

Di UMBERTO CURI<sup>1</sup>

La superiorità della vista, rispetto ad ogni altra esperienza che tragga origine dai sensi, è uno dei tratti più persistenti e caratteristici della cultura occidentale. Ne troviamo traccia già nel linguaggio, nelle differenze riscontrabili fra il modo col quale viene designata l'attività del vedere, e gli "oggetti" intorno ai quali essa si esercita, rispetto all'universo dei significati connessi con l'udito o il tatto, con l'olfatto o il gusto. Nel mondo greco classico, ad esempio, il privilegiamento della vista risulta immediatamente dalla sostanziale identità sussistente fra i termini che designano forme e contenuti del vedere e del conoscere. *Idéa* – e dunque ciò a cui si riferisce l'atto dell'*idéin*, del *vedere* – indica anche insieme e indistinguibilmente il perno dell'attività conoscitiva, la quale consiste per l'appunto nella costruzione (qualunque sia la *via* attraverso la quale si compia tale processo) di un edificio i cui elementi costituenti sono *idee*. Lo stesso dicasi per altre espressioni, dalle quali emerge la sinonimicità fra vedere e conoscere, a cominciare da quel termine – *theorìa*, e dunque *visione* – impiegato per designare il modo in cui le *idee* si organizzano in forma organica, fino a costituire un complesso omogeneo e ben strutturato.

Direttamente dalla radice greca, o più spesso attraverso la mediazione della lingua latina, quest'uso sopravvive ed è largamente diffuso nelle lingue moderne, dove ciò che è originariamente pertinente alla visione diventa ben presto anche requisito della conoscenza. Così è, ad esempio, per termini italiani come la "chiarezza" o la "perspicuità", o (ancor più nettamente) l' "e-videnza", o per coppie oppositive come "brillante-oscuro", o per metafore come "panoramica" o "illuminazione", nelle quali la totalità del vedere o l'instaurazione di una condizione fondamentale per potere esercitare la vista, quale è la luce, alludono rispettivamente anche alla completezza del conoscere o al coglimento immediato di qualcosa che in precedenza era ignoto. Lo stesso dicasi per termini come "prospettiva" o "punto di vista", usati indifferentemente in riferimento alla vista o alla conoscenza. Sebbene meno evidente, appunto, la tenacia di questo legame è confermata anche da altri termini, che pure derivano dall'universo linguistico della visione: termini come *intùito* o *intuizione*, i quali designano peculiari operazioni conoscitive, presuppongono un *intus-ire*, un "andare dentro", comprensibile solo se riferito alla capacità che gli occhi possiedono di dare accesso a ciò che è "dentro" la realtà di qualcosa, rendendola *visibile*.

Qualcosa di simile si può riscontrare anche in altre lingue moderne, non appartenenti all'ambito delle lingue romanze. In inglese, ad esempio, il termine *sharp*, che vorrebbe dire letteralmente "brillante", viene impiegato per indicare un'ingegno particolarmente acuto, mentre *brightness*, che significa "luminosità", è adoperato anche per segnalare la qualità di un discorso o di un ragionamento che siano particolarmente "chiari". Ancora più significativo è il caso di locuzioni come *clear-headed* o *clear-sighted*, nelle quali la "chiarezza", di cui dice *clear*, è impiegata

---

<sup>1</sup> Per un più ampio e approfondito sviluppo dei temi accennati in queste pagine, rinvio alla seconda edizione del mio *La forza dello sguardo*, Bollati Boringhieri, Torino 2015.

rispettivamente come attributo della “testa” (per alludere ad un’intelligenza in grado di capire bene) o alla “vista” (in quanto capacità di vedere distintamente).

In sede propriamente filosofica, la “costellazione che unisce *visione, pensiero e verità*” assume già in Platone i contorni che hanno caratterizzato la nostra tradizione. Secondo il filosofo, infatti, “l’idea, l’essenza (*idéa, éidos*), cioè l’aspetto, la veduta, è la ‘stessità’ della cosa” sicchè la *verità* tende a coincidere con la capacità di assurgere a quella forma di superiore *visione*, in cui propriamente consiste la *conoscenza*. L’identificazione del conoscere col vedere è esplicitamente posta da Platone in uno dei passaggi cruciali dei suoi scritti, là dove egli ritorna su un tema decisivo della ricerca descritta nell’*Apologia di Socrate*. Se si vuole comprendere quale sia il significato più autentico del motto delfico, che cosa intenda suggerire il monito “conosci te stesso” [*ghnòthi seautòn*], sarà necessario riferirsi al solo esempio che possa aiutarci ad afferrarne il senso, vale a dire all’esempio della vista Difatti, ove l’iscrizione fosse rivolta all’occhio, come è rivolta all’uomo, e dicesse “guarda te stesso”, più facilmente potremmo capire quale raccomandazione ci viene rivolta. Se, per guardare se stesso, l’occhio deve indirizzarsi su quella parte di un altro occhio “in cui risiede la sua capacità visiva”, allo stesso modo anche l’anima, “se vuole conoscere se stessa, dovrà orientarsi su quella parte dell’anima che custodisce la sapienza, che dell’anima è la specifica potenza”

