

Dorella Cianci

Corpi di parole

*Descrizione e fisiognomica
nella cultura greca*

prefazione di
Giuseppe Tognon

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2014

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884674083-0

Ai miei genitori

Ringraziamenti

Ringrazio il prof. Giuseppe Tognon, mio direttore di tesi di dottorato. Ringrazio anche i proff. Francesco De Martino e Livio Rossetti, con i quali ho potuto discutere di questo lavoro. Ringrazio infine Armando Massarenti e il suo sguardo “minimo” sul mondo antico.

Prefazione

Corpi di parole è il titolo di un bel libro, rivelatore della radicale tendenza dei Greci di pensare il reale come se fosse tutto materiale ma anche di affidare alle parole il compito di animare i corpi così da attraversarli senza perdersi nel vuoto e vivere in un universo «incarnato» e «incantato» dove luce ed ombra, amore e violenza erano aspetti di un medesimo patire. Per i Greci la realtà è stata stupore e straniamento, ma al tempo stesso anche fedeltà al destino e pietà per la fragilità delle emozioni, anche le più forti.

L'esaltazione della pienezza d'essere ha portato la cultura greca a sviluppare una straordinaria perspicacia ricognitiva sui corpi e interpretativa sulle parole a cui si contrappose un'intensa ricerca di ordine morale rappresentata dalla riflessione sulla virtù. Il problema filosofico dei greci, o, meglio, quello che noi, talvolta saccentemente, pretendiamo fosse il loro, fu di non riuscire a spiegare l'origine dell'aspirazione umana a trascendersi – che la metafisica spiritualista e cristiana individuò nell'anima e in Dio – se non, platonicamente, come il tentativo di compensare con l'attaccamento a varie forme di amore il panico della caduta nel buio della materialità. Questo «limite» è stato tuttavia anche «grazia», l'origine di una cultura del soggetto che resta ancora inesplorata e che nessun pensiero monoteista è riuscito a riassorbire fino in fondo.

I Greci sono stati gli inventori di una raffinata concezione dell'animalità che, dopo di loro, per secoli, è stata una pietra d'inciampo per chi ha cercato invano di annullarla nella razionalità. L'irrequietezza greca rispetto alla scoperta della complessità della traduzione della vita animale in vita spirituale ha alimentato e rafforzato l'ansia ermeneutica della filosofia occidentale, fino alle sue espressioni più potenti del Novecento, la fenomenologia e l'esistenzialismo. Se volessimo usare una potente analogia, potremmo affermare che i Greci hanno lavorato sulla natura dei corpi

– un bersaglio molto oscuro – come noi oggi lavoriamo sulla natura del linguaggio, che è un bersaglio molto largo e comodo, per rispondere a tre domande: qual è l'origine del pensiero, che cosa si può fare ed ottenere con le parole, e, infine, se tutto possa essere ridotto a linguaggio. Origine, interpretazione e attesa: sono queste le tre dimensioni della cultura occidentale che si sono costituite, grazie alla ermeneutica dei corpi, nei secoli centrali dell'età greca.

Questo libro si sofferma sul grande numero, ma anche sulla ripetitività e ambiguità, delle parole usate dai Greci per designare i corpi e accosta in maniera originale l'*ekphrasis* alla fisiognomica mostrando che non sono pratiche identiche, anche se simili, perché rappresentano l'una la verità dell'altra, all'interno di una circolarità che si ispira alla ricerca di una verità «calda», partecipata, piuttosto che ad una verità «fredda», rispetto alla quale i Greci non accettavano, per indole, di arrendersi senza lottare. La lettura delle pagine su Saffo ci fa comprendere meglio il debito emotivo, non solo cognitivo, che abbiamo contratto con quel popolo mediterraneo vissuto in mille insenature interiori. È il debito nei confronti di un'audacia collettiva che non ha avuto eguali e che sopravvive anche tra noi per quella via poetica che Aristotele disse essere una via «più filosofica» (*philosophóteron*) della stessa filosofia ufficiale.

