

SAGGIO

La colonizzazione dello sguardo. L'Europa si guarda da Oriente

FRANCA PAPA

*Università degli Studi di Bari Aldo Moro***Abstract**

Il saggio parte dalla cesura rappresentata dalla Modernità nella vicenda storica e filosofica occidentale. All'interno di questa cesura vi è anche una diversa concezione dello spazio e del tempo ed infatti l'esperienza del viaggio diventa rivelativa dello spirito del tempo. In particolare il viaggio permette all'Occidente di esplorare quell'Oriente che è altro da sé, di guardarsi dall'esterno e di mettere in discussione il suo etnocentrismo. Centrale da questo punto di vista è la figura di Montesquieu e delle sue *Lettere persiane*, alla cui analisi è dedicata la seconda parte del saggio.

Parole chiave:

Modernità; viaggio; Montesquieu; Oriente; etnocentrismo.

English version

The essay starts from the caesura represented by Modernity in Western history and philosophy. Within this caesura there is also a different conception of space and time, and in fact the experience of the journey becomes revelatory of the spirit of the times. In particular, the journey allows the West to explore that East which is other than itself, to look at itself from the outside and to question its ethnocentrism. Central in this respect is the figure of Montesquieu and his *Persian Letters*, to whose analysis the second part of the essay is devoted.

Keywords:

modernity; journey; Montesquieu; East; ethnocentrism.

C'è uno spazio ristretto, alle origini della modernità, entro il quale la cultura europea, la sua 'coscienza' intellettuale, appare investita da un repentino cambiamento. Si tratta di quegli anni cruciali (1680-1715) che magistralmente Paul Hazard pone al centro della sua straordinaria ricostruzione del processo di formazione della modernità (Hazard, 2007). Sono anni densi e complessi, attraversati da vicende storiche e politiche, ma fondamentalmente dominati dal tramonto di una vecchia forma di vita, lenta e racchiusa entro i limiti compiuti e definiti della tradizione:

Quale contrasto! E quale brusco passaggio! La gerarchia, la disciplina, l'ordine che l'autorità s'incarica di assicurare, i dogmi che regolano fermamente la vita: ecco quel che amavano gli uomini del decimosettimo secolo. Le costrizioni, l'autorità, i dogmi: ecco quel che detestano gli uomini del secolo decimottavo, loro successori immediati (ivi, p. XXXIX).

L'esperienza dell'uomo antico, di lettere e d'armi, appariva dominata da una tranquilla continuità degli eventi, dall'unità di tempo, di luogo e di azione che avevano sostenuto il canone classico della bellezza nell'arte e nel teatro. Poi, improvvisamente, in quel ciclo ristretto di anni il mondo 'classico' frana dall'interno, si sbriciola e si dissolve. Tra padri e figli si scava una voragine incolmabile, come spesso accade, ma qui, da una parte e dall'altra della linea mediana stanno schierate figure gigantesche nella storia della cultura europea: cristiani e anticristiani, sostenitori del diritto divino e fautori del diritto naturale, teorici della società delle diseguaglianze e paladini dell'eguaglianza politica.



Fig. 1 – Alberto Pasini – *Architetture classica e orientale*

Allora avvenne nella coscienza europea una crisi: tra il Rinascimento, da cui derivava direttamente, e la Rivoluzione francese, che preparò, non ce ne fu nella storia delle idee nessuna di più importante. A una civiltà fondata sull'idea del dovere, i doveri verso Dio, i doveri verso il sovrano, i *nuovi filosofi* tentarono di sostituire una civiltà fondata sull'idea di diritto: i diritti della coscienza individuale, i diritti della critica, i diritti della ragione, i diritti dell'uomo e del cittadino (*ivi*, p. XLI).

È il tempo di Spinoza, di Malebranche, di Fontenelle, di Bayle, di Locke, di Bossuet e di Fènelon, ma l'ombra gigantesca di Descartes regna ancora sovrana

nelle corti europee. Questo tempo del cambiamento rompe l'equilibrio di un sistema di credenze apparentemente immobile. Chiude con la forma di vita che venerava la consuetudine con i tempi e gli spazi già vissuti. È il viaggio il vero modello dell'esperienza dell'uomo nuovo: tutto, rapidamente si mette in movimento in Europa, gli italiani presero a viaggiare, i tedeschi furono infaticabili e gli inglesi consideravano il viaggio come un complemento indispensabile dell'educazione intellettuale. Ma l'ansia dei francesi di guadagnare alla conoscenza il nuovo e il diverso non ebbe pari. Quanto i grandi classici francesi erano stati immobili, Voltaire, Montesquieu e Rousseau furono 'erranti'.



