

**CESARE VIVIANI**  
Un libro che consiglio di leggere a tutti è *L'altra storia* di Aldo G. Gargani (Il Saggiatore, pagg. 210, lire 35.000), uscito nell'ottobre scorso. Si tratta di un testo di riflesso-

ni sull'esistenza, sui suoi fondamenti, che raggiunge però la profondità di un'esperienza psicanalitica. Evitando le garanzie del pensiero accademico e incon-

trando il dolore dell'esistenza, Gargani ci permette di uscire dalle strettoie dei bilanci soggettivi, per immergerci nella grande narrazione del mondo.

## Le Alpi l'anima e i conti di Hegel

FULVIO PAPI

Nel 1796 Hegel risiede a Berna e, più spesso, a Tschuggen, nella casa del capitano von Steiger. Parte del suo tempo la dedica alla cura scolastica dei figli dell'ufficiale. La parte più importante è riservata allo studio e alle prime prove filosofiche che, sui termini del cristianesimo, della religione greca, della politica cominciano a dare forma, all'ombra di Kant, di Fichte e della eco della Rivoluzione francese, a quello che sarà un pensiero decisivo per la nostra epoca. A Berna il giovane Hegel era andato volentieri perché il compito d'istitutore in un altro Paese gli avrebbe consentito di fare esperienza di nuovi ambienti (cosa che realizzò), e perché il compito d'istitutore gli avrebbe consentito un certo *otium studiosum*.

Meno precoce dell'amico Schelling, è molto meno turbolento nel cuore dell'altro magico amico Hölderlin. Hegel aveva il tratto del personaggio che costruisce con pazienza la propria vita come un compito e una dedizione. Nella sua vita c'erano ovviamente questi giorni di vacanza (questa parola che oggi è, per lo più, un sintomo dell'infantilismo pubblico), e il 27 di luglio, con altri tre precursori, si impegnò in una escursione sulle Alpi bernesi che durò alcuni giorni, di presenziare allo spettacolo di un rito di questa gita rimane una specie di resoconto che appare adesso in traduzione italiana.

Di queste note di viaggio, di solito, si tramandano due osservazioni dominanti. L'assoluta rifiuto del filosofo a ripetere l'esperienza del sublime di fronte agli spettacoli della natura. Infatti, nelle sue note, c'è sempre qualcosa per cui il paesaggio non riesce a comporsi in modo da provocare questo sentimento e, determinando il rifiuto della ragione, il sublime, di cui Kant, come tutti sanno, fu, tra i numerosi teorici del '700, il massimo indagatore. Ma la questione, per il giovane Hegel, non stava nella relazione non perfetta e felice con lo spettacolo naturale, troppo visibilità, troppo chiuso l'orizzonte Hegel, semplicemente, non riusciva a vedere nella natura la metafora dell'anima (che, almeno a me, è sempre parso esser tale), il significato dell'abulante.

Tutto qui perché, quanto al sapere sul sublime, questo era

un suo tema, come lo erano le altre linee culturali dell'epoca. Aveva tradotto il celebre scritto dello pseudo-Longino quando aveva sedici o diciassette anni. E nelle sue tarde lezioni di estetica, furono i Salmi biblici a rientrare nella categoria del sublime, e non le Alpi bernesi.

La seconda osservazione si riferisce a un modo di pensare la natura come una forza vivente che si esplica dal proprio interno, anzi come un gioco di forze, irriducibile alla meccanica, e ai disegni di abilitazione antropologica del mondo. Per gran parte del Settecento, la bellezza e l'ordine della natura si conculgavano con il pensiero che essa fosse regolata da una interiorità capace di accordarsi con gli scopi degli uomini. Una teologia dolce che rischiava di perdere contemporaneamente Dio, la creatura e il sapere della natura. Un eccesso di addomesticamento del pensiero.

La lettura attuale delle note hegeliane conferma tutto questo, e mi pare che rimanga l'essenziale. Colpisce nel testo un'attitudine, fuori del comune, al riferimento rigorosamente oggettivo ai luoghi, fatti, situazioni, persone, casi, come se il problema dell'autore fosse quello di tradurre la propria esperienza in un testo il più prossimo alla oggettività degli eventi. Quasi un modo di scrivere per poter ricordare nel tempo in modo meticoloso i fatti (quanto di più anti-filosofico, aveva insegnato Platone), se non sapessimo che l'oggettività è la malattia filosofica di Hegel, cioè la sua gloria, e, invece, l'ascolto del mondo attraverso le variazioni dell'anima una inedita e una indifferente giovinezza, e un disprezzo nella maturità.

