

Fabio Giovannini (a cura di)

«La cultura dei verdi»

Dedalo

Pag. 208, L. 22.000

C'è in Italia un fenomeno culturale molto vasto, che secondo Anna Donati aveva coinvolto, fra il 1982 e il 1986, 15.000 persone, e che oggi ne coinvolge probabilmente molte di più: è il fenomeno delle Università verdi, «un'esperienza autogestita, diretta, di diffusione e divulgazione della cultura ecologica», secondo Anna Donati. Io vorrei dire qualcosa di più: il fenomeno delle Università verdi è stato anche un momento di approfondimento e creatività, nella cultura ecologica.

Nel libro «Le culture dei verdi», una raccolta

di saggi di diversi autori a cura di Fabio Giovannini, non ho trovato però cenno né alle Università verdi, né ad altre delle diverse iniziative culturali dei verdi italiani, né ai numerosi autori della nostra cultura verde, da Giovanni a Tiezzi a Cannata a Butera a Celli e molti altri (si parla diffusamente solo di Giorgio Ruffolo, economista e politico molto attento alla cultura verde, che a sua volta è molto attenta alla sua opera: tuttavia non mi pare si possa dire che sia un esponente della cultura verde). Del resto lo stesso Giovannini dichiara che il libro si propone di essere «uno strumento utile per conoscere e approfondire le culture dei

verdi attraverso le idee dei principali protagonisti internazionali» non dice però i motivi di questa scelta, che esclude dall'orizzonte indagato i protagonisti italiani, e questa esclusione finisce col convalidare tacitamente certi giudizi che esplicitamente qualcuno dà, circa la subalternità del movimento verde italiano a quello di altri paesi.

Ma anche all'interno stesso della scelta fatta da Giovannini e dagli autori dei saggi che egli raccoglie, ci sono altre esclusioni che lasciano perplessi. In tutto il libro non viene mai citato Georgescu Roegen, uno studioso che nella cultura verde italiana è stato anche oggetto di

LAURA CONTI

molte critiche, e al quale però anche coloro che lo criticano (soprattutto per il suo concetto di «quarto principio della termodinamica») riconoscono un ruolo molto importante. Neppure Eugene Odum viene mai rammentato nel corso del libro, e questo va osservato non già per verificare la completezza e l'esautività del lavoro (che sarebbe una critica molto meschina, anche perché il libro rivela un retroterra d'informazione molto ricco, e indubbiamente arricchisce il patrimonio di informazione del lettore) bensì per rilevare una vera stranezza: un libro sull'ecologismo, che ignora completamente i rapporti fra l'ecologismo e le scienze

ecologiche.

Ne derivano giudizi erronei sull'ecologismo stesso. Per esempio, Giovannini scrive che «l'ecologismo si occupa delle distruzioni provocate dalla società industriale», e questo è un giudizio quanto meno riduttivo. Infatti l'ecologismo si occupa anche delle distruzioni provocate dall'agricoltura, e quindi si occupa delle conseguenze dell'incremento demografico: anzi, il tema dell'eccesso demografico è proprio uno di quelli che hanno alimentato la frizione fra la cultura rosso-verde e il marxismo (e l'ecologismo, che ignora completamente la questione demografica che si è verificata una disconti-

nuità sostanziale tra la cultura verde e certi aspetti della cultura riconducibile al Sessantotto.

Ma questa visione dell'ecologismo che prescinde totalmente dalla radice che l'ecologismo ha nelle scienze ecologiche (e così ne fa un ideologismo), mette in ombra anche un altro fatto molto importante: la coscienza dell'emergenza ambientale ha suscitato una cultura ecologica diffusa, non circoscritta ai soli «esperti», che sta demolendo la Grande Muraglia eretta dall'idealismo fra la cultura umanistica-politica-giuridica e la cultura scientifica.

Con questo non intendo dire che tutta la cultura umanistica e tutta la cultura politica, nel nostro Paese, siano entrate in fecondo contatto con la cultura scientifica: voglio dire soltanto che la cultura verde, in Italia, sta cercando di operare quella integrazione che da tanto tempo viene auspicata, e che nessun altro ha mai fattivamente perseguito con risultati tangibili quanto quelli conseguiti dai verdi.

