

## **Disgust: A complex and culturally characterized emotion**

***Renzo Carli\****

### *Abstract*

In the 1940s, in a close confrontation on the dangers of misrepresentation of data on individual differences or the universality of social expressions, Margaret Mead and Paul Ekman considered the question of whether to provide footholds for the Nazi racism of that time, and also to all the racisms potentially present in the social system.

The dispute between Mead and Ekman, duly recalled by the latter in the “Afterword” to the edition of “The expression of emotions in man and animals” by Charles Darwin that he edited, opens up to the problem of which sense the emotional expression plays in the genesis of emotions.

Tracing the theme of the genesis of emotions, this work proposed the distinction between thought and acted emotions, identifying facial expressions as the only possible way for acting emotions. The work highlights disgust, considered, among the emotions that are acted out, that aimed at deteriorating the human essence, the right to exist of the other, albeit as an enemy. With disgust, the other is deteriorated to the point of legitimizing his/her destruction.

The dynamics of disgust excludes any cognitive exploration of the context that we interact with, it transforms the social relationship into an incitement to the violence that nullifies the shapeless and no longer human “thing”, produced by disgust itself.

*Keywords:* emotions; expression of emotions; disgust; facts and emotions; Ekman.

---

\* Past Full Professor of Clinical Psychology at the Faculty of Psychology 1 of the University “Sapienza” in Rome, Member of the Italian Psychoanalytic Society and of the International Psychoanalytical Association, Director of *Rivista di Psicologia Clinica* (Journal of Clinical Psychology) and of *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica* (Cahiers of the Journal of Clinical Psychology), Director of the Specializing Course in Psychoanalytic Psychotherapy – Psychological Clinical Intervention and Analysis of Demand. E-mail: [renzo.carli@uniroma1.it](mailto:renzo.carli@uniroma1.it)

Carli, R. (2021). Disgusto: Un'emozione complessa e culturalmente caratterizzata [Disgust: A complex and culturally characterized emotion]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 16(1), 87-96.  
doi:10.14645/RPC.2021.1.842

## **Disgusto: Un'emozione complessa e culturalmente caratterizzata**

**Renzo Carli\***

### *Abstract*

Negli anni Quaranta Margaret Mead e Paul Ekman, in un confronto serrato sui pericoli di un travisamento dei dati sulle differenze individuali o dei dati sull'universalità delle espressioni sociali, si posero il problema circa l'opportunità di fornire appigli al razzismo nazista dell'epoca, ma anche a tutti i razzismi potenzialmente presenti nel sistema sociale.

La polemica tra Mead e Ekman, rievocata puntualmente da quest'ultimo nella Postfazione all'edizione da lui curata de *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali* di Charles Darwin, apre al problema del senso che l'espressione emozionale riveste nella genesi delle emozioni.

Ripercorrendo il tema della genesi delle emozioni, questo lavoro propone la distinzione tra emozioni pensate ed emozioni agite, identificando nelle espressioni facciali la via obbligata per le emozioni agite.

Tra le emozioni agite, mette poi in rilievo il disgusto, considerata quale emozione volta a deteriorare l'essenza umana, il diritto ad esistere – sia pur quale nemico – dell'altro. Con il disgusto si deteriora l'altro sino a legittimarne la distruzione.

La dinamica del disgusto esclude ogni esplorazione conoscitiva del contesto con il quale interagiamo, trasforma la relazione sociale in un incitamento alla violenza nullificante della “cosa” informe e non più umana, prodotta dal disgusto stesso.

*Parole chiave:* emozioni; espressione delle emozioni; disgusto; fatti e vissuti; Ekman.

---

\* Già Professore Ordinario di Psicologia Clinica presso la Facoltà di Psicologia 1 dell'Università di Roma “Sapienza”, Membro della Società Psicoanalitica Italiana e dell'International Psychoanalytical Association, Direttore di Rivista di Psicologia Clinica e di Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica, Direttore del Corso di Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica – Intervento Psicologico Clinico e Analisi della Domanda. E-mail: [renzo.carli@uniroma1.it](mailto:renzo.carli@uniroma1.it)

Carli, R. (2021). Disgusto: Un'emozione complessa e culturalmente caratterizzata [Disgust: A complex and culturally characterized emotion]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 16(1), 87-96.  
doi:10.14645/RPC.2021.1.842

## Premessa

Nel 1872, tredici anni dopo la pubblicazione de *L'Origine della specie* (1859/2009) Charles Darwin pubblica una delle sue opere più controverse e stimolanti: *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*.

Paul Ekman cura l'edizione – che lui stesso chiama “definitiva” – del lavoro di Darwin su *L'espressione* e la pubblica nel 1998. Ekman ritiene di aver elaborato ricerche e prove sperimentali che – definitivamente – confermano la validità della tesi sostenuta da Darwin con *L'espressione*, mettendo fine a un dibattito acceso, spesso aspro e senza esclusione di colpi che vide quali protagonisti da un lato lo stesso Ekman e il suo gruppo di ricerca, dall'altro Margaret Mead, Gregory Bateson, Ray Birdwhistell, Silvan Tomkins, tra i principali.