Anche per una colpevole trascuratezza della cultura classica nelle nostre scuole, noi consideriamo erroneamente che il primato della razionalità sulla sensibilità sia un assioma dei Greci. Invece, ben lungi dall'essere vero, questo giudizio è storicamente falso e oggi, grazie alle neuroscienze e alle filosofie della mente noi possiamo finalmente rimettere in discussione molti luoghi comuni formati nel XVIII e XIX secolo. La discussione contemporanea sulla mente – se sia soltanto cervello o se possa esistere senza un corpo specifico (quel corpo) – è debitrice nei confronti dell'impostazione socratica di una *psyché* che non ha un volto, non è proprietà del soggetto, ma che è potente come una cellula staminale, capace di generare molte forme di vita. Per i Greci sarebbe stato impossibile tradurre la personalità dell'essere umano, sempre plurima e fragile, nella singolarità della nozione di soggetto e la trasmissione di questo divieto a ridurre l'umano nell'individuale ha fatto la fortuna di tutti i massimi scrittori e poeti dell'Occidente.

I filosofi greci sono anche gli autori della felice metafora della mente *tabula*, il supporto indefinito dove fissare i ricordi e elaborare le idee, grazie ai segni e al linguaggio. La filosofia greca è

dunque, prima di ogni alta cosa, una filosofia dell'educare: si è affermata grazie al primato che i Greci hanno attribuito alla scrittura e all'esercizio psicofisico, strumenti della memoria e dell'imitazione in cui furono maestri. L'interiorità si alimenta sempre dall'esterno e la psiche non esisterebbe se non ci fosse la possibilità di varcare, in entrambe le direzioni, la soglia tra il dentro e il fuori indicata, non blindata, dall'epidermide del corpo che diventa in questo modo una inesauribile pagina bianca. *Corpi di parole* può essere letto come lo sviluppo di un chiasmo, dove la coppia corpi-parole può essere ripetuta solo incrociando gli stessi termini (corpi parole/parole corpi) ma mai sovrapponendoli, pena la fine della meraviglia di riuscire ad attraversare la materia, di andare «al di là» pur andando sempre più «dentro».

Per i Greci la descrizione e la fisiognomica non erano soltanto operazioni spontanee dei sensi, prima di tutto della vista, ma anche dichiarazioni di amore, erotiche, nei confronti di quell'essere vivente delimitato e individuale, solidale con tutti gli altri viventi, che era il nucleo dell'interpretazione greca del cosmo e che nella filosofia moderna si è ripresentato come problema del soggetto e in particolare come problema dell'autonomia di una sostanza pensante e di una sostanza morale. Il corpo, circoscritto nello spazio e nel tempo, era, nella sua limitazione e nella sua mortalità, rassicurante, ma allo stesso tempo mutevole e soprattutto espressivo e dunque inquietante. Esso non attirava su di sé solo lo sguardo degli altri uomini e degli dei, ma anche il «proprio» sguardo che diventava così il motore immobile (senza che se ne conoscesse la sede e l'origine) di uno sviluppo che non aveva limiti e che, ben prima di ogni filosofia, alimentava la memoria e l'immaginazione e spingeva verso la fuoriuscita dal mondo, nella gloria, nelle idee, nel destino, nell'immortalità, nel mito. Ma che cosa era quello sguardo che alimentava l'intero movimento interiore e che faceva della bellezza una *est-etica*, cioè «un'etica che è», che ha valore ontologico nella misura in cui riveste i corpi (umani e politici) e richiede che qualcuno o qualche cosa prima di tutto *sia*? Ciò che per Omero, ma anche per i Sofisti e i Filosofi, fu il tentativo di articolare e di arricchire un potente concetto sintetico di vita degna di essere vissuta (la *kalokagathia*, su cui l'autrice di questo volume scrive pagine molto fini), nell'ermeneutica moderna si è trasformato nella guerra senza esclusione di colpi tra le sostanze e in definitiva nella presunzione di separare ciò che la natura ha unito.

