

Editrice Clinamen

Newsletter 54 (I)

Gennaio 2009

... editori
di idee ...

Con questa primo numero del 2009 le nostre newsletter cambiano forma grafica e incrementano i materiali informativi.

Il fine è quello di fornire notizie sempre più precise sui volumi che pubblichiamo e sulle altre iniziative della casa editrice.

Manterremo le presentazioni delle novità librarie e dei titoli che compaiono in catalogo (nonché i dati sull'andamento delle vendite ecc.), ma daremo ulteriore spazio agli *abstracts*, in modo che sia possibile farsi un'idea più precisa sui libri che proponiamo.

Sarà altresì presente un maggior numero di immagini (le immagini di copertina, ma anche le immagini contenute nei volumi, nonché le immagini scelte ed elaborate dal nostro studio grafico), in modo tale da rendere più gradevole una lettura che ci auspichiamo possa confermare il continuo e crescente interesse che le iniziative della Clinamen vanno riscontrando.

Le immagini di questa Newsletter, non inerenti ai volumi, rinviano ad una metafora di fondazione del progetto.

abstract



Fabio Bazzani
Verità e potere

Oltre il nichilismo del
senso del reale
"Philosophia", 00
pp. 000, € 00

Del volume di Fabio Bazzani
riportiamo, di seguito, stralci
dell'Introduzione.

Già dal suo esordio, predefinendo in tal modo un poderoso itinerario di riflessione filosofica, quella che è la più significativa e "sintomatica" opera di tutto il Novecento filosofico,

Essere e tempo, ripropone e delimita un campo di indagine a margine di una diagnosi di insufficienza: nonostante la «rinascita della metafisica», una «dimenticanza dell'Essere», o meglio, una dimenticanza del senso dell'Essere, ma anche, al contempo, in forma ambivalente, equivoca, l'impossibilità, se non la superfluità, se non addirittura l'inganno, della ricerca di un Essere, ridotto, com'è noto, a storia dell'Essere, cioè a presenza temporale, a lineare narrazione di superficie. Già dal suo esordio, insomma, *Essere e tempo* marca un'ambivalenza, e ciò in riguardo ad uno snodo fondamentale della riflessione filosofica: non tanto, perlomeno mi sembra, relativamente ad una generica ricerca dell'Essere oltre la sua dimenticanza, quanto relativamente ad una ricerca del *senso d'Essere-per-la-nostra-esistenza*. È proprio, infatti, in rapporto alla nostra esistenza che una ulteriorità rispetto alla dimenticanza determina il senso medesimo, "per-noi", di una ricerca d'Essere: vale a dire, il senso d'Essere per la nostra esistenza. Dunque: significatività e sintomaticità di *Essere e tempo* in un panorama filosofico che è andato smarrendo l'armonica e sistematica compiutezza delle precedenti strutture di pensiero, nonché la loro capacità di gettare uno sguardo "ulteriore", la loro "profondità" di senso. L'affermarsi, come scrive **Husserl**, di filosofie

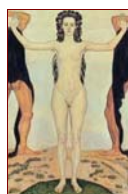
«scettiche», cioè di «non-filosofie», è inaugurazione di una «metafisica» priva di senso, di una metafisica, cioè, che «decapita» la filosofia stessa, che la riduce a «mera scienza di fatti» e che delinea un'umanità formata da «semplici uomini di fatto».

