne e moderne l'offesa era come lo scherzo: fra pari, per violare il principio gerarchico. Per rompere in qualche modo le barriere (Graeber 2022, p. 16).

E qui Graeber riprende, oltre alla definizione di tabù, gli studi sui mercati e le fiere nel medioevo, il carnevale, come rovesciamento, studiato, come noto, da Bachtin, i giochi del Mayday nell'inghilterra del '500, '600. Ma perché questo spunto pare rilevante per il tema della suscettibilità? Quello che è interessante è il confronto, ancora una volta, con l'oggi. Ci chiedevamo, chi è colui si offende oggi? E perché possiamo parlare del "risentito", di una forma di risentimento, e di suscettibilità generalizzata? Si tratterebbe del "suscettibile di essere suscettibile; di una predisposizione all'offendersi". Quasi fosse un tentativo disperato di ritrovare, ricomporre e ricercare quei confini e quelle identità perdute, e oggi degradate.

Bibliografia

- Bonitto, C.
2007 *Goffman et l'ordre de l'interaction: un exemple de sociologie compréhensive*, "Philonsorbonne", n. 1, 2007, pp. 31-48.
- Bontempi, M.
2020 *L'identità degradata. Note sul dispositivo teorico di Stigma*, in "Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali", Vol. 10, n. 19.
- Deleuze, G.
1964 *Proust et les signes*, PUF, Paris, tr. it. *Proust e i segni*, Torino, Einaudi 1967.

- Douglas, M.
1966 *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Frederick A. Praeger, New York, tr. it. *Purezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna 1975.
- Entman, R. M.
2007 *Framing Bias: Media in the Distribution of Power*, in “Journal of Communication”, n. 57, pp. 163–173.
- Goffman, E.
1986 (1963) *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.
1970 *Strategic Interaction*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
1971 *Relations in Public. Microstudies of the Public Order*, Basic Books, New York.
1974 *Frame Analysis*, Harper and Row, New York.
1979 (1981) *On Footing*, in “Semiotica”, n. 5, pp. 1-29.
1982 *Interaction Rituals*, Pantheon Books, New York.
- Graeber, D.
2022 (2007) *Le origini della rovina attuale*, tr. it. *Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion and Desire*, E/O, Roma.
- Greimas, A.J., Fontanille, J.
1991 *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Seuil, Paris, tr. it. *Semiotica delle passioni. Dagli stati delle cose agli stati d'animo*, Bompiani, Milano, 1996.
- Lotman, J., M.
1970 *O semiotike ponjatij 'styd' i 'strach' v mehanizme kul'tury, in Tezysy dokladov IV Letnej školy po vtoričnym modelirujuščim sistemam*, Tartu, pp. 98-103, tr. it. *Semiotica dei concetti di 'vergogna' e 'paura'*, in J.M. Lotman, B.A. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, a cura di M. Marzaduri, Milano, Bompiani, 1975, pp. 271-275.
- Mark, C.
2023 *What is offensive?*, in “Aeon”: <https://aeon.co/essays/what-duelling-can-teach-us-about-taking-offence>.
- Nussbaum, M.
2004 *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and the Law*, Princeton, Princeton University press, tr. it. *Nascondere l'umanità*, Il Mulino, Bologna 2006.
- Pezzini, I.
2008 *Passioni, segni e valori nei modelli della cultura*, in “EiC”, n. 2, pp. 1-15.
- Salerno, D.
2009 *In nome della comunità, Tesi di Dottorato*, Dottorato di ricerca in Discipline Semiotiche, M-FIL-05 XXI Ciclo, Università di Bologna.

Shwayder, D. S.

1965 *The Stratification of Behaviour*, Routledge and Kegan Paul, London.

Silverstein, M.

2023 *Language in Culture. Lectures on the Social Semiotics of Language*, Cambridge University Press, Cambridge.

Soncini, G.

2022 *L'era della suscettibilità*, Marsilio, Padova.

Spinoza, B.

2010 *Etica*, in *Tutte le opere*, Bompiani, Milano.



“Bada a come parli”.
Effetti di linguaggio, azioni e volizioni
Bianca Terracciano

1. *Inneschi della suscettibilità*

La suscettibilità è latente in culture e individui, può essere urtata per un personalissimo “nonnulla” da figure e situazioni che funzionano come “eccitanti passionali” (Fontanille 2001). Nella contemporaneità del politicamente corretto – *Po.Co.* direbbe Paolo Fabbri (2013) – protetto da movimenti e attivismi, la suscettibilità sembra essere sempre meno latente e costantemente realizzata, visto che gli effetti dei vari linguaggi vengono codificati per eccesso di zelo censorio.

Le zone di suscettibilità si sono espanso e adoperano l’indignazione come principale argomentazione per accusare di pericolosità sociale persino testi in circolazione da secoli, che hanno contribuito all’evoluzione di generi letterari. L’eccitante non va ricercato nell’evento estremo, bensì nella disposizione patemica del momento, nelle “tensioni della ‘socialità’ intrinseca della semiosi” (Marrone 2010, p. 118). In tale prospettiva risulta utile capire se gli eccitanti della suscettibilità sono potenziali o vengono di continuo rimaneggiati a seconda delle sensibilità dello *Zeitgeist*.

Come per ogni contenuto esplicito e sensibile che si rispetti, è necessaria una premessa/disclaimer, vale a dire una dichiarazione di non responsabilità per eliminare a priori qualsiasi connotazione offensiva dalle osservazioni presentate nelle pagine

successive. Non escludo che qualcuno possa trovare una parola, una frase, offensiva perché sovrainterpretata; dunque, porgo in anticipo le mie scuse alla lettrice o al lettore non modello. Il non modello qui si intende come persona che non adopera il mio stesso punto di vista e non si allinea con la mia strategia testuale.

Questo primo paragrafo potrà sembrare pleonastico, ma, in quanto introduzione all'argomentazione, serve come metadiscorso sul paratesto dei contenuti sensibili, tratto invariante utilizzato sui social media da stampa e creator per avvertire che potrebbero inavvertitamente urtare la suscettibilità altrui. Sui social media è buona norma avvisare che un certo contenuto presenta dei potenziali *trigger*, letteralmente degli inneschi. Gli elementi testuali realizzano reazioni negative perché, in certi contesti e per alcune persone, assurgono a formanti di innesco declinati in diversi linguaggi: suoni, texture, momenti del giorno o dell'anno, scenari, posti, ruoli tematici, topic, pose, emozioni, situazioni, sensazioni. Si tratta di istanze personalissime, legate a un trauma o a esperienze spiacevoli, di cui è difficile tenere conto in maniera esaustiva in relazione al vasto numero della potenziale audience enunciataria dei contenuti sui social media; così, si opera una generalizzazione inserendo trigger warning prima di immagini di guerra, o animali sofferenti, o persone maltrattate.



Fig. 1. Paratesti della suscettibilità.

Il trigger predice il ventaglio di reazioni possibili correlate alla parte visibile del segno, la quale è di immediata comprensione in quanto innesco manifesto di un immaginario che, stando a Barthes, *dis-pone* la realtà in un certo modo (Barthes 1978, p. 30). Come nota Lucia Corrain (2002, p. 238), “il ‘porre’ significa proprio dare voce alle complessità dei testi, spiegare i loro meccanismi di significazione, dire ‘qualcosa di sensato sul senso’ (Fabbri 1998, VII)”. Difatti, sui social media predomina il dire assoluto non necessariamente sensato.

Allora, possiamo definire il trigger uno stimolo che innesca una reazione. In semiotica l’innesco si riferisce all’attualizzazione della testualità discorsivizzata dall’enunciazione. Il discorso pertiene all’atto concreto di produzione della comunicazione, momento in cui si stabilisce il contatto tra enunciatore ed enunciatari. L’astrazione valoriale e categoriale diviene figura riconoscibile e rappresentabile tramite i linguaggi, realizzata prima nell’interpellazione di chi fruisce il discorso e poi nell’interazione tra l’io e il tu, il noi e il loro, processo discorsivo in cui si affermano e si negano le identità. L’innesco concretizza il testo e lo rende reagente in quanto consumato da chi lo fruisce che, a sua volta, crea o rompe i legami costituiti dalle forze delle relazioni presenti nel sistema di pertinenza. Si reagisce a un testo con una passione disforica se al suo interno si individua un trigger, condizione necessaria e sufficiente a generare i commenti che imprimeranno sulla materia social-mediale la forma atta a sostanziare l’offesa. In effetti, una pratica diffusa sui social media sta nell’elaborazione del testo attraverso i commenti degli altri enunciatari. A questo punto mi sembra utile recuperare la classificazione dei *feedback* della cultura di massa e della cultura colta proposta da Fabbri (1973) rielaborandola in una tipologia dei commenti social del senso comune:

- (i) accettazione incondizionata del testo (emoji fiamma-cuore)
- (ii) ironia sulla credibilità (battute, memi)
- (iii) rifiuto (offese)
- (iv) rottura del rapporto (es. minaccia dell’*unfollow*)

I quattro tipi di reazione a un trigger segnano il continuum della suscettibilità, dal grado zero all'esplosione distruttiva della passione. Ricordo che i commenti ai post pubblicati sui maggiori social network possono ricevere like o reaction, manifestazioni di gradimento o di disgusto, orientando la loro enunciazione al raggiungimento del maggior livello di visibilità, parimenti ai testi commentati. La maggiore visibilità di un commento si ottiene tramite il maggior numero di interazioni (like o meta-commenti, cioè commenti al commento) perché viene valorizzato dal punto di vista topologico come primo visibile dopo il post. In alto, quindi, si avranno i commenti più rilevanti e in basso quelli nuovi o senza interazioni. I commenti a un post possono essere fissati in alto anche da chi pubblica il testo, che ha anche il potere di eliminarli e di limitarli. La censura dei commenti è una manifestazione della suscettibilità nonché ha un peso non indifferente sulla reputazione di una persona, perché viene percepita come l'eliminazione dello spazio di interazione tra follower. Inoltre, la rilevanza di un contenuto social è proporzionale al numero dei commenti, tra le grandezze utili a monitorare l'engagement di celebrità, politici, influencer e creator. Se l'enunciatore/enunciatrice ha molto seguito è difficile ricevere un suo riscontro, quindi i follower ripiegano sull'interazione tra simili da cui si sviluppa un processo di affermazione identitaria basato sulla posizione morale rispetto a un accadimento. In altre parole, nello spazio commenti si gioca l'unica forma di relazione autenticamente intersoggettiva rimasta sui social network. Le persone litigano, si coalizzano, sostanziano l'origine delle ondate d'odio che poi verranno riprese da giornali e movimenti attivisti. Non basta solo il caso in sé come atto offensivo, ma ci vuole il supporto di chi mostra di essere stato colpito e accusa l'offensore. Sempre più di sovente stampa e tv riportano il testo social oggetto di controversie e le schermate che documentano i commenti a latere in genere bipartisan, pro e contro. La rilevanza dei commenti si nota sugli account Instagram di due tra i maggiori quotidiani italiani, *Corriere* e *la Repubblica*, rispettivamente 1.7M e 2.2M di follower a febbraio 2024. La media dei commenti

a una notizia si attesta a 200 commenti per il Corriere della Sera e 591 commenti per Repubblica¹: il calo degli incidenti a Bologna grazie alla zona 30km/h viene commentato 919 volte in 3 giorni sul Corriere o la sanzione all’Inps del tribunale di Bergamo per via del mancato congedo parentale alle coppie omogenitoriali totalizza 140 commenti in 5 giorni. Si ha poco da dire su una buona nuova. I picchi di interesse, anche nello stesso lasso di tempo, si hanno con post capaci di innescare ondate di indignazione come quello sulla soubrette Anna Falchi che critica il tennista Jannik Sinner per non aver accettato di partecipare al festival di Sanremo (3.918 commenti a 10 ore dalla pubblicazione su @corriere), o ancora il patteggiamento a 4 anni e 4 mesi dello youtuber reo di omicidio s ale di un bambino di 5 anni (6.950 commenti in 48 ore @repubblica).



Fig. 2. Dove pende l’ago della suscettibilità.

¹ A febbraio 2024 l’engagement rate del @corriere è 0.41%, de la @larepubblica 1.24%. Segnalo che non va molto meglio nel gotha delle celebrità: Kim Kardashian ha il 2.24%, Kylie Jenner il 4.57% e Chiara Ferragni il 2.03%. Dati calcolati con lo strumento Phlanx, <https://phlanx.com/engagement-calculator>.

Anche se si tratta di notizie molto diverse, il tenore dei commenti è lo stesso perché le persone, non potendo modificare il corso degli eventi fuori dalla loro portata, sfogano la loro frustrazione in quello spazio. I commenti, da supposti paratesti, in realtà figurano come un unico testo principale che decide le sorti della disseminazione e della reputazione. La suscettibilità viene innescata da un trigger – ingiustizia, *blackface*, truffa, appropriazione culturale – che genera non solo uno stato d’animo disforico, ma anche la reazione dell’accusa, perché al colpo si risponde con un contraccolpo, vendicandosi per la mancanza originaria. Le persone celebri, in proporzione, sono meno dei follower, strutturando una relazione non tanto in modo paritario, ma come se fosse una trasmissione televisiva. Ecco che i commenti costituiscono la reale parte sociale dei media, al contrario rimarrebbero tradizionali e silenti. In tale cornice interpretativa, ritengo esemplare il caso della ristoratrice di Lodi morta suicida dopo aver avuto qualche ora di celebrità per aver pubblicato un suo commento punitivo a una recensione omofoba e offensiva rivolta agli avventori della sua pizzeria. Dopo l’intervento di debunking di Biagiarelli e Lucarelli – altrettanto *socializzato* – sulla recensione rivelatasi falsa, così come il commento, è iniziato il palleggio dell’opinione pubblica, dove si sono scambiati colpi pro e contro la ristoratrice, che, dopo un paio di giorni dall’accaduto si è tolta la vita. L’argomento delicato richiede il massimo tatto, ma, tra le tante voci, la più diffusa ha propagato il *rumor* di non aver retto il colpo della gogna mediatica, a cui poi sono stati sottoposti anche Biagiarelli e Lucarelli. Un testo confezionato per sembrare vero ha innescato una serie di reazioni a catena dall’esito nefasto. Le reazioni a catena riguardano anche il *Pandoro Gate* (Lucarelli, 2024) con protagonista Chiara Ferragni, accusata di truffa aggravata per aver forzato l’associazione tra prodotti commercializzati con il suo marchio e attività benefiche. Anche in questo caso siamo dinanzi alla manipolazione di un testo a scopi persuasivi, attualizzata utilizzando la configurazione discorsiva della responsabilità sociale. La ristoratrice e Ferragni entrambe si sono erse a eroine nell’ambito di attività commerciali individuali, la prima in scala locale, la seconda globale. Una volta reso pubblico

il Programma Narrativo di base, cioè, difendere e aiutare chi è “debole”, Ferragni ha utilizzato il denaro per rendere giustizia alla crudeltà del fato, mentre la ristoratrice la propria autorità di esercente. Entrambe hanno convertito l’astrazione del sistema di valori connesso all’eroismo proponendosi di raggiungere un diverso oggetto di valore, poi messo in discorso con il linguaggio sincretico per poter contagiare emotivamente il maggior numero di persone e aumentare la reputazione positiva. Considerando che entrambe hanno operato sulla deissi del *sembrare* e *non essere*, l’implicazione, ahimè, porta alla *menzogna*, se supportata da intenzioni più o meno buone non ci interessa. Il focus è, ancora una volta, sulla struttura su cui si organizzano le correlazioni che conducono alla veicolazione del senso. Qualsiasi tipo di argomentazione, scientifica o promozionale, consta di premesse che giungono a conclusioni, sostenute da un ragionamento espresso da enunciati. Se la premessa riguarda una mancanza da colmare – le malattie o la discriminazione – bisogna che a) si proponga una soluzione b) che la soluzione venga attuata. Nel caso di Ferragni e delle sue attività promozionali e commerciali di beneficenza le premesse sono state contraddittorie, ovvero quelle riguardanti il “sostegno di un percorso di ricerca” o la totale devoluzione dei proventi della vendita della bambola a sua immagine e somiglianza a un’associazione contro il cyberbullismo.