I moderni, che hanno fondato lo stato di diritto e costruito le premesse delle democrazie rappresentative, nella ricostruzione del mondo per via razionale sono stati molto più polemicisti, violenti e sterili (antigenerativi) dei Greci, i quali concentravano il senso della guerra dentro i limiti della corporeità fisica (Achille), della esplorazione (Ulisse) o del dialogo (Socrate), assumendone tutti i rischi, ad esempio la morte da giovani in battaglia o la morte nostalgica per vecchiaia o la morte nell'assurdo di un ragionare e di un dialogare spinto agli estremi, fino talvolta a farsi soliloquio. I filosofi hanno prodotto una «mutilazione *trascendentale* dell'umano» (cfr. G. Tognon, *Est-etica. Filosofia dell'educare*, La Scuola 2014) che ha impedito loro di conservare la continuità con l'impianto di un costume collettivo fondato dai Greci sulla forza di un modello competitivo tra i corpi e le parole. Nella cultura moderna la tensione tra le varie dimensioni dell'umano – in primis tra il tempo e lo spazio – è stata dematerializzata in un'ambizione di conoscenza che ha assottigliato il soggetto pensante, ma che ha reso anonimo e manipolabile il soggetto senziente. La filosofia e la politica moderne sono sempre inciampate sul problema della corporeità e della sensibilità che sono state individuate come quel nemico che non è però possibile annientare perché la sua assenza renderebbe vano ogni esercizio del potere, che ha sempre bisogno di una materia (o di una colpa) non soltanto plasmabile ma anche sensibile e reattiva. Mentre Aristotele aveva attribuito alla sensazione fisica e alla curiosità umana la capacità di rivelare la realtà del mondo e di farci sentire parte di un ambiente, la filosofia moderna ha posto in discussione tale presunzione, considerandola ingenua, ma anche incappando in una serie enorme di paralogismi di cui Kant, il più grande dei metafisici moderni, è l'emblema. La sua dottrina della sensibilità, tratteggiata nella prima parte della *Critica della ragion pura*, va contro i filosofi razionalisti del Seicento perché negava che i sensi fossero comunque fonte del pensiero e che il pensiero potesse essere una forma del sentire, che era stato appunto l'assioma di tutta la filosofia greca. I sensi, per Kant, intuitiscono ma non pensano e l'intelletto e la ragione fanno il loro mestiere che non è certo quello di fondarsi sull'intuizione e sulla sensibilità. A mediare tra le due funzioni, il genio di Kant costruì una sorta di stanza delle meraviglie in cui lo specchio dell'estetica trascendentale si contrappone allo specchio della logica trascendentale e dove lo spazio e il tempo perdono la loro conoscibilità e

diventano forme a priori, date e non concettualizzabili. Nulla di umano può sfuggire a esse, nulla però può restare in esse. Ma allora, chi darà voce allo spazio e al tempo, che sono fecondamente ambigui, cioè dotati di *senso* perché frutto degli organi della percezione, ma anche veicolo di quel *senso/significato* che è il risultato di una elaborazione intellettuale e simbolica delle cose?