Fig. 2 – Hubert Robert – *Rovine di un tempio dorico*

Il viaggio diventa poi anche un modello letterario: si immagina, si inventa e si descrive. Attraverso le pagine fresche e suggestive dei veri o immaginari diari dei viaggiatori che si avviano verso mete lontane forniti di itinerario e di un fitto diario dalle pagine bianche, tutte da colmare, entra nella vita sonnolenta dei lettori europei un mondo nuovo e diverso, fascinoso e accattivante o misterioso e minaccioso.

Per la prima volta l'etnocentrismo europeo vacilla. Ci sono altri mondi più o meno lontani che si esprimono in forme diverse. Civiltà raffinate, esteticamente

eleganti, che non corrispondono alle immagini che il senso comune aveva pazientemente costruito.

L'Oriente sarà tra gli oggetti di più intensa attenzione. Sarà dapprima la Turchia a stimolare la curiosità di molti: un Oriente 'vicino', con una faccia rivolta verso l'Europa e una storia così profondamente intrecciata alla storia europea. Gian Paolo Marana, dopo essersi a lungo occupato d'Egitto, pubblica nel 1684 un *Espion du Grand Seigneur* dedicato alla Turchia che riscuote un prodigioso successo e descriveva minutamente, attraverso una trama romanzata, la struttura della corte, gli usi e i ricchissimi e raffinati costumi della corte turca. Ma subito appresso, grazie anche alla minuziosa opera di Jean Chardin, il fuoco dell'attenzione si spostò sulla Persia. Chardin era un commerciante, esule dalla Francia in seguito all'editto di Nantes, conosceva Ispahan meglio di Parigi e «soprattutto l'amava di più».

Ora i Persiani non sono barbari: sono, al contrario estremamente raffinati; inciviliti fin troppo, e un po' stanchi di esserlo da tanto tempo.

Proprio la Persia diviene il centro dell'attenzione di Montesquieu. La Persia è il punto di vista dell'altro sul mondo europeo, l'occhio dell'osservatore esterno, il punto archimedeo a partire dal quale si può rovesciare la prospettiva e mettere in discussione radicalmente ciò che appare al lettore come acquisito e consolidato e che invece è puro pregiudizio. Montesquieu vuole porre dinanzi al lettore il concetto della superiore civiltà dell'Europa così come esso può apparire agli occhi di un raffinato viaggiatore persiano, dotato di benevola disposizione e di sana curiosità nei confronti del nostro mondo ma totalmente estraneo a esso e dunque ironico, disincantato, radicalmente critico.



Fig. 3 – Alberto Pasini – *Rovine classiche nel deserto*

La Persia delle *Lettere persiane* (Montesquieu, 1984) è un raffinato gioco letterario e filosofico e non lo è. L'epistolario animato da molti personaggi, persiani tra cui Usbek e gli eunuchi che governano il suo harem, e che Montesquieu finge di aver ritrovato per caso, è una finzione che permette all'autore di dire fuori dei denti quanto grandi difetti e quanto gravi ritardi riveli il modello della civiltà europea, ma anche, insieme, il pretesto per consentire al lettore europeo di spingere lo sguardo tra le meraviglie dell'harem, per 'svelare', se pure letterariamente, il segreto delle splendide fattezze delle donne persiane. La straordinaria ricchezza del 'gioco' filosofico di Montesquieu si illumina nei passaggi dello splendido saggio introduttivo di Jean Starobinski:

Nel caso delle *Lettere persiane* la cancellazione del narratore attribuisce una apparente autonomia a quanti prendono la penna in mano; il libro, presentato come una raccolta di lettere, ha tanti autori quanti sono i protagonisti dell'epistolario. La parola è di volta in volta affidata ai nobili viaggiatori, agli eunuchi, alle mogli, agli amici lontani, ai dervisci. Il regime dell'opera è un regime di pluralità delle coscienze, della diversità dei punti di vista e delle convinzioni (Starobinski 1984, p. 12).