Essere e tempo, dunque, si staglia sullo sfondo di un panorama filosofico che ha smarrito, sostanzialmente, se non il senso della "verità" in sé e per sé sicuramente il senso di una verità nella sua accezione di ricerca di senso, che soggiace, in altri termini, al potenziarsi di un'idea di realtà/verità conformata dal sapere scientifico e dalle sue applicazioni tecnologiche, nonché dalla pluralità di quel che possiamo chiamare occasionalismo e contingentismo ideologico-politico ma anche fondamentalismo politicamente compromissorio delle dottrine religiose e teologiche. Opera, allora, significativa in quanto nella sua struttura, nel suo svolgersi argomentativo incarna tutto questo, riproduce lo "spirito del tempo", del nostro tempo, di questa epoca variamente nominata come *post-moderna*, *tardo-moderna* o come *età della tecnica* nella sua declinazione di definitivo abbandono di ogni approccio poetico al mondo, alla natura e dunque all'uomo in quanto tale. In *Essere e tempo*, come nel nostro tempo, si mostrano tensioni ed ambivalenze, nondimeno in un quadro univoco di sapere (univoco proprio nel suo essere plurivoco): se da un lato si sanziona, si registra, il semplice assistere alla caduta dei grandi sistemi filosofici dell'Ottocento, con una conseguente perdita della centralità, nel sapere, del discorso filosofico stesso, dall'altro lato si sanziona una rifrazione di quei sistemi nelle filosofie successive, pur se in una luce completamente trasfigurata, con una esigenza, più o meno esplicita ma comunque a ciò consequenziale, di riproposizione della centralità di quel discorso. Si sanziona, anche, il semplice assistere al *frammentarsi della verità in molte verità*, ma nondimeno insieme alla pari aspirazione verso una *unica* verità; il che altro non è se non testimonianza della consapevolezza che nelle *molte* verità il "vero" in quanto tale viene meno. Per esprimerci con un'immagine, il nostro tempo – di cui appunto *Essere e tempo* è la sanzione, la codificazione filosofica del proprio svolgersi – è il distendersi lineare del cerchio della verità, è il dispiegarsi temporale del



vero (di un vero che, nella distorsione temporale dello sguardo moderno e post-moderno, si accresce o diminuisce), è il tempo nell'Essere, è lo scomparire dell'Essere nella crucialità del tempo; ma appunto, per l'ambivalenza del nostro tempo, è anche la costante ricerca di un Essere oltre il tempo del suo svanire. **Essere e tempo** incarna lo "spirito del tempo" poiché è la linea distesa del nostro tempo, pur nel desiderio, costante ma mai pienamente dispiegato, di rinserrarsi nuovamente in un cerchio. Oppure, con un'altra immagine, il nostro tempo, che l'opera di **Heidegger** esprime, è l'epoca di uno sradicamento, di un errante spaesamento che ricerca la quiete di una dimora propria, pur se lontana, pur se impossibile, pur se indeterminabile, ma comunque altra cosa rispetto alle derive totalizzanti delle utopie realizzate dello scientismo tecnologico e industriale, dei comunismi, dei fascismi e delle democrazie di massa. L'Essere disteso lungo la linea del tempo si "disvela" e si "nasconde", e viene "narrato", al pari di ogni "prodotto" storico, in questa sua ambivalenza. **Essere e tempo** è la narrazione ambivalente dell'Essere, la costruzione di una storia dell'Essere o di un Essere, tutto sommato, ridotto a storia; è dunque, in quanto narrazione del "disvelarsi", la descrizione di un *éthos* errabondo, di un luogo esistenziale i cui abitanti appaiono ad esso non appartenere, che da esso sono sradicati; ma è anche, in quanto narrazione del "nascondersi", l'apertura ad una quieta dimora, ad un luogo esistenziale in cui gli enti sono e "si sentono" a casa propria. Lo "spirito del tempo" è appunto questa linearità dell'Essere che talvolta si interrompe o ritorna su se stessa in cerchi di "verità". **Essere e tempo**, allora, di questo nostro tempo è adeguata rappresentazione poiché su di un versante descrive un paradigma di realtà, la linea temporale secondo la quale l'Essere si disloca in quanto narrazione dell'Essere; su di un altro versante denuncia la non verità di questo paradigma e la fallacia, oppure la insufficienza, delle filosofie, delle culture e delle pratiche materiali che questo paradigma hanno contribuito a costruire e che, simultaneamente, da quel paradigma medesimo sono costituite, strutturate, o che da quel paradigma vengono