La coincidenza tra vedere e conoscere è implicita anche nell’affermazione con la quale si aprono i libri dedicati da Aristotele alla “filosofia prima” Con una importante precisazione. Il “desiderio di vedere” [*tou eidénai oregòntai*] non è presentato come una generica tendenza, fra le altre, bensì come quello specifico desiderio che da un lato coinvolge *tutti* gli uomini, e dall’altro ad essi è *connaturato*, appartiene alla loro originaria *natura*. Il vedere è ciò a cui tendono tutti gli uomini, per il fatto stesso di essere nati.

La concezione che assimila il pensare al vedere trova il suo suggello nella modernità, nell’arco della ricerca che connette Cartesio a Husserl, attraverso Kant. Il primo decisivo passo in questo percorso può essere individuato nella concezione cartesiana dell’*evidenza*, nella quale convergono due attributi tipici del vedere, come la *chiarezza* e la *distinzione*. Il pieno compimento della tendenza ora accennata si colloca nell’opera di un autore che ha inteso la propria riflessione esplicitamente come una *meditazione* in margine al pensiero cartesiano L’husserliana *Wesenschau*, la “visione delle essenze”, soprattutto se sottratta ad ogni accezione meramente empirica, e reinterpretata alla luce dei più rigorosi sviluppi dell’impianto fenomenologico, in Heidegger e Merleau-Ponty, coincide con una “rigorosa fedeltà al vedere, la quale però si coniuga con una radicale chiarificazione fenomenologica del vedere stesso”. In questo tragitto, il passaggio kantiano si segnala soprattutto per l’assunzione in chiave categoriale di requisiti tipici del vedere. Nel momento in cui vengano definiti come forme pure dell’intuizione sensibile, spazio e tempo – le coordinate peculiari della vista – diventano le condizioni di possibilità di ogni possibile attività conoscitiva.

D’altra parte, la tendenziale identificazione fra due ambiti originariamente distinti, oltre che concretamente riferibili ad operazioni differenti, non è in grado di spiegare

in maniera soddisfacente i motivi per i quali l'universo della vista abbia costantemente goduto di un indiscusso primato, rispetto agli altri sensi, almeno in quel filone della tradizione culturale che rimonta fino al mondo classico greco-latino. Non è così (solo per accennare ad un tema che esigerebbe ben altro sviluppo) nel filone che trae origine dall'ebraismo, nel quale ad essere privilegiato è l'ascolto, sicchè l'organo sensoriale di gran lunga più importante è l'orecchio<sup>2</sup>, assai più dell'occhio. La conferma di questo rovesciamento, rispetto all'impostazione prevalente nella cultura di derivazione greca, può essere rintracciata nella svalutazione della vista, accennata nella profezia di Ezechiele<sup>3</sup>, e poi ripresa con forza nella condanna cristiana della *concupiscentia oculorum*, dalla prima epistola di Giovanni<sup>4</sup> fino alle *Confessioni* di Agostino<sup>5</sup>.

Il primato della vista è sconosciuto anche nel mondo orientale. Difatti, se l'induismo privilegia, da un punto di vista religioso, la parola, la civiltà cinese, con la teoria dei 5 elementi, cerca di integrare i cinque sensi, mettendoli in corrispondenza con altrettanti organi, o con differenti posizioni nello spazio, mentre nel Buddhismo prevale un'interpretazione integrata<sup>6</sup>.

