

Il disagio della civiltà come imperdonabile mancanza di tatto

Michele Lomuto

Questo saggio è stato pubblicato in “Contatto, Comunicazione, Autismo”, a cura di Stefania Guerra Lisi e Gino Stefani, Franco Angeli, Milano, 2005. Fra parentesi quadre i numeri di pagina dell’edizione originale. Lavoro prodotto esclusivamente con software libero: L^AT_EX + Emacs su piattaforma GNU/Linux.

La distanza e il paradosso del prossimo

Perfino nelle telecomunicazioni, in cui si è persa quell’ultima traccia di corporeità che era la calligrafia, continuiamo a chiamare contatto il più semplice scambio di informazioni. Sappiamo, infatti, che la parola, l’immagine, il suono, la comunicazione in generale, possono essere toccanti non ostante la distanza spaziale e temporale. Ce lo hanno insegnato la letteratura, la musica, le arti visive; ma lo abbiamo appreso anche ricevendo una lettera o una telefonata. [75]

Questo uso metaforico del contatto, nel quale ci imbattiamo continuamente, merita quindi attenzione e rispetto, perché mette in relazione il tatto, la pelle, con la comunicazione; la vicinanza estrema con la lontananza; il corpo con l’anima; la sensibilità con l’intelligenza formale e con il linguaggio. Se mantenuta viva, se pensata criticamente, come ogni buona metafora questa del contatto può contribuire a proteggerci dalla monosemia di un linguaggio piattamente referenziale, dall’incombente Neolingua di Orwell, dalla peste del linguaggio che angoscia Calvino nelle *Lezioni americane*.

La metafora collega, quindi, l’usuale con l’inusuale, ridefinisce la topologia dello spazio semantico attivando relazioni nascoste, ma può anche degenerare

in un processo di omologazione che cancella le differenze e assimila la deriva del segno all'ordine del discorso. Nell'estensione del concetto di contatto a ogni forma di comunicazione ciò che rischia di essere cancellato è il corpo, la sensibilità del tatto, la pelle.

Mantenere viva la metafora significa non solo ripensare sempre di nuovo la relazione fra il senso proprio o letterale e il traslato, ma anche ripensare sempre di nuovo lo stesso movimento del rinvio. Essere *toccati* da un messaggio di posta elettronica che ci ricorda o ci preannuncia una carezza è un'esperienza in cui il senso proprio perde il suo carattere di origine pura, mentre il traslato perde il suo carattere di approdo definitivo. Nella sensibilità del contatto tattile l'origine del processo comunicativo è già differita: [76] la comunicazione è più antica della nostra pelle, più antica della comparsa dell'*homo sapiens* sulla Terra. La teoria secondo la quale il corpo fornisce il materiale grezzo e la mente gli dà forma non è facile da contestare perché non è più dichiarata apertamente da almeno tre secoli: agisce oggi come un pregiudizio che andrebbe stanato per essere portato alla luce.

Potremmo dire, ispirandoci al principio vichiano del *verum et factum convertuntur*, che sappiamo tutto sul contatto di cui siamo autori: dall'antico contatto epistolare al moderno contatto telematico. Ciò che ci coinvolge, ci affascina e ci turba perché sfugge al nostro completo controllo è il contatto epidermico, carnale: non siamo noi, infatti, gli autori del nostro corpo. Non si tratta, quindi, di una questione di maggiore vicinanza, come se il contatto carnale fosse il grado zero della distanza. C'è una distanza vissuta, che è altra cosa da quella che con Heidegger possiamo chiamare "distanza misurata":

[...] per chi porta gli occhiali, i quali, quanto alla distanza misurata, gli sono così vicini che gli stanno "sul naso", questo mezzo d'uso è ambientalmente più lontano del quadro appeso alla parete di fronte. Questo mezzo è così poco vicino da non essere, sovente, neppure percepito. Il mezzo per vedere o quello per udire (ad esempio, il ricevitore telefonico) ha il carattere della non-sorpresa, che vedremo essere proprio di tutto ciò che è innanzi tutto utilizzabile. Lo stesso dicasi per la strada, il mezzo per camminare. Camminando essa è calpestata a ogni passo, ed è apparentemente il più vicino e il più reale degli utilizzabili a nostra disposizione; in certo modo essa scivola sotto una parte del nostro corpo, sotto le soles delle scarpe. E tuttavia essa è di gran lunga, più lontana dell'amico che ci viene incontro "per la strada" alla "distanza" di venti passi. [4, p. 140]