formate. Ed è solo nel nostro tempo che quell'opera poteva venir scritta. Il suo senso è legato al nostro tempo, la sua significatività verrà meno con il venir meno del nostro tempo. Proprio per questo motivo, per il suo definire l'origine e la fine dello spirito del nostro tempo, **Essere e tempo** ne è anche, come si diceva, l'espressione più sintomatica. Sintomo di un tempo, appunto, in cui trova origine una determinata scrittura, una narrazione incompiuta dell'Essere; nondimeno, anche in questo caso, con una ambivalente aspirazione alla compiutezza. Si narra una storia, la storia di un Essere ridotto a tempo, linearmente disposto (e se così non fosse neppure sarebbe possibile narrazione alcuna), la cui essenza è fatta di evanescenza, di contingenza temporale; la cui essenza, in una parola, è fatta di nulla, del nulla proprio dell'effimero temporale. Ma un Essere siffatto non può che svanire a sua volta nel Nulla. E questa storia viene narrata nell'unico modo in cui ciò sia possibile, vale a dire in forma incompiuta, come incompiutezza di un **Essere** poiché c'è un **Nulla** (un **Nulla** prima dell'origine ed un **Nulla** dopo la fine) e come incompiutezza di un **Nulla**, proprio perché c'è un **Essere**, il che esclude la realtà medesima di una assolutizzazione del **Nulla** o di una scaturigine da **Nulla** per poi nel **Nulla**



tornare: se così fosse neppure potrebbe darsi narrazione d'Essere, e succedersi di narrazioni dell'Essere nella grande storia dell'Essere. Ma ciò, più nello specifico, vuol dire ancora due cose: la prima, che il **Nulla** del tempo, o di un Essere-tempo, non può, appunto in quanto **Nulla**, rendersi alla nostra comprensione quale compiutezza, anche perché l'idea stessa della compiutezza del **Nulla** si mostra per luogo paradossale; la seconda, che il nostro tempo non è ancora finito, quindi non è ancora compiuto, e dunque se una scrittura è sintomo di un qualcosa non può essere che adeguata, corrispondente a questo qualcosa. Ed allora, **Essere e tempo** è l'opera più significativa del Novecento e di tutta la nostra epoca proprio perché è la più sintomatica, ed è la più sintomatica poiché opera "incompiuta", sospesa, nonché errabonda ed inquieta; ed è opera errabonda ed inquieta

perché incompiuta e sospesa. La sua ambivalenza si dà quale sfalsamento, asimmetria, tra diagnosi e cura, ma forse sarebbe più corretto dire tra diagnosi e solo blando desiderio di una cura se non addirittura volontà di attestarsi al male diagnosticato e di questo confermarsi. Specchio, si diceva, fedele di un'intera situazione nonché dello strutturarsi del discorso – del paradigma di realtà/verità – che quella situazione definisce, ma al contempo, tonalità pervadente di ulteriorità rispetto a quella situazione e a quel discorso, tonalità che conferma il desiderio di cura ma anche registra la disperante impossibilità di una cura e dunque sancisce il voler esser malati, l'arrendersi al male. Ambivalenza anche in questo caso, conflitto tra descrizione-accoglimento e progetto-rigetto. Quest'opera di **Heidegger**, nonché la sua riflessione complessiva, compresa quella successiva alla cosiddetta *Kehre*, è proprio il sintomo epocale del distendersi del cerchio della verità nella linea del tempo, del conseguente **frammentarsi del senso d'Essere-per-la-nostra-esistenza nel non-senso di una cultura di massa, di una *dóxa* la cui significatività si mostra sempre di più in una scarnificazione dell'*éthos* e dei suoi "abitanti"**, il cui senso esistenziale specifico viene proprio riassunto in quel paradigma temporale, superficiale, di realtà/verità. Si tratta di un paradigma complessivo che di sé informa la visione stessa della realtà che gli enti hanno e che in questo nostro libro chiamiamo *discorso del potere* coniugandolo e declinandolo con un'idea di potere quale insieme di pratiche che sostituiscono al senso del corpo e della vita degli abitanti dell'*éthos* il segno linguistico dell'organizzazione formale e totale dell'esistenza secondo modelli funzionali, procedurali e strumentali di ragione. Con **Heidegger** ci troviamo di fronte ad una carenza di conoscenza d'Essere che si pone immediatamente – e del tutto arbitrariamente nonché aporeticamente – come insufficienza d'Essere, come incompiutezza che di quel che è incompiuto fa il proprio significato, il proprio punto di forza e che della crisi di senso da una tale incompiutezza segnalata – quasi **una autoconsapevolezza relativa ad una originaria mancanza** – fa senso compiuto a sua volta. L'incompiuto, cioè, si fa siste-



ma, e sistema dotato di senso, ed in questa autoacquisizione di senso giunge a confrontarsi con i grandi sistemi della tradizione.