Bambini di guerra

Finzioni per Viareggio

Valerio Magrelli

«Nature e venature»

Mondadori

Pag. 126, L. 20.000

MARIO SANTAGOSTINI

«Nature e venature» di Valerio Magrelli

(nato nel 1957, dunque poeta giovane anche se da un decennio sulla

scena letteraria, appena premiato con il «Viareggio» di

assistere al continuo ritorno

volto a privare le cose d'ogni

possibile connotazione senti-

mentale: ciò che esiste, ciò

che viene visto e vissuto deve

presentarsi al di là (o prima)

del coinvolgimento personale

di chi guarda e assiste. È quella

di Valerio Magrelli, una poesia

contro il «cuore», o una

variante della fatica volta a

ritrovare in ciò che si mani-

festa una «purezza» nascosta,

una essenza stabile ed immu-

tabile.

Ora, Magrelli è molto lonta-

no da ogni forma di orfismo o

di ermetismo: la sua «visione

delle essenze» passa nella

poesia attraverso un lungo,

paziente, pedante e seducente

lirismo volto a devitalizzare

quanto si presenta dinanzi

all'occhio, a raffreddare lo stesso

fino a farne un oggetto di

analisi e di confronto. Il suo

mondo, lontano dall'essere

esaltato attraverso la poesia,

viene al contrario appiacciato:

la pronuncia dei suoi versi

non potrà allora essere enfati-

ca ma misurata, fredda, e d'un

freddo che non raggiunge vol-

ontaneamente né l'intensità pato-

logica del gelo né il distacco

ironico. I versi sono sorpren-

dentemente liberi, armonici,

quasi composti da una lingua

morta incapace di diventare

linguaggio parlato. Con un ter-

mine forse improprio diremo

allora che in *Nature e venature*

i sentimenti hanno perso

tutta la loro profondità verti-

cale e vertiginosa, in un'ac-

canto entro le pieghe della

scrittura, è ridotto a segno, è

appiacciato nel segno. La lingua,

in Magrelli, assume allora il

ruolo di cifra immobile ed

estrema d'una azione che ha

portato i fatti nella loro raffi-

gurazione iconica, la vita de-

sta nella sua morte allegoria,

la logica del vivente nella logi-

ca delle figure retoriche (di

cui *Nature e venature* è ben-

ché dichiarate «visibili» - si ri-

velano incapaci di restare fis-

se, di durare oltre e al di là del

tempo d'uno sguardo.

Morti, crudeltà e una formica salvata dalle fiamme. Storie di Grecia riviste in infiniti altri luoghi. Un eroe che ha molti predecessori: da Lazzarillo di Tormes a Pinocchio. Alla fine una domanda: l'ottimismo è ancora possibile?

ARMINIO SAVIOLI

In Grecia l'età eroica non è quella dei ventenni. È quella dei bambini fra i sei e i quattordici anni. Lo dice (convinta) la zia Evanthia, a cui il piccolo Panagis crede (forse a torto). Ma, se è così, è naturale che la guerra civile che devastò il paese sia vista dalla parte (con gli occhi) dei bambini. Bambini non solo vittime, ma anche carnefici. Bambini che danno la caccia ad altri bambini, per tagliargli le teste con operchi dentati di scotele di conserva, e «venderle» ai gendarmi, e riscuotere le taglie messe dal governo sui «banditi» e sui figli dei «banditi» (quest'ultimo dettaglio non è vero, o non del tutto vero, ma i piccoli cacciatori di teste non lo sanno).

Bambini che lucilano altri bambini. Bambine innamorare ed incinte che spariscono in grandi roghi (il napalm fu usato in Grecia, per la prima volta, e solo molto più tardi in Vietnam). Bambini che parlano con la triste saggezza degli adulti, oppure che non parlano affatto, perché nessuno si è dato la pena di insegnargli una lingua qualsiasi, delle tante che si usano attraverso quelle frontiere: il greco o il turco, il serbo-croato o l'albanese. Bambini congelati. Bambini «trasferiti» in lontane regioni, dove le città hanno nomi improbabili, come Tashkent, o deportati in più concrete isole sassose, dove neanche la Primavera, quando si ricorda di visitare, può trovare un fiore, un filo d'erba «non cui adomarsi i capelli».