Il tema del dibattito concerne l'universalità delle espressioni facciali dell'emozione. O la sconfirma di tale caratteristica universale delle espressioni facciali.

Un primo rilievo può far riferimento all'universalità: il tema si riferisce – in Darwin e nei suoi epigoni sino alla conferma “definitiva” di Ekman<sup>1</sup> – non tanto alle emozioni, ma all'espressione facciale delle stesse. Una differenza non da poco. La confusione tra universalità delle emozioni e universalità delle loro espressioni facciali – in particolare nell'ambito di una frettolosa psicologia italiana – arriva a definire quali siano le emozioni primarie, così individuate in base alla loro “espressione”.

Invito a riflettere su un interessante passo del libro di Darwin (1872/2012) che concerne il disgusto, emozione della quale vorrei occuparmi in questo lavoro:

Il termine “disgusto”, nel suo significato più semplice, indica qualcosa che ha un sapore sgradevole e nauseante. È curioso vedere quanto facilmente susciti questa sensazione qualsiasi cosa insolita nell'aspetto, nell'odore o nella natura – rispetto al nostro cibo ordinario. Nella Terra del Fuoco un indigeno toccò con un dito la carne fredda conservata che io stavo mangiando nel bivacco, e sentendola tenera manifestò chiaramente un estremo disgusto; mentre allo stesso tempo io fui molto disgustato dal fatto che il pasto fosse stato toccato da un selvaggio nudo, benché le sue mani non sembrassero sporche. Una sbrodolatura di minestra sulla barba di un uomo ci disgusta, benché non ci sia evidentemente niente di disgustoso nella minestra in sé stessa. Ritengo che ciò dipenda dalla forte associazione che c'è nella nostra mente fra la vista del cibo, dovunque si trovi, e l'idea di mangiarlo (Darwin, 1872/2012, p. 285).

In riferimento al disgusto, Darwin indica, quale stimolo capace di provocare questa emozione: “qualcosa che ha un sapore sgradevole e nauseante”. Nell'esempio che subito dopo riporta, di contro, non si parla affatto di “sapore”. L'indigeno della Terra del Fuoco sembra provare disgusto nel toccare con un dito e saggiare la consistenza della carne in scatola che stava mangiando la persona che racconta. Non nel mangiare quella carne. Il narrante, d'altro canto, prova disgusto per il fatto che l'indigeno – un selvaggio nudo, anche se peraltro non sembrava così “sporco” – avesse toccato con un dito il proprio cibo.

L'espressione facciale di entrambi i protagonisti dell'episodio – stando alla lettera del racconto – è stata simile e, al contempo, simile all'espressione facciale universale che chiamiamo disgusto. La simbolizzazione emozionale di quanto stava succedendo e l'emozione di disgusto conseguente a tale simbolizzazione ci appare profondamente diversa, segnata da dinamiche culturali idiosincratiche e da una dinamica relazionale che fa, dell'episodio, uno scambio culturale molto interessante e del tutto sottaciuto nella sua narrazione; uno scambio culturale che, di contro, può mettere in luce il contesto relazionale e sociale entro il quale avvenivano le sperimentazioni di Darwin e dei suoi “emissari”.

Possiamo legittimamente ipotizzare un'interpretazione dell'interazione tra i due – il ricercatore e l'indigeno – ove ciascuno utilizza, in modo reciprocamente delegittimante, il disgusto. Ricordiamo che le emozioni non sono “cose inerti” da “riconoscere”, bensì eventi mentali che possono essere agiti o pensati; nell'episodio abbiamo un buon esempio di un'emozione agita reciprocamente. L'indigeno sembra recuperare la sua dignità (individuale e culturale) trasformando il ricercatore – identificato con il cibo in scatola che sta mangiando – in una poltiglia molle e disgustosa. La dinamica del disgusto comporta una trasformazione degradata di ciò che, conseguentemente, è poi in grado di evocare questa emozione. Il ricercatore sente la profonda valenza aggressiva del suo essere trasformato in una “cosa disgustosa” e reagisce – si potrebbe dire – in modo

---

<sup>1</sup> Ekman, a più riprese, definisce il suo contributo alla revisione de *L'espressione* e il suo apporto sperimentale alla conferma della tesi darwiniana come definitivi, suscitando le vivaci proteste di M. Mead, che non ritiene coerente con l'approccio scientifico il voler sostenere l'inconfutabilità, senza alternative, di un'affermazione teorica derivante da dati sperimentali.

reciprocamente violento – o se si vuole “razzista” – trasformando in qualcosa di disgustoso l’altro, vissuto quale selvaggio nudo e impertinente.

Come si vede, ho utilizzato la nozione di simbolizzazione emozionale quale processo che può dare senso a quanto succede nell’interazione emozionale; in questo caso, nell’interazione orientata dal disgusto.

Sentiamo cosa dice della sua formazione e del suo orientamento scientifico Paul Ekman (2012):

Io entrai nella disputa verso la fine degli anni Cinquanta. Come psicologo clinico fresco di studi, il mio orientamento terapeutico era psicoanalitico; d’altra parte, come ricercatore avevo una formazione behaviorista, da skinneriano radicale. Secondo Skinner la psicologia avrebbe dovuto studiare solo il comportamento osservabile; non si dovrebbero formulare teorie o compiere inferenze su ciò che potrebbe aver luogo nella testa. Egli studiava solo quanto poteva essere osservato direttamente riguardo alla modalità e all’oggetto del nostro apprendimento.