Ma come si costruisce la narrazione heideggeriana che nel **non-senso di una paradigmatica complessità scarificante** trova il proprio senso diagnostico e blandamente desideroso d'Altro? Diciamo subito che non è la diagnosi a risultare carente bensì l'esigenza di una ridefinizione di senso che essa, *implicite* e per contrasto, comporta. E diciamo, anche, che nella diagnosi di un globale presentzialismo – nichilistico riduzionismo presentzialistico – non viene determinata, per così dire, una distinzione tra gradi di “significatività” in cui l'Essere, nel presentarsi, pur nel costante “nascondersi” maggiormente si “disvela”.

La **narrazione della storia dell'Essere è unilineare**, potremmo dire “monotona”, priva di enfasi di “pienezza” ma ricca di evidenze di accentuata “carenza”, sino appunto all'*età della tecnica* [...]

abstract



Soggetto Linguaggio e Forme della Filosofia

a cura di Luciano Handjaras, Amedeo Marinotti e Marino Rosso
“Ricerche Filosofiche”, 3
Collana diretta da Luciano Handjaras e Amedeo Marinotti
pp. 266, € 26

Il volume contiene scritti di Massimo Barbieri, Rachele Bonfondi, Rebecca Bechi, Stanley Cavell, Agnese Maria Fortuna, Luciano Handjaras, Dario Honnorat, Silvia Lanzetta, Amedeo Marinotti, Alice Romoli, Marino Rosso.

Riportiamo, di seguito, passi dell'intervista concessa da Stanley Cavell a Dario Honnorat.

HONNORAT: Se consideriamo due concezioni del linguaggio, modi, o stili di scrittura filosofica, come quello di **Carnap** in *Il superamento della metafisica tramite l'analisi logica del*

linguaggio e quello della parte di *Che cos'è la metafisica?* di **Heidegger** che **Carnap** cita e analizza in quel saggio, la sua concezione del linguaggio sembra tentare di riunire gli sforzi di entrambe. È anche possibile dire che lei trova qualcosa di repulsivo riguardo ad entrambi questi modi di creare frasi, anche se sono fonte di ispirazione per il suo lavoro?

CAVELL: Dirò ancora una volta che provo attrazione e repulsione per entrambi. Un modo di rispondere a questa domanda è di spostarmi di nuovo dallo scrivere al leggere. Ma prima di far questo voglio notare che la caratteristica più ovvia che **Carnap** e **Heidegger** hanno in comune è una sfiducia sistematica nella filosofia, ognuno nel suo modo personale. Questo è il motivo per cui entrambi devono o possono essere menzionati quando si pensa a **Wittgenstein**. Si può dire che **Carnap** voglia scrivere in un modo tale che la filosofia non possa cominciare e che **Heidegger** voglia scrivere in un modo tale che la filosofia non si possa fermare. Questo mi porta a ciò che intendo con lettura. Forse ti è capitato di leggere la mia idea dei due miti della lettura in preparazione dello scrivere filosofico.