Fig. 3. “All the profits”.

Nella comunicazione pubblicitaria le premesse possono essere, appunto, spettacolarizzate per attirare attenzione non sul fatto in sé, ma sulla sua organizzazione semiotica (Eco 1975). Ferragni è stata creduta perché ritenuta autorevole dalla comunità dei follower, ma non per l'assoluto valore di verità delle sue affermazioni. A un testo pubblicato su Instagram, per esempio, corrisponde un voler sembrare vero e un voler credere vero, l'efficacia sta nel gioco di forze tra le volontà coinvolte.

Ogni identità virtualmente possibile si realizza nei linguaggi poiché la modalizzazione del *poter essere* assume qualità di immanenza e permanenza che solo l'atto stesso di produzione *fa essere*. Allora è lecito domandarsi se la struttura dei linguaggi è fissata nella sfera dei suoi significati può essere modificata dall'uso concreto? Così si spiegherebbe la labilità della suscettibilità e i processi infiniti di risemantizzazione e desemantizzazione nei flussi e riflussi di *understatement* e *overstatement*.

Per trovare la risposta a questa domanda la mia argomentazione si avvarrà, oltre dei due eventi di cronaca di cui sopra, di alcuni casi di studio utili a delineare un percorso patemico degli eccitanti della suscettibilità nella prospettiva di una semiotica delle culture. I casi di studio sono stati scelti per rilevanza mediatica, per densità semantica/patemica, nonché per interessi di ricerca.

2. Il dovere di suscettibilità

Le passioni associate alle parole assumono una forza caratterizzante e modellizzante (Lorusso 2010), divenendo specchio e strumento della società in cui circolano (Pezzini 2008). Di certo l'iperconnessione e l'infodemia di Web e social media comportano un'elevazione all'ennesima potenza degli stimoli che a picchi di suscettibilità alternano desensibilizzazione e nichilismo dei trigger più truci, tra cui le forme riprovevoli di *black humor* del meme, o il più *cocoonista* atteggiamento blasé

nei confronti dei contenuti ambigui. La mente umana costruisce i suoi oggetti culturali a partire da elementi semplici che si complessificano in *dover essere e fare*, i quali determinano le condizioni di esistenza dei dispositivi di suscettibilità generatori di significati e sensi. Gli effetti di senso provocati dai social media vengono paragonati al disorientamento innescato dalle metropoli da cui l’abitante si protegge con l’isolamento, un *voler non vedere e sapere* da contrapporre all’ipercontrollo della percezione vigile del *wokismo* che descrive l’acme della suscettibilità. Il wokismo configura i tratti invariati del ruolo tematico di *snowflake*, fiocchi di neve, quella parte di generazione Z altamente suscettibile, ipersensibile e fragile. I fiocchi di neve sono dediti alla narrazione della diversità e della singolarità in una cornice di estrema sofferenza e tristezza. La sensibilità viene vista come una *conquista civile* perché protegge dall’omologazione alle categorie identitarie dominanti, azioni e atteggiamenti devono essere giustificati dalla filosofia della differenza (Flasshpöhler 2023). Si codifica la mancanza di regole, ma solo per chi è parte del gruppo. Il termine contrario a snowflake è *boomer*, appellativo attribuito alle persone nate tra il 1946 e il 1964, colpevoli di valorizzare diversamente la suscettibilità in nome del sacrificio sociale. Il *boomerismo* va nella direzione dell’immolarsi per una causa fino a scomparire, rinunciando al benessere e alla salute mentale perché la privazione rientra tra i principi fondanti della modestia borghese insieme all’accettazione sociale. La generazione Z, invece, persegue l’apologia della fragilità, ripudiando la retorica dell’abnegazione in nome dell’autorealizzazione, del *downshifting* minimalista (il fare meno). In questo caso, i poli opposti trovano un punto di convergenza nell’inclinazione alla commozione: i fiocchi di neve piangono per “normalizzare”, i boomer per offese e orgoglio ferito, per colpevolizzare e vittimizarsi. Dopo la sequela di forestierismi, urge precisare che lo spirito del tempo ha particolare predilezione per le etichette come forma di qualificazione di comportamenti e rituali sociali. L’uso dell’inglese “globalizza” le prescrizioni legate ai modi di essere segnati, marchiati

da queste parole. Non a caso, come ricorda Patrizia Calefato (2006), la radice di etichetta è l'indoeuropea *stig* – in greco e sanscrito – che rimanda per assonanza e significato a stigmatizzare, verbo utilizzato per enfatizzare il biasimo o classificare un certo comportamento.

Etichettarsi vuol dire riconoscersi parte di un codice esistenziale, sentirsi parte di una forma di vita in accezione semiotica. Lo stare svegli e all'erta caratteristici della forma di vita *woke* prevede la continua sanzione del corretto uso dei linguaggi come protezione dall'alterità immorale. Di conseguenza, il senso può cambiare immediatamente connotazione in base a come viene focalizzato, e qui il problema non è un testo o una parola, bensì l'intenzionalità nella produzione e ricezione. Quando si scrive, si parla, si realizza un video, si imprime nell'enunciato un "orientamento del mondo", una costruzione di soggetto e oggetto atta a produrre effetti controllati, a trasmettere idee e visioni ben definite (Greimas, Courtés 2001, p. 30). Dato che il pericolo del fraintendimento è una costante della comunicazione, l'intenzionalità assume il compito di irradiare un certo modo di esistenza (Merleau-Ponty 2001, p. 290). Il senso va spiegato e fatto sentire "a pelle", assume un valore differenziale – strutturale, dipendente dall'organizzazione del testo – e un valore intenzionale – fenomenologico, correlato al caso specifico – per realizzare una strategia.

La suscettibilità è una costruzione sociale che codifica il dover essere al mondo e come utilizzare i linguaggi. Parole e concetti assumono senso in base ai sistemi culturali a cui afferiscono che, nel loro relativismo, a loro volta generano punti di vista atti ad applicare una deformazione coerente ai bias cognitivi agli accadimenti nel mondo (vd. Lotman 1967). In buona sostanza, la verità è un costrutto che varia a seconda delle prospettive e delle culture. Lotman (1980, pp. 151-153) chiarisce che alcune parole vengono mitologizzate in base ai contesti d'uso per poi diventare "segni-segnali di altri testi", cioè "temi". Con questi temi si modellizzano spazi, pratiche e situazioni, suggerendo tipi di dover essere e sapere su deter-

minati social media o rispetto a specifici argomenti come le questioni di genere o l’interculturalità. Di conseguenza, si stabiliscono convenzioni che una volta patemizzate al massimo si ritualizzano: se il duello per difendere l’onore perde le pistole, guadagna la *shit* della *storm*. Sui social media assistiamo a relazioni regolate da una forma di reciprocità salomonica poiché all’aggressione corrisponde la prevaricazione, alla censura la *cancel culture*, agli impropri i vituperi. La comunicazione si codifica con regole rigide asservite a una forza uniformante che delimita il vastissimo territorio del non poter fare. La normazione contagia il senso comune a provare vergogna per come ci si esprime e, al contempo, paura per gli effetti dei discorsi connotativi negativamente. Il punto è ricostruire le condizioni di possibilità semiotica che contribuiscono ad articolare i dispositivi passionali che toccano, pungono, irritano e fanno sentire il senso. La suscettibilità viene innescata da testi sensibili, percepibili come se fossero oggetti materiali.

Cambiano i modi di narrazione dei topic sensibili e patemici, che assumono vari gradi di standardizzazione in base a culture, generazioni, contesti. Le differenze, come nota Derrida (1997), sono inscritte e “prescritte nella cera del cervello”. Se il significato è iscritto nella differenza allora il diverso uso dei segni cambia la sua polarizzazione (fisica) specialmente in un arco temporale durativo.

La persona suscettibile incarna un ruolo tematico perché tende a “ricevere in sé gli effetti di un’azione che” opera modificazioni visibili nei suoi atteggiamenti e nelle sue espressioni (vocabolario Treccani). Chi è suscettibile si offende facilmente, ha pensieri persecutori, non è né tollerante, né socievole. L’opponente della persona suscettibile è lo stimolo esterno i cui effetti non dipendono dalla sua natura, ma dall’intensità. Qui è possibile tratteggiare una correlazione tra la suscettibilità emotiva e la suscettività fisica che descrive la polarizzazione della materia come proporzionale alla densità di un flusso magnetico. Una maggiore magnetizzazione dipende dalla potenza del flusso e dalla sua forza nello scalfire e nel penetrare la materia.

Tra le grandezze della suscettività magnetica figurano anche le componenti dell'orientamento spaziale – topologiche – che valorizzano le direzioni da cui provengono i flussi, non solo la loro intensità. Direzione e intensità sono le caratteristiche dei vettori di senso dei punti di applicazione, i parametri della durezza del colpo.

Il grado d'intensità del colpo si può spiegare con la ferita. Secondo Flasspöhler (2023) la ferita è il termine medio tra resilienza e suscettibilità poiché se la seconda spinge a trincerarsi nel bozzolo (*cocoon*) per non patire, la prima trae forza dal dolore, come teorizza Nietzsche nell'*Ecce Homo* con l'affermazione “tutto ferisce”. Ecco, il problema è di natura patemica, si prova paura per il dolore perché, per dirla con Byung Chul Han (2021), si è affetti da *algofobia*.

Resilienza e suscettibilità sono apparentemente in relazione di contrarietà perché al primo termine il senso comune attribuisce il significato di indistruttibilità nella cornice di slogan motivazionali o tatuaggi alla moda (Flasspöhler 2023). In realtà la resilienza condivide l'alone semantico dell'elasticità poiché implica un alto grado di sopportazione degli stimoli esterni che comportano una deformazione momentanea. Per Bartezzaghi² la resilienza indica lo stare al mondo tipo degli anni Dieci del Duemila, poi ribaltato dalla suscettibilità nei successivi anni Venti, complice la tendenza al *cocooning* post-pandemia, cioè alla ricerca ossessiva del massimo grado di confortevolezza. Se resilienza vuol dire ammortizzare gli urti, sensibilità va nella direzione della scalfittura e della ferita profonda, due tipi opposti di risposta agli stimoli. Un colpo può lasciare incolumi, oppure frizionare delicatamente la pelle, graffiarla, e poi andare sempre più in profondità fino a divenire letale.

[...] la lingua non è una finestra sulla mente individuale, ma una veduta sulla cultura collettiva, le sue gerarchie e i suoi margini. Non è la referenza tautologica – “dir pane al pane, vino al vino” – del mondo esangue della logica, ma

² <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2013/01/23/leta-della-resilienza.090.html?ref=search>

l'azione efficace sui valori, i loro conflitti e trasformazioni. L'ingiuria ha una sua semio-fisica: un modulo dotato di gradiente d'intensità e di vettore di senso: un verso, una direzione e un punto di applicazione (Fabbri 2021).

I margini di cui scrive Fabbri sono ora diventati muri di filo spinato. Così come esiste una semio-fisica dell'ingiuria, esiste anche quella della suscettibilità: la reazione all'azione, l'effetto della causa.

Dallo sbracamento totale delle parolacce e dell'annichilimento di genere delle commedie all'italiana si è ritornati al tempo del Po.Co, del post vittoriano dei buoni sentimenti, ma non più riguardoso né maestro dell'arte della litote. Sopravviviamo dibattendoci nel mare verbosità, aggirando molte parole per poi usarne altrettante per esprimerci seguendo le convinzioni della reciprocità contrattualizzata nella cornice giuridica dell'ossessione identitaria. Commenta Fabbri (*ibidem*): "Il lessico purgato era una reazione conservatrice – Derida lo chiamava 'slogan armato' – all'idioma licenzioso degli anni Sessanta, quando la lingua era politicamente libertaria e sessualmente libertina. Ne rovesciava tutti i temi in anatemi".

La struttura e le modalità dell'enunciazione dipendono dal sentire del tempo fattore che inserisce il modo di comunicare nel raggio di azione di moda e tendenze perché ogni forma di espressione *deve* seguire un certo schema somatico, motorio, percettivo, estesico. Ancora una volta la passione pesa di più della questione in sé.

3. *L'ampio agone*

Gli attori dei discorsi della suscettibilità vivono un continuo contraddittorio, come se sui social media contemporanei esistesse solo il modo della disputa come negli agoni di tragedia e commedia greca, in cui il coro partecipa come personaggio collettivo ricoprendo un ruolo simile ai follower-commentatori.