Io non ero soddisfatto delle prove sull’efficacia della terapia psicoanalitica, che si basavano su quanto affermato dal paziente e dal suo terapeuta. Volevo esaminare non parole, ma comportamento reale (da un punto di vista skinneriano): movimento del corpo ed espressioni facciali. L’esame dei comportamenti non verbali del paziente e del terapeuta avrebbero potuto rivelare un miglioramento clinico non nelle loro parole e forse avrebbe suggerito dei modi per migliorare le tecniche. Fu così che mi accostai allo studio della faccia (p. 401).

Niente teorie o inferenze su ciò che può aver luogo “nella testa”. Trasformare la mente e l’interazione tra processi mentali in qualcosa che ha a che fare con la testa, la dice lunga sulla qualità formativa psicoanalitica del nostro.

Ekman non vuole avere a che fare con “parole”, ma di fatto l’intera sua ricerca sulle espressioni facciali delle emozioni è volta a verificare l’universalità del modo in cui gli esseri umani chiamano le differenti espressioni; la parola, il modo di chiamare le diverse espressioni, è l’obiettivo delle sue ricerche.

Questo sembra un punto molto interessante: Ekman sembra ignorare la funzione delle espressioni facciali delle emozioni quale contesto entro il quale agire le emozioni stesse, grazie a una relazione collusiva. Il suo disinteresse nei confronti dell’interazione tra ricercatore e indigeno nel reciprocare il disgusto ne è un eloquente esempio.

Ekman sembra preoccupato solo della parola, vuole verificare che in tutto il mondo si riconoscano univocamente le espressioni facciali delle emozioni, chiamandole con lo stesso nome. Come se l’obiettivo che Darwin aveva assegnato alla sua opera concernente *L’Espressione* – avvalorare la sua visione evoluzionista della specie in contrapposizione alla visione creazionista – fosse implicitamente diventato anche l’obiettivo di Ekman in una sua versione universalista.

### ***Breve note di psicologia generale delle emozioni***

La genesi delle emozioni implica due possibili ipotesi contrapposte.

Le emozioni possono essere considerate quale risposta a uno stimolo del contesto; oppure le si può pensare come generate dalle simbolizzazioni affettive con le quali si organizza emozionalmente il contesto stesso.

Nel primo caso si ipotizzano stimoli contestuali capaci di evocare differenti e ben definite emozioni. Guardiamo all’esempio con il quale Darwin arriva a definire il disgusto:

Il termine “disgusto”, nel suo significato più semplice, indica qualcosa che ha un sapore sgradevole e nauseante. È curioso vedere quanto facilmente suscita questa sensazione qualsiasi cosa insolita nell’aspetto, nell’odore o nella natura – rispetto al nostro cibo ordinario (Darwin, 1872/2012, p. 284).

Come si vede, il disgusto è suscitato da uno stimolo contestuale – qualcosa di insolito nell’ambito del cibo – ma allo stesso tempo è identificato con la “cosa” sgradevole e nauseante, quindi con lo stimolo stesso.

Nel secondo caso, l’emozione non è condizionata da uno stimolo del contesto ma è costruita tramite la complessa dinamica simbolica con la quale noi diamo senso emozionale al contesto stesso.

Si tratta di quella distinzione, più volte sottolineata in varie nostre proposte del passato, tra fatti e vissuti (Carli, 2019). Il “fatto” si identifica con lo stimolo contestuale che “provoca”, induce, organizza unilateralmente ciò che noi proviamo emozionalmente.

Il vissuto, di contro, confronta con la polisemia collusiva che attraversa le nostre simbolizzazioni emozionali nei confronti del contesto, e con la conseguente elaborazione emozionale del contesto stesso. Se l’emozione è

la risultante univoca dello stimolo contestuale, il modello prevede una nostra scontata, univoca dipendenza dagli stimoli contestuali nel nostro provare emozioni. Se l'emozione è, di contro, costruita elaborando simbolicamente gli elementi del contesto, allora il nostro adattamento al contesto è la risultante di un'elaborazione emozionale e collusiva del contesto stesso.

Si è anche visto che le emozioni possono essere agite o pensate. Questo è un tema interessante, alla luce di quanto stiamo vedendo a proposito delle espressioni facciali delle emozioni e del contributo di Darwin al tema, nell'elaborazione che ci viene proposta da Ekman.

Per quanto concerne il pensare emozioni, ciò confronta con la polisemia delle simbolizzazioni affettive collusive, una polisemia che non definisce – ad esempio – una sola emozione ma un complesso emozionale la cui conseguenza consiste nel fatto che le simbolizzazioni non si inverano in specifiche ed univoche emozioni, ma in complesse e mutevoli dinamiche emozionali caratterizzate da ambiguità, ambivalenza, in un susseguirsi di possibili connotazioni emozionali del contesto simbolizzato. Sappiamo che un modo importante per dare senso a questo pensare emozioni entro il contesto condiviso, consiste nell'istituire una relazione pensata con l'altro, volta a ipotizzare, progettare, definire, rendere operativamente possibile una “cosa terza” quale prodotto del pensare emozioni.