Non mancano, naturalmente, gli adulti. Che non sono tutti così cattivi come sembrano. Anzi. Salvo eccezioni, essi vogliono la felicità dei bambini. Aspirano (dicono) a «salvarli». Perciò il «trasferimento» oltre le frontiere del Nord, o il deportamento verso il Sud. Affinché si riscaldino al rosso sole del socialismo, o si riducano all'amore per la patria, la famiglia, il re, la regina. Spaccando pietre e mangiando fagioli (Bianchi, di domenica, più tre olive).

La tragedia di un'infanzia, quella greca, passata al crudele setaccio di due o tre guerre nell'arco di dieci anni, ha trovato in Stratis Haviaras un narratore limpi-

do, sereno, onesto. Qualità necessarie (soprattutto l'onestà) per trattare una «materia» politicamente ancora controversa e perciò scottante (tanto da suggerire l'avvertenza non insolita nel cinema, ma rara nei libri: «...ogni rassomiglianza di questi personaggi, luoghi o eventi a persone reali, vive o morte, è puramente casuale»).

Quelli eventi, avverte l'editore, Haviaras non li ha vissuti in prima persona, sicché il romanzo è autobiografico «solo apparentemente». Ma, come tutti i greci, ne è stato segnato per sempre. Emigrato in America, se li è portati dietro, bagaglio invisibile eppure pesante. E infine, trascorsi quarant'anni, ha sentito il bisogno di affrontarli, verificarli attraverso documenti e racconti di superstiti, e elaborarli in un singolare «impasto di lirismo e realismo».

Sogno e realtà si confondono infatti nel mondo di Haviaras. Non si esce mai del tutto dall'uno per entrare nell'altra, e viceversa. I morti forse resusciteranno domani. O forse sono ancora vivi, e in volo, sulle ali del vento, stanno per approdare su altre spiagge meravigliose, come Pavlos, che realizzerà il suo unico desiderio: chiamarsi Paolo e sazarsi «di spaghetti e melanzane al forno».

Quelli che sembrano cadaveri in fila in una grota sono invece (ma lo sono davvero?) statue millenarie di marmo, protette da una porta

che un falegname rinnova ogni secolo «per ordine delle autorità». Il Dio dei cristiani è presente, ma non più degli Dei pagani. Alberi, nuvole, fiumi, montagne, pietre, pensano, parlano, dispensano consigli, puniscono o premiano. Se sulla scena irrompe un uomo altissimo, forte, barbuto, si tratta certo di una reincarnazione di Esculapio. E il suo zaino di montone evoca (anzi è) la cinghiera del Leone Nemèo.

Ma ai brani lirici (i più riusciti del

libro, e si capisce, poiché l'autore è innanzitutto poeta) si contrappongono bruscamente situazioni, personaggi, dialoghi volutamente aridi e piatti; vecchi dispacchi d'agenzia e brani di memorie e dichiarazioni di quegli statisti «malati» che decisero i nostri destini a Yalta e a Potsdam; strane cadute di linguaggio e di tono, che certo vorrebbero avere una loro funzione nell'economia del racconto, ma che spesso lo rallentano e stancano, finché l'autore non decide di decollare di nuovo con un guizzo di fantasia.

Il greco Panagis ha avuto alcuni precursori. Per restare in Europa, pensiamo allo spagnolo Lazzarillo di Tormes, al tedesco Simplicio Simplicissimus, perfino all'italiano Pinocchio. Con una differenza, però: che quelli erano sempre soli (o quasi), mentre questo non lo è mai. Vincoli di una solidarietà tenace e impavida, che solo può capire chi ha fatto parte di bande infantili, lo legano ad altri orfani e al cane Patume; e lo proteggono, finché l'autore, attraverso tempeste d'acqua e di fuoco, e infine lo depongono nel porto della pace, della conoscenza e accettazione di se stesso, dell'amore ricambiato e appagato.

Come accade, c'è un episodio chiave che spiega e giustifica tutto il libro. In un villaggio deserto, sfuggiti a un temporale, i bambini si asciugano intorno a un fuoco. C'è, su uno sterpo, una formica. Tenta disperata di allontanarsi dal calore crescente. Ma le fiamme la circondano. Quando la raggiungeranno, morirà. E invece no. Il piccolo Miron (cinque anni, una curiosità insaziabile, un'immaginazione sfrenata) non lo permette. Scatta la sua mano innocente, afferra il rametto. La formica è salva. Un ottimismo inconfondibile (quasi una sfida al duro passato e al minaccioso avvenire) soffia da queste pagine. E uno struggente amore per la vita, la semplice vita di cui non si conosce lo scopo e che forse è fine a se stessa.