Ho scelto di effettuare l'analisi degli inneschi della suscettibilità seguendo il modello fabbriano dell'*agonismo* come "criterio per la comprensione dei modelli di senso" (Fabri 2023, p. 148), poiché lo reputo utile a rappresentare gli scambi problematici come atti di linguaggio la cui forza dipende dalle relazioni intersoggettive.

Gli effetti dei social media non terminano mai di sorprendere il senso comune e, attorno a eventi come la beneficenza truffaldina di Chiara Ferragni, o il suicidio per supposta gogna social della ristoratrice di Lodi, si ammassano spiegazioni di vario genere senza capire che in realtà gli inneschi sono sempre gli stessi poiché riguardano la strutturazione dei meccanismi della significazione e le forme che assumono tali contenuti. Ogni esternazione sui social si staglia su due livelli, uno di astrazione e l'altro di applicazione pratica nel quotidiano.

In genere, come anticipato, la direzione di una qualsiasi *shitstorm* riconosce come punto di applicazione un oggetto equivalente a un evento critico o criticabile, evidenziato dal Destinante/Mandante della tempesta che si sente colpito perché i suoi valori profondi sono messi in pericolo. La fase successiva prevede la discorsivizzazione della *shitstorm* in tempi, luoghi e attori identificabili, connessi ad altre passioni moralizzabili oltre alla suscettibilità.

Il problema sorge dalla differenza di peso che assumono i valori, nell'opposizione che qualcuno decide di "linearizzare" semplificandola in una protesta. La suscettibilità si urta se si infrange una norma producendo un enunciato che non rispetta un codice perché i suoi elementi non seguono l'ordine prescritto.

Si è visto con Ferragni che una delle questioni-trigger della suscettibilità contemporanea è il sembrare altro da sé utilizzando il make-up, la chirurgia estetica o mediante pratiche mutuare da culture diverse da quelle di appartenenza. Le modificazioni, dunque, sono apportate da formanti plastici – cromatici o eidetici – o da figure riconoscibili. Pensiamo alla *black face*, cioè lo scurire il volto, oppure al trend RCTA di TikTok – letteralmente *race change to another* – riguardan-

te espressioni identitarie che assumono un’etnia diversa da quella di nascita. In genere, il fenomeno vede protagoniste persone occidentali che cambiano il loro aspetto con connotati tipici del sud est asiatico per via della loro passione-ossessione per le culture pop coreane o giapponesi. Le pratiche di espressione identitaria orientate alla transizione etnica si diffondono e si regolano su social come TikTok, dove vengono accettate o censurate, per poi essere amplificate dalla stampa. Il sembrare altro da sé offende chi effettivamente fa parte della cultura oggetto di appropriazione perché viene percepito come un modo di trattarla con superficialità, badando solo al visibile e non ai sistemi di valori. La metamorfosi diventa un modo per ottenere seguito e consensi, fingendo di essere esperti di una cultura. E pure a questo proposito esiste un’etichetta traducibile in hashtag, *Asian Fishing*, relativa alla comunicazione coatta di un’identità etnica falsa. L’appropriazione culturale sollecita la dimensione etica ed estetica della suscettibilità considerando che il trigger dell’offesa è l’uso di tratti caratteristici come abbellimento. Torna la cinta di filo spinato e sembrano svanire i confini porosi delle semiosfere che diventano impermeabili e si chiudono nella separazione. La cultura viene ipercodificata in un *sapere* esclusivo.

Le ricerche di Johnson e Lakoff (1980) sulle metafore somatiche della collera, passione che ha alcuni esiti in comune con la suscettibilità, mostrano che il corpo assume il ruolo di “contenitore [...] sottoposto a trasformazioni fisiche” perché bolle, esplosione, produce fumo. Lo stesso si verifica con la suscettibilità, le cui manifestazioni sono legate al movimento dei corpi, alla loro “giusta” distanza, e alla percezione sensibile. Ci si esprime traducendo le emozioni attraverso le dimensioni del corpo, ordinato secondo categorie semantiche di tipo topologico come vicino/lontano, o ancora correlate agli organi di senso, tipo delicato/sgarbatto.

La metafora corporea e sensibile serve a narrativizzare gli effetti patemici e a spiegare cosa accade nel provare un’emozione. L’*incorporazione* della suscettibilità inizia con il tatto, “senso specifico che permette il riconoscimento di alcuni

caratteri fisici”, azione “fonte di particolari sensazioni”, atteggiamento accorto e delicato (vocabolario Treccani).

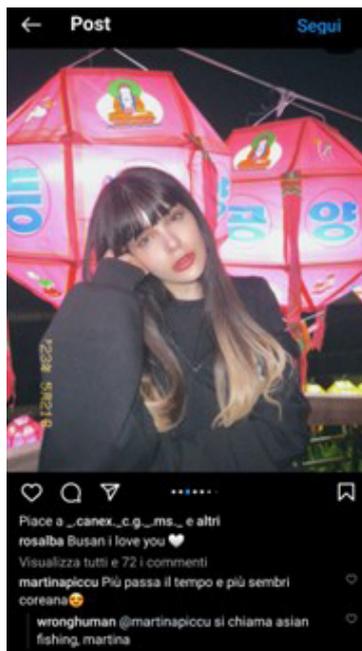


Fig. 4. Asian fishing.

Flasspöhler (2023) ricorda il primo articolo della *Legge Fondamentale* tedesca dove la dignità umana viene definita “intoccabile”. Il tatto è al contempo *essere* – delicato – e *fare*, delinea i confini della sacralità dei corpi e quantifica il grado opportuno della loro distanza in 45 cm, vale a dire nelle condizioni ideali della sua assenza (von Thadden 2018). Nei 45 cm si costituisce l’intersoggettività della relazione tra chi esperisce la suscettibilità e chi potrebbe innescarla sfruttando diversi eventi che assumono la funzione di regolare l’aspettualizzazione dell’azione della sollecitazione tattile di dignità e orgoglio. L’atto offensivo può colpire con maggior e minor forza, dipende dalla triangolazione tra offeso, offensore e amplificatore

della suscettibilità, quest’ultimo ruolo ricoperto dagli user dei social media o dalla stampa. Il problema è che le soglie e i limiti tracciati mutano in continuazione, si trasformano in base alla carica emotiva associata alle differenze interpretative, alle reazioni, alle aperture e chiusure dell’identità verso l’alterità e viceversa. Il tatto è sì rispetto, ma in sé ha una certa resilienza perché dimostra un certo grado di elasticità nella definizione di giusto e sbagliato, vicino e lontano.

I soggetti della relazione impostata sulla suscettibilità non sono – come direbbe Latour – totalmente umani perché pensano e dunque sono a partire da un oggetto, lo smartphone, e da piattaforme, i social media, che fungono da estensione della persona pubblica, quella che costruisce la reputazione e la credibilità (digitale, non della strada). Persona, smartphone e social network formano *un’unità complessa* che compone azioni e desideri in un attante collettivo cyborg. I soggetti antroposocial-digitali si esperiscono in maniera conversazionale, nel senso che sono alla costante ricerca di un accordo sul miglior modo di essere possibile. La prima regola dell’accettabilità social-medial-digitale sta nell’uso “corretto” dei linguaggi da cui dipende la percezione dell’oggetto. La giustezza degli usi si *stabilisce sotto certi aspetti o capacità*, a seconda delle situazioni. Gli eventi non accadono e basta, subiscono delle trasformazioni testuali le quali costituiscono l’oggetto e le sue interpretazioni. Le persone traducono il mondo a partire da griglie conoscitive e modi di esprimersi producendo i “faticci” latouriani, cioè delle argomentazioni parziali che dimostrano e attualizzano solo una parte dell’oggetto.

L’origine di una shitstorm sui social media sta nel riconoscimento dell’infrazione di una norma mediante linguaggio verbale, visivo o filmico, utilizzando un enunciato che costruisce la dimensione cognitiva dell’evento problematico (Fabri 2023, p. 137). Di solito “l’accusa” inizia con una serie di commenti al content poi ripresi dalla stampa che sistematizza e sanziona il comportamento invisibile alla comunità. Al riconoscimento segue la richiesta a gran voce di scuse, a cui può corrispondere un’argomentazione esaustiva di chi offende o

un'accurata apologia. Il testo-trigger genera enunciati a cascata che riprendono e stigmatizzano l'errore sino ad arrivare nelle cornici dei media generalisti, i quali estendono l'informazione ad altre fasce di persone problematizzando l'accaduto come questione di rilevanza sociale e globale (ivi, pp. 138-9).

Urtano la sensibilità non solo "fatti" eclatanti, ma anche elementi minimi del linguaggio, fonemi, formanti plastici e figurativi che assumono un ruolo problematico nella caratterizzazione dell'oggetto e nella sua manifestazione sincretica.

L'offesa è costruita dalla sedimentazione di discorsi la cui efficacia simbolica si gioca nel volume di disaccordo annesso, che determina la grandezza e la (scarsa) gestibilità della discussione. Fabbri, a tale proposito, individua una dimensione agonistica della produzione testuale perché le rappresentazioni efficaci sono conflittuali. Se un testo non sollecita nessun apprezzamento e nessuna critica vuol dire che viene ritenuto poco interessante, o persino ignorato (si vedano le "buone notizie" citate in apertura). In uno scenario saturo di contenuti, l'attirare attenzione è una tattica modalizzata secondo il *far sapere* che predispone le informazioni per essere *dis-torte*, in modo da scatenare reazioni che assicurano sopravvivenza al discorso e ai suoi attori. Le reazioni accadono perché vengono urtate *n* suscettibilità che detengono il *sapere* del giusto e dello sbagliato e il *potere* di sanzionare l'offesa e farsi giustizia. L'urto della suscettibilità avviene perché la delicatezza del tatto manca e, al suo posto, viene percepito un fendente, un colpo ben assestato. Al fenomeno cognitivo corrisponde una somatizzazione della suscettibilità la cui moralizzazione è connessa al bisogno catartico di condivisione del sentire. L'emozione disforica deve essere cacciata fuori per non avvelenarsi, è una forma di cura che si trasforma in vendetta puntuale se il bersaglio delle esternazioni è una persona in particolare (ivi, p. 147). Il colpo esterna la suscettibilità in seguito a un'offesa che poi si trasforma in indignazione e vendetta. Qui non ho fatto altro che elencare una catena patemica riferita a quanto viene causato da un trigger, semplificandola in una lista di emozioni negative.

4. *Effetti del testo estetico*

Eco, nel *Trattato* (1975), passa al vaglio i modi di composizione del testo estetico a partire dal verso, la cui impermeabilità di senso è un effetto, non un meccanismo testuale. A supporto della sua argomentazione Eco chiama in causa la prova di commutazione poiché se una parola del testo estetico si modifica, viene a cadere la coerenza contestuale. Il verso, così come qualsiasi altro testo estetico, per comunicare deve seguire delle regole e un peculiare disegno semiotico, elementi che lo rendono significativo e legittimano la sua esistenza. Il video di scuse di Chiara Ferragni, la risposta all'accusa di truffa, è a-semiotico perché non offre spiegazioni intersoggettivamente rilevanti, ma ha tutte le caratteristiche di un testo estetico perché il pubblico ha commentato emozioni, trucco, vestiti. Se Ferragni invece di ammettere l'errore di comunicazione – sto attuando una prova di commutazione – avesse fatto riferimento a un errore morale, la memoria corta del senso comune avrebbe fatto il suo corso, cambiando di polarizzazione la mancanza di tatto. O ancora, chi usa il make-up per sembrare altro da sé adopera il proprio corpo come tavolozza, dunque produce un testo estetico bricolato sul volto.



Fig. 5. Sembrare non truccata.

La cultura scatena controversie quando viene usata come mascheramento oppure oggetto di scena. Il video musicale *How you like that* (2020) del gruppo femminile K-Pop Blackpink (57,8M di follower) ha scatenato le ire delle comunità di commentatori online perché in una scena con la rapper Lisa (100mln di follower), sullo sfondo, c'è una statua della divinità indù Ganesha che non sembra accordarsi né al contesto né al testo della canzone e, per di più, infrange le regole previste per la sua collocazione spaziale (es. non deve essere poggiata direttamente sul pavimento, ma su un altare).



I said nothing when you used bindis, head jewels for ktl and did the bharatnatyam(in a funny way) on the set, while other were accusing BP for cultural appropriation I was still supporting them. But this time, I'm not going to sit quite
#YGapologise
#MyCultureIsNotYourAesthetic



11:45 AM · 27/06/20 · Twitter for Android



 **lawana**
@fendilalisa

Why is kpoppies getting mad over a ganesha elephant bitch lisa can do whatever she wants it's just a statue

 **rosé**
@starrosay

Replying to @jjkstandards

Shut up no one cares about ur god

4:13 PM · 26 Jun 20 · Twitter for iPhone

Ogni video musicale è un testo estetico e, seguendo Eco (1975), anche il prodotto delle Blackpink incorpora “*molti* messaggi, su diversi piani di discorso [...] organizzati *ambiguamente*” come la storia raccontata nella canzone, quella narrativizzata dal testo filmico, e i simboli culturali rei di aver innescato una shitstorm. Ganesha non appare in un video musicale per caso, così come Chiara Ferragni non sceglie d’istinto di apparire senza make-up per la prima volta negli ultimi 12 anni, a riprova che l’ambiguità è retta da un *disegno*.

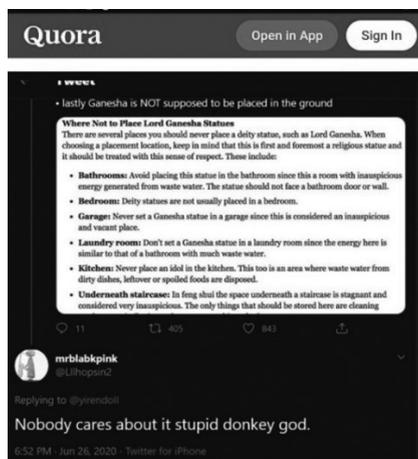


Fig. 6. Appropriazioni religiose.

Lo stile modesto e sommesso o l’appropriazione culturale – terzo punto dell’argomentazione echiana – sono da inquadrare come artifici testuali scenici o, addirittura, devianti che hanno il compito di operare modificazioni nei sistemi di riferimento.

Le Blackpink sono star globali, hanno consensi in tutto il mondo. L’India è lo Stato più popoloso del globo, quindi conta una buona fetta del fandom di cui una parte si sarà indignata per l’appropriazione culturale.