Il pensare emozioni, quindi, comporta la valorizzazione della relazione collusiva entro la quale si simbolizza emozionalmente il contesto, consente di vivere progettuamente la relazione stessa e la trasformazione della relazione – non più rivolta all'altro e alla sua simbolizzazione emozionale – ma a una “cosa terza” quale progetto-prodotto della relazione stessa.

Lo stesso Ekman, nella sua polemica con la Mead, afferma: “Forse la Mead pensava che, secondo me, le emozioni operassero come istinti, senza essere influenzate dall'esperienza sociale. Ma quella non era la mia posizione; la scoperta degli universali nelle espressioni non significa che esse non siano socialmente influenzate” (2012, p. 417).

E ancora:

L'esperienza sociale influenza gli atteggiamenti nei confronti delle emozioni, crea le regole dell'esibizione e del sentire, sviluppa e modula le particolari occasioni che più rapidamente suscitano un'emozione. Ciò nondimeno, le espressioni delle nostre emozioni, le particolari configurazioni dei movimenti muscolari, sembrano essere fissate, il che consente la comprensione tra individui appartenenti a generazioni e culture diverse e, all'interno della stessa cultura, tanto fra estranei quanto fra persone che si conoscono intimamente. Io credo che in larga misura l'attività fisiologica emozione-specifica che ha luogo nei primi mille secondi di un'esperienza emozionale non sia penetrabile dall'esperienza sociale, ma questo ci porterebbe oltre gli scopi del libro di Darwin (Ekman, 2012, p. 418).

Le espressioni delle nostre emozioni, le particolari configurazioni dei movimenti muscolari, secondo i darwiniani, sembrano essere fissate una volta per tutte.

Sembra che questa osservazione di Ekman ci aiuti a cogliere la possibile, importante funzione delle espressioni emozionali quali contenitori delle emozioni agite. Questo può rispondere all'interrogativo circa la dinamica con la quale un'emozione può essere agita. Se il pensare emozioni comporta la partecipazione a un complesso processo collusivo, volto a costruire “cose terze”, l'agito emozionale implica una drastica riduzione della polisemia simbolica entro l'agito univoco, prevedibile perché condizionato dalle singole espressioni facciali. Nel caso della polisemia emozionale che caratterizza il pensare emozioni, difficilmente un'emozione prevale sulle altre connotandone l'espressione facciale. Le espressioni delle emozioni si propongono – di contro – quali strade obbligate, già tracciate per l'agito emozionale. Con una caratteristica, peraltro, che non va trascurata o dimenticata: le emozioni agite tramite le espressioni facciali hanno sempre e comunque un obiettivo relazionale conflittuale. Se le emozioni pensate si propongono di costruire cose terze collusive, le emozioni agite “cercano”, si potrebbe dire, un pretesto per mettere in atto dinamiche conflittuali. Ne è un eloquente esempio il “conflitto” tra ricercatore e indigeno, a proposito del loro reciproco disgusto, al quale accennavamo prima. Questo ci sembra un punto molto importante: la ricerca “nominale” delle espressioni emozionali facciali universali, sembrerebbe aver fatto perdere di vista, a Ekman, la funzione relazionale e conflittuale delle emozioni agite, che prendono la via univoca di una specifica espressione facciale.

L'espressione facciale dell'emozione, evidentemente, ha una specifica e irrinunciabile valenza comunicativa. Confondere il riconoscimento di queste espressioni da parte di persone appartenenti alle differenti culture, con

la loro valenza interattiva non consente di cogliere come le emozioni agite siano una componente importante dell'interazione sociale.

“Per quanto solide, le prove sono limitate a una manciata di emozioni: collera, disgusto, tristezza, piacere e paura/sorpresa” (Ekman, 2012, p. 421).

Si tratta, a ben vedere, di emozioni che attraversano e sostanziano il perenne conflitto sociale circa il potere. Un conflitto sociale ineluttabile, che caratterizza tutte quelle interazioni sociali che non sono volte alla costruzione di una “cosa terza”. Si tratta di emozioni che esprimono la reazione, del singolo, al fatto che l'altro venga vissuto quale limite alla propria onnipotenza, un'onnipotenza che esige la dipendenza acritica dell'altro al proprio desiderio.

La funzione conflittuale dell'emozione agita tramite l'espressione facciale, può essere messa in relazione alla più rilevante componente della diatriba tra Paul Ekman e Margaret Mead.