La lontananza degli occhiali a contatto col naso e della strada che calpestiamo, assume qui il senso di una lontananza dai nostri pensieri, dal nostro

coinvolgimento, dalla nostra sorpresa, almeno finché gli oggetti continuano a fare il loro mestiere di utilizzabili. Ciò che avvicina è l'amicizia, la prossimità del prossimo che non è stato assorbito nell'anonimato. Da qui il paradosso: ciò che ci è "prossimo" è l'irraggiungibile alterità dell'altro.

Queste osservazioni, comunque, contribuiscono a farci ripensare anche il contatto "a distanza". Se la distanza "misurata" non coincide più con la distanza vissuta, il *verum ipsum factum* ci permetterà di sapere tutto sui protocolli di comunicazione e sulle tecnologie hardware e software di implementazione che noi stessi abbiamo progettato, ma non ci proteggerà dalla sorpresa di un messaggio "toccante".

È possibile che l'*Odissea* ci sia più vicina di un tale al quale stiamo stringendo la mano: non sarà dunque nella distanza che cercheremo il senso specifico del contatto carnale per proteggerlo da una metafora pericolosamente omologante. Certo, uno sguardo, un sorriso possono essere carezzevoli, ma la carezza che sfiora fisicamente la pelle rivendica una sua insostituibilità, [77] chiede che sia riconosciuto il suo principio di identificazione.

L'imperialismo della luce

Il momento in cui siamo venuti alla luce sarebbe stato certamente troppo abbagliante se una cecità iniziale non avesse attenuato il trauma, permettendoci un graduale adattamento. L'orizzonte della vita mondana è un orizzonte aperto da una illuminazione:

[...] io trovo il mondo immediatamente e visivamente dinanzi a me, che lo esperisco. Grazie alle diverse modalità della percezione sensibile, al vedere, al toccare, all'udire, ecc., le cose corporee sono in una certa ripartizione spaziale qui per me, mi sono alla mano [*vorhanden*], in senso letterale e figurato, sia che io presti o non presti loro attenzione, sia che io mi occupi o no di esse nel pensiero, nel sentimento, nella volontà. [5, trad. it. p. 57]

Ciò che è *vorhanden*, alla mano, sono quindi le cose corporee, la cui verità è un *phainestai*, un apparire entro un orizzonte di luce. "Grazie alle diverse modalità della percezione sensibile", scrive Husserl, presentandoci però, al tempo stesso, l'udire e il toccare come modalità percettive in un certo senso subordinate. Nell'esperienza mondana non ascoltiamo i suoni, come ha cercato invano di proporci John Cage: ascoltiamo le cose. Il tatto, come l'ascolto, ci fornisce soltanto ulteriori informazioni, non sempre attendibili e comunque di rango inferiore, di ciò che la cosa è; ma la cosità della cosa non è affare di sua competenza. È la luce che, svuotando lo spazio, priva le cose

della loro resistenza consegnandole alla presa della nostra comprensione. In questo modo le cose sono “alla mano”, ma la mano subordinata allo sguardo è una mano che afferra per possedere, una mano incapace di accarezzare. Si ha l'impressione che l'evoluzione della specie abbia fatto di noi dei predatori generalizzati: la caccia alla preda commestibile è ormai soltanto un *hobby*, perché la nostra vita è una predazione totale dell'intero universo.