In un mito il filosofo deve leggere tutto prima che possa scrivere e nell'altro mito non deve leggere nulla. Le *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein si riferiscono a sei o sette scrittori, con una o due frasi, mai sistematicamente, come se fossero lì solo perché gli è capitato di pensare a queste frasi, mentre Heidegger cita sempre l'edizione completa di tutti quelli a cui si riferisce, e pretende di aver letto tutte le opere serie di filosofia, e al contrario Carnap lascia intendere che lui è obbligato a non riferirsi a nessuno, se non nella maniera in cui uno scienziato o un logico si riferisce ad un suo predecessore o altrimenti per negare o ridicolizzare ciò che un altro ha disperatamente tentato di dire. Io sono attratto da entrambi i miti. So di non soddisfare nessuno dei due: non si può dire che io abbia letto tutto, né che non abbia letto niente. Nella filosofia questo senso di esistere tra la totalità e il vuoto (**Hegel** ha la sua versione di questa idea, e anche **Wittgenstein**) è molto radicato. Sono stato istruito più da filosofi che avevano letto Carnap o studiato o discusso con **Carnap**, che da quelli che avevano studiato o letto **Heidegger**, ma Heidegger lo si può leggere da

soli, o almeno molti possono farlo, a causa del suo sforzo continuo di posizionarsi in relazione alla storia della filosofia e il suo giocare col linguaggio di fronte a cui nessuno ha bisogno di sentire che ci sia una competenza che definisca le sue pretese.

abstract



Hippolyte Taine
Scritti di critica e storia
Stendhal e Balzac
a cura di Marco Nuti
“Biblioteca Clinamen”, 12
pp. 96, € 14,90

Riportiamo, di seguito, stralci dell'Introduzione di Marco Nuti agli scritti di Taine.

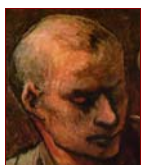
Per la teoria di un'arte e di un pensiero che sia da intendersi quale documento di una società e di un ambiente, lo storico e filosofo Hippolyte Taine (1828-1893), figura eminente del positivismo francese, con vigoria di narratore e giudizio di storico, dedica due illuminanti saggi a Stendhal e Balzac all'interno degli *Essais de critique et d'histoire* e dei *Nouveaux Essais de critique et d'histoire*. Accolti da simpatia e plauso (P. Bourget, E. Faguet e F. Brunetière, tanto per citare alcuni illustri nomi) anche dai contrastanti avversari di metodo – tra cui il **Sainte-Beuve** –, le varie pagine sui moralisti, filosofi, storici ebbero modo di mostrare veramente nel vivo l'atteggiamento spirituale fervidamente propugnato da Taine. Ben nota è la polemica del filosofo francese contro le filosofie di **De Maistre** e di **Cousin** e, in generale, contro lo spiritualismo. Egli rimprovera loro il ricorso alla mistica della rivelazione interiore e l'aver quindi elaborato una dottrina che serve più all'oratoria e all'edificazione che non alla scienza: di contro all'indirizzo critico, razionalistico e scientifico delle dottrine settecentesche, questa filosofia, anche per influsso del Romanticismo, ha esaltato il cuore e il



sentimento, ha creduto che suo compito fosse di consolare e inventare speranze gettando il discredito sullo spirito scientifico, sull'esattezza e concretezza delle analisi. Contro tutto ciò Taine sostiene che i fatti artistici, come quelli storici o psicologici, sono il prodotto necessario delle condizioni, sia intrinseche sia ambientali, che li determinano ed è possibile stabilire le leggi che regolano tale condizionamento. Così, ad esempio, l'estetica non è altro che una specie di botanica applicata alle opere umane anziché alle piante, e come esiste una temperatura fisica che, variando, favorisce la nascita delle diverse specie di piante, allo stesso modo esiste una temperatura morale (determinata dalle condizioni biologiche, ambientali, economiche e sociali), le cui variazioni producono la nascita delle diverse opere artistiche. Pur tuttavia, negli *Essais* e nei *Nouveaux Essais* la rigidità sistematica che aveva contraddistinto le prime opere di Taine, generando la monotonia scolastica di un sistema, ha ora modo di smussarsi dinanzi alla varietà dei casi studiati, nelle pitture d'ambiente, nella descrizione dei caratteri. Nel 1864 Taine redasse un articolo su *Le Rouge et le Noir* di **Stendhal**. Questo studio è esemplare per due motivi: da un lato, è un segno tangibile dell'influenza che Stendhal ha avuto sullo stesso Taine e, dall'altro, è la testimonianza di quel processo di riabilitazione di uno scrittore che la generazione del 1830 aveva relegato ai margini della scena letteraria. Grande viaggiatore innamorato dell'Italia, uomo dei *petits faits vrais* e discepolo degli *idéologues*, Stendhal troneggia in quello che il critico Jean-Thomas Nordmann ha definito il «panthéon référentiel» di Taine. Per Taine, Stendhal aveva delineato una storia umana secondo i principi di una meccanica psicologica. Stendhal, cioè, nell'eccellenza della sua attività letteraria, aveva percorso la medesima strada che Taine sosteneva aver percorso egli medesimo, anche se in qualità di filosofo. Si comprende allora l'ammirazione che Taine nutriva per Stendhal: uno stesso obiettivo, un percorso simile, solo l'approccio ed il metodo mutavano. [...] Nel 1856 Taine aveva messo in evidenza, per la prima volta, nel suo