La cultura greca non è monolitica, anzi: essa è piena di fessure attraverso le quali è possibile raccogliere indizi sulla grande tensione magmatica che è stata all'origine della nostra civiltà. Come un vulcano attivo, la lava dell'oralità greca, omerica ma anche sofisticata, uscendo dalle bocche della crosta cosmologica, si è solidificata in una quantità di argomenti che, per quanto potenti, appaiono ancora oggi come lacrime su di un volto o come le cicatrici di gloriose ferite su di un corpo possente dominato dall'idea delle Forza. La virtù greca è un impasto di muscoli e di parole dotato di senso e la straordinaria capacità lievitante dei concetti e delle idee che hanno «informato» il modo occidentale di pensare la vita non è attribuibile, come spesso ci raccontiamo, alla coerenza di una costruzione concettuale autosufficiente, ma piuttosto alla matrice sentimentale e carnale, teatrale, con cui i greci vivevano in pubblico e in privato, quasi che tragedia e filosofia fossero creature viventi, nuove divinità prese al laccio dell'animo umano. Simone Weil e Rachel Bepaloff, due donne geniali, filosofe fuori dagli schemi, hanno interpretato l'*Iliade* omerica come il teatro del confronto tra l'azione e l'essere, la forza e la verità. La prima (*La rivellazione greca*, Adelphi 2014) ha esaminato il pensiero «metafisico» di Omero ed ha colto nel sacrificio e nella gloria di Ettore, e più in generale degli eroi vittime della forza, ciò che continuava a sfidarla e che alla fine faceva emergere, nell'accettazione totale del fato, una domanda sul senso della vita che rivelava, ben più di ogni moralismo, la miseria di ogni violenza. La seconda autrice (*Iliade*, Castelvecchi 2012) ha studiato invece i silenzi della forza, le pause nell'azione che mettono a nudo il vero carattere dei personaggi, cogliendo nel passare tra un fare e l'altro la finestra dalla quale si affacciava l'essere autentico dell'umanità, che è desiderio di giustizia, prima che di metafisica.

Giorgio Agamben, nel suo saggio su *L'uso dei corpi* (Neri Pozza 2014), analizza molto bene la sopravvivenza della concezione aristotelica dei corpi animati e inanimati che, in relazione con l'idea della schiavitù, consentiva ai Greci di usare del proprio corpo e di

quello degli altri in maniera molto più articolata di quanto noi oggi si faccia, una volta malamente ridotta la corporeità a una sorta di residuo non smaltibile della soggettività o a specchio del narcisismo. Marx, ad esempio, ha mostrato che il paradigma moderno dell'uomo libero «in corpo e anima» non era poi così lontano, nel modo in cui veniva nei fatti negato dal sistema capitalistico, dalla pratica originale della schiavitù, dove lo schiavo era pur sempre un uomo ed una donna ma anche uno strumento del padrone, al pari di una delle parti del suo corpo, anzi, spesso, come una sua estensione. Agamben, sviluppando l'intuizione di Foucault – il quale ha affermato che la prima formulazione della soggettività era figlia della distinzione greca tra uso e cura del corpo – spiega che i Greci avevano molto più chiaro di noi la distinzione tra il «che cosa» e il «chi»: sapevano riconoscere che il corpo che si usa come una macchina non appartiene a sé stesso (il corpo non appartiene mai al corpo) ma a un altro sé, a un chi che è la sorgente autorizzativa della disponibilità ad essere usato. Usare i corpi equivale, sia pure in modi non sempre chiari, ad averne cura e dunque a stabilire una relazione tra soggetto e oggetto. I corpi sono dunque la palestra della relazione e nulla è così importante quanto difendere l'originale e comune percezione del sé, l'intuizione semplice di esistere che è la forma più intima di esperienza che possa toccare all'uomo.

La descrizione degli esseri viventi e lo studio della fisiognomica ha accompagnato, spesso sotto mentite spoglie, la cultura occidentale ed ancora oggi alimenta il campo retorico della comunicazione per immagini, oltre che verbale. Ha assunto talvolta una funzione *performativa* che rinvia allo studio degli atti linguistici e dei loro effetti di verità, ma anche di solidarietà e di amicizia, sviluppato nei decenni scorsi da filosofi come Austin e Searle e che si è resa disponibile per le raffinate analisi di coloro che praticano le letterature comparate.