Galileo che scruta il cielo col cannocchiale è la più suggestiva immagine del moderno canone corporeo, del moderno statuto della sensibilità umana, che riesce ad abbracciare e unificare il cosmo in una pura rappresentazione visiva. La visione estende ora il privilegio che già possedeva nella cultura greca, permettendo una nuova specie di corrispondenza fra la cosa sentita e la cosa reale. L'esperienza sensibile della distanza acquista ora un nuovo e più solido statuto. Grazie al cannocchiale, strumento che estende la potenza dell'occhio, al “corpo animato e sensitivo” è ora permesso di accedere a quell'*ordine, numero et mensura* che costituiscono la struttura del reale.

Per tanto io dico che ben sento tirarmi dalla necessità, subito che concepisco una materia o sostanza corporea, a concepire insieme ch'ella è terminata e figurata di questa o di quella figura, ch'ella in relazione ad altre è grande o piccola, ch'ella è in questo o quel luogo, in questo o quel tempo, ch'ella si muove o sta ferma, ch'ella tocca o non tocca un altro corpo, ch'ella è una, poche o molte, né per veruna imaginazione posso separarla da queste condizioni; ma ch'ella debba essere bianca o rossa, amara o dolce, sonora o muta, di grato o ingrato odore, non sento farmi forza alla mente di doverla apprendere da cotali condizioni necessariamente accompagnata: anzi, se i sensi non ci fossero scorta, forse il discorso o l'immaginazione per se stessa non v'arriverebbe già mai. Per lo che vo io pensando che questi sapori, odori, colori, etc., per la parte del soggetto nel quale ci par che riseggano, non sieno altro che puri nomi, ma tengano solamente lor residenza nel corpo sensitivo, sì che rimosso l'animale, sieno levate ed annichilate tutte queste qualità; tuttavolta però che noi, sì come gli abbiamo imposti nomi particolari e differenti da quelli de gli altri primi e reali accidenti, volessimo credere ch'esse ancora fossero veramente e realmente da quelli diverse. [2, pgg. 311–312]

[78]

Questa idea che distingue e oppone nei corpi qualità oggettive (figura, moto e numero) a qualità soggettive (colori, sapori, odori e suoni), le prime appartenenti ai corpi, quindi reali, le seconde prodotte dal nostro “corpo sensitivo”, sarà sviluppata poi da Locke nella dottrina delle qualità primarie

e secondarie. La distinzione, pur costituendo un tema di costante dibattito, sarà, nei suoi aspetti generali, universalmente accettata con un carattere di necessità che si è imposto da sé.

Ciò che è ora da rimuovere non è più, come in Platone, il corpo tomba dell'anima, ma l'animale che ne costituisce il livello più basso, la parte più oscura. Sarà necessario mettere a tacere il rumore di fondo prodotto nel "corpo sensitivo" dai sensi di rango più basso perché possiamo accedere alla lettura di "questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo)" [p. 121]. L'occhio che legge il "grandissimo libro" della natura è un organo corporeo che appartiene al divenire della generazione e della corruzione, che è intaccato dall'invecchiamento e dalla morte, così come il sole è intaccato dalle sue macchie e la luna dalle sue rugosità. È stato anzi l'occhio stesso, attraverso il potenziamento della sua facoltà realizzato per mezzo del cannocchiale, che ha permesso di scoprire la continuità fra cielo e terra.

Con un metodo di variazione che parte pur sempre dal visibile, possiamo "immaginare", o meglio "intenzionare", un libero mondo di forme geometriche e matematiche, più vasto, più ampio, più comprensivo, del mondo reale, ma sempre *fondato* sul mondo reale di cui abbiamo esperienza. Le forme, proprio come figure della visione, e in connessione con la luce e la sua natura, rendono possibile un'unità sistematica, mentre, d'altra parte, non escludono, ma anzi richiedono, come punto di partenza, l'esperienza concreta. [...] L'occhio, poi, non è separato dal resto del corpo e il guardare ad occhio nudo, con l'occhio che appartiene al nostro corpo, e con questo al mondo, è guardare con la certezza della sensata esperienza. [6, p. 83]

[79]

La visione delle essenze comincia così ad essere, in senso fenomenologico, fondata, ma al costo di una rimozione: tutte le forme della sensibilità che non assolvono a una funzione rappresentativa sono relegate sotto la soglia dell'umano. Il privilegio della vista non sarà mai in conflitto col privilegio della *phonè*, privilegio di un'esteriorità che risuona ancora nell'interiorità della coscienza, trattenendo e tutelando il segno dall'inaffidabilità della sua deriva. Soltanto la parola può dire l'idealità su cui la vista ha fatto luce: tutte le forme di comunicazione tattile saranno quindi sottoposte a interdetto come espressione di animalità bruta, oppure ingabbiate entro una concezione prescritta e funzionale.