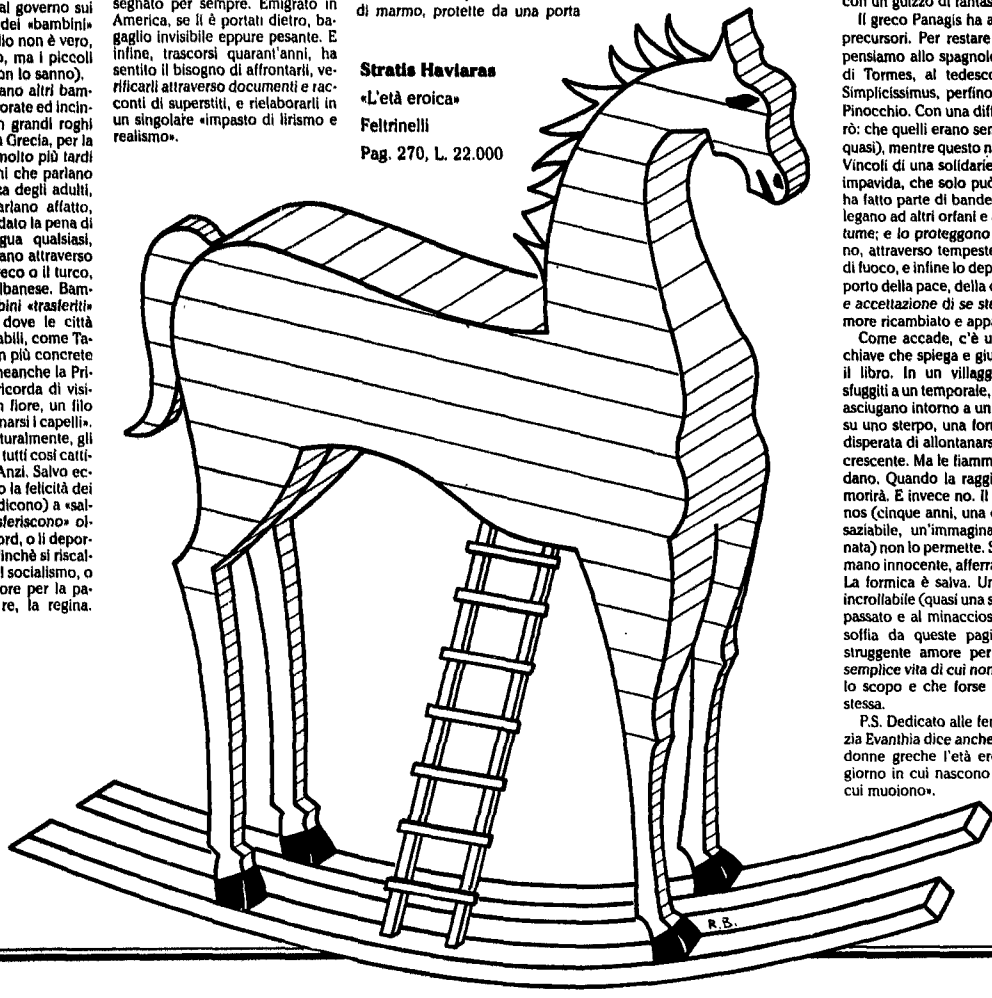
P.S. Dedicato alle femministe: la zia Evanthia dice anche che «per le donne greche l'età eroica va dal giorno in cui nascono a quello in cui muoiono».

Stratis Haviaras

«L'età eroica»

Feltrinelli

Pag. 270, L. 22.000



INTERVISTA

Confessatevi liberamente

SILVIA LAGORIO

Assigliare un interesse rinnovato per il pensiero e l'opera di Carl Gustav Jung. Il primo *Dizionario di psicologia analitica*, curato in area anglosassone da Andrew Samuels, Bani Shorter, Fred Plaut e tradotto in Italia per i tipi di Raffaello Cortina, si propone (nello spirito di un lavoro massiccio e preziosissimo quale fu, in ambito freudiano, l'ormai ben nota *Enciclopedia della psicoanalisi* di Laplanche e Pontalis) il compito di offrire al lettore l'apparato teorico sul quale l'edificio della psicologia analitica è andato costruendosi.