Nessuna "oggettiva" superiorità della vista, nessuna maggiore potenza percettiva che sia insita nello sguardo, nessuna capacità di garantire un più diretto e accurato accesso alla realtà esterna da parte degli occhi, possono dunque di per sé spiegare il così accentuato privilegiamento del vedere rispetto agli altri sensi, lungo tutto l'arco della cultura occidentale. Per chiarire meglio il problema, è opportuno riprendere l'accento in precedenza compiuto alla differenza riscontrabile fra il filone che risale al mondo greco antico e quello di derivazione ebraica. Benchè apparentemente fra loro equivalenti, la valorizzazione della vista, presente nella mentalità e nella cultura che si ispira ad Atene, non è comparabile al primato dell'ascolto, dominante a Gerusalemme. Difatti, mentre nel secondo caso la disposizione all'ascolto coincide, già sotto il profilo strettamente percettivo, con un atteggiamento in senso lato

---

<sup>2</sup> Si veda, ad esempio, tutto il discorso che riguarda la necessità che l'orecchio sia circonciso, in modo che possa "aprirsi" all'ascolto della parola. Così è, ad esempio, nel libro di Geremia: "A chi parlerò e chi scongiurerò perché mi ascoltino? Ecco, il loro orecchio non è circonciso, sono incapaci di prestare attenzione" (6, 10). O anche in Esodo (6, 12): "E parlò Mosè davanti a Iod per dire: 'Se i figli d'Israele non mi hanno ascoltato e come mi ascolterà Faraone. E io sono incirconciso di labbra'. Commentando questo passo, E. DE LUCA osserva che "l'immagine è forte ma esatta: la circoncisione serve a sgomberare ostacoli al seme, la balbuzie che ostruisce la parola equivale a un prepuzio. E' qui evidente il legame fra parola e seme" (Nota 71 in *Esodo/nomi*, tr. e cura di E. DE LUCA, Milano 2001, p. 33). Né è possibile sottovalutare, declassandola a mera "metafora", la frequenza con la quale ricorre l'immagine della circoncisione, in connessione con gli organi della comunicazione. Alla base di tutto ciò, infatti, vi è la convinzione secondo la quale "l'uomo non può né crescere né moltiplicarsi (nel senso ontologico del termine) se non fa proprie le circoncisioni successive (quella del sesso sarà seguita, nei misteri cristiani, dalla circoncisione del cuore e degli orecchi). L'Uomo preso fra la sua provenienza e il suo destino si trova dentro la rigorosa legge della 'circoncisione'... Mediante la circoncisione l'Uomo esce dalla propria alienazione rispetto a se stesso, dalla separazione da sé rilevata da Dio" (A. DE SOUZENELLE, *La lettera strada di vita. Il simbolismo delle lettere ebraiche*, tr. it. di E. D'Agostini, Gorle (Bergamo) 2003, p. 143).

<sup>3</sup> Ez. 23,16; cf. anche Sal. 39,12.

<sup>4</sup> "Non amate né il mondo né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui; perché tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre, ma dal mondo" (Giov., 1, 2, 15-16).

<sup>5</sup> *Conf.* 10, XXXV.

<sup>6</sup> Su tutto ciò, rinvio a M. GRANET, *Il pensiero cinese*, tr. it. Milano 1998 e G. PASQUALOTTO, *Il Buddhismo*, Milano 2003 (soprattutto la parte relativa al "paticca samuppada").

passivo, nel primo caso ci troviamo in presenza di un'attività – anzi, in un certo senso del paradigma di ogni possibile attività<sup>7</sup>.

Tutto ciò risulta confermato in maniera ancora più convincente approfondendo ulteriormente il significato dei termini abitualmente impiegati per indicare l'ascolto. Tanto in greco, quanto in latino, i verbi con i quali si allude all'udito sono gli stessi mediante i quali ci si riferisce all'obbedienza. I verbi *Yp-akoùein* o *ob-audire*, e cioè "obbedire", si formano rafforzando mediante le preposizioni il significato di un verbo che significa "udire". "Disporsi all'ascolto" e "obbedire" tendono in larga misura a coincidere. Per converso, la disobbedienza è costantemente indicata mediante espressioni che implicano un "sottrarsi all'ascolto", il rifiuto di "prestare orecchio". Modello inuguagliabile dell'ascolto-obbedienza è il Cristo, il quale proprio per disporsi adeguatamente a ricevere la parola del Padre *ekènosen*, "fece il vuoto in se stesso", tanto quanto icona del rifiuto ad ascoltare è Antigone, indisponibile a *parakoùein*, ad udire-obbedire lo spietato *kérigma* di Creonte.

Di tutt'altro segno il significato insito nel vedere. Alla "sottomissione", all'"obbedienza", implicita nell'udito, si contrappone un atteggiamento che non solo è massimamente attivo, ma che tende a costituirsi come modello dell'attività che, da ogni punto di vista, qualifica peculiarmente la condizione umana. Allo "svuotamento" di se stessi, per far posto all'arrivo della parola, si contrappone qui la pienezza di un atto, quale è quello del vedere, in cui si saldano la volontà di conoscenza e il desiderio di appropriazione. Se l'udito-obbedienza fa riferimento a un vuoto da riempire, la visione-conoscenza richiama il pieno di un'attitudine che nulla ha a che fare con la rinuncia, e nella quale anzi palpita davvero la *concupiscentia oculorum*. All'"orecchio circonciso", pronto ad accogliere la parola, ad *ob-audire* ad essa, fa riscontro la rapacità di un occhio che tutto vuole vedere-conoscere, che tutto vorrebbe rinserrare nel proprio orizzonte.