Lo Hegel alpinista, non ferido, ma tenace e coraggioso (piaghe ai piedi, scivolamenti che non si riesce a immaginare come deliziosi), attento alle piante e ai formaggi, e a valutare con cura i prezzi delle osterie e la generosità delle mance, è naturalmente un divertimento. Ma se si sta attenti c'è anche quello in più. A questo surplus introduce con garbo, intelligenza e finezza (come sempre) il curatore Gian Antonio De Totti, la traduzione, più che accurata, mi è parsa preziosa.

G. W. F. Hegel  
*Viaggio nelle Alpi bernesi*, Lubrina, pagg. 94, lire 16.000

Raffaele Crovi  
*Le parole del padre*, Rusconi, pagg. 224, lire 25.000

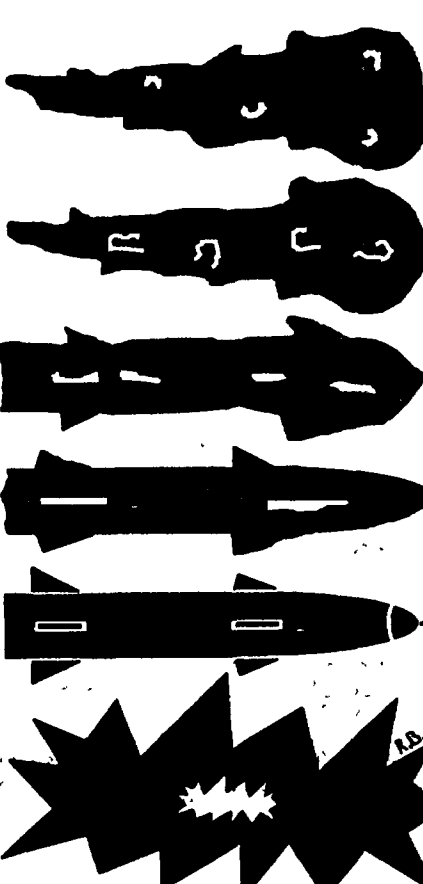
**Che cos'è oggi l'arcaico? In quali forme è presente ancora nel cuore del moderno e della civiltà occidentale? Remo Guidieri, antropologo traccia i limiti di questo concetto**

## Pianto antico

ALBERTO FOLINI

**Remo Guidieri, formatosi alla scuola di Lévi-Strauss, è forse uno tra gli studiosi più inquietanti e problematici che sia oggi presente sulla scena degli studi antropologici. Ormai radicatosi in Francia, Guidieri pubblica i suoi libri in quella lingua: ma molte sue opere sono state tradotte in italiano e hanno cominciato a far discutere anche da noi. Basti pensare al «Cammino del morto» uscito due anni fa da Adelphi, che ha suscitato grande interesse tra specialisti e non. La caratteristica di Guidieri consiste essenzialmente nel mettere in discussione i fondamenti stessi dell'etnologia, in un incrocio di prospettive e interessi che travalicano i limiti istituzionalizzati della disciplina nel vasto ambito delle scienze**

umane, dalla filosofia, all'estetica, alla letteratura generalmente intesa (Insegna antropologia ed estetica all'università di Nanterre). Guidieri ha però mantenuto uno stretto rapporto con l'Italia, specialmente con la città di Napoli e con Antonio Villani, rettore e animatore dell'Istituto «Suor Orsola Benincasa» del quale è spesso ospite per partecipare a convegni e tenere suoi seminari (in maggio ne terrà una che si annuncia di grande interesse). Incontro Guidieri a Parigi, in occasione dell'uscita del suo ultimo libro, «Voci da Babele» (Guida Editore), un' appassionante critica dell'antropologia da un punto di vista teorico e insieme pragmatico.



«pensiero selvaggio» non integrabili nel positivismo sono scartati. Basta vedere l'atteggiamento di Lévi-Strauss nei confronti del rito: o esso è rigettato o è integrato in estremo.

Va comunque dato atto a Lévi-Strauss di aver fatto l'origine da quell'arcaica e mitica entro la quale l'aveva costretta gran parte dell'antropologia culturale.