Sul significato, il valore e gli scopi di questo dizionario di matrice junghiana abbiamo chiesto un'opinione a Luigi Zoja, presidente del Cipa (Centro italiano per lo studio della psicologia analitica) di Milano e prefatore all'edizione italiana dell'opera.

Sembra che da un po' di tempo a questa parte si sia manifestato il desiderio di dare sistema-

to all'opera junghiana, di ordinaria e renderla in qualche modo trasmissibile... Il dizionario nasce in Inghilterra, in quell'ambiente cioè dove, per tradizione, vige un pragmatismo forte, dove l'intelligenza è strettamente legata a un problema di comunicabilità con operatori non analitici, a una necessità di chiarezza piuttosto che a un'esigenza epistemologica. Certamente è curioso il fatto che in Italia il dizionario stesse per uscire quasi prima dell'edizione inglese. Qui infatti assistiamo a una duplice tendenza: da una parte (mi riferisco agli apporti teorici di Trevi e Galimberti) c'è un discorso epistemologico molto sottile, precisissimo nell'uso concettuale e, al tempo stesso, paradossalmente, anticoncettuale, simbolico, contrario alle delimitazioni, il rischio implicito è l'estrema frammentazione cui la psicologia analitica è esposta da sempre, proprio perché Jung stesso rifiutò le coordinate rigide e i modelli assoluti, lavorando a una psicologia relativa, determinata dalla soggettività dell'osservatore. L'esigenza

di sistemare il pensiero junghiano è perciò, d'altra parte, la risposta a questo pericolo di disgregazione: è una sana difesa degli analisti junghiani che non vogliono essere esclusi dal sapere e dalla scienza.

Il pensiero junghiano sembra procedere più per immagini che per concetti, la sua essenza resta sfuggente proprio perché metaforica: come è possibile conciliare questo stile di pensiero con un'impresa di definizione quale il dizionario rappresenta?

Per rispondere bisogna riferirsi esplicitamente all'area anglosassone in cui, a mio avviso, non si pone il problema della compatibilità di un impianto concettuale con una concezione originaria non concettuale, ma, in modo prioritario, quello di spiegare al grande pubblico che cosa gli studiosi di psicologia analitica hanno elaborato. L'attenzione, diciamo, viene rivolta al destinatario, buo-

na parte del dizionario infatti è dedicata non tanto ai concetti della psicologia analitica in senso stretto quanto a quelli più generali, alle loro derivazioni e estensioni post-junghiane, addirittura a concetti della psicoanalisi freudiana ortodossa presi a prestito dagli analisti junghiani e usati secondo proprie modalità.

Quale relazione lega la psicologia del profondo in quanto disciplina con l'esperienza analitica vera e propria?

I rapporti fra teoria e pratica sono vaghissimi, nel senso che ognuno guarisce o non guarisce a seconda di quello che accade realmente nella singola analisi. Il fatto che un analista abbia una formazione junghiana o freudiana per ciò che concerne il suo impianto concettuale, non ha grande rilievo, è importante all'interno della storia di vita personale dell'analista... sappiamo bene infatti che le idee ci crescono un po' come dei genitori: attraverso la biografia dell'analista av-

viene un filtrarsi delle idee in forma di esperienza e maturazione personale. All'interno della terapia e del rapporto con il paziente si verifica se l'impianto teorico dell'analista è stato per lui una madre buona o una matrigna.

Secondo lei, quali sono le differenze più forti che oggi testimoniano tra la distanza teorica fra psicoanalisi freudiana e psicologia analitica junghiana?

Alla radice della distanza si sente la differenza fra un modello di tipo medico, asimmetrico, con una direttrice e uno più simmetrico e circolare. Chi arriva alla terapia junghiana sa già che il paziente è l'attore principale della terapia stessa, che non può sedersi e regredire, come viene suggerito immaginalmente dal fatto che si usa poco il letto. La terapia junghiana, lontana dal modello medico, si affida moltissimo alla buona volontà del paziente, alla sua capacità autonoma di mettersi in gioco... il suo strumento nasce da zero ogni volta, poiché esso è il rapporto stesso.