La circolazione del senso

L'intelligenza formale comincia così con Galileo ad essere fondata sull'esperienza concreta del corpo vivente, ma questo movimento di fondazione si interrompe iscrivendo nel corpo stesso un'opposizione fra sensibilità umana e sensibilità animale. La rimozione del tatto dal contatto rientrerà nei compiti che l'istituzione sociale si è sempre data nel quadro più ampio della sorveglianza sul senso, sulla sua circolazione e sulla sua proliferazione.

Oggi il potere non richiede più la mortificazione della carne: Porfirio, che raccontandoci la vita di Plotino ci riporta come segno di santità il suo astenersi da ogni contaminazione con l'acqua e il sapone, ci appare epocalmente lontanissimo. Oggi la sorveglianza è esercitata al fine di assoggettare il corpo a un ruolo prescritto e di controllarne l'inserimento funzionale nell'apparato di produzione-circolazione-consumo capitalistico. La salute e la bellezza, valutate in termini di produttività e di motivazione al consumo, diventano un dovere. Alla guerra contro il corpo si è sostituita la politica del corpo: la formula di von Clausewitz si è invertita: è la politica la continuazione della guerra, in generale della violenza sul corpo, "con altri mezzi".

Dell'arte della guerra la politica del corpo conserva un passaggio strategico decisivo, che consiste nel:

distruggere od interrompere le linee di comunicazione dell'avversario, affinché il suo esercito deperisca e sia con ciò costretto a ritirarsi. [8, p. 431] [80]

Obiiettivo ad alta priorità strategica sono le linee di comunicazione interne che collegano i sistemi endosemiotici con il linguaggio articolato, e le linee di comunicazione che collegano i sistemi endosemiotici con il mondo esterno naturale, ma specialmente umano. Facendo saltare i ponti non si colpisce soltanto la semplice circolazione del segnale, si neutralizzano gli apparati di modulazione e demodulazione che permettono di tradurre i codici analogici in codici digitali; i codici nervosi in codici endocrini.

Considerare il lavoro umano "come prolungamento nello spazio e nel tempo del corpo e dei suoi bisogni [...] fino all'estensione stessa del cervello nel calcolatore e nel computer" [3, p. 13] ci permette di leggere nell'infrastruttura contemporanea della comunicazione globale, come in una macchia di Rorshak, la proiezione dei problemi della comunicazione corporea e intercorporea. Scopriamo così che, perché la macchina possa funzionare, è necessario che i codici di più basso livello, quelli più vicini al linguaggio del processore, possano essere tradotti in codici più vicini al linguaggio umano; perché sia veramente operativa, è necessario che sia collegata con altre macchine attraverso una rete; perché la rete possa funzionare è necessario che i protocolli di

comunicazione possano essere tradotti l'uno nell'altro, in modo da permettere a piattaforme diverse, fornite di diversi sistemi operativi, di dialogare fra loro attraverso diverse tipologie di canale. Gli addetti alla sicurezza delle reti conoscono i rischi della connessione: l'unico computer sicuro—scrivono nei loro manuali—è un computer spento. Ma la vita, perfino quella che metaforicamente attribuiamo alle macchine, è comunicazione, esposizione, rischio, responsabilità cui non si sfugge, come ci ricorda il libro di Giona. È allora un'imperdonabile ingenuità preoccuparsi della tutela dei protocolli di comunicazione telematica mentre si trascurano i protocolli di comunicazione che permettono al nostro corpo di comunicare con se stesso e con gli altri corpi: ci preoccupiamo di non essere espropriati dell'estensione del corpo nel computer, mentre non prestiamo sufficiente attenzione all'espropriazione della nostra stessa vita corporea.