Certo. Ma la questione è che non possiamo cercare l'origine con mezzi positivisti. Anche se si riconosce che Lévi-Strauss è stato l'unico «eroe» in questa «quasi fantasia» che è l'antropologia funzionalista: egli ha sinceramente creduto nei valori reattori del progresso. Leggendo *Race e storia*, ci si rende perfettamente conto che egli è convinto delle capacità risolutive della ragione.

Il suo libro, mi sembra, è innanzitutto una critica radicale alla concezione antropologica tradizionale del termine «arcaico». Che senso può avere, oggi, il primitivo, l'«arcaico» appunto?

Del termine «arcaico» esistono accezioni diverse che modificano e interpretano l'etimologia stessa della parola. Queste accezioni sono contraddittorie tra loro, non in modo dialettico, ma in maniera opposta: una esclude l'altra. La prima accezione considera l'arcaico come qualcosa che non dovrebbe più sussistere, qualcosa che sopravvive nel tempo, che traspare da un fondo che la patina del tempo ha coperto. Per dare un'idea di questa accezione ricorrerei a una immagine che mi colpì mentre mi trovavo a Ercolano: sulla parete di una casa romana, circondata da costruzioni moderne, vi era un frammento di affresco, di cui restava solo un colore indefinibile, tra il viola e l'azzurro: non si poteva individuare nessun tracciato, nessun profilo. Era una specie di materia colorata informe, che avertivo essere antica, sulla quale si erano posate api che succhiavano. Questa accezione dell'arcaico si fonda sulla prospettiva moderna, progressista: una prospettiva non solo di sviluppo, ma direi, con termine heideggeriano, «di sfondamento», una prospettiva infinita di progresso infinito. Si tratta di una accezione valutativa dell'arcaico, nella quale il tempo ha subito una profonda modificazione, poiché ha perso le sue

caratteristiche del movimento, per acquistare quelle della velocità, e la velocità è qualcosa di qualitativamente diverso dal movimento.

La seconda accezione si oppone alla prima, ma vi si oppone con ambiguità e ingenuità, poiché si tratta di una opposizione ideologica: l'«arcaico» è una vera e propria «voce» che si oppone ai valori della modernità, al progresso, alla tecnologia, allo sviluppo, eccetera. Nel mio libro ho insistito sulla debolezza «ideologica» di questa accezione, perché essa si oppone alla prima secondo un taglio «positivista».

Ma l'arcaico come «valore» non è patrimonio della concezione del mondo romantica?

Sì, certo, romantica, ma anche propria di un certo illuminismo. Non posso dire, per esempio, che Rousseau sia solo illuminista o solo romantico, così come è vero che Wittgenstein è mistico, ma anche positivista... C'è infine una terza accezione: quella dell'arcaico come paradosso su cui riflettere. Quest'ultima si ricollega in un certo modo alla prima, ed è quella cui mi sento più vicino: è più consona alla mia formazione, per intendere, alla formazione di un etnologo, come me, che si è formato alla scuola di Lévi-Strauss. La matrice di questa connotazione dell'arcaico, la troviamo sicuramente nel surrealismo e su di essa si innesta la mia riflessione. Si tratta di qualcosa che nessuno poteva prevedere: nessun economista serio, nessun polittologo, nessun sociologo poteva immaginare i venti anni di «vacche grasse» che si sono verificati nel passato recente. Un'epoca

di grande ottimismo, di sviluppo, di progresso. In quest'epoca di grande esaltazione per le «magnifiche sorti e progressive» non avrebbe dovuto, a ragion di logica, esserci stato spazio per l'arcaico. Eppure, la cosa sorprendente è proprio data dal fatto che in questo periodo l'arcaico non solo non è negato, ma addirittura valorizzato come preistoria dell'«ante antichità», e strumentalizzato come anticondimento per eccellenza. Qui si colloca l'operazione di Lévi-Strauss.