Nel dialogo intitolato "Repubblica", Platone racconta un mito piuttosto singolare, del quale è protagonista un pastore, di nome Gige, il quale lavorava al servizio di colui che allora regnava sulla Lidia. Un giorno, durante una grande tempesta, un forte terremoto spaccò la terra, lasciando una voragine nei pressi del luogo dove il pastore pascolava il gregge. Avendola vista, Gige rimase stupito, poi scese e vide, fra le altre cose stupefacenti, un cavallo di bronzo, cavo, nel quale si aprivano alcune porticine. Affacciatosi ad una di esse, vide un cadavere, che sembrava più grande di un uomo normale, con nient'altro indosso se non un anello d'oro in una mano. Lo strappò via e poi risalì all'aperto.

Qualche ora più tardi, Gige partecipò all'abituale riunione dei pastori indossando l'anello. Sedutosi in mezzo agli altri, gli accadde di girare casualmente il castone dell'anello verso l'interno della mano, diventando con ciò invisibile agli altri, al punto che essi scorrevano su di lui come di un assente. Pieno di stupore, egli di nuovo girò il castone dell'anello verso l'esterno, in questo modo diventando visibile.

---

<sup>7</sup> Come risulta, fra l'altro, dalla preferenza accordata nel mondo greco al *bios theoretikòs* (letteralmente: "vita rivolta alla visione"), rispetto ad altre attitudini, come quelle rivolte alla *praxis* o alla stessa *poiesis*.

Avendo compreso quale straordinario potere fosse insito nell'anello, Gige si adoperò per far parte dei messaggeri inviati presso il re. Giunto davanti al sovrano, giovandosi dell'invisibilità garantita dall'anello, dopo aver sedotto la regina, si servì dell'aiuto di lei per assalire il re, ucciderlo, e quindi impadronirsi del trono. La "morale" di questo mito è illustrata subito dopo da Platone, per bocca di uno dei protagonisti del dialogo: questa antica vicenda dimostrerebbe in maniera irrefutabile che, se vi fossero due anelli come quello di Gige, e fossero indossati l'uno da un uomo giusto giusto, l'altro da un ingiusto, nessuno dei due resisterebbe alla tentazione di approfittare dell'invisibilità per commettere ogni sorta di ingiustizia, avendo la possibilità di prendere per sé tutto ciò che vuole, restando impunito. Se ne può concludere che nessuno è giusto per sua libera scelta, ma solo perché vi è costretto dal timore di essere sanzionato dalla legge.

Da notare che il caso di un umile personaggio assunto al trono per aver sedotto la regina e ucciso il re, è riferito anche dallo storico Erodoto, al di fuori di ogni rivestimento mitologico o fantastico. Secondo la versione erodotea, Candaule, sovrano della Lidia, intende convincere Gige, la più fidata fra le sue guardie, che la regina è donna di straordinaria bellezza. Per questa ragione, lo induce a nascondersi nella camera da letto regale, in modo da poter vedere la regina mentre si toglie gli abiti, restando invisibile. Scoperto dalla donna mentre sta allontanandosi dalla camera, Gige è posto di fronte ad un'alternativa: o uccidere Candaule, e con ciò prendersi anche la regina e il trono, oppure essere messo a morte, per aver visto ciò che non avrebbe dovuto vedere. La scelta è quasi inevitabile: nascosto dietro la porta della camera da letto, e dunque sottratto alla vista, Gige attende che il re si addormenti per poi pugnalarlo nel sonno, e dunque conquistare la mano della regina e il trono della Lidia.

Come molti altri episodi analoghi, ricorrenti nei testi del mondo greco classico, anche le due versioni della storia di Gige alludono ad un assunto di fondo: la possibilità di vedere restando invisibili, la rottura della simmetria fra il vedere e l'essere visto, conferisce a colui che gode del vantaggio del vedere un potere tendenzialmente incondizionato. Vi è, insomma, una forza dello sguardo che prevale di gran lunga sul puro e semplice esercizio della violenza. Vedere è potere, soprattutto quando il vedere in senso attivo è scisso dal vedere in senso passivo.