Blackpink e Chiara Ferragni non hanno molto in comune a parte il genere, ma entrambe sono protagoniste dell’effrazione delle norme del sistema dei social media dove tutto si screenshotta, si analizza e si trasforma in un fenomeno etichettabile. Snowflake, boomer, appropriazione culturale, Asian fishing, *city shaming* – offendere ripetutamente e gratuitamente una città come si fa in genere con Napoli o, ultimamente, con Foggia – *poverty porn*, cioè la sovrapposizione mediatica di condizioni critiche di disagio socioeconomico sono solo alcuni dei nomi dell’indignazione. Quest’ultima è una passione prolifica di neologismi di *parola* e di *senso* (Greimas 2000; Terracciano 2019) se vengono coniatati termini ex novo o se riseman-

tizzati come con le accuse di blackface non a chi fa satira, ma a chi si scurisce la pelle con il make-up a fini meramente estetici. La maggior parte delle volte i trigger vengono nominati con neologismi di *significazione* creati per giustapposizione di sostantivi a termini ombrello preesistenti atti a descrivere una pratica, come, ad esempio, i modelli parola + *shaming*, parola + *porn*. Similmente a quanto già descritto in relazione ai trigger, risulta evidente che la suscettibilità tende a definire i suoi inneschi e i loro effetti individuando cause e processi dei vari sistemi. Nel test per individuare i gradi di sensibilità pubblicato dalla psicologa Elaine Aron nel 2002 sono frequenti i riferimenti ai “colpi” dello stress mediante termini ricorrenti quali sovraccarico, sussulto, fastidio, scosso, allerta (vd. *woke*), o affermazioni sulla complessità, interiore o ambientale, oppure su stimoli basici come rumori, odori, dolori. Che si tratti di ipersensibilità da esaurimento nervoso, o di indignazione puntuale, la struttura della suscettibilità non cambia: si percepisce una minaccia verso valori e credenze, si reagisce con la moralizzazione della passione, a cui, nella migliore delle ipotesi, può seguire un momento ulteriore di approfondimento per sviluppare una soluzione. In un regime di senso utopico la ferita potrebbe rimarginarsi stabilendo maggiore comprensione per l’alterità e mutua empatia, ma non sarebbe quantificabile in commenti e visualizzazioni, né in tassi di engagement. Forse il problema del senso e dei suoi effetti sta nel linguaggio numerico. È giunta l’ora di pensare alla qualità del contenuto, non alla quantità di contatti superficiali.

Bibliografia

- Barthes, R.
1978 *Leçon. Texte de la leçon inaugurale prononcée le 7 janvier 1977 au Collège de France*, Editions du Seuil, Paris, tr. it. *Lezione*, Einaudi, Torino 1981.
- Calefato, P.
2006 *Che nome sei? nomi, marchi, tag, nick, etichette e altri segni*, Meltemi, Milano.

- Corrain, L.
2002 *Problemi di enunciazione visiva*, in M. Schapiro, *Per una semiotica del linguaggio visivo*, a cura di G. Perini, Meltemi, Roma.
- Derrida, J.
1997 “La différance”, in J. Derrida, *Margini della filosofia*, a cura di M. Iofrida, Einaudi, Torino.
- Eco, U.
1975 (I ed.) *Trattato di semiotica generale*, La nave di Teseo, Milano 2016.
- Fabbri, P.
1973 “Le comunicazioni di massa in Italia: sguardo semiotico e malocchio della sociologia”, *Versus. Quaderni di studi semiotici*, n. 5, anno IV, maggio, ora Sossella, Roma 2017.
1998 *La svolta semiotica*, Laterza, Roma-Bari.
2021 *Biglietti d'invito per una semiotica marcata*, a cura di G. Marrone, Bompiani, Milano.
2023 *La svolta semiotica. Nuova edizione accresciuta*, La nave di Teseo, Milano.
- Fabbri, P., Marrone, G. (a cura di)
2001 *Semiotica in nuce. Teoria del discorso*, Meltemi, Roma.
- Flasspöhler, S.
2023 *Sensibili: la suscettibilità moderna e i limiti dell'accettabile*, Nottetempo, Milano.
- Fontanille, J.
2001 *Lo schema passionale canonico*, in P. Fabbri, G. Marrone (a cura di), Id. 200.
- Greimas, A.J.
2000 (1948) *La Mode en 1830*, PUF, Parigi.
- Greimas, A.J., Courtés, J.
1979 *Débrayage ed embrayage*, in P. Fabbri, G. Marrone (a cura di), Id. 2001.
- Han, B.
2021 *La società senza dolore*, Einaudi, Torino.
- Lakoff, G., Johnson, M.
1980 *Metafora e vita quotidiana*, tr. it. ROI Edizioni, Milano 2022.
- Lorusso, A.
2010 *Semiotica della cultura*, Laterza, Roma-Bari.
- Lotman, J.M.
1967 “L'opposizione ‘onore-gloria’ nei testi profani del periodo di Kiev del Medioevo russo”, in J.M. Lotman, B.A. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, a cura di R. Faccani, Bompiani, Milano 1973.
1980 *Testo e contesto. Semiotica dell'arte e della cultura*, a cura di S. Salvestroni, Laterza, Roma-Bari.

- Lucarelli, S.
2024 *Il vaso di Pandoro. Ascesa e caduta dei Ferragnez*, PaperFIRST,
Roma.
- Marrone, G.
2010 *L'invenzione del testo*, Laterza, Roma-Bari.
- Merleau-Ponty, M.
2001 *Il sentire*, in P. Fabbri, G. Marrone (a cura di), Id. 2001.
- Pezzini, I.
2008 "Passioni, segni e valori nei modelli della cultura", in *E/C*.
Terracciano, B.
- 2019 *Il discorso di moda. Le riviste femminili dal 1960*, Nuova Cultura,
Roma.
- von Thadden, E.
2018 *Die berührungslose Gesellschaft*, C.H. Beck, München.

Di quanti generi abbiamo bisogno?

Patrizia Violi

In ciò che segue mi occuperò di una forma assai particolare di suscettibilità, che rientra nel più vasto campo del *politically correct* in campo linguistico, e che definirei una suscettibilità linguistica rispetto al genere.

Come noto il *politically correct* è una reazione verso ogni espressione considerata poco rispettosa nei confronti di una qualche minoranza, gruppo, etnia, componente sociale, eccetera. Nell'ambito delle espressioni relative al genere di appartenenza, la sensibilità, o ipersensibilità che dir si voglia, si manifesta non tanto verso espressioni considerate poco rispettose o apertamente offensive (tipo negro o frocio) ma come una reazione alla presunta mancata rappresentatività verso il proprio posizionamento di identità di genere o sessuale. Non si tratta quindi tanto di un problema di un uso dispregiativo del linguaggio, quanto piuttosto di ciò che è sentito come una cancellazione della propria differente soggettività, confinati e confinate entro il solo binarismo della opposizione maschile/femminile. È insomma una insofferenza verso la forzata classificazione di genere che il linguaggio reca in sé¹ ciò che dà fastidio, e rispetto a cui si cercano (o impongono) soluzioni alternative.

¹ Naturalmente mi riferisco qui alle lingue che possiedono un sistema di generi basato sul maschile e il femminile, come le lingue indoeuropee.

Vale allora forse la pena di ripartire dagli studi sulla questione della categoria di genere nel linguaggio, e dalle riflessioni cui ha dato luogo. Il problema comincia ad essere studiato verso la metà degli anni 70 negli Stati Uniti. È del 1975 il saggio di Robin Lakoff sul linguaggio delle donne, un piccolo libro che a rileggerlo oggi pare datato di qualche secolo, ma che per quegli anni rappresentò un importante punto di svolta. La linguista² analizzava le forme e i vezzi, se possiamo dire così, del linguaggio usato dalle donne, dove per 'donne' si deve intendere la classe media americana, bianca e borghese, rilevandone le forme attenuative, le titubanze, le incertezze e la mancanza di assertività, la continua richiesta di approvazione da parte dell'interlocutore maschio; lingua della 'gentilezza e della reticenza', sempre sottomessa e dipendente dal giudizio maschile, senza autonomia e priva di forza e di valore autonomo.

Negli anni 80 la riflessione teorica del movimento delle donne ha preso ormai ben altra forma e direzione. Per quanto riguarda l'aspetto specificamente linguistico, nel 1986 esce in Italia il saggio di Alma Sabatini, linguista e femminista, sull'uso non sessista del linguaggio, commissionato dalla Commissione governativa di Parità fra uomo e donna di cui Sabatini faceva parte. A questo primo studio fa seguito nel 1987 il più completo *Il sessismo nella lingua italiana*, pubblicato a cura della Presidenza del Consiglio dei Ministri Dipartimento per l'informazione e l'editoria.

È del 1986 anche il mio *L'infinito singolare. Considerazioni sulla differenza sessuale nel linguaggio*. Obiettivo primo di questi lavori era il sessismo del linguaggio, allora totalmente dominante, un uso linguistico diffuso che rientrava a pieno titolo in ciò che Luce Irigaray (1974, 1977) aveva chiamato "la legge del medesimo", la riduzione del

² Una piccola osservazione a margine: Robin Lakoff era allora la moglie del più famoso linguista George Lakoff, e a pensarci con il senno di poi appare abbastanza ironico che il primo libro che rifletteva sulla dipendenza del linguaggio femminile da quello maschile fosse firmato da una linguista donna che usava il cognome del marito e non il proprio. Ma i tempi erano quelli.

femminile all'univocità del logos che parlava solo con voce maschile, in tutti i campi del sapere.

L'urgenza era rivendicare il ruolo simbolico della dualità e alterità del femminile, quindi ribadire la necessità di dare visibilità anche linguistica al femminile, per ribadirne appunto la presenza simbolica. Per me la tesi da dimostrare era che la differenza sessuale è dimensione essenziale e basilare dell'esperienza, e che anche il linguaggio ne reca traccia.

Lavorare sul linguaggio era una scelta naturale data la mia formazione semio-linguistica, ma partiva anche da una considerazione più generale, cioè che il linguaggio è il luogo dove si articolano i nessi fra rappresentazioni, soggettività e ideologia. Il linguaggio non riflette una realtà sociale ma la crea, la produce e riproduce, diviene il luogo in cui la soggettività si costituisce, dal momento che il soggetto si può esprimere solo entro il linguaggio, ed è nel linguaggio che l'esperienza prende forma completa.

Era allora naturale partire dalla categoria linguistica di genere grammaticale, che, seppure non universale, è certo molto diffusa in tutte le lingue indoeuropee e semitiche. L'analisi del genere grammaticale mette subito in evidenza la disparità profonda delle iscrizioni di maschile e femminile: il femminile è in tutte le lingue il genere derivato e subalterno, per cui sempre occultato. Il maschile è categoria semantica estensiva che include A e non A (per cui si dice *gli uomini* per includere uomini e donne). Il termine estensivo (*uomo*) quindi significa sia sé stesso, sia l'intera categoria semantica, mentre quello intensivo (*donna*) viene usato solo per indicare un sottogruppo. Il femminile viene così ridotto al *non* maschile. Da qui tutta una serie di effetti, ben noti, sia sul piano sintattico che semantico. In particolare la dissimmetria semantica è stata definita da Yaguello (1979) la "lingua del disprezzo" perché la stragrande maggioranza dei termini che si riferiscono alla donna hanno una connotazione negativa e tutti gli aggettivi femminili possono prendere un senso peggiorativo, sempre strettamente connesso alla sfera sessuale. A fronte di questa dissimmetria, rivendicavo allora la valenza simbolica del

genere, categoria linguistica portatrice della differenza del femminile, e la necessità di ridarle pari valore. Anche in campo linguistico l'obbiettivo polemico era lo svelamento della riduzione del femminile al maschile, una riflessione critica già esercitata dal pensiero femminista in tutti i campi, dalla filosofia alla psicoanalisi, dove l'apparente neutralità del soggetto nasconde in realtà il solo soggetto maschile.

Il soggetto della filosofia è sempre l'uomo, e la donna è condannata a essere e parlare la differenza, "contemporaneamente esclusa dal discorso e imprigionata in esso", secondo le parole di Teresa De Lauretis (1982) o, per dirla con l'efficace formula di Luce Irigaray "O sei donna, o parli e pensi". Da queste posizioni nascevano poi molte teorizzazioni sulla "indicibilità del femminile" che oggi ci sembrano particolarmente superate.

Di fronte a questo contesto io suggerivo di riprendere le tracce nascoste e meno praticate che nella teoria linguistica portano il segno di un senso diverso, non riducibile al solo al livello logico-concettuale. In questa direzione va la nozione del valore di Saussure o quella degli apprezzamenti collettivi e dei livelli di stratificazione semantica in Hjelmslev (1954), dove le attribuzioni di valore sono più importanti della pura significazione. Agli apprezzamenti collettivi si possono anche aggiungere investimenti pulsionali, affettivi, emotivi, percettivi; un substrato del senso che ci costringe a spostare lo sguardo dal rapporto predefinito fra espressione e contenuto alle valorizzazioni interne ai discorsi. Indicazioni in questa direzione si possono trovare in alcune suggestioni sulla strutturazione inconscia del vocabolario già presenti anche in Lévi-Strauss (1958), o nel concetto di Chora di Kristeva (1974), individuato soprattutto nel discorso poetico e mistico. Ma si potrebbe pensare anche ad un simbolismo corporeo meno astratto e più legato a un livello di concretezza sensibile e corporea, quindi non insensibile ai corpi e alle loro differenze.

D'altro lato proponevo di ripensare la nozione di enunciazione in termini assai vicini a quello che in tempi successivi è stata definita come prassi enunciativa, ma che può

anche essere letta come ancoraggio corporeo. Il processo enunciativo determina il posizionamento dell'individuo entro il discorso e quindi condiziona, precostituisce e influisce le forme del soggetto parlante.

Che attualità possono ancora rivestire oggi, a distanza di quasi 40 anni, queste riflessioni? Certo la situazione è profondamente modificata, e quel tipo di lavoro può appararci in larga misura superato, ma forse non del tutto.