Che cos'è l'«ante antichità»? È il «pensiero selvaggio», quella che chiamo la *pragmatica felice*. Per un certo periodo è un pensiero, nel quale mi sono riconosciuto: mi sembrava che l'idea che ci si faceva dei cosiddetti primitivi fosse parziale, tronca: «Ecco il modo di salvarli mi dicevo di ricuperarli e, allo stesso tempo, di contestare il nostro "sistema"». Ma ho dovuto riconoscere che mi sono sbagliato. Non si trattava di un vero antidoto, ma di un modo arrogante con cui l'Occidente in espansione planetaria tentava di inglobare, col presente, anche tutto il passato con i suoi residui. I rapporti di Lévi-Strauss con il «pensiero selvaggio» sono rapporti insieme mitici e, direi, «profiliatici»: tutti gli aspetti del

Nel capitolo intitolato «Saggio sul prestito» lei si pone la significativa polemica con il «Saggio sul dono» di Marcel Mauss (...)

La mia critica a Mauss parte dal fatto che egli definisce dono il prestito. Il latino *mutuum* (prestito) non è il «dono». Perché il «mutuum» diventa «dono»? In realtà, soprattutto presso gli epigoni di Mauss, col ribadire una falsa verità, si è tentato di costruire un'immagine dell'arcaico semplicistica, contrapponendo società non allenate a società allenate. La società allenate sarebbe la nostra, nella quale i rapporti umani sarebbero mediati da oggetti, mentre nelle società arcaiche non vi sarebbe alienazione, perché i rapporti umani sarebbero diretti. Niente di più falso, e il caso del dono è probante. Esistono oggetti in tutte le società: in tutte le società ci sono mediazioni e quindi in tutte le società c'è alienazione. Il problema va posto a un livello più alto: il contratto precede quello che viene chiamato «dono», ed è la parentela a incamminare il contratto. Il primitivo, l'arcaico, non è diverso da noi perché non conosce l'alienazione: è diverso da noi perché vive altri tipi di alienazione. Un tipo di alienazione che ci distingue dal primitivo è quello che coinvolge il rapporto tra uomo e natura. Questo rapporto di continuità noi certamente l'abbiamo perduto.

L'arcaico, dunque, non essendo né innocenza né purezza originaria, è presente ancora nel cuore stesso del moderno e della civiltà occidentale? In quale forma l'arcaico ci sta accanto?

Per trovare un'immagine adeguata, direi che il paesaggio del moderno ha qualche affinità con la spazzatura: un letame, un residuo che fermenta. In apparenza l'arcaico è l'«essenziale», il rigettato, l'«inutile», il non recuperabile. Per tutte queste ragioni il «Castello» (l'ordine costituito) non sente il bisogno d'intervenire: questo rifiuto è lasciato all'abbandono. Un immondezzaiolo che ha perso anche il suo «chiffoniere», il suo cercatore di stracci. I grandi antropologi - penso a Lévi-Strauss, a Pierre Clastres - sono stati, per un momento della loro carriera, questi «chiffonieri», ma senza l'ardore, l'audacia, l'integrità spirituale che solo il poeta può avere. Questo letamaio, lasciato nell'abbandono, però, produce: si anima, fermenta e impara, nel modo di intatto, quello che invece è nel «Castello» da sempre. Come si manifestano queste improvvise esplosioni? Negli integralismi, per esempio, che non sono solo quelli dell'Islam, ma anche quelli laici, con tutti i connotati sia locali che nazionali. Di fronte agli integralismi ci si accorge che non si sa bene cosa fare nei loro confronti: non basta distruggere Bagdad per risolvere il problema del Medio Oriente; gli effetti retroattivi e immediati sono terribilmente pericolosi.

Questo volta il Natale non è bastato: le vendite librerie dell'ultima parte dell'anno in Italia, non sono riuscite a recuperare le perdite del 1990 rispetto all'89. È la prima e attendibile constatazione di molti operatori del settore (in attesa di dati ufficiali). Costatazione che viene dopo alcuni anni di espansione lenta o addirittura di stasi, soprattutto se si considerano le copie vendute.

Del resto un'analisi dell'agenzia Livingston degli ultimi anni Ottanta, pubblicata dal «Giornale della Libreria» prima ancora che si potesse tracciare un bilancio approssimativo delle linee di tendenza del '90, parlava sostanzialmente di una fase di assestamento: «Una maggiore attenzione ai riassetti produttivi, alle organizzazioni interne, alla ricerca di quelle economie rese possibili dalle sinergie che si sono attivate all'interno delle acquisizioni e delle fusioni tra società editoriali. Vendere magari meno libri, ma su quello che si vende ottenere degli utili maggiori, non solo spargendo sui costi industriali e di distribuzione, ma prestando maggiore attenzione, ad esempio, a tutti gli aspetti legati ai tempi di pagamento, eccetera».