Mondo crudele
La verità
vien sognando

Martin Buber

«Confessioni estatiche»

Adelphi

Pag. 230, L. 22.000

KLAUS DAVI

Dopo la lacunosa e imprecisa traduzione di Furio Jesi dei «Racconti Chassidim» ecco finalmente un testo di Martin Buber che riesce a trasmettere al lettore italiano il carattere peculiare dello stile e della sensibilità di un tra i più misteriosi protagonisti dell'ebraismo europeo di questo secolo. Le «Confessioni Estatiche» che Adelphi ci propone, sorprendono, oltre che per la loro singolarità compositiva - il concetto di estasi non risulta dilatato e rinnovato notevolmente - anche perché obbligano chi vi si accosta a modificare ogni sorta di preconcetto per ciò che riguarda la possibilità di esercitare una forza fantastica e creativa all'interno di un genere - quello della letteratura religiosa - notoriamente vincolato a canoni tradizionali molto rigidi.

Le *Confessioni* di Buber sono una successione di racconti sconcentrati, per la forma semplice e comunicativa, in cui viene descritta una serie di visioni mistiche. Buber riunisce in un solo testo esperienze estatiche che si verificano nelle più disparate situazioni umane e culturali, attingendo, ad esempio, dal patrimonio spirituale degli asceti medievali tedeschi, a quello armonico e composto delle Sante Italiane; dalle illuminazioni e la saggezza del chassidismo ebraico alla tragica ed impavida leggerezza dei mistici indiani. Ogni testimonianza viene incorporata, al di là dei tempi e dei luoghi, dalla forma e dal respiro del testo buberiano, per acquistare una uniformità ritmica che conferisce una dignità estetica del tutto autonoma al testo.

In luce, Buber affronta, confessione dopo confessione, le questioni filosofiche che più hanno assillato teologi e pensatori dai greci ai nostri giorni. Alla confessione Buber ricorre come ad un veicolo naturale attraverso il quale l'io si identifica e si dissolve nel Tutto. La drammaticità di un trapasso simile è perfetta-

mente reale e concreta. Buber nutre, dal dialogo tra l'asceta Darah Shukoh e il principe Daba Lal agli aforismi dei Chassidim, un rispetto quasi sacro per l'essenza umana. L'uomo si riconosce in Dio per un'esigenza propria di libertà, e non perché impaurito da un essere sovranaturale e imprevedibile. L'atto di adesione all'ordine cosmico si realizza inizialmente per effetto di uno sconvolgimento estetico. In essa, la condizione umana attraverso ogni situazione possibile e concepibile, per liberarsi dai retaggi mondani. Perché la percezione di un'armonia cosmica possa svilupparsi in una vera e propria estasi, è necessario che l'esperienza dal dominio del sensibile sfoci nel dominio del sovransensibile e del sovrano.

Per la purezza, la semplicità, la dolcezza di toni, Martin Buber ricorda una certa tradizione romantica tedesca, in particolare Novalis e Friedrich Schlegel. Quello buberiano potrebbe venire tranquillamente definito «misticismo romantico», poiché, fin dalle prime pagine, l'autore ne evidenzia la forza paleogenetica. Il distacco dal mondo - che stava alla base del concetto di *ironia* teorizzato da Schlegel - viene concepito da Buber come una possibilità per rifondare sia il mondo stesso che l'uomo. Al processo di individuazione, che segna il momento iniziale del cammino umano, succede quindi la rinascita, il recupero dell'uomo ad una vita vera, poiché, come indica una delle *trasi* conclusive del libro, «gli uomini buoni hanno cara la vita».

Pertanto, è possibile accostare l'esperienza mistica in Buber alle concezioni della dialettica negativa. Grazie al principio estetico della forma, Buber indica la falsa apparenza del reale, la condizione inautentica della società. Alla frammentazione dell'essere si oppone l'armonia, la pace e l'equilibrio dell'uomo. La frammentazione è la negazione stessa di ogni possibilità di vita.

A. Samuels, B. Shorter, F. Plaut

«Dizionario di psicologia analitica»

Cortina

Pag. 189, L. 32.000