Oggi due sono a mio parere le tendenze che caratterizzano il dibattito sulle forme linguistiche “politicamente corrette” o scorrette, e che possono attivare forme diverse di suscettibilità, curiosamente quasi opposte. Da un lato assistiamo a un proliferare e moltiplicarsi di identità differenziate, ognuna fortemente gelosa della propria identità e che si vogliono tutte riconosciute. Si pensi all'aumento infinito delle sigle LGBQ, LGBTQ, LGBTQI, LGBTQIA, LGBTQIA+. Dall'altro è presente la tendenza opposta che definirei come una sorta di “ritorno al neutro”, seppure un neutro non più declinato al maschile ma per così dire “desessualizzato”. Vediamole meglio in dettaglio.

Per quanto riguarda la prima tendenza, oggi l'alterità del femminile, che presuppone una relazione di contrarietà fra due termini, maschile e femminile, è nei fatti esplosa e si è moltiplicata in una serie di posizioni non più riducibili a un quadrato classico, anche se tutte in tensione oppositiva rispetto alla polarità del maschile patriarcale.

Questo moltiplicarsi di identificazioni soggettive rimanda a posizionamenti e forme di soggettivazione molto diverse: identità sessuale, identità di genere e orientamento sessuale non sono ovviamente la stessa cosa. Apparentemente il sesso è il livello più “naturale” e non questionabile, ma anche questa polarità appare oggi come il risultato di una costruzione almeno in parte culturale, che forza l'attribuzione di uno dei due sessi fin dalla nascita, anche in casi incerti e opinabili. Il sesso però non è il genere, come tutta la riflessione femminista ci ha insegnato: anche se il sesso fosse dato in maniera inequivocabile, come dato di natura, il genere certo non è

dato ma culturalmente costruito. “Donne si diventa”, diceva Simone de Beauvoir, intendendo appunto che non è la natura a farci donne ma il sistema culturale, che varia da luogo a luogo. Per orientamento sessuale si intende l’attrazione sessuale o affettiva nei confronti di persone di sesso opposto, dello stesso sesso, o di entrambi i sessi, o di nessuno (i cosiddetti asessuali). Infine, per identità di genere si intende l’identificazione percepita e manifestata di sé in relazione al genere, anche se non corrispondente al sesso, indipendentemente dall’aver concluso o meno un percorso di transizione. Nell’insieme *queer* delle varie sigle le varie categorie si affiancano e sovrappongono, in una fluidità che ci pone di fronte a interrogativi non semplici, oggi sempre più spesso affrontati anche in campo psicoanalitico.

Il dato che emerge, e su cui vi è ormai un’ampia convergenza, è che l’identità di genere non ha nulla di necessariamente naturale e prefissato, ma è un processo in divenire che si trasforma nel tempo, un processo che individuo e ambiente concorrono fin dall’inizio a costruire e modificare. Come tutte le forme di identità, anche quella di genere può essere mutevole e subire trasformazioni determinate dalle relazioni e dalle esperienze.

Si noti però che qui non si sta parlando di usi linguistici, ma di forme di soggettivazione legate al genere, oggi diventate più dicibili e più visibili che definisco il campo del *queer* e del “fluido”. La questione che allora si pone è se sia possibile ricondurre questa diversità sul piano linguistico. A me ciò pare problematico, non solo perché questa molteplicità è eterogenea, come appena indicato, ma anche, e soprattutto, perché il linguaggio non è mai, né può esserlo per la sua stessa struttura, una griglia uno a uno capace di mappare ogni elemento di diversità della nostra esperienza. Fatalmente si deve ricorrere a tipizzazioni, a categorizzazioni più generali delle singole occorrenze; la moltiplicazione delle soggettività identitarie è una realtà non riproducibile sul piano linguistico.

È però proprio su questo che si innesta una delle reazioni di “suscettibilità” linguistica, dovuta alla insufficiente rap-

presentazione della propria identità. Un problema ben noto nella riflessione delle donne, che da sempre hanno contestato l'omologazione sul genere maschile, proponendo la doppia formulazione di "tutti e tutte", "studentesse e studenti" eccetera. Una formula che però risulta chiaramente insoddisfacente a chi non si riconosce nel binarismo forzato che la essa, almeno apparentemente, impone.

A questo problema si è cercato di rispondere con una moltiplicazione delle forme linguistiche, almeno nelle lingue che lo permettono come lo spagnolo, dove è ormai abituale rivolgersi al pubblico aggiungendo al maschile e femminile (*todos y todas*), la forma *todes*, che non corrisponde a nessun genere linguistico dato.

Quando questa, e simili soluzioni, non siano praticabili³, è ormai di uso diffuso una pratica opposta nella forma, che potremmo definire di "neutralizzazione", ma meglio sarebbe chiamarla cancellazione, della differenza. Nell'italiano scritto questa scelta corrisponde all'uso dell'asterisco, o della chiocciola, per le terminazioni morfologiche che implicherebbero una marca di genere maschile o femminile. Ovviamente nella lingua parlata questa opzione è impossibile in quanto impronunciabile; si è quindi fatto ricorso alla schwa (Ə), un suono che corrisponde alla /u/ della parola inglese *survive* o alla /a/ di *about*, suono intervocalico non presente nel sistema fonologico dell'italiano e non facilmente pronunciabile. Un'altra possibile soluzione è la eliminazione della vocale finale, responsabile della attribuzione di genere, ricorrendo alla forma tronca *tutt*, al posto di *tutti e tutte*, come è stato in effetti proposto. I risultati sono spesso discutibili, quando non addirittura ridicoli.

Ma naturalmente non è questo il problema. Dobbiamo piuttosto chiederci cosa sono schwa, asterisco o chiocciola. Una somma o piuttosto un azzeramento? Una ricerca impos-

³ In italiano, ad esempio, non esiste un equivalente vocalico della *e* del *todes* spagnolo che possa funzionare come espressione non marcata nel genere, a meno di non ricorrere alla *u*, che per fortuna non è stata ancora proposta.

sibile – e a mio parere sbagliata – del neutro? Indubbiamente questo neutro non coincide con il maschile, ma resta da capire cosa esattamente significhi una simile scelta.

In semiotica il neutro è la congiunzione dei due termini subcontrari; nel classico quadrato semiotico della sessualità corrisponde a non maschile e non femminile, sospensione della dimensione semantica della sessualità figurativizzata nell'angelo (né maschio – né femmina). Nel suo libro sul neutro Barthes (2022) lo definisce come impero del 'né-né' ma per altri versi anche del 'sia-sia'. Quindi non solo l'angelo ma anche l'ermafrodita (sia...sia). Se dico *ermafrodita* sto ipotizzando un'entità complessa che sintetizza "maschio" e "femmina", se dico *angelo* parlo invece di qualcuno che non è né "maschio" né "femmina". In entrambi i casi è azzerata la differenza. Gianfranco Marrone (2022), recensendo il libro di Barthes su *Doppiozero*, parla infatti di neutralizzazione, come "operazione tutta interna alle dinamiche della lingua che mira all'annullamento delle differenze, alla cancellazione delle opposizioni pertinenti, siano esse fonetiche o morfologiche, sintattiche o semantiche". Il Neutro per Barthes è ciò che consente di "schivare il paradigma" di eludere le scelte forzate che la lingua ci impone, le ingiunzioni del mondo a scegliere. Una opzione di libertà parrebbe, che però, nel nostro caso, ci pone un problema, o meglio implica un prezzo. Il prezzo è quello di neutralizzare, insieme al maschile, anche il potenziale simbolico ed eversivo che il femminile reca in sé. Se il neutro è la sospensione dei due termini di una categoria semantica, nel nostro caso quella della differenza sessuale, la cancellazione investe entrambe le opposizioni pertinenti, quindi sia il maschile che il femminile (che è esattamente quanto vuole ottenere la schwa). Vi è in questa mossa la negazione di quel valore simbolico della differenza del femminile che per più di 50 anni il femminismo ha elaborato. Nel trionfo della frammentazione identitaria, e nel moltiplicarsi di soggettività, identità di genere e orientamenti sessuali diversi, il femminile scompare, o rischia di venir ridotto nuovamente al biologico. Il neutro linguistico "schiva il paradigma" occultandone l'esistenza, ma cancellando la differenza

scompare il valore simbolico, politico, etico di ciò che la differenza femminile ha significato e ancora può significare.

Nel testo di Barthes vi è però qualcosa di più e di diverso, una forma di “elusione del paradigma binario” che pare alludere a un diverso possibile esito. “Eludere il paradigma è un’attività ardente, che brucia”, dice Barthes e Marrone così commenta: “Desiderare il neutro diviene un’operazione a due fasi che, se pure tendono a confondersi, occorre tenere distinte. Innanzitutto, scrive Barthes, è voglia di sospendere gli ordini, le leggi ad hoc, l’arroganza dei poteri e dei terrorismi. Ma ciò non basta, perché, si ripete spesso nel corso del libro, emerge un secondo ordine del desiderio: quello che rifiuta il discorso di pura contestazione [...] non avendo paura, dissolvendo la propria stessa immagine, di tornare a un paradigma adesso privo d’ogni intimidazione”.

Seguendo questa lettura, la neutralizzazione non è indifferenza, insignificanza, banalità, ma ribellione al binarismo forzato iscritto nella lingua, rifiuto di una logica che ci costringe sempre a una scelta esclusiva. Negli anni 80 un gruppo femminista parlava di sostituire la logica del *aut aut* con una logica inclusiva del *et...et*⁴. Questa mi pare una indicazione ancora utile per l’oggi, in cui appare sempre più urgente per il femminismo ripensarsi in termini non binari.

Oggi si parla molto, specie nella riflessione femminista, di intersezionalità, cioè l’incrocio e l’intreccio fra differenziali di potere reale e simbolico di vario tipo: il genere certo, ma anche l’appartenenza etnica, la condizione sociale, la collocazione geografica e via dicendo. Fra questi possiamo benissimo immaginare le varianti di identità di genere e di orientamento sessuale. L’intersezionalità allora non varrebbe solo per le dimensioni sociali, intersoggettive, ma anche per quelle di soggettivazione intrasoggettive, cangiati, mobili e in divenire. Nulla ci impedisce di pensare queste differenze specifiche tutte all’interno di un femminile che, come il femminismo ha sempre pensato, è differenza simbolica e politica, prima che biologica.

⁴ Il gruppo a cui mi riferisco è la Associazione Orlando di Bologna, e la logica del *et...et* è una formulazione coniata da Raffaella Lamberti.

Il femminile diviene così il luogo in cui possono declinarsi tutte le diversità, superando ogni logica binaria, incluso lo stesso binarismo imposto dal predominio del maschile patriarcale. Proprio perché l'identità è plurale e in trasformazione, non predeterminata in una sola posizione, il femminile può costituire un posizionamento "altro" rispetto al simbolico maschile, cioè alla logica patriarcale del medesimo, per dirla nel linguaggio storico del femminismo. Un posizionamento che potrà essere condiviso con tutte quelle posizioni che sfuggono alla logica patriarcale e che una sigla come LGBTQIA+ cerca di catturare; il femminile diviene così il genere che include in sé le molte forme della differenza. La decostruzione del patriarcato o sarà femminile in questa accezione, che è poi l'accezione del femminismo, o non sarà.

Bibliografia

- Barthes, R.
2022 *Il Neutro. Corso al Collège de France 1977-1978*, Mimesis, Milano-Udine.
- De Lauretis, T.
1982 *Alice Doesn't*, Indiana University Press, Bloomington.
- Hjelmslev, L.
1954 *La stratification du langage*, in *Essais linguistiques*, tr. it. *Saggi di linguistica generale*, Pratiche, Parma 1981.
- Irigaray, L.
1974 *Speculum. De l'autre femme*, Minuit, Paris, tr. it. *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975.
- 1977 *Ce sexe qui n'est pas un*, Minuit, Paris, tr. it. *Questo sesso che non è un sesso*, Feltrinelli, Milano 1978.
- Lakoff, R.
1975 *Language and Woman's place*, Harper and Row, New York.
- Marrone, G.
2022 *Stratagemmi / Roland Barthes e il Neutro*, "Doppiozero", <https://www.doppiozero.com/roland-barthes-e-il-neutro>.
- Kristeva, J.
1974 *La révolution du langage poétique*, Seuil, Paris, tr. it. *La rivoluzione del linguaggio poetico*, Marsilio, Venezia 1979.

Lévi-Strauss, C.

1958 *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, tr. it. *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966.

Sabatini, A.

1986 *Raccomandazioni per l'uso non sessista del linguaggio*, Commissione governativa di Parità fra uomo e donna.

1987 *Il sessismo nella lingua italiana*, pubblicato a cura della Presidenza del Consiglio dei Ministri Dipartimento per l'informazione e l'editoria.

Saussure, F. de

1906-1911 *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, tr. it. *Corso di linguistica generale*, Laterza, Napoli 1967.

Violi, P.

1986 *L'infinito singolare. Considerazioni sulla differenza sessuale nel linguaggio*, Essedue, Verona.

Yaguello, M.

1978 *Les mots et les femmes*, Payot, Paris, tr. it. *Le parole e le donne*, Lerici, Cosenza 1980.



Postfazione
Come osa? Suscettibile sarà lei
Isabella Pezzini

I contributi a questo volume partono dalla constatazione e dall'illustrazione di quanto, sotto varie forme, individuali e collettive, la suscettibilità dilaghi ai nostri giorni, sui social e non (Marrone, Terracciano), e cercano di offrircene più di una ragione. Fatto individuale di ipersensibilità o assunzione di regole di interazione del proprio habitat, generalizzando, in principio c'è un problema di pelle, di superfici (troppo) sensibili, che si induriscono e si fanno spesse o comunque si proiettano all'esterno in schermi e corazze più o meno solide, simulacri del sé atti a gestire le relazioni intersoggettive, schermi dell'io su cui registrare e misurare con appositi sismografi la considerazione altrui e il nostro posto nel mondo, valutandone le supposte e relative correttezze/adequatezze. E tutto nasce, si potrebbe dire, dal rispetto delle giuste distanze, come hanno ribadito la prossemica (Hall, Giannitrapani), l'etnometodologia (Goffman, Montanari), la sociosemiotica (Landowski). Non a caso, se qualcuno – consapevole o inconsapevole che sia – le viola, e già solo fisicamente *mi urta*, è supposto chiedermi scusa. L'eccesso di prossimità generato dal villaggio globale favorisce, con tutta evidenza, il propagarsi di urti e urticazioni di vario tipo, e non a caso si sono sviluppate tecniche del corpo e “danze di tatto e di contatto” in cui si elaborano queste articolazioni a doppio senso, dall'esterno verso l'interno del corpo e viceversa (La Matina).