Anche il fatturato complessivo cresce con molta lentezza. L'incremento del 7,3% che si registra tra il 1988 e l'89 (compreso le esportazioni di libri all'estero), se depurato dell'inflazione si riduce a poco più dell'1%. La libreria, nello stesso periodo, registra lo 0,1% in più, che si abbassa ulteriormente se non si considera la produzione scolastica. Certo, la grande distribuzione (per i supermercati, grandi magazzini, eccetera) e le vendite per corrispondenza sono in pieno sviluppo, rispettivamente con un 20,2 e un 6,5% in più, ma coprono ancora una piccola parte del mercato. Anche queste percentuali, calcolate al netto dell'inflazione.

La Livingston assume poi le ragioni di questa lenta espansione delle vendite e della lettura di libri: la mancata formazione di un più vasto gruppo di lettori abituali (ma anche il mancato ricambio dei lettori abituali perduti), per compensare l'imprevedibilità, incostanza, mutevolezza del pubblico occasionale, al quale sono andate le maggiori attenzioni dell'editoria italiana negli anni Ottanta; la «concorrenza» di altri consumi, più funzionali ai costumi di vita contemporanea (dai penicoli alle videocassette, eccetera): un'offerta editoriale non sempre rispondente ai bisogni e alle esigenze dei lettori; un minor impegno delle maggiori case editrici in operazioni promozionali di massa (come il rilancio degli Oscar Mondadori tra il 1983 e l'85, e prima ancora l'operazione Harmony, per dare due casi diversissimi), e il problema della distribuzione, che sta attraversando una fase di profonda trasformazione, lontana dall'aver trovato un assetto veramente moderno. Cui vanno peraltro aggiunti il retaggio di carenze tradizionali nei campi della scuola e delle biblioteche, e lo sviluppo sempre contraddittorio dell'informazione libraria. Mentre sulla televisione (e in parte sugli stessi periodici) il discorso si fa più complesso, ed è stato già diffusamente svolto in questa rubrica.

Tende comunque ad aumentare ulteriormente, tra librerie del Nord e del Sud, il divario nell'assorbimento di libri: si passa da 53,58-15,75 dell'82 ai 55,18-15,99 dell'88 (sull'intera produzione libraria). Si ripete in sostanza qui ciò che accade a tutti i livelli della società italiana (e non soltanto italiana): l'approfondimento progressivo cioè del gap tra zone sviluppate e non sviluppate, tra chi produce, consuma (e legge) di più e meglio e chi lo fa di meno e peggio, in sostanza.

Dalle tabelle Istat sulla produzione libraria (esclusi libri scolastici e per ragazzi) esce inoltre la conferma, per gli anni Ottanta, di due tendenze che possono essere per certi versi in contrasto tra loro: la sproporzione tra aumento dei titoli (+ 63,9) e della tiratura (+ 12,9), che è tra l'altro un riflesso di quella politica del lettore occasionale, di una offerta di titoli sempre più diversificata e di un abbassamento della tiratura media, per rispondere a una domanda molto frammentata; e la ripresa della ristampa e del catalogo rispetto alla novità, non tanto nei titoli (rispettivamente + 63,6 e 64,6%), quanto nella tiratura (+ 18,1 e 9,9). Che è poi, quest'ultimo, uno dei pochi aspetti positivi degli ultimi anni.

## Jung tra i due mondi

GIAMPIERO COMOLLI

Non siamo abituati a pensare che il lavoro intellettuale si esplichi soprattutto attraverso la scrittura e che, quindi, il valore di un pensiero, di un'opera scritta, nei libri che ha creato. Eppure da sempre e ancora oggi la trasmissione di un sapere, l'insegnamento di una sapienza trova il suo momento più intenso e creativo nel rapporto orale, nell'ascolto della voce del maestro, addirittura nell'esempio di vita che il maestro offre agli occhi dell'allievo. Uno dei campi del sapere in cui è più che mai forte ed evidente questa trasmissione immediata di idee, senza interfezioni di scrittura, è oggi il rap-

porto analitico, dove la sapienza accumulata e sempre in via di costruzione parla all'analizzato proprio attraverso la presenza fisica di un maestro, lo psicanalista, che non necessariamente avrà scritto o dovrà scrivere dei libri, per rendere testimonianza del suo pensiero.