Nel 1972, riconsiderando la propria vita, Margaret Mead spiegò come lei e altri antropologi avessero esplicitamente deciso di *non* considerare gli aspetti biologici del comportamento, temendo i problemi politici che ciò avrebbe potuto causare. Questo passo della sua autobiografia descrive il periodo in cui sviluppò le proprie concezioni sul temperamento:

Ci rendevamo anche conto dell'esistenza di pericoli in una tale formulazione, *a causa della tendenza molto umana di associare tratti particolari al sesso, all'età, alla razza, al fisico o al colore della pelle, o ancora al fatto di appartenere all'una o all'altra società, per poi compiere oltraggiosi confronti basati su tali associazioni arbitrarie.*<sup>2</sup> Sapevamo bene quanto le discussioni sulle differenze innate potessero impregnarsi di politica; sapevamo che i russi avevano abbandonato i loro esperimenti sui gemelli identici quando scoprirono che, anche se allevati in circostanze diverse, mostravano comunque somiglianze sorprendenti. A quell'epoca [primavera 1935] ci sembrò chiaro [parla di Gregory Bateson e di se stessa] che lo studio ulteriore delle differenze innate avrebbe dovuto aspettare tempi meno difficili (Mead, 1972/1977, pp. 298-299).

“Io comprendo le preoccupazioni politiche della Mead; d'altra parte, ella non si limitò a rimandare lo studio delle differenze innate. Aveva sostenuto con grande energia che la biologia non avesse alcun ruolo nella natura umana” (Ekman, 2012, p. 399).

E ancora:

[...] la Mead peccò comunque di eccessiva generalizzazione. La biologia è importante non solo nel determinare le differenze individuali (ciò che la preoccupava) ma anche nel produrre gli aspetti comuni condivisi dai membri della stessa specie. La sua preoccupazione, e cioè che i razzisti avrebbero potuto fare un cattivo uso della dimostrazione di differenze individuali su base biologica, la indusse ad attaccare ogni affermazione di un fondamento biologico del comportamento sociale, e questo anche quando la biologia è responsabile di ciò che ci unisce come specie, come nel caso delle espressioni universali delle emozioni. [...] Scoprire l'esistenza di differenze individuali, tuttavia, è ben diverso dal sostenere, come fanno i razzisti, che un sottogruppo dell'umanità sia biologicamente superiore agli altri. D'altra parte, questa preoccupazione sulla strumentalizzazione razzista dei fondamenti biologici delle differenze individuali non è rilevante ai fini del ragionamento di Darwin nell'*Espressione* (Ekman, 2012, pp. 399-400).

Questo passo della diatriba tra Mead ed Ekman mostra un aspetto molto curioso, un aspetto che apre a interrogativi inquietanti, ai quali i due non sembrano aver dato una risposta. Sono entrambi preoccupati della “tendenza molto umana” ad associare tratti particolari di possibili differenze individuali innate, al sesso, all'età, alla razza etc. e a compiere oltraggiosi confronti tra associazioni arbitrarie circa tali differenze individuali. Ma allora, il problema è dato dalle differenze individuali “innate” o dalla “tendenza molto umana” ad usarle in modo distorto e violento? Si tratta, evidentemente, di due cose ben diverse.

Sembra che i due autori considerino questa tendenza molto umana a porre differenze oltraggiose tra individui e gruppi sociali, come non modificabile, ineluttabile e pericolosa. Allora il problema, almeno per la Mead, è di non fornire un *pabulum* pericoloso a tale propensione, negando ogni aspetto biologico del comportamento. Anche Ekman sembra preso da tale preoccupazione, ma più volte afferma che, al giorno d'oggi, il pericolo si è attenuato; afferma anche che i suoi studi, sulle orme di Darwin, portano a invarianti universali, non a differenze individuali.

---

<sup>2</sup> Il corsivo è dell'autore.

Sembra che la più volte sottolineata “tendenza umana a porre differenze oltraggiose” non si possa non solo trattare, ma nemmeno conoscere più approfonditamente.

Nel prosieguo di questo lavoro, tenterò di ipotizzare quale sia l’emozione che fonda la “tendenza umana” della quale stiamo parlando, e di darle un senso.

### ***Il disgusto***

Così afferma Ekman, a proposito della base innata delle espressioni facciali: “Le espressioni facciali sono incluse in un contesto, possono essere suscitate da stimoli diversi, essere mediate da diverse regole di esibizione, miscelate con altri affetti, e seguite da diverse conseguenze comportamentali” (2012, p. 417).

C’è un’emozione, d’altro canto, che non è suscitata da stimoli diversi.

Nell’espressione del disgusto, ampiamente riconosciuta, *il naso è arricciato e mentre le narici sono sollevate, gli angoli interni delle sopracciglia vengono abbassati.*

È interessante vedere quanto facilmente e rapidamente alcune persone siano portate alla nausea e addirittura al vomito, al solo pensiero di aver mangiato qualche cibo inconsueto – per esempio un animale che di solito non viene usato nella nostra cucina – quand’anche tale alimento non contenga niente che giustifichi una sua espulsione dallo stomaco.

Ancora una confusione tra fatti e vissuti: alcune persone “sono portate” al disgusto, alla nausea e addirittura al vomito “al solo pensiero” di aver mangiato un cibo inconsueto. Ma “essere portati” al disgusto, assomiglia curiosamente alla “tendenza umana a porre differenze oltraggiose” della quale parlavamo poc’anzi. Non stiamo parlando di “fatti” emozionali, evocati da specifiche stimolazioni contestuali; stiamo parlando di vissuti come *l’essere portati al disgusto o avere la tendenza molto umana a compiere oltraggiosi confronti tra le differenze individuali.*

Queste tendenze ad usare in modo improprio i dati antropologici, quelli psicologici, i dati sulle differenze individuali a base biologica e altro ancora, sono proprie dei “razzisti”, come li chiama la Mead, e le loro inferenze malevole non dipendono dai dati che si offrono loro, bensì dall’essere caratterizzati da una propensione a giudicare violentemente e dall’essere propensi al disgusto. Quest’ultima sembra un’affermazione importante. Vediamo che relazione si può ipotizzare tra emozione di disgusto e atteggiamento che, provvisoriamente, con Margaret Mead chiamiamo razzismo.