Essais sur Tite-Live, un fattore psicologico interno e personale che funziona come causa unica e necessaria, cioè la *faculté maîtresse*, definita come una legge quasi geometrica a partire dalla quale è possibile prevedere e ricostruire gli effetti così come deduciamo le proprietà di un sillogismo. Nel suo saggio su Stendhal, una metafora chiarisce il senso attribuito da Taine alla *faculté maîtresse*:

«Chaque talent est [...] comme un oeil qui ne serait sensible qu'à une couleur». Per Taine, la superiorità di Stendhal si traduce in uno spirito «élevé au-dessus des autres» che gli permette di vedere un passo avanti agli altri. La superiorità! Tale è la qualità *maîtresse* che Taine riconosce a Stendhal: la frase involontaria, singolarmente forte e significativa che riassume il percorso stendhaliano e ne delinea il tratto dominante. Diversamente dal sentimentalismo eccessivo di **Rousseau** o di **Hugo**, Taine sostiene che le verità cercate da Stendhal sono quelle di uno scrittore che aveva per solo orizzonte la vita dell'anima. Nella costruzione della sua trama, Stendhal, ricorda Taine, rifugge le scene di intensa drammaticità tipiche di un duello o una condanna a morte. Agli occhi di Taine,



lo scrittore mortifica l'intrigo alla ben più nobile causa del sentimento. **Stendhal** è uno spirito superiore perché suo campo d'indagine sono le questioni superiori, cioè i movimenti dell'anima, le manifestazioni dell'intimo, degne di essere studiate psicologicamente. Se Stendhal è veramente un genio dello spirito, creerà, secondo il filosofo, dei personaggi superiori, analizzerà idee superiori, scriverà secondo uno stile superiore. L'insistenza su questo punto è capitale per Taine. Gli eroi stendhaliani non sono le figure idealizzate da **Racine** o **Cornelle**. I suoi eroi non possono più incarnare, come nei classici, il prototipo del personaggio eterno. Lo scrittore ha sostituito il modello dell'eroe classico con dei caratteri dal grande temperamento. Così appare Giuliano Sorel, in tutta la sua splendida contraddizione moderna. [...]

Si tratta, secondo Taine, di intendersi proprio sul *carattere naturale*. Ce ne fornisce, così, una definizione assai precisa, non molto dissimile dalla definizione del filosofo Spinoza: «Un caractère est naturel quand il est

