

Nabert sino alla più recente ricerca di Paul Ricoeur: di nuovo, indagine fenomenologica sulle « condizioni di possibilità » dell'essere coscienziale.

Un altro problema mi sembra dischiuso ad una integrazione e, questa volta, al livello di filosofia della storia. L'ambito dell'autentica speculazione ha per il Pareyson una « portata politica », proprio in quanto si distingue dalla mistificazione ideologica (p. 179). Con questo il Pareyson non ritiene, a buon diritto, di risolvere l'effermazione politica in quella filosofica: « il rapporto tra filosofia e politica non è diretto » ed implica due compiti profondamente diversi (pp. 177 ss.). D'altra parte — e qui l'annotazione mi sembra molto acuta — chi ritiene di subordinare la politica alla filosofia, ha, in realtà, adombrato il senso della rivelatività. Se il nesso o la « società ontologica » con l'essere è una dimensione originaria, costitutiva della coscienza, sarebbe poi errato ridurre quel nesso ad una semplice modalità della coscienza: anche la coscienza pratica vive della stessa radice e, proprio per questo, anch'essa deve avere un carattere rivelativo (pp. 147, 103-105, 184-187, 224 ss.). Da tale punto di vista la distinzione tradizionale fra teoresi e prassi va superata o va ritrovata ad « un livello più profondo e più originario: bisogna cioè raggiungere il rapporto ontologico, che, proprio nell'atto in cui offre la verità sia alla teoria che alla prassi, oltrepassa di gran lunga la distinzione fra l'una e l'altra, essendone piuttosto la radice e la norma originaria » (p. 104). Il rapporto della politica e della prassi storica con l'orizzonte della verità non è, dunque, un rapporto consecutivo o esecutivo: corrisponde, invece, ad una vocazione originaria nella stessa coscienza politica. Ma in che consiste il carattere « rivelativo » del pensiero politico? La forma comune ad ogni pensiero rivelativo è quella di essere, sì, situata storicamente (in questo senso, lo abbiamo ricordato, il pensiero rivelativo è sempre ad un tempo espressivo), ma insieme è anche quella del rinvio: « comprendere significa rendersi conto che la verità non si possiede se non nella forma di doverla cercare ancora » (p. 23). Sorge, a questo punto, un problema: in che senso la coscienza politica potrà ad un tempo esprimere e rivelare o, detto altrimenti, in che senso potrà impegnarsi storicamente ed insieme spingere la storia oltre se stessa, al di là del proprio presente? Se le due tensioni non sono giustapposte, ma correlative, e se esse costituiscono una sola unità, è necessario rilevare con quali modi il sapere storico realizzi questa unità dialettica. Possiamo pensare alle « figure prefigurate e prefiguranti » di cui parla Agostino nel *De civitate Dei* o agli « schemi » storici di cui parla Kant a proposito delle chiese visibili. Oggi si preferisce parlare di utopia, come di quella mediazione che si impegna fra situazione storica e liberazione assoluta: donde un progetto che guarda ad una ultimità, ma che intanto si traduce in una critica del presente storico.

Si può spingere in questa direzione la prospettiva del Pareyson? Non è certo possibile parlare di una direzione esplicita, ma credo che il discorso sulla coscienza utopica potrebbe (e, a mio parere, dovrebbe) dispiegarsi con coerenza dall'affermazione del carattere rivelativo della teoresi pratica. Le pagine raccolte in questo volume testimoniano, così, una vocazione esistenziale ed un impegno storico di raro equilibrio: non sul filo di una moda politicizzante, ma nella distanza e nella radicalità di una coscienza metafisica.

VIRGILIO MELCHIORRE

A. DE WAELENS, *La psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle*, Nauwelaerts, Louvain-Paris 1972. Un volume di pp. 229.