Per concludere, il libro che il lettore ha in mano è interessante per molte ragioni: per la ricchezza e la precisione dei riferimenti ai testi, alcuni dei quali poco noti; per la capacità dell'autrice di farci rivivere il travaglio, ma anche il piacere, che i Greci traevano dall'uso sofisticato della corporeità come sinonimo di relazione intra-soggettiva e di erotismo emotivo; per i molti pensieri che suscita, senza pretendere di dare risposte a tutti. Soprattutto, ci aiuta a restituire ai nostri sensi tutta la dignità che meritano, senza proporre

soluzioni di forzata rinuncia, ma anzi mostrandone la fecondità di cui le parole sono testimoni. Esso ha una valenza pedagogica che meriterà di essere sviluppata di concerto con la ricerca filologica e letteraria ed è propedeutico a una più ampia riflessione sulla natura e sugli sviluppi di quella *Paideia* che ha origine nel mondo greco e che sta alla base della nostra cultura.

Giuseppe Tognon
Università LUMSA, Roma

Indice

<i>Prefazione</i> di Giuseppe Tognon	9
<i>Introduzione</i>	17
<i>Capitolo Primo</i>	
La descrizione e l'interpretazione dei corpi	27
1.1. Gli occhi della carne	27
1.2. L'importanza della vista	29
1.3. Guardare gli dei	31
1.4. Ulisse e Saffo	33
1.5. Tante parole, un corpo	35
1.6. Dalla descrizione all'interpretazione: la fisiognomica	37
1.7. Brutto 'da ridere'	40
<i>Capitolo Secondo</i>	
Dalla <i>kalokagathia</i> al fragile <i>kalos</i>	43
2.1. La <i>kalokagathia</i>	43
2.2. Il <i>kalos</i> e l' <i>agathos</i>	45
2.3. La caducità del bello: Saffo, poetessa educatrice	47
2.4. <i>To kalon</i> , «una denominazione del pensiero»	51
2.5. Vale di più il corpo o il sapere?	54
<i>Capitolo Terzo</i>	
L'uso metaforico dei corpi	59
3.1. Nel tempo	60
3.2. Nella società	63
3.3. Nell'abito	65

Capitolo Quarto

<i>L'ekphrasis</i> e la retorica dei corpi	69
4.1. Sondaggi di descrizioni di corpi e di caratteri in Omero	70
4.2. Aristotele, «accade che guardando s'impari»	77
4.3. Polibio, Trifone e Publio Rutilio Lupo: tre maestri della descrizione del corpo	81
4.3. Uno sguardo a Filostrato maggiore: innovatore dei corpi mitici	83

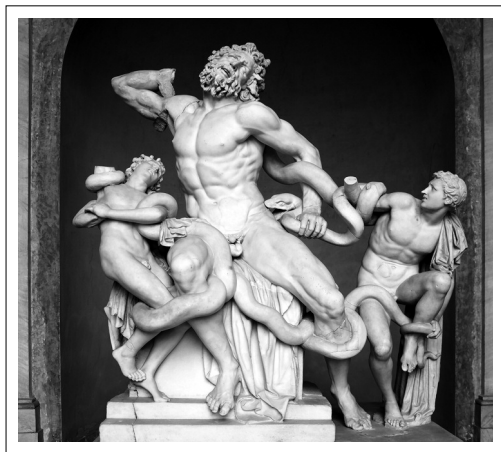
Capitolo Quinto

L'interpretazione dei corpi: la fisiognomica	85
5.1. Origini	86
5.2. La fisiognomica socratica	88
5.3. La fisiognomica nella scuola peripatetica	89
5.4. Fisiognomica e ritrattistica	91
5.5. La fisiognomica fra Ditti e Isacco Porfirogenito	94
5.6. Sviluppi della fisiognomica	95

Appendice

Le principali parti del corpo nel mondo greco: nella fisiognomica, nell'onomastica e nel sogno	101
Alcune parti del corpo	103
<i>La testa</i>	103
<i>I capelli</i>	106
<i>Gli occhi</i>	108
<i>Il naso</i>	112
<i>La barba</i>	113
<i>Il seno</i>	114
<i>Le braccia e le mani</i>	115
<i>I piedi</i>	116

<i>Bibliografia</i>	117
---------------------	-----



Gruppo del Laocoonte, Roma, Musei Vaticani.

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di novembre 2014