Quello che abbiamo chiamato imperialismo della luce si manifesta in questo contesto come imperialismo della coscienza, struttura di orizzonte istituita dalla sintassi del linguaggio, che prima di essere uno strumento di comunicazione ha già dispiegato la sua potenza di strumento di modellazione digitale che articola il mondo per differenza e differimento.

C'è una credenza popolare, scrive Gregory Bateson, secondo la quale

nella evoluzione dell'uomo, il linguaggio sostituì i sistemi più rozzi degli altri animali, [ma se] il linguaggio verbale fosse in qualsiasi senso una sostituzione evoluzionistica della comunicazione di tipo cinesico e paralinguistico, ci saremmo aspettati che i sistemi antichi avessero subito una degenerazione cospicua. [7, p. 83]

Ciò, evidentemente, non è avvenuto. I più antichi sistemi di comunicazione hanno anch'essi subito un'evoluzione determinata dall'adattamento all'ambiente; ma non dimentichiamo che l'ambiente dell'uomo è anzitutto già da sempre un ambiente sociale: dire civiltà non è che un modo un po' più astratto di dire questo adattamento, così come dire, parafrasando Freud, disagio della civiltà, significa esprimere la pressione dell'ambiente sociale sull'individuo. [81]

L'uomo, come corpo vivente, non è un organismo isolato che di tanto in tanto decide di associarsi; la sua anima è originariamente corporea e la sua corporeità è originariamente intercorporea, così come su un fondamento intercorporeo si è costruito ogni suo protocollo di comunicazione.

Questa interconnessione, che si fonda sui sistemi più antichi di comunicazione, come quello tattile, più che negata è rimossa: la coscienza mondana disciplinata dalle buone maniere sa, ma si comporta come se non sapesse. Il rapporto che abbiamo con la sensibilità tattile è molto simile, sotto questo aspetto, al rapporto che abbiamo con la morte: come a questa è riservato

uno spazio di rappresentazione chiuso e isolato dalla città dei vivi, il cimitero; come le è riservato un tempo dedicato e circoscritto, il tempo della ricorrenza annuale, così al contatto fisico è riservato il suo spazio e il suo tempo, entrambi circoscritti e disciplinati. Se la disciplina cambia attraverso il mutare delle condizioni storiche, ciò che permane è l'interdetto alla circolazione del senso che superi i limiti dei confini prescritti. Chiusa dentro i suoi confini, la sensibilità tattile subisce un'attribuzione di senso che soffoca la sua vocazione di fondamento e origine di ogni processo semiotico.

Oggi il modo di produzione capitalistico richiede e impone una concezione dell'individuo come entità separata e autosufficiente finalizzata al consumo e alla produzione. La logica disgiuntiva, fondata sul principio di identità, del coincidere con se stessi senza scarto, ha bisogno di rimuovere ogni eccedenza del corpo rispetto alla sua astrazione. Con l'omologazione che caratterizza la società di massa globalizzata si è estinta anche ogni forma di cultura non ufficiale, di utopia del sovvertimento. È scomparsa quella percezione popolare del corpo—un riferimento d'obbligo sono qui i lavori di Bachtin sul “realismo grottesco”—che permetteva di vivere intensamente i legami fra la vita e la morte, l'uomo e la natura, il corpo individuale e il corpo sociale. Ad essa si oppone, come ideologia ufficiale, il moderno “canone corporeo”, secondo il quale