Tutto ciò del resto non è nuovo, si è espresso e si esprime culturalmente in varie forme: un tempo si chiamava, per esempio, *onore* (Lotman, Greimas), ed è interessante vedere come anche il suo senso nel corso del tempo, giustamente, evolva, sia questione di riconoscimento e di rispetto assai prima che di ferite all'amor proprio (Aldama, Montanari): nella contemporaneità, pensiamo ad esempio a come il cinema ha approfittato e finito per elaborare i codici mediterranei delle relazioni sentimentali, per esempio negli oramai antichi *Divorzio all'italiana* (1962), *La ragazza con la pistola* (1968), *Mimi Metallurgico ferito nell'onore* (1972)... Un altro ambito assai frequentato è quello dello scarto fra culture: fra oriente *vs.* occidente, tutti ricordiamo *Lost in translation* (2003) di Sofia Coppola (ora in lista per la cancellazione). Possiamo aggiungere anche il romanzo autobiografico di Amélie Nothomb *Stupore e tremori* (1998), trasposto in film da Alain Corneau (2003). Entrambi i film sono girati per lo più in luoghi chiusi, poco porosi verso l'esterno: in un grande albergo il primo, in un palazzo di uffici il secondo. Qui si svolge la sfida di una giovane belga, innamorata del paese del Sol Levante, contro le gerarchie di un'azienda in cui essa rasenta l'abiezione pur di farsi, senza successo, accettare, dato che ogni sua mossa è interpretata come un'offesa – personale o impersonale che sia – a colleghi, amici e superiori.

I saggi qui raccolti contribuiscono al tentativo di costruire una mappa quanto più possibile dettagliata della suscettibilità, individuata come pre-disposizione all'innescare patemico e alle configurazioni che essa rende possibili, dispiegate sotto vari aspetti grazie al buon uso di dizionari, etimologie e testi esemplari. In particolare, Denis Bertrand fa luce su un aspetto che rende la suscettibilità un caso particolare e quasi paradossale nel vasto campo delle passioni. La si trova infatti all'incrocio tra il timico e il cognitivo: il più vicino possibile da un lato alla sensibilità somatica grezza, elementare, e dall'altro all'intelligibilità sovra-articolata che si manifesta con il finissimo sfruttamento interpretativo delle interazioni quotidiane, fungendo inoltre da intensificatore delle altre passioni.

Può essere interessante, seguendo alcune delle sollecitazioni emergenti, soffermarci ancora un momento sulla serie dei contrari o antonimi. Il Dizionario Treccani è piuttosto parco al riguardo: declina soltanto “calmo, sereno, tranquillo”, riferendosi evidentemente al suscettibile considerato nervoso e facilmente eccitabile, mentre altri dizionari, come quello del *Corriere della Sera*, sono più generosi, danno “esente, immune, restio, refrattario, resistente || tollerante, paziente, indulgente, socievole, alla mano, alla buona”. Un ampio spettro, come si vede, che va dall’apprezzamento per una solida consistenza in quanto materiale e/o di personalità (la prima serie di aggettivi) a una serie di attitudini intersoggettive (la seconda serie), che progressivamente sfocia in una sorta di determinazione mondana, come se vi fosse una relazione fra la suscettibilità e la formalità delle situazioni sociali. Il che in effetti non è strano, dato che tanto più le situazioni sono normate da etichette e codici di comportamento, tanto più le eventuali trasgressioni sono marcate, e in questo caso non sono offese alla persona, ma ai codici stessi, alle istituzioni, condivisi da una cerchia di persone, per cui ad esempio si può dire “è un insulto alla buona creanza, al vivere civile, all’etichetta” (anche al buon senso) o simili. Ci si offende per trasposta norma condivisa, per così dire, lo abbiamo già visto, e anche qui sono diversi i modi della moralizzazione, che vanno dalla muta alterigia alla deprecazione, e se non basta, all’insulto, come avviene nell’isteria puntuale e immediata dei social.

Nel percorso passionale innescato dalla suscettibilità individuale, un passaggio fondamentale è quello in cui il soggetto ferito deve *assumere* l’offesa, riconoscerla innanzitutto di fronte a se stesso e poi eventualmente di fronte agli altri, e di conseguenza, in qualche modo, reagire ad essa. Ci sono molte situazioni, soprattutto di gruppo, in cui ci si punzecchia, si scherza, ci si provoca e si deve stare per quanto possibile allo scherzo, impegnandosi in varie attività di riparazione (Montanari). “Scherzando”, si può dire qualcosa che “sul serio” non ci si potrebbe dire. Almeno fino a un certo punto. Nella parlata romanesca ci sono alcuni modi di dire abbastanza gu-

stosi per indicare l'equivalente in volgare dell'atteggiamento aristocratico blasé, cioè di chi resta imperturbabile e soprattutto rifiuta di essere *toccato* – almeno di fronte agli altri – dal comportamento inappropriato nei suoi confronti. In particolare, ci sembra efficace il “*M'a rimbalza*”, che richiama il campo metaforico del corpo/contenitore solido (Lakoff), come pure il benevolo “*Fai due fatiche*”, che ti ammonisce riguardo l'inutilità di assumere un'offesa per poi doversene/potersene difficilmente vendicare. Su tutto sovrasta il pessimismo “*Non me ne può fregare di meno*”. Di qui si potrebbe poi estendere la trattazione agli insulti, quando invece diventa necessario assumere l'offesa e rispondervi (Fabbri), ma questo esula dal presente obiettivo.

In questa pleora di offese e recriminazioni, affascinante è, a fronte o a complemento del *suscettibile*, il ruolo/figura del *riluttante*, cioè di colui che è “Scarsamente disposto a cedere, a concedere, ad acconsentire; renitente, restio (anche + a o a e inf)” (Oxford Languages per Google). Tutti ricorderanno il primo film di Ridley Scott, *I duellanti* (1977), basato su un racconto di Conrad, protagonisti due ufficiali napoleonici. Uno dei due, per quindici anni e ad ogni incontro tra un campo di battaglia e l'altro, sfidava implacabilmente il rivale, per l'appunto un riluttante, senza mai esserne davvero soddisfatto. Qui a essere offensivo è anche il non prendere abbastanza sul serio l'offesa dell'altro.

Un altro splendido esempio di *suscettibile-riluttante*, lo troviamo nella pièce di Nathalie Saurraute analizzata da Bertrand. Nel caso specifico è appunto lo stesso suscettibile che, invece di reagire, pretendere riparazioni eccetera assume l'offesa ma si chiude nel suo risentimento – prende le distanze –, e resiste fin che può alla richiesta di spiegarne i motivi, il che del resto rafforza l'offesa. Bertrand con finezza mette in evidenza che c'è, nell'insistente richiesta di spiegazioni da parte del supposto offensore, un corteggiamento della catastrofe dell'intersoggettività, poiché vi sono dei “detti” che nella loro performatività modificano irreparabilmente la relazione, come capita, seppure all'inverso, quando si dice

a qualcuno “ti amo”. Controprova: tanto è sottile il gioco fra detto e non detto in *Pour un oui ou par un non* tanto è progressivamente grandguignolesco in un altro film recente – dunque immerso nella presente era della suscettibilità – ambientato in Irlanda, *Gli spiriti dell'isola* (Martin McDonagh, 2022). Qui la noia di un migliore amico per l'altro e i suoi futili motivi, apparenti quanto definitivi, detti dall'uno all'altro dopo infinite insistenze, scatena fra i due una lotta all'ultimo sangue, che nella sua assurda escalation adombra però le ragioni della guerra vera. Attenzione, dunque, al fuoco che cova sotto la cenere della suscettibilità.



Appendice



Divulgare la scienza.
Un problema politico, un'emergenza
per la democrazia, una sfida per la comunicazione
Pino Donghi

1. *Due premesse*

La prima ci riporta ad un clima sociale e ad un gergo degli anni '70 dello scorso secolo: *il problema è politico*. Per chi di comunicazione si occupa a vario titolo, quella di comunicare la scienza è certamente una sfida per le strategie del discorso: come si fa a tradurre un *paper* pubblicato da *Nature*, *Science*, *The Lancet*, in un testo intelligibile *al grande pubblico*¹? Ov-

¹ *Un equivoco*. Cosa si intenda per grande pubblico, è oggetto dell'equivoco di cui al sottotitolo e che risolveremmo in nota, pur sottolineando che meriterebbe, ovviamente, una riflessione più ampia. Il grande pubblico non esiste, a meno di non volerlo considerare come quello che una volta seguiva il *Tg1* della sera o la *Domenica In* di Corrado o Pippo Baudo. Per "grande pubblico" si finisce per considerare tutto quello, necessariamente vastissimo e indifferenziato, dei non addetti (quale che sia l'oggetto del discorso). Ma decenni di nuova Tv, la pubblicità, più recentemente la rete e infine i social, ci consegnano l'evidenza di una serie potenzialmente infinita di "pubblici" ognuno con caratteristiche che presuppongono, chiedono e ottengono, comunicazioni mirate. Qualsiasi azienda voglia proporre e possibilmente vendere il suo prodotto sa che deve produrre tanta comunicazione quanti sono i segmenti di pubblico che vuole raggiungere. E se il "prodotto" è un contenuto scientifico (che può apparire più nobile ai sensi di qualcuno) ciò non vuol dire che lo sforzo strategico di immaginare una comunicazione mirata debba venir meno. Non è la prima volta che mi capita di suggerire, a chi si voglia impegnare nella comunicazione della scienza, di studiare come lavorano le agenzie di pubblicità e, oggi, quelle che gestiscono i budget nel web-marketing, per le strategie SEO, SEM, CRM. Sapere di comunicare qualcosa di rilevante, non dispensa dalla opportunità di elaborare strategie di persuasione. Lo sapeva bene anche il Messia-Gesù delle parabole.

vero, nelle parole di Piero Angela, su cui torneremo: “*come si fa a tradurre dall’italiano all’italiano?*” Difficile – a detta di chiunque – ma ci arriviamo. A monte l’evidenza, negli ultimi anni sempre più evidente, per cui il problema e le strategie si riferiscono ad una emergenza democratica. Quale?

L’esempio più immediato ci porta all’ancora fresca esperienza del Covid-19, alle decisioni del governo allora in carica di contrastare la pandemia con il *lockdown*, alla campagna vaccinale, minacciata come obbligatoria, alle relative contestazioni, fino alla richiesta/istituzione (recente, nel momento in cui scriviamo) di una commissione d’inchiesta parlamentare. Semmai in Italia, fino all’inizio del 2020, qualcuno si fosse accomodato a pensare che il problema della divulgazione della scienza si sovrapponeva alla domanda, *chi sostituirà Piero Angela?* (domanda che, per altro, avrebbe trovato una immediata risposta *in famiglia!*), dalla mattina del 9 Marzo di quell’anno si è scoperto molto meno comodo: impaurito, disorientato, alla ricerca di informazioni, prigioniero in casa sua. Perché? Trovare *la*, o meglio, *le* risposte, presupponeva la comprensione di un insieme di contenuti scientifici (e anche giuridico-costituzionali) di non immediata intelligibilità: *perché il virus; perché da noi; perché diverso da quello dell’influenza stagionale; perché a Milano e in Lombardia più che altrove; perché in Italia o comunque prima e più che in altri paesi; come mai un vaccino in dieci mesi, poco più, quando ci avevano sempre detto che ci volevano anni; perché obbligare a vaccinarsi (di fatto, praticamente escludendo gli obiettori dalla vita sociale); era (è) costituzionale il lockdown?...* perché, perché, perché, come i *six onest serving men* di Rudyard Kipling. In linea di principio le risposte sono state offerte, sicché, ancora oggi, devono essere rintracciate, con straordinaria difficoltà, nell’infinita cacofonia dell’informazione... *al grande pubblico*. Un problema politico. Un’emergenza democratica.

Non è la sola. Anzi. Da tempo è emersa quella del *climate change*, anche questa annoverando scettici-negazionisti di professione. È solido e documentato l’allarme globale che riguarda l’antropico innalzamento della temperatura media dell’atmosfera terrestre. Difficile negarlo, complesso prende-

re una posizione contraria e saperla difendere con argomenti appropriati (in realtà, poi, non è nemmeno così complicato, nel senso che c'è un'infinità di individui che pensa di poter sostenere la propria opinione, indipendentemente da un qualche certificato livello di competenza: ma questo è un altro problema). Legata a questo, la discussione – riaperta – sull'uso del nucleare per uso civile, con annessi progetti di reattori di IV generazione, ovvero... appunto: ovvero cosa? Ovvero dove, come? Altro problema politico.

E vogliamo parlare di OGM o di *genome editing*? Possiamo eludere le colossali questioni che si stanno aprendo alla discussione pubblica da quando, con l'avvento dei programmi generativi tipo *ChatGPT*, l'era della o delle intelligenze artificiali ha lasciato le pagine della fantascienza per affacciarsi concretamente nella vita di tutti? Il recente varo dell'*AI Act* da parte del Parlamento Europeo, lo scorso 13 Marzo, è una prima, importante risposta delle istituzioni.

Problemi della politica, emergenze per la democrazia, inaggirabile necessità di coinvolgere i cittadini nella condivisione di scelte che presuppongono competenze su saperi complessi. Altro che *Superquark* in prima o seconda serata: non è un paese per palinsesti! La comprensione di ciò che accade nel mondo della ricerca scientifica è oggi un discrimine tra il cittadino consapevole delle proprie scelte e quello che subisce quelle dei poteri.

2. *Lapidariamente. Comunicare la scienza, si deve.*

Ma si può? La seconda premessa consegue da un ritornello/mantra che ci accompagna – ai quattro angoli del globo – da diversi decenni: l'estrema specializzazione di ogni ambito di ricerca fa sì che idee, obiettivi, procedure, materiali e metodi, conclusioni, bibliografia di riferimento nell'ambito, poniamo, della fisica delle particelle siano inattuabili ad un neuroscienziato, e viceversa. La conoscenza del metodo scientifico aiuta, ci mancherebbe, l'immagine incorniciata di

Galileo Galilei campeggia idealmente alle pareti di ogni laboratorio di ricerca. Ma avere una competenza STEM, pure fosse specialistica (o, paradossalmente, proprio perché specializzata in un campo) non garantisce né l'immediata, né anche la sola, parziale comprensione dei concetti e degli obiettivi in un ambito diverso da quello per il quale si è studiato o nel quale si fa ricerca. E questo, per dovere di chiarezza, anche non potendo o non volendo considerare (rigettandole come illegittime) le ragioni con le quali Bruno Latour ha indagato il concreto *fare* della scienza. Oggi, anche il più inclinato verso una dimensione nostalgicamente positivisticottocentesca del lavoro dello scienziato, con una supposta realtà materiale da indagare “là fuori”², non potrebbe negare che quel lavoro risulta incomprensibile, non solo ad un autista di autobus (lo era mio padre: non voglio offendere la categoria) ma anche a un collega di altro campo disciplinare.