Il disgusto non è precisato negli stimoli che lo possono provocare: a volte il disgusto è identificato con lo stimolo che lo provoca, ad esempio quando s’afferma che: “Il termine “disgusto”, nel suo significato più semplice, indica qualcosa che ha un sapore sgradevole e nauseante” (Darwin, 1872/2012, p. 285).

“Una sbrodolatura di minestra sulla barba d’un uomo ci disgusta, benché non ci sia evidentemente niente di disgustoso nella minestra stessa” (Darwin, 1872/2012, p. 285).

Ecco un curioso e strano ritornello che si ripete: proviamo disgusto per cose, eventi, stimoli del contesto che, di fatto, non hanno nulla di disgustoso. Cose, eventi, stimoli che noi facciamo diventare disgustosi.

Possiamo ragionevolmente considerare l’emozione di disgusto come “costruita” sulla base dell’essere portati a vivere tale emozione. Per quali motivi?

Pensiamo allo “schema amico-nemico” che caratterizza la nostra più primitiva simbolizzazione affettiva del contesto: più volte abbiamo visto l’importanza di questo schema, coerente con la possibilità di combattere o fuggire il nemico, dipendere o colludere produttivamente con l’amico.

Nello schema amico-nemico, d’altro canto, le due componenti (amico e nemico) appartengono alla stessa specie, alla specie che ci vede accomunati nelle caratteristiche che chiamiamo “umane”, dalla stessa dignità e dalla stessa appartenenza, dalle stesse o assimilabili connotazioni emotive e cognitive.

Nel caso del disgusto, di contro, ciò che viene fatto oggetto di disgusto muta radicalmente la propria natura, non ha più nulla in comune con la natura di chi prova l’emozione.

Il signor Scott mi ha mandato una vivace descrizione della faccia di un giovane indù alla vista dell’olio di ricino che di tanto in tanto era costretto ad inghiottire. Egli ha potuto notare la stessa espressione anche sulla faccia di persone del posto, di casta elevata, quando si trovavano vicino a un oggetto che poteva contaminarle (Darwin, 1872/2012, p. 288).

Certamente l’olio di ricino ha a che fare con il “cibo”, ma il pericolo di essere contaminati da cose o persone

di casta inferiore non solo non ha nulla a che vedere col cibo, ma indica chiaramente che il disgusto ci avvicina a una sorta di gerarchia del potere, sembra essere funzionale alla protezione delle proprie caratteristiche “sociali”. Con il disgusto, d’altro canto, non si verifica la trasformazione, in nemico, del pericolo per la propria identità. Succede un’altra cosa, che penso sia importante approfondire e cogliere nella sua dinamica espulsiva, molto più frequente di quanto non ci si possa aspettare.

### ***Il potere del disgusto: Cambiare la natura condivisa dell’oggetto emozionale disgustante***

Quando si prova disgusto, la dinamica emozionale dell’appartenenza viene portata ai suoi limiti estremi e senza alcuna potenziale reversibilità. Il disgusto sancisce una sorta di appartenenza unica, dalla quale viene escluso tutto ciò che, provocando disgusto, per lo stesso motivo perde quelle caratteristiche che rendono possibile una condivisione d’appartenenza.

La storia umana è costellata, nei secoli, di questo inquietante fenomeno: una volta espulsi dal proprio sistema d’appartenenza, infiniti aspetti della realtà relazionale possono assumere connotazioni rivoltanti e suscitare reazioni violentissime. L’“altro”, se l’emozione del disgusto di cui è oggetto lo depriva di un’appartenenza condivisa, diviene qualcosa su cui si può infierire, qualcosa da eliminare, una sorta di dimensione degradata e vomitevole, sulla quale ci si sente legittimati a intervenire violentemente, senza alcuna remora.

Come s’è detto, l’emozione del disgusto non crea un nemico, non consente una sua associazione ad altre emozioni quali il disprezzo, la rivalità, la rabbia, la collera e altro ancora.

L’oggetto del disgusto perde ogni possibile relazione, sia pur conflittuale, con chi prova disgusto. L’oggetto del disgusto diviene “qualcosa d’altro” nei confronti degli esseri umani con i quali intratteniamo usualmente relazioni.

Gli estremismi, i razzismi, i fondamentalismi, così come la cultura schiavista, le stesse culture monoteiste fondate sulla distinzione mosaica della quale parla Assmann (2003/2011), sono modi d’espressione sociale fondati sul disgusto.

Il disgusto non crea soltanto la “razza eletta”, il gruppo degli “unicì” con il diritto d’esistere, le *élites* senza alternativa e infiniti altri deliri volti a escludere ogni altra forma di vita accettabile al di fuori della propria. Fa di peggio: deteriora la stessa natura “umana” di chi è oggetto del disgusto, sino a renderlo quale legittimo obiettivo delle più esecrabili nefandezze.