E tuttavia sarebbe riduttivo pensare che le *Lettere* siano uno specchio dello sguardo di Usbek, nobile persiano, e del suo giovane compagno di viaggio Rica, sulla vita europea. Usbek è Montesquieu, ma Montesquieu è Usbek: i due fuochi dell'interesse si tengono in mirabile equilibrio. È un gioco di sguardi incrociati:

L'equilibrio delle Lettere persiane, il rapporto troppo spesso disconosciuto, fra la parte occidentale e quella orientale si attengono a quella che potremmo chiamare la regola dell'eguaglianza dei prodotti: moltiplicando la distanza geografica per la distanza morale si trova un risultato equivalente rispetto al *romanzo* persiano (dove le anime letteralmente si confidano) e rispetto alla critica generale della società francese (che mostra solo delle *apparenze esteriori*) (*ivi*, p. 18).

La storia del viaggio di Usbek è quindi come una trama leggera ma di fili di colori diversi che si compongono attraverso le mille fisionomie di personaggi di costumi, di usi, di fattezze tratte con una pennellata sempre viva, ironica e critica dall'umanità europea. Se si pone questa trama controluce si intravede l'altra storia nella storia del viaggio: la vicenda alterna e in progressivo decadimento dell'harem, che si dissolve nella lontananza del suo padrone e signore Usbek.

Splendide le figure dell'Oriente che Montesquieu comunica al lettore attraverso le immagini di donne:

Una delle mie schiave, fuori di sè, semi nuda corse verso di me per soccorrermi, ma un eunuco nero l'afferrò brutalmente e la fece rientrare nel luogo donde era uscita. A questo punto svenni e non ripresi i sensi se non quando il pericolo era passato. [...] Come è rischioso viaggiare per una donna! Gli uomini sono esposti solo ai pericoli che minacciano la loro vita; ma noi siamo ad ogni istante nel timore di perdere la via e la virtù (Montesquieu 1984, p. 122).



Fig. 4 – Jean Auguste D. Ingres – *Odalisca e schiava*

E ancora, tra le cronache che giungono dall'harem:

Ieri alcuni armeni portarono al serraglio per venderla una giovane schiava circassa. La feci entrare negli appartamenti segreti, la spogliai, l'esaminai con gli sguardi di un giudice, e più l'esaminavo, più mi pareva bella. Un pudore verginale sembrava volerla sottrarre ai miei sguardi, vidi quanto le costava obbedirmi [...]. Non appena l'ebbi giudicata degna di te abbassai gli occhi, le gettai addosso un manto scarlatto, le misi al dito un anello d'oro, mi prosternai ai suoi piedi e l'adorai come regina del tuo cuore; pagai gli armeni [...] (*ivi*, p. 171).



Fig. 5 – Fabio Fabbi – *La vendita di una schiava*

E con quale strano rimpianto Usbek lascia Ispahan e si allontana dal suo mondo:

Devo confessartelo, Nessir, ho sentito un segreto dolore quando ho perduto di vista la Persia e mi sono trovato tra i perfidi ottomani. Via via che mi internavo nel paese di questi eretici, mi pareva di diventare eretico io stesso [...]. Ma ciò che più mi affligge il cuore è il ricordo delle mie donne; non posso pensarci senza essere divorato dal cruccio. Non che io le ami, Nessir: da questo lato, sono in uno stato di insensibilità che non mi lascia desideri. Nel ricco serraglio dove ho vissuto, ho prevenuto l'amore e l'ho distrutto con l'amore stesso; ma dalla mia stessa freddezza nasce una gelosia segreta che mi divora (*ivi*, p. 69)

E infine, quasi nel più stridente contrasto con il mondo nel quale governa il potere del Grande Eunuco nero, il racconto divertito di Rica, il giovane compagno di Usbek, di una serata di frivolezze in un salotto francese, in compagnia di donne occidentali:

L'altro giorno ad un ricevimento mi divertii molto. C'erano donne di tutte le età: una di ottant'anni, una di sessanta, una di quaranta con una nipote di venti. Una specie di istinto mi fece avvicinare a quest'ultima, che mi sussurrò all'orecchio: «Che ve ne pare di mia zia, che alla sua età cerca ancora amanti e fa la graziosa?» (*ivi*, p. 131).



Fig. 6 – Francesco Ballesio – *Bellezza dell'harem si guarda allo specchio*

Anche nell'opera di Voltaire il fascino delle visioni dell'Oriente si insinua attraverso il racconto e anche qui, come in Montesquieu, la tesi filosofica che sostiene è quella del moderno pluralismo delle storie civili, della tolleranza e della laicità necessaria alla nuova forma di vita. È l'illuminismo di Voltaire che risponde alla teoria della divisione dei Poteri di Montesquieu (*cfr.* 2005).