Non è una riflessione originale. Io stesso, in un saggio di quasi vent'anni fa³, tra gli altri mi riferivo ad una serie di articoli sul tema, a firma di Richard Lewontin, e pubblicati dalla *New York Review of Books*⁴. Scriveva Lewontin che lui stesso – pur stimato professore all'Università di Harvard, genetista delle piante di fama internazionale – riguardo la fattibilità ingegneristica del progetto di “scudo spaziale” proposto dal padre della bomba H, Edward Teller e preso seriamente in considerazione dall'allora Presidente degli Stati Uniti Ronald Reagan, non poteva esprimere un'opinione “tecnica” più avvertita di quella di un inserviente delle pulizie della sua università. Lewontin si opponeva all'eventualità di costruire lo scudo per motivi politici, e anche con forza, determinazione e convinzione, ma riguardo il dibattito “tra fisici” che discutevano il “come”, e non il “se”, di quella nuova, strategica arma di difesa... era intellettualmente disarmato.

² Su questo, alle “nuove suggestioni” di cui alla conclusione di questo scritto.

³ P. Donghi, *Sui generis. Temi e riflessioni sulla comunicazione della scienza*, Laterza, Bari-Roma 2006

⁴ R. Lewontin, *Divulgare la scienza*, “La Rivista dei Libri”, VII, 1997, pp. 9-12.

Sinteticamente. Comunicare la scienza si deve, peccato che non si può. Un bel problema.

In più. C'è da considerare che il sentimento prevalente della pubblica opinione nei confronti dello scienziato e del suo operare nella società, è esposto a oscillazioni che pendolano tra l'ammirazione incondizionata e una sospettosità non di rado declinata in aperta aggressione⁵. Non è questa l'occasione per un'ennesima, ma sempre opportuna riflessione sugli usi e gli abusi dell'informazione e in particolare, da quindici anni o sù di lì, delle distorsioni di quella *social*: tema evidentemente cruciale ma che presuppone una ricerca e un approfondimento che non abbiamo strumenti e legittimità per proporre, almeno in questa sede. Quel che si può ragionevolmente argomentare è come, di nuovo, dopo il periodo che seguì i bombardamenti di Hiroshima e Nagasaki, quando si disse e si scrisse che la fisica aveva perso l'innocenza⁶, e dopo un rinnovato periodo di "successo" per la figura e il mestiere dello scienziato che, almeno in occidente, accompagna la rinascita del dopoguerra, pure, a far data dalla conferenza di Asilomar⁷, prima, e dalla nascita di Dolly⁸, poi, l'ombra inquietante dello scienziato che senza controllo e in preda ad una *hubris* incontenibile, mette a repentaglio il futuro dell'umanità, è tornata popolare e minacciosa.

Un'altra ragione per cui, comunicare la scienza si deve. Almeno si dovrebbe. Ma se abbiamo appena argomentato che non si può, che è una *mission impossible*... quindi?

⁵ Vedi tutto ciò che è accaduto durante la pandemia da Sars Covid-19.

⁶ Tema centrale nel film di Christopher Nolan, dedicato a "Hoppenheimer", vincitore dell'Oscar 2024, nella categoria "best movie".

⁷ Convocata con lettera ufficiale il 26 Luglio 1974, primo firmatario Paul Berg, tenutasi a fine Febbraio 1975 presso il Centro Conferenze di Asilomar (Pacific Grove, Monterey, California), invitava "tutti gli scienziati del mondo" a differire volontariamente, esperimenti che comportassero il rischio di trasferire geni per la resistenza agli antibiotici. "La conferenza di Asilomar è stato il momento in cui gli sviluppi applicativi della biologia molecolare, ovvero l'ingegneria genetica, cominciarono a essere percepiti negativamente dalla società". Anche in, G. Corbellini, P. Donghi, A. Massarenti, *Bi(bli)oteca. Dizionario per l'uso*, Einaudi, Torino 2006.

⁸ P. Donghi, *Dolly: nascita di una preoccupazione*, in M. Monti, C.A. Redi (a cura di), *Dolly compie 25 anni. La tecnica e il prodotto della tecnica*, Ibis, Como-Pavia 2021.

Due osservazioni ci vengono in soccorso. La prima la dobbiamo all'arguzia che Richard (the genius) Feynman esibiva ogni qual volta si accingeva a questo tipo di "missione", indirizzando *al grande pubblico* una conferenza sulla struttura dell'universo. Il fisico vincitore del premio Nobel nel 1965 per l'elaborazione dell'elettrodinamica quantistica⁹, rivolto alla platea sempre numerosissima che veniva ad ascoltarlo, esordiva annunciando che "per rispetto" della loro decisione, quando avrebbero potuto rilassarsi sul sofà di casa guardando un buon film o una partita di football, il suo discorso sarebbe stato assolutamente comprensibile, anche ai non addetti. Punto. Tranne che per una parte, che invece qualche difficoltà l'avrebbe presentata, tanto da rendere il discorso solo parzialmente comprensibile, giacché il medesimo "rispetto" che doveva a loro non poteva non riconoscerlo a sé stesso e a tutti i suoi colleghi che, come lui, avevano passato dieci, venti, quarant'anni a cercare di capire il non molto che avrebbe potuto condividere: e se ci avevano messo tutto quel tempo a capirlo... beh! la ragione dipendeva dalla complessità dell'oggetto di indagine. Infine, concludeva prima di cominciare, un'ultima parte sarebbe stata assolutamente incomprensibile, e 'sta volta per rispetto dell'universo: ché se erano (come sono) qualche decina di migliaia di anni che *homo sapiens*, con il naso in su, osserva la volta celeste e, ancora oggi, può proporre al meglio qualche timida congettura riguardo il 4%, giù di lì, di ciò che si osserva, la ragione è semplicissima: è che è difficile, e con il fatto che non capiamo bisogna farci pace, e accettarlo come uno dei più evidenti limiti del nostro intelletto. Detto meno argutamente: capire è questione di livelli, e bisogna sapersi accontentare, ognuno al suo, al meglio possibile, magari provando a migliorarlo.

Riassumendo: comunicare la scienza si deve, di fatto è una *mission impossible*, ma come poi capita nella serie di pellicole con protagonista Tom Cruise, non per questo bisogna rinunciare, sapendo fin dall'inizio che si otterrà un risultato/com-

⁹ Lo stesso che ebbe a dichiarare: "Credo di poter dire con sicurezza che nessuno comprende la meccanica quantistica". Appunto!

preensione solo parziale, ovvero a diversi livelli, tanti quanti sono quelli che distinguono le competenze del non addetto dallo specialista della materia.

La seconda osservazione, parlando di menti argute, non poteva che essere di Paolo Fabbri¹⁰. Argomentava il nostro che, se per scienziato si intende l'astronomo che osserva lo spazio profondissimo del cosmo dove identifica nuove, impensabilmente lontane galassie, o il biologo che, sulle tracce di Darwin, viaggia alla ricerca di sconosciute specie vegetali e animali da classificare, bene: quel tipo di scienziato lì, quello ideale della "scienza romantica" di fine '700, gode ancora di prestigio e ammirazione sociale, diremmo incondizionata. Asilomar non riguarda lei o lui. Diversa la condizione di quelli che, in laboratorio, sintetizzano qualcosa che in natura non c'è, quelli che fabbricano l'"artificio". Quando il *fare* della scienza crea oltre e al di là della naturale evoluzione, è legittimo – secondo il parere di Fabbri, che condividerei senza alcuna perplessità – che la società chieda conto del *perché*, *con quali obiettivi*, *seguendo quali procedure*, *per fare cosa*, *con quali rischi*, *a vantaggio di chi*, etc. etc.

In che senso queste due osservazioni ci vengono in aiuto? Feynman, in buona sostanza, ci autorizza a non capire tutto ("nessuno sa tutto", come vedremo in chiusura) e, in qualche modo, ci de-colpevolizza anche: se la scienza si fa grande fatica a capirla è anche, banalmente, perché è difficile¹¹. E non si può che avvicinarla per gradi, giacché dipende

¹⁰ P. Fabbri, *Rigore e Immaginazione. Percorsi semiotici sulle scienze*, P. Donghi (a cura di), Mimesis Edizioni, Milano 2021.: cfr. cap. 3, Sui discorsi della scienza.

¹¹ Una nota, a questo punto, potrebbe aprire lo spazio per un ulteriore saggio: quale materia, invece, quale conoscenza sarebbe di "facile" comprensione? Lo è il discorso giuridico? Non vale interrogarsi sull'economia, che in buona parte è matematica applicata, ma la storia o la critica dell'arte? Anche oltre e a prescindere qualche compiacimento gergale. E la filosofia, il discorso mitico-etnografico-antropologico...? La verità, banale, è che ogni sapere presenta gradi di complessità e chiede conseguenti livelli di cooperazione del lettore. Quel che si può aggiungere, come tra gli altri notava l'embriologo Lewis Wolpert, è che buona parte dei concetti scientifici sono controintuitivi: c'è un'inerente "naturale innaturalità" della scienza, che si frappone alla sua più immediata comprensione. Cfr: L. Wolpert, *La natura innaturale della scienza*, Dedalo, Bari 1996.

dalle competenze e, in qualche caso, anche dalle motivazioni: chi riceve una diagnosi medica complessa quanto critica, generalmente sviluppa capacità di comprensione prima inimmaginate. In ogni caso bisogna provarci, e riprovarci, e provarci ancora una volta, e ogni volta sapendo che forse qualcosa in più si potrà capire, anche se poco, mentre tantissimo, invece, rimarrà ancora ignoto. *È la scienza, bellezza, e non puoi farci niente!* D'altra parte, Fabbri suggerisce un obiettivo inquadabile. Posto che la natura specifica del bosone di Higgs, la formula della radiazione del corpo nero, le caratteristiche peculiari della proteina spike del Coronavirus, rimangono accessibili solo ai rispettivi addetti, a tutti gli altri potrebbe bastare capire: *a.* che necessità c'è di provare l'esistenza della particella e del campo che confermano la teoria cosmologica standard; *b.* quanti e quali problemi la scoperta e l'enunciazione della formula di Max Plank risolve nei più diversi ambiti di pratica utilità; *c.* in che modo le singolarità di una proteina hanno reso il Sars-CV-19 estremamente trasmissibile rispetto ai precedenti coronavirus, rendendoci tutti più consapevoli delle leggi matematiche che ne hanno governato lo sviluppo pandemico¹².

In altre parole. Lo specifico di ogni ambito di ricerca rimane, fondamentalmente, appannaggio di chi in quell'ambito lavora: le tecniche di un esperimento sono difficilmente attingibili senza una preparazione specifica. Ma *il perché* si conduce quell'esperimento, *per dimostrare cosa, con quali strumenti, perseguendo quali obiettivi, con quali fondi, finanziati da chi...* la politica della ricerca, insomma, la si può comunicare. Anzi, si deve. Cosa si studia e come lo si fa al CERN di Ginevra, è divulgabile, ed è infatti periodicamente e sicuramente comunicato; l'*AI Act*, cui abbiamo già fatto cenno, va giusto in questa direzione, quella che non ha accompagnato, invece, lo sviluppo delle tecnologie della rete. Questo si deve e si può fare. Come?

¹² Consigliabile, l'ascolto del podcast curato da Paolo Giordano per Choramedia, dal Dicembre 2020: <https://choramedia.com/podcast/ossigeno/>

Sviluppate le premesse, chiarita la natura dell'equivoco, registrate le osservazioni, si può tornare, confermandole, ad alcune proposte che avanzavamo già quasi vent'anni fa, riprendendo la lezione di chi la rivoluzione scientifica l'ha fatta. Keplero, per esempio, che avverte il lettore di *Astronomia nova* (1609) che userà la narrazione di viaggio, quella dei navigatori, di Magellano, dei portoghesi, di Cristoforo Colombo, "... senza la quale tutto il divertimento andrebbe perduto"; Galileo, non a caso, che in quello *sopra i massimi sistemi* (1632) recupera la tradizione del "dialogo", per mettere in scena (*in scienza*, potremmo dire) la nuova visione del mondo come suggerito dalla rivoluzione copernicana; e Darwin, certo, il cui "viaggio" sul Beagle gli permette di sovvertire, terremotandola, l'immagine dell'uomo come esito della selezione naturale. Senza ripetere un argomento sul quale in passato ho fin troppo insistito¹³: il problema della comunicazione della scienza non si risolve con un'affermazione tanto condivisibile quanto incerta nella sua operatività, quella della traduzione dall'italiano all'italiano¹⁴, tanto meno esortando il "divulgatore" ad usare un discorso *il più possibile chiaro, semplice e privo di eccessivi tecnicismi*... un ammonimento che in inglese, parlando di traduzioni, corrisponde all'arte di "state the obvious". E vorrei aggiungere oggi, che anche la scorciatoia della denuncia dei *byas* mostra la corda: ai troppi che ancora credono che la semplice notifica della natura "fake" di molte credenze antiscientifiche permetta, per emersione dallo *sfondo* dei pregiudizi, la percezione della *figura* del vero e della realtà, suggerirei di rileggere le osservazioni di Fabbri di cui alla nota n°10 in questo testo, e magari

¹³ Cfr. Sui generis, cit.