Si parlava, in precedenza, delle espressioni facciali delle emozioni quali veicoli atti a dare univocità comunicativa alle emozioni agite. Le emozioni agite, d’altro canto, implicano interazioni, conflitti, confronti anche difficili ma pur sempre implicanti una sorta di reciprocità e di confronto.

Questo non vale per l’emozione del disgusto: chi ha il “potere”<sup>3</sup> di evocare disgusto, lo propone in modo irreversibile e insindacabile, aspettando solo l’adesione collusiva – acritica e coinvolta – in questo processo di degrado dello statuto che fonda l’appartenenza e quindi il diritto d’esistere.

“Allora il Signore Dio plasmò l’uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l’uomo divenne un essere vivente” (Gen. 2:7).

Potremmo dire che il disgusto ripete, rovesciato, il processo della creazione dell’uomo da parte di Dio. Dio trasforma un “oggetto” informe e disgustoso – la polvere del suolo – in un essere vivente, grazie al suo soffio vitale. L’uomo non può creare la vita; ma, tramite il disgusto, può togliere la vita stessa, facendo regredire l’altro a uno stato informe e disgustoso.

È evidente la fantasia onnipotente che attraversa la dinamica del disgusto, con il degrado dell’altro quale alternativa all’atto della creazione. Se la creazione, o meglio se tutte le creazioni si propongono quale atto d’amore, quali costruzioni di interlocuzione che arricchiscono la complessità sociale del contesto, con il disgusto si propone un’egemonia univoca di chi s’arrogia il diritto alla nullificazione dell’altro. Una nullificazione che non tollera ripensamenti, critiche o confronti anche conflittuali. L’atto del cambiare la natura accettabile e comune dell’altro, con il farla oggetto di disgusto, sembra ineluttabile e irreversibile.

---

<sup>3</sup> Vedremo tra breve di che potere si tratta.



## *Il disgusto nella dialettica del potere*

Le emozioni agite, quelle emozioni che imboccano la strada obbligata delle espressioni facciali per acquisire una valenza agita e conflittuale, animano e popolano le interazioni sociali. Collera, tristezza, piacere, paura/sorpresa sono emozioni che si confrontano, si contrappongono, interagiscono dialetticamente entro le dinamiche collusive. Un improvviso scoppio di collera può evocare paura o – spesso – sorpresa in chi si sente oggetto della collera altrui. Un evento può essere simbolizzato come oggetto di piacere da qualcuno, come fonte di tristezza da altri. Le emozioni agite attraversano ogni interazione sociale e accompagnano tutte le nostre esperienze di rapporto con gli altri.

Le nostre evidenze, e quelle prodotte da altri, dimostrano solo che quando gli esseri umani sperimentano alcune forti emozioni, e non fanno alcun tentativo di mascherare la propria espressione (regole di esibizione), l'espressione assunta sarà la stessa, indipendentemente dall'età, dalla razza, dalla cultura, dal sesso, o dal livello di istruzione. È questa una scoperta formidabile (Ekman, 2012, p. 423).

Ekman riassume, con queste parole, l'invarianza nell'espressione delle emozioni "forti". Un'espressione invariante e al contempo una sorta di vicolo cieco ove all'invarianza delle espressioni non s'aggiunge alcuna altra considerazione circa la dinamica sociale che l'espressione delle emozioni immancabilmente avvia.

Una dinamica sociale, quella evocata dalle emozioni agite, che possiamo identificare con il confronto conflittuale per il potere, entro i gruppi d'appartenenza. La dinamica del potere può assumere modalità d'interazione le più diverse, dalla lotta aperta e senza esclusione di colpi alla più raffinata gestione del conflitto tramite argomentazioni e contro argomentazioni. Si tratta, d'altro canto, di conflitti ove non viene mai meno la legittimazione dell'avversario ad esistere e a partecipare con le sue argomentazioni – per quanto inficiate dall'agito emozionale – alla controversia.

Il conflitto, in altri termini, comporta l'interazione tra due o più componenti che, nei modi più diversi, utilizzano e trasformano le emozioni agite – sulla traccia loro offerta dalle espressioni facciali delle emozioni stesse – in diatribe, confronti anche violenti, tentativi di delegittimare le argomentazioni avverse, confronti che possono sfociare anche in violenza agita.

Un'unica emozione agita non conduce al conflitto: il disgusto.

Nel caso del disgusto, l'oggetto del disgusto viene deteriorato, trasformato in qualcosa che perde la sua essenza d'interlocutore, diviene qualcosa di odioso e lontano dall'essenza umana di chi prova il disgusto, qualcosa per cui è legittimato l'odio, è accettata la distruzione.

Le grandi violenze perpetrate dall'umanità, lo sterminio degli ebrei, lo schiavismo, la santa inquisizione, le numerose pulizie etniche perpetrate contro intere popolazioni, il razzismo che ancora imperversa in alcune nazioni come quella nordamericana, la tratta di esseri umani nei drammatici tentativi di migrazione dall'Africa all'Europa ... potrei continuare a lungo, sono eventi sistematicamente preceduti dalla sollecitazione al disgusto.