In *La principessa di Babilonia* (1768) e in *Le Lettere di Amabed* (1769) (Voltaire, 2000) così vicini tra loro e tanto ispirati, soprattutto il secondo dalla straordinaria invenzione letteraria di Montesquieu, il confine orientale si dilata e si allontana e le storie, più lineari e fantastiche diventano il puro e semplice ordito per la trasmissione di immagini e suggestioni che devono destare meraviglia e ammirazione nel lettore. È così, ad esempio, nell'incipit della prima novella, per la descrizione del palazzo di Belo, re di Babilonia:

Si sa che il suo palazzo con il suo parco, situati a qualche parasanga da Babilonia, si stendevano fra l'Eufrate e il Tigri, che bagnavano quelle rive incantate. La sua ampia casa, con una facciata di tremila passi, si innalzava

fino alle nuvole. La piattaforma era circondata da una balaustra di marmo bianco di cinquanta piedi di altezza che sosteneva le statue colossali di tutti i Re e di tutti i grandi uomini dell'impero. Questa piattaforma, formata da due strati di mattoni rivestiti di una spessa superficie di piombo da un'estremità all'altra, era ricoperta di dodici piedi di terra, e su questa terra si erano fatti crescere boschi di olivi, di aranci di limoni, di palme di garofani, di noci di cocco, di cannella, che formavano dei viali impenetrabili ai raggi del sole (Voltaire 2000, p. 25).

Ed è così, se pure attraverso il codice più complesso di un percorso (dal Gange al Vaticano) che attraversa tutto l'Oriente dal suo punto più estremo fino a quello più mediterraneo e più familiare ai lettori che ha corso nel 1512 e che vuole proporre al pubblico settecentesco il tema dell'intolleranza religiosa e la sua critica radicale:

Mio caro figlio, temo mortalmente l'irruzione dei barbari d'Europa nei nostri climi felici. So fin troppo bene chi è quell'Albuquerque venuto dai confini dell'Occidente in questo paese caro all'astro del giorno. È uno dei più illustri briganti che abbiano desolata la terra. Si è impadronito di Goa contro la fede pubblica. Ila annegato nel loro sangue uomini giusti e tranquilli. Questi occidentali abitano un paese povero che produce solamente pochissima seta: non hanno cotone né zucchero, né spezie. Non hanno neppure la terra con cui fabbrichiamo la porcellana. Dio ha rifiutato loro l'albero del cocco, che ombreggia, alberga, veste, nutre, abbevera i figli di Brahma. Non conoscono che un liquore che fa perdere loro la ragione. La loro vera divinità è l'oro; essi vanno a cercare questo dio fino all'altra estremità del mondo! (*ivi*, p. 102)

Oriente e modernità. Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau sono solo alcuni degli esempi di quella passione per la conoscenza e curiosità per l'Oriente, vicino e lontano, che accompagnano la formazione di quel segmento della modernità che è più legato a noi per prossimità e coerenza.

Mentre Montesquieu scrive le *Lettere persiane*, un'altra grande forza attrattiva sta prendendo forma. Presto i destini della cultura europea volgeranno in un'altra direzione che sarà a lungo capace di esercitare fascino e suggestione. Il centro di gravità europea sta lentamente volgendo da sud a nord.

Il sud d'Europa, la Spagna, l'Italia, la Grecia e tutto il vicino oriente stanno entrando in un cono d'ombra destinato a durare a lungo:

Era fatta, la luce veniva dal Nord, il Nord aveva il diritto di contrapporsi gloriosamente al Mezzogiorno; sì che si potrebbe applicare alle produzioni dello spirito la rivendicazione di un poeta del tempo: *What fine, things else you in South can have / Our North can show as good, if not the same ...* (*Tutte le*

cose belle che avete nel Sud, il nostro Nord può mostrarne di altrettanto buone, se non identiche. (Hazard, 2007)

Bibliografia

Hazard P. (2007) [1935]. *La crisi della coscienza europea*, Torino: UTET.

Montesquieu (2005) [1748]. *Lo spirito delle leggi*, Torino: UTET.

Id. (1984) [1721]. *Lettere persiane*, Milano: Feltrinelli.

Starobinski J. (1984). Introduzione, in Montesquieu, *Lettere persiane*, Milano: Feltrinelli.

Voltaire (2000) [1768, 1769]. *La principessa di Babilonia. Le lettere di Amabed*, Milano: Feltrinelli.