¹⁴ Tecnicamente, è quella che Roman Jakobson, nel suo *Aspetti linguistici della traduzione* (in *Saggi di linguistica generale*, Feltrinelli 1966) indicava come traduzione "endolinguistica" o "riformulazione", distinta dalla più immediata "interlinguistica" (da una lingua L1 a una L2: dall'inglese all'italiano), e da quella "intersemiotica", la "trasmutazione" da una semiotica a un'altra, per dire... dal romanzo *Guerra e Pace*, al suo adattamento per il cinema. Che poi, come ho provato ad argomentare in *Sui generis*, tutte le traduzioni siano forme di adattamento, è discorso da approfondire, anche questo, in altra sede.

riflettendo sull'incontestabile sicumera di tutti coloro che, proprio con riferimento a quello che è accaduto nel mondo, dal Febbraio-Marzo '22 per almeno ventiquattro mesi, ad ogni denuncia della evidente falsità di quella o l'altra bufala, hanno contrapposto le loro granitiche certezze: che il virus era un'invenzione delle case farmaceutiche, al minimo che era sfuggito di mano a qualche dottor Frankstein, che tutto confermava il solito mega complotto planetario, a diversi gradi di paranoia, fino a quella estrema dei terrapiattisti. Dire come "realmente" stanno le cose, è una strategia efficace tra coloro che condividono la stessa realtà. Come scriveva Anais Nin: *non vediamo le cose come sono, le vediamo come siamo.*

Tornando alle esortazioni ovvie, ovvero al "comunicare in maniera chiara e semplice": Keplero, Galileo, Darwin, tra i molti altri, non si accontentano delle ovvietà, in realtà non possono farlo, sanno di rischiare parecchio: da Piazza Campo de Fiori a Roma, vedevano salire ancora un fumo grigio e un odore di bruciaticcio, per nulla rassicurante. Keplero inaugura la stagione del "discorso di viaggio" che, argomenta Paolo Rossi, è consustanziale alla nascita della scienza moderna¹⁵, quella che parte alla ricerca del nuovo, che supera le colonne d'Ercole, che si misura (e prova a misurare) l'ignoto. Galileo, riprenderà la lezione che fu già dei filosofi dell'antica Grecia, il dialogo maieutico. Più in là, già nella prima parte dell'800, ci si appoggerà al genere poliziesco che nasce con il Dupin di Edgar Allan Poe e Sherlock Holmes, come ha magistralmente documentato Francesca Romana Capone nel suo *"L'universo letterario del probabile"*¹⁶, e che induce Conan Doyle a citare espressamente Laplace nelle pagine iniziali del primo racconto della saga dell'investigatore più iconico dell'epistemologia illuministico-positivista.

In sostanza: a chi scrive, continua a sembrare più che evidente come i "generi del discorso" sono capaci di trasportare

¹⁵ P. Rossi, *La nascita della Scienza Moderna in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1997

¹⁶ F.R. Capone, *L'universo letterario del probabile*, Bollati Boringhieri, Torino 2022.

contenuti complessi, di trasmetterli a pubblici che, grazie alla dimestichezza con questo o l'altro discorso, possono accedere a contenuti altrimenti estranei alle loro competenze: sorta di stratagemmi discorsivi a guisa di cavalli di Troia che rendono plausibile l'invasione di concetti prima mai frequentati.

Non, dunque: tradurre *dall'italiano all'italiano, in altre parole, in parole povere*; ma: tradurre *da discorso a discorso*. E tenendo ben in mente un'ovvietà (questa sì!). Nell'idea che si debba tradurre *in altre e più semplici parole*, si assume per scontato che il testo di riferimento, la base da cui partire, sia il *paper* pubblicato su *Nature*, *Science*, *The Lancet* o *il Bmj...* Ma se ci si riflette un momento, è del tutto evidente che non è così. Non è quello il testo base giacché ciò che si pubblica come *paper* è a sua volta – e anzi direi principalmente – il risultato di un gigantesco processo di traduzione che condensa, a volte in un paio di colonne, scritte perché siano lette “dai pari”, il lavoro di anni, più spesso decenni di ricerca, e la cui storia potrebbe riempire volumi¹⁷. Quando Francis Crick e James Watson inviano a *Nature* il *paper* del secolo (*uno dei*: nel '900, in effetti, c'è l'imbarazzo della scelta), in quelle due colonne, poco meno, pubblicate il 25 Aprile 1953, condensano una storia di cui si fa fatica a rintracciare il “*c'era una volta...*”.

Per convincersi, e per godere di uno straordinario racconto di come effettivamente si sviluppa un'idea di ricerca, da una “prima scelta”, sbagliata, del corso universitario da seguire, al conferimento del premio Nobel, si prenda ad esempio *La macchina del gene*, il volume scritto da Venki Ramakrishnan e pubblicato, in Italia da Adelphi¹⁸. Una storia fatta di errori, fraintendimenti, ripensamenti, di tantissime sconfitte prima di imboccare la strada giusta e scoprire, infine, la natura e la struttura del ribosoma. E non a caso ho usato anche io, di nuovo, la metafora-genere del viaggio: siccome Ramakrishnan racconta e svela il funzionamento di una “macchina biologica”, è “*on the road*”, ed è grazie a

¹⁷ Ciò che Bruno Latour, in tutta la sua opera, ha limpidamente dimostrato.

¹⁸ V. Ramakishnan, *La macchina del gene*, Adelphi, Milano 2021.

tante automobili e al modo in cui funzionano che l'autore riesce a spiegare e far comprendere concetti e passaggi di qualche, indiscutibile complessità. Fin dalle prime pagine, si sale a bordo de *La macchina del gene* e, insieme a quella, delle molte automobili e furgoni sui quali Ramakrishnan ha caricato moglie, figli e suppellettili varie, traslocando per tutti gli Stati Uniti, ogni volta ripartendo da zero, o quasi. Ché, come chiude il suo affascinante racconto, i suoi inizi non erano stati promettenti, più volte aveva imboccato strade senza uscita dopo innumerevoli false partenze e rischiando addirittura di sparire dal mondo della scienza: destino che ha sempre evitato soltanto “cambiando rotta e ricominciando da capo”. Non a caso, la “macchina” di cui al titolo di questa autobiografia, a un tempo personale e di un'avventura di ricerca, è il Ribosoma: che fosse il crocevia della vita, la “macchina” in grado di collegare i geni alle proteine, all'inizio degli anni '50 era già chiaro a tutti; che fosse composto da circa mezzo milione di atomi, distinti in due masse informi, una più grande e una più piccola, anche. Ma come comprenderne il funzionamento senza conoscerne la struttura? Si legga come Ramakrishnan prova a spiegarlo:

Immaginate di essere marziani che guardano la Terra sulla superficie del pianeta vedreste minuscoli oggetti che si muovono soprattutto in linea retta, facendo qualche svolta occasionale. Avvicinandovi un po' di più potreste notare che questi oggetti si muovono soltanto quando altri oggetti, ancora più piccoli, vi entrano dentro e smettono di muoversi quando questi escono nuovamente fuori. Mediante sensori potreste scoprire che consumano idrocarburi e ossigeno ed emettono diossido di carbonio e acqua oltre ad alcune sostanze inquinanti e a calore. Però non avreste alcuna idea di cosa siano effettivamente questi oggetti, per non parlare di come funzionano. Soltanto conoscendo la loro struttura dettagliata potreste notare che sono formati da centinaia di componenti che lavorano insieme e hanno, in particolare, un motore connesso a un albero motore che fa girare le ruote. Ma dovrete compiere un'osservazione ancora più minuziosa per capire che il motore a sua volta è provvisto di camere con pistoni e risucchia un miscuglio di car-

burante e ossigeno che viene incendiato mediante una scintilla di una candela di accensione in modo da produrre uno scoppio e spingere il pistone verso l'alto.

Così funziona un'automobile, così accade con le molecole. E Venki Ramakrishnan ci accompagna in un viaggio dove la metafora “meccanica” e “automobilistica” ricorre più volte.

Direi di più. L'autore non si appoggia alla metafora e al discorso “meccanico” come stratagemma comunicativo: dalla lettura si intuisce che quella metafora e quel modo di guardare alla realtà, hanno indirizzato la sua ricerca: la descrive come un'automobile (con tutti i suoi pezzi) che gira per il mondo, perché fin dall'inizio l'ha pensata e “si è pensato” alla guida. Il racconto di tutto il suo viaggio, fisico e intellettuale, è la storia stessa della scoperta. Senza automobili, senza viaggiare, senza la “macchina”, Ramakrishnan non avrebbe mai potuto conquistare il suo meritatissimo Nobel: racconta il Ribosoma come una macchina perché lo ha pensato, cercato e scoperto come tale. Non ha visto le cose come erano, le ha viste come era lui, come ancora è! Alla stessa maniera, tutta la storia di cos'è la coscienza (anche quando la chiamavamo *anima*) e di come funziona il cervello, è raccontabile con riferimento alle invenzioni che si sono susseguite nella lunga storia del rapporto mente-corpo. Una fenomenale ricostruzione storica la si può leggere nell'imperdibile, “*Mente e Cervello*” di Matthew Cobb¹⁹, laddove si comprende che il cervello, nella storia del pensiero e poi della scienza moderna, è stato visto ogni volta a guisa dell'ultima invenzione umana: oggi, per dire, è ancora il tempo del computer e della rete.

L'esempio recente, di maggiore successo, di come si possa efficacemente divulgare la scienza salendo a bordo di un genere di discorso codificato, è quello di David Quammen e del suo *Senza Respiro, La corsa della scienza per sconfiggere un virus letale*, che si appoggia al giornalismo investigativo, scrivendo così come un suo collega inviato di guerra potrebbe raccontare ciò che succede oggi sulla striscia di Gaza. Lo aveva già fatto, da par suo,

¹⁹ M. Cobb, *Mente e cervello. Una storia filosofica e scientifica*, Einaudi, Torino 2021.

nel profetico *Spillover*; lo leggi oggi e ti sembra di vedere una pellicola di Spielberg come *Incontri ravvicinati del terzo tipo*, con la scena che cambia continuamente nello spazio e nel tempo, rincorrendo la definizione di ogni tessera fino a comporre il mosaico. Ma c'è anche qualcosa in più, che Quammen rivela nell'ultimissima pagina dell'ultimo capitolo, non a caso con il titolo, *Nessuno sa tutto*. “*La mia formazione accademica non è scientifica ma prevalentemente letteraria, e il principio di indeterminazione l'ho acquisito non dal fisico Werner Heisenberg, ma dal romanziere William Faulkner [...] la verità circa qualsiasi avvenimento o individuo è frammentata e quei frammenti sono disponibili solo a partire da diversi punti di vista [...] la realtà può essere colta solo sommando prospettive disparate. Il discernimento della verità – o meglio della “verità”, perché è una parola troppo imperiosa e sospetta – deriva dall'ascolto di molte voci”*.

Nessuno sa tutto, appunto, lo anticipavamo. Realtà e verità sono parole imperiose e sospette, infatti: lo sottoscriverebbe Paolo Fabbri, che proprio per questo preferiva occuparsi di cosa le cose significano. Per provare a comprendere il più possibile, non bisogna riformulare in parole povere ma sommare punti di vista, moltiplicare i racconti, cercare qualche barlume di realtà aggregando prospettive diverse, confrontandole non per scegliere, ma per cogliere ciò che c'è “la fuori” come un insieme. Una prospettiva cubista, che non a caso Umberto Eco, in *Opera aperta*, segnalava come la risposta obbligata che l'arte aveva dovuto elaborare a seguito delle travolgenti rotture epistemologiche della fisica, della matematica e della logica dei primi decenni del '900.

Ma c'è di più. Come promesso nel sottotitolo, si affacciano nuove suggestioni. Facile o difficile che sia, è proprio vero che cogliamo, ovvero percepiamo e poi interpretiamo quello che c'è “la fuori”²⁰? La più avvertita ricerca neuroscientifica afferma chiaramente il contrario. Che sia nella versione di Stanislas Dehaene e del suo “*spazio di lavoro neuronale globale*”, che si parli di “*allucinazioni controllate*” come fa Anil Seth, che

²⁰ Vedi alla nota 2.

la fonte nascosta della coscienza sia rintracciabile nel “*Grigio periacquesduttale*”, come pensa Mark Solms, tutti concordano che la coscienza è un processo di continua negoziazione tra una proiezione-previsione elaborata dal cervello e gli stimoli esterni registrati dai diversi sensi. Nelle parole di Anil Seth, che riassumono una consapevolezza oramai comune:

Il cervello continuamente genera previsioni riguardo il mondo così com'è e anche con riferimento al corpo che lo ospita, usando i segnali sensoriali per aggiornare quelle previsioni, per calibrarle, per mantenerle correlate alla realtà esterna nei modi che sono più utili all'organismo. E il punto chiave, qui, è che quello di cui facciamo esperienza non è la lettura del flusso dall'esterno all'interno ma, al contrario, è la previsione: ciò di cui facciamo esperienza è il contenuto di previsione top-down, dall'interno verso l'esterno riguardo lo stato del mondo e lo stato del nostro stesso corpo. Si tratta di una prospettiva abbastanza difficile da accettare proprio perché non sembra così, perché sembra invece che il mondo sia esattamente così com'è; e quando apriamo gli occhi noi facciamo un'esperienza del mondo che non sembra assolutamente avere a che fare con noi: ci sembra di vedere le cose come sono. Ma come ha detto splendidamente la scrittrice Anais Nin, “noi non vediamo le cose come sono, le vediamo come siamo”. E questo è vero forse anche di più di quello che lei abbia potuto immaginare. Quello di cui abbiamo esperienza muove dall'interno tanto quanto, se non molto di più di ciò che arriva dall'esterno.²¹

Si tratta di una prospettiva, forse, difficile da accettare. Ma se la accettiamo – e davvero, è difficile fare altrimenti – rivoluziona anche il modo in cui possiamo pensare la comunicazione della scienza. Se ciò che dobbiamo raccontare non è quello che c'è “la fuori”, ma la nostra *previsione*; se il mondo di cui vogliamo dar conto è quello che ha *a che fare con noi*; se le cose non sono semplicemente come sono, ma dipendono *da come siamo*... beh! È tutta un'altra storia.

In principio era il verbo.

²¹ “Stati di coscienza”, interviste con Stanislas Dehaene, Eva Jablonka, Marcello Massimini, Anil Seth, Mark Solms. Un documentario, a cura di Pino Donghi, per MUSE, Museo della Scienza di Trento, 2024.



Biblioteca / Semiotica / Annali del CiSS

- 1 Gianfranco Marrone (a cura di), *Contaminazioni simboliche*
- 2 Tiziana Migliore (a cura di), *Destinatari e destinanti*
- 3 Matteo Bedetti, Vincenzo Fano (a cura di), *Le scienze e l'Antropocene*



*Finito di stampare
nel mese di agosto 2024
da Mediagraf Spa – Noventa Padovana (PD)*