Il volume in questione è il secondo di una collana, diretta da Jacques Schotte, siglata PATHEI MATHOS, e recante la qualificazione di « Bibliothèque de Psychologie clinique, Psychanalyse, Phénoménologie »: come si vede, trattasi dunque di una collana destinata a raccogliere i frutti di quell'indirizzo di pensiero tipicamente franco-belga le

cui fonti sono in egual misura la fenomenologia, la psichiatria esistenziale, la psicanalisi, la linguistica. Di formazione husserliana ed heideggeriana, questi autori allargano l'orizzonte della riflessione fenomenologica introducendovi i reperti della moderna psichiatria e soprattutto della psicanalisi, ottenendo risultati spesso cospicui specialmente nell'affrontamento della problematica connessa al linguaggio, al senso ed al significato. Merleau-Ponty, Jacques Lacan, Paul Ricoeur potrebbero essere citati quali ideali punti di riferimento di quella che — se pur non può dirsi una « scuola » — certamente agli occhi del lettore straniero si presenta come una corrente di pensiero sufficientemente caratterizzata.

Solo in questo contesto tematico diviene accessibile alla comprensione il « saggio di interpretazione analitica ed esistenziale » (dove l'aggettivo 'analitica' va inteso ovviamente in senso freudiano e non russelliano) della psicosi che ci presenta Alphonse De Waelhens, il traduttore in lingua francese di *Sein und Zeit*. Si tratta infatti di un'opera estremamente densa e concentrata, per la lettura della quale una approfondita conoscenza della teoria psicanalitica, della clinica psichiatrica della schizofrenia, nonché le integrazioni lacaniane alla teoria freudiana sono da ritenersi pressoché indispensabili. L'A. infatti, partendo da una dettagliata analisi della clinica delle psicosi — schizofrenia, paranoia, parafrenia — giunge a mettere in luce, valendosi della interpretazione freudiana-lacaniana della dinamica e del significato di questi quadri clinici, i livelli primordiali della strutturazione della soggettività: la rimozione originaria, che apre la dimensione dell'inconscio, lo stadio del 'miroir', in cui si struttura l'immagine corporea e l'io ideale, la fase edipica che apre la dimensione della 'legge'.

La soggettività personale — basata sulla differenziazione interno-esterno, soggetto-oggetto, sull'acquisizione della funzione simbolica, dell'identità sessuale e del senso della legge — viene in questa prospettiva intesa come il frutto di un complesso travaglio genetico (ontogenetico), ad ogni livello del quale le possibilità di fissazione o di evoluzione dipendono da molte variabili; ad ogni livello genetico è dunque perennemente aperta una possibilità di esistenza « patologica ». Tutto ciò si fa appunto chiaro nella considerazione delle malattie mentali, di cui le psicosi rappresentano quelle che risalgono ai livelli più arcaici di strutturazione della soggettività. Così se lo schizofrenico è esistenzialmente caratterizzato da una prevaricazione del significante sul significato, ciò accade perché una corretta acquisizione della funzione simbolica è possibile solo se si ha quella « rimozione originaria » che sola consente l'apparire della struttura « presenza-di-una-assenza », su cui si costruisce il simbolo. Così il paranoico che è rimasto fissato allo « stadio dello specchio » non può accedere correttamente alla fase edipica, né adire ad una corretta strutturazione dell'immagine dell'Altro, donde il suo essere-nel-mondo è vissuto come persecutorio.

Si sono sotteggiati questi concetti per mostrare quale sia il lavoro che il De Waelhens svolge nel prendere in considerazione le varie forme psicotiche: in esse si rivelano quelle forme di essere-nel-mondo (di essere-con-sé e di essere-con-l'altro), la cui possibilità è radicata nella natura genetica della strutturazione della soggettività « normale », e la cui analisi soltanto ci può aprire maggiormente alla comprensione della soggettività stessa. Donde derivano anche alcuni sottintesi metodologici, di cui il De Waelhens è conscio ma che non son qui messi a fuoco, deliberatamente: che ormai una antropologia filosofica non può costituirsi senza il soccorso della psicanalisi, della psicopatologia e della psichiatria. E questo un tema evidentemente suscettibile di meditazioni e riflessioni, e il sottolinearlo chiaramente è un altro merito dell'opera.

I lettori di formazione filosofica potranno apprezzare più facilmente l'ultima parte dell'opera, intitolata *Elucidation existentielle de l'inconscient e de la psychose*. In essa infatti vengono ripresi più sistematicamente alcuni temi pur presenti per tutto il libro, tra cui segnatamente due di grande interesse: il problema del rapporto tra inconscio e senso e quello del rapporto tra inconscio e linguaggio. Secondo l'A., l'introduzione del concetto di inconscio ha condotto all'idea « che il senso stabilito da un discorso non è necessariamente, e in un certo senso non è mai, il senso che esso asserisce »: questa idea, sempre secondo l'A., « ci conduce nel cuore dell'antropologia contemporanea », e trascina con sé la rovina della « pretesa onnipotenza della coscienza ».

za », rimettendo in questione lo statuto della ragione. Brevemente, l'A. cerca anche di mettere in rilievo il significato storico-teoretico di queste problematiche, nell'arco di pensiero che va da Hegel a Merleau-Ponty.