Ma che fare quando un maestro muore e il suo insegnamento, non più sostenuto dal corpo, dalla parola, comincia in mancanza di libri a dissolversi nei ricordi sparsi degli allievi, in una memoria sempre più minacciata dall'oblio? È questo il problema che ha dovuto affrontare Silvia Lagorio di fronte al caso di Helene Erba Tissot. Nata a Basilea nel 1904 e morta a Roma nel 1987, la Tissot è stata una psicanalista che ha scritto

molto poco, e che però ha avuto e avrebbe ancora molto da dire, da insegnarci, anche solo attraverso l'esempio della sua vita, meditando sul senso del suo cammino, impregnata di cultura protestante, appassionata di musica e matematica, studiosa di filosofia e teologia, la vita della Tissot subì un'improvvisa, profondissima svolta nei primi anni '50, quando l'incontro con il sapiente indiano Paramahansa Yogananda la fece ascendere nel mondo sublime e profondissimo dello yoga, della saggezza orientale. Divenuta insegnante di yoga e dopo un'esperienza di psicanalisi freudiana, la Tissot incontrò a Roma nel 1961 lo psicanalista junghiano Ernst Bernhard; e con questo secon-

do, decisivo e definitivo incontro la Tissot comprese qual era la via ultima da percorrere, per incamminarsi verso una pienezza di vita e aiutare gli altri a raggiungerla: i sentieri divergenti che l'avevano trascinato in un cammino incerto fra Occidente e Oriente - fra un'etica protestante del dolore radicato in questo mondo, e una sapienza indiana che spinge alla liberazione totale da questo mondo - si ricongiunsero nella psicanalisi junghiana, Intesa capace filosofia e pratica di vita, capace di tenere insieme gli opposti in una tensione vitale che, senza mai sacrificare l'uno a scapito dell'altro, spinge l'uomo verso l'individuazione, la scoperta del Sé. Divenuta così a propria volta psicanalista, sem-

pre in stretta collaborazione con Bernhard, di cui curò la *Biografia* (Adelphi, 1969), la Tissot fu pure presidente dell'Alpa (Associazione italiana per lo studio della psicologia analitica), svolse attività didattica, si dedicò fino alla morte alla terapia analitica.

Ebbene, per Silvia Lagorio questo itinerario junghiano della Tissot è carico di senso: la storia della sua vita deve essere considerata come un testo da interrogare, sorta di libro assente che la Tissot ci invita a leggere. Ma per trovarvi cosa? Qualcosa di fondamentale ci dice Lagorio: il cammino verso l'Oriente è vitale, imprescindibile, è la scoperta della nostra meta sconosciuta, il confronto con quell'Altro che sta aspettando proprio noi. È impossibile qui soffermarsi sulla specificità della cultura orientale: basterà ricordare che, mentre per l'Occidente la soggettività si è sempre radicata in un senso fortissimo dell'«Io», della persona autocoscienza, per l'Oriente la vera liberazione sta al di fuori dell'individuo, in un'ultrasoggettività che al limite coincide con il co-

simo stesso. Che dobbiamo farcene dunque dell'invito che viene dall'Oriente? L'insegnamento della Tissot è chiarissimo; l'Oriente non va né ignorato (come si è quasi sempre fatto), né considerato una meta in cui rifugiarsi a corpo morto (come egli si tende spesso a fare). L'Oriente va preservato nella sua differenza, ma tale differenza deve entrare a far parte di noi stessi. In altre parole, l'incontro con l'Oriente va inteso, congiuntamente, quale un *opus alchemico*, un processo di continua metamorfosi in cui istanze opposte lavorano congiuntamente all'interno del soggetto, in funzione di un processo totalizzante di liberazione del Sé. Tale processo non può essere solo mentale, ma deve coinvolgere tutti gli aspetti della vita, coincidere con la storia stessa di una vita. E quello che appunto si vede nel caso della Tissot, dove l'itinerario della sua vita diventa la dimostrazione in atto di una *coniunctio oppositorum*, così come la auspicava Jung.

Silvia Lagorio ha capito che per restituire il senso pragmati-

Silvia Lagorio  
*Globbe e scioiattolo* - Helene Erba Tissot: un itinerario junghiano - Edizioni Borla, pagg. 130, lire 20.000