il corpo è innanzi tutto rigidamente determinato e compiuto. Esso è isolato, solo, staccato dagli altri corpi, chiuso. Per questa ragione viene eliminato ogni segno di incompiutezza, crescita e moltiplicazione. Vengono eliminate tutte le sporgenze e appendici, spianate tutte le protuberanze (che hanno il significato di nuovi germogli e fioriture) e vengono chiusi tutti gli orifici. Viene fatta passare sotto silenzio, dissimulata, l'eterna incompiutezza del corpo: e, di solito, non vengono più mostrati il concepimento, la gravidanza, il parto e l'agonia. L'età preferita è quella che si allontana di più dal seno materno e dalla tomba, cioè quella che si allontana al massimo dalla “soglia” della vita individuale. L'accento è messo sulla individualità definita ed autonoma di un dato corpo. Vengono messe in mostra soltanto alcune azioni del corpo nel mondo esterno, rispetto alle quali le frontiere che separano il corpo dal mondo rimangono nette e ben tracciate; gli atti e i processi interni, come l'assimilare cibo e le necessità fisiologiche, vengono taciuti. Il corpo individuale è presentato senza alcun rapporto con il corpo popolare che gli ha dato vita. [1, pgg. 35–36]

[82]

È interessante notare che queste osservazioni, appartenenti a un contesto

che una rigida separazione dei saperi etichetta come “teoria della letteratura”, mostrano sorprendenti assonanze con esperienze sviluppatasi in un ambito apparentemente lontano, come quello dell’integrazione e riabilitazione degli handicappati:

[...] il grambo materno accarezzava costantemente il nostro involucro, la nostra pelle, creando una situazione di rispondenza emotiva. [...] tanto più una persona è in regressione, tanto più riacquisisce questa comunicazione che è più tattile che visiva. Mentre noi siamo abituati ad affidarci alle parole per comunicare, le persone che stanno in regressione si affidano a questi altri tipi di linguaggi e sono sensibilissimi ad essi. In questi casi sono inutili delle buone parole, occorre invece contatto fisico anche se si crea una serie di problemi per gli odori, per la bava o altro. Queste persone hanno bisogno di un contenitore affettivo, di una persona che li contenga psicocorporeamente e li aiuti a rinascere; è il presupposto della nostra professionalità. [3, pgg. 52–53]

La chiusura e la compiutezza del corpo prescritto dal canone moderno non permettono, evidentemente, se non entro limiti rigidamente codificati, la comunicazione corporea diretta: è necessaria la mediazione della coscienza, della sua spiritualità, grazie alla quale “le frontiere che separano il corpo dal mondo rimangono nette e ben tracciate”, proteggendoci dalla contaminazione con “gli odori, la bava o altro” con cui entriamo realmente in contatto quando l’alterità del prossimo ci convoca al di là dei nostri interessi teorici. Proteggendoci dalla materialità fisica, ancor più la spiritualizzazione del contatto operata dal linguaggio ci preclude l’accesso alla materialità semiotica, che è quell’orizzonte di possibilità, quella riserva di senso che caratterizza ciò che nel processo di identificazione si intromette, si impone, come preesistente e resistente fino a presentare un residuo di alterità irriducibile.

Riferimenti bibliografici

- [1] Michail Bachtin. *L’opera di Rabelais e la cultura popolare*. Einaudi, Torino, 1979. ediz. orig. 1965.
- [2] Galileo Galilei. *Il saggiaiore*. in *Opere*. Ricciardi, Milano–Napoli, 1953. ediz. orig. 1623.
- [3] Stefania Guerra Lisi. *Il metodo della globalità dei linguaggi*. Borla, Roma, 1987.

- [4] Martin Heidegger. *Sein und Zeit*. Niemeyer, Tübingen, 1927. Trad. it. di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 1976.
- [5] Edmund Husserl. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Nijhoff, Den Haag, 1950. Trad. it. di Giulio Alliney, Einaudi, Torino, 1965.
- [6] Enzo Paci. *Idee per una enciclopedia fenomenologica*. Bompiani, Milano, 1973.
- [7] Thomas A. Sebeok. *The Sign & Its Masters*. University of Texas Press, Austin, 1979. Trad. it., introd. a c. di S. Petrilli, Adriatica, Bari, 1985.
- [8] Karl von Clausewitz. *Della guerra*. Arnoldo Mondadori, Milano, 1970. ediz. orig. 1832.