A partire poi dalla tesi lacaniana, secondo cui l'inconscio è strutturato come un linguaggio (l'inconscio come « discorso dell'Altro »), l'A. intraprende un confronto tra la nozione freudiana e quella fenomenologica del senso, da cui risultano riflessioni sulla interpretazione, sulla « trascendenza specifica dell'uomo », ed al termine delle quali si giunge a porre in luce che il modo freudiano di comprendere il senso dell'analisi conduce ad incentrare quest'ultima « ben meno sullo psichismo che sull'essere-nel-mondo e sul linguaggio ».

Concludendo, l'impressione è che il libro sia assai serrato e denso di possibilità non svolte, e che i temi affrontati avrebbero avuto bisogno di maggior spazio: tuttavia è da tenere presente che esso è indirizzato ad un settore assai specializzato, e che l'A. stesso lo presenta come un primo tentativo, cui potrebbe seguire una trattazione più ampia e sistematica.

GIOVANNI SIRI

R. QUADRELLI, *Filosofia delle parole e delle cose*, Rusconi, Milano 1971. Un volume di pp. 166.

Un esame di *Filosofia delle parole e delle cose* ci obbliga a parlare anche del primo libro di Rodolfo Quadrelli, *Il linguaggio della poesia* (Vallecchi 1969). Ciò spetta di rado agli scrittori occasionali, i cui presunti contributi specializzati (o tributi pagati a qualcuno) risultano privi di un centro comune; è invece necessario quando si giudicano scrittori come Quadrelli. Il primo era un libro di reazione non già alla cultura di un'epoca (per Quadrelli la contrapposizione tra antico e moderno non è quella di un valore « superiore » ad uno « inferiore », ed è essa stessa moderna), bensì alla pretesa di una certa cultura che vorrebbe essere l'unica. Centro di irradiazione del libro era il saggio iniziale su *La tradizione e la storia*, con la definizione che annulla tante altre imperfette e false: « La tradizione è ciò che può non essere mai stato, ma che avrebbe potuto essere e che forse potrà ancora essere »: definizione che vieta di collocare l'autore fra i conservatori e i cultori del passato in quanto tale, essendo per lui la tradizione non il passato, ma ciò che dà senso al futuro. E la tradizione potrebbe anche nel futuro difendere le ragioni dei vinti contro quelle dei vincitori, come per esempio della cultura orale contro la pretesa della cultura scritta di distruggerla; e con coerenza, l'autore nega perciò alla critica la funzione di venire *necessariamente* dopo la poesia, « quasi a giustificare con la propria ragione i misfatti di quella ».

Da questa forte deviazione rispetto alle parole d'ordine della cultura prevalente, nascono conseguenze nettissime. Alla costellazione di maestri ormai consueta a qualsiasi giovane scrittore lodato perché « bravo », « aggressivo », « agguerrito », si sostituisce nelle pagine del *Linguaggio della poesia* una serie di analogie e di punti di riferimento, spesso nominati con venerazione ma sempre usati con discrezione, ricordandone un giudizio essenziale o una breve frase, senz'ombra di quel demone della citazione forsennata che oggi è tributo pagato ad ogni lavoro « scientifico ». E' il tramonto dei critici, degli ideologi e dei filosofi della storia, a vantaggio dei poeti e dei filosofi morali e metafisici; e quanto è intransigente Quadrelli nel respingere un Croce, tanto intensa è la sua ammirazione per Eliot, o per Simone Weil.

Nel saggio *La materia dell'artista*, uno dei più risolutivi del *Linguaggio della poesia*, egli scrive: « E' dato ritrovare in natura quanto è smarrito nell'arte; ma tale verità si fa sempre più debole se l'occasione di ritrovare la prima non impone di ricercare la seconda ». Si passa così dal rapporto tradizione — storia al rapporto arte