Sollecitare al disgusto, d'altro canto, è un atto unilaterale, che non ammette dissenso o argomentazioni dialettiche. Manifestare disgusto è, forse, l'atto più autoritario che l'essere umano conosca.

Ricordiamo le infinite volte, nel recente passato, in cui ci siamo imbattuti in televisione, sui giornali, sui *social*, ma anche in infiniti incontri personali, nell'espressione del disgusto: il naso è arricciato e mentre le narici sono sollevate, gli angoli interni delle sopracciglia vengono abbassati.

Trump, Salvini, Orban e molti politici sovranisti, così come nel passato Mussolini, Hitler, Stalin; ma anche giornalisti e professori universitari, politici, opinionisti ed esperti di comunicazione, il disgusto sembra dilagare quale richiamo a colludere con il terribile "giudizio" che comporta, senza alternativa, la distruzione dell'altro. Chi non ricorda Matteo Salvini, prima della pandemia – quando oggetto dei suoi strali era il governo Monti – trasformare, grazie a un ghigno artefatto, la parola: "lafornero" in qualcosa di disgustoso, da espellere dal contesto umano per farne una "cosa" della quale disfarsi rapidamente, non più appartenente al gruppo civile.

Il massimalismo, volto a trasformare l'altro che non la pensa come te, in un essere disgustoso, cacciato a forza dal consesso civile, è sempre esistito e probabilmente accompagnerà il sistema sociale per lungo tempo.

Siamo confrontati con "la tendenza molto umana di associare tratti particolari al sesso, all'età, alla razza, al fisico o al colore della pelle, o ancora al fatto di appartenere all'una o all'altra società, per poi compiere oltraggiosi confronti basati su tali associazioni arbitrarie" (Ekman, 2012, p. 399) della quale parlano Mead e

Bateson. I confronti oltraggiosi, che questa tendenza molto umana porta con sé, sembrano fondati sulla ricerca del consenso acritico tramite la propensione a trasformare l'altro tramite il disgusto.

Una trasformazione priva di ironia, una trasformazione che esclude ogni confronto, ogni dialettica e che pretende una adesione collusiva acritica.

La dinamica del disgusto esclude ogni esplorazione conoscitiva del contesto con il quale interagiamo. Nessuna curiosità, nessuna apertura alla diversità e al cambiamento. Nessuna apertura al confronto con l'altro. Chi sancisce il proprio potere, pretendendo di reclutare consenso nella propria proposta di bollare col disgusto l'avversario per eliminarlo, mostra i limiti di un sovranismo che incita alla violenza e non tollera alcun pensiero sull'emozione con la quale si intende eccitare l'altro alla violenza.

Invarianze biologiche individuali o tratti universali delle espressioni emozionali, oggetto della diatriba sull'incombente pericolo nazista, razzista, paventato da Mead e in parte sottovalutato da Ekman, sembrano non rivestire una grande rilevanza sulle temute conseguenze politiche e sociali delle scoperte concernenti particolari tratti invariati degli esseri umani. Tra il dato biologico e l'uso che di esso ne può fare la storia, c'è di mezzo la cultura politica, sociale con le sue vicende e le sue vicissitudini emozionali. Ciò che davvero conta e preoccupa è la tendenza molto umana a fare di tutto questo un pretesto per oltraggiosi confronti su tali associazioni arbitrarie. Come a dire che il fascismo è in noi, e agisce indipendentemente dalle proposte e dalle scoperte di antropologi, psicologi, biologi.

La cultura che sostiene la supremazia della Padania – è solo un esempio – non si fonda su specifici tratti distintivi di quella popolazione, non ha bisogno di appigli concernenti le differenze individuali. Anche non ci fossero, quella cultura le creerebbe per dare la stura alla dinamica del disgusto.

### *Bibliografia*

- Assmann, J. (2011). *La distinzione mosaica ovvero il prezzo del monoteismo* [The mosaic distinction or the price of Monotheism] (A. Vigliani, Trans.). Milano: Adelphi (Original work published 2003).
- Carli, R. (2019). Vissuti e fatti: Scientificità e scientismo in psicologia clinica [Experiences and facts: Scientificity and scientism in clinical psychology]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 28-60. doi:10.14645/RPC.2019.1.756
- Darwin, C. (2009). *L'origine della specie* [On the origin of species] (I. C. Blum, Trans.). Torino: Einaudi (Original work published 1859).
- Darwin, C. (2012). *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali* [The expression of the emotions in Man and Animals] (3rd ed.) (P. Ekman, Ed., P. Bianchi Bandinelli & I. C. Blum, Trans.). Torino: Bollati Boringhieri (Original work published 1872).
- Ekman, P. (2012). Postfazione [Afterwards]. In Ekman, P. (Ed.). *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali* [The expression of the emotions in Man and Animals] (3rd ed.) (P. Bianchi Bandinelli & I. C. Blum, Trans.). Torino: Bollati Boringhieri.
- Mead, M. (1977). *L'inverno delle more: La parabola della mia vita* [Blackberry winter: My earlier year] (A. Mattioli, Trans.). Milano: Mondadori (Original work published 1972).