d'accord avec lui-même, et que toutes ses oppositions dérivent de certaines qualités fondamentales comme les mouvements divers d'une machine partent tous d'un moteur unique. Les actions et les sentiments ne sont vrais que parce qu'ils sont conséquents, et l'on obtient la vraisemblance dès qu'on applique la logique du cœur». **Sainte-Beuve** rimproverava a Stendhal di non aver costruito dei personaggi veri ma solo degli ingegnosi automi. Taine, per contro, rigetta qualsiasi opposizione tra natura e artificio. Un personaggio gli appare tanto più naturale quanto più il meccanismo delle sue passioni è rigorosamente determinato dallo spazio interiore [...] Ai suoi occhi, solo i caratteri veri sono degni d'interesse poiché superano l'antinomia dell'universale e del particolare. Il filosofo dichiara che i caratteri *vivants* si distinguono dagli eroi della letteratura seicentesca, ricca di personaggi nutriti da passioni generali e astratte. E si distinguono altresì dai protagonisti della narrativa naturalista, rea di presentare dei personaggi che risultano copie sbiadite del reale. Questi sono i due aspetti salienti del personaggio stendhaliano: reali perché complessi, multipli, particolari e originali come gli esseri viventi; a questo titolo sono naturali e animati. Ma sono anche fuori dal comune e in questo senso ideali. Anche nella valutazione dello stile di Stendhal, Taine sembra respingere l'opinione critica del tempo secondo cui la scrittura stendhaliana peccava di freddezza, discontinuità e incoerenza. Contro **Zola** che considerava bizzarro il suo stile letterario, Taine orgogliosamente ne rivendica la grandezza nella capacità di promanare una virtù unica, l'ironia. Un'ironia mai grossolana o offensiva, ma anzi una tecnica di pura raffinatezza con cui lo scrittore manipolava scene di intensa drammaticità. Improduttive e alquanto mistificatorie risultano le accuse mosse sulla sua presunta nudità di stile e sull'avversione per la metafora. Per il filosofo francese il carattere deve sempre dominare, ma migliore sarà quell'opera in cui tutti gli effetti convergono nell'evidenziare il *personnage régnant*. Taine sostiene che Stendhal, da degno discepolo degli *idéologues*, preferiva la traduzione dei concetti in fatti piuttosto che lo stucchevole



ricorso alla pomposità della metafora. Appare quindi chiaro, soprattutto in contrasto con la lettura che di Balzac Taine farà, nel saggio a lui dedicato nei *Nouveaux Essais*, che la simpatia, l'ammirazione e la predilezione del filosofo sono tutte per Stendhal, se è vero che in lui «les idées profondes arrivent coup sur coup, en fusillade. Elles échappent à la première lecture, parce qu'elles sont partout et jamais en saillie».

L'atteggiamento di Taine nei riguardi di Balzac merita una particolare attenzione sia per l'importanza che tale studio ha rivestito nell'ambito della critica balzachiana sia per il ruolo che allo scrittore viene attribuito, cioè quello di incarnare una forma di spirito e una tipologia di romanzo.

Come la lettura del saggio su **Balzac** potrà evidenziare, è curioso osservare che, a differenza del registro sinceramente ossequioso impiegato in relazione a Stendhal, ora, nella lettura di Balzac, Taine non si sottrae, in alcuni passaggi, ad un imprevisto tono ironico, quasi beffardo, conferendo leggiadria e piacevolezza alla sua trattazione. [...]

Le pagine di Taine costituiscono il primo organico studio critico dell'opera del creatore del ciclo romanzesco della *Comédie Humaine*. Ad eccezione dell'opera di Laure Surville, sorella dello scrittore – *Balzac sa vie et ses oeuvres d'après sa correspondance* –, pubblicata qualche settimana prima degli articoli di Taine, i critici erano stati, fino a quel momento, degli spietati detrattori: che si trattasse di accusarlo di immoralità, di basso materialismo o di sciocco misticismo, a Balzac veniva contestata la mancanza di coerenza e di dignità romanzesca. Persino l'elogio funebre di **Hugo** non riuscì a risollevare le sorti di un'opera classificata nei ranghi della poco lusinghiera letteratura di appendice. Il saggio di Taine venne allora prontamente in suo soccorso, quantomeno per restituire la dignità letteraria. La novità del saggio tainiano scaturisce dalla volontà di delineare i contorni di un **Balzac** creatore, di vedere in lui l'interprete lucido e attento della realtà della vita moderna. Nonostante la successione di punti di vista diversi (legati alla pubblicazione in articoli essi stessi susseguenti), lo studio su Balzac non separa l'uomo dall'opera, tradendo per un istante l'evasione verso l'aneddoto biografico, così spesso rimproverato a **Sainte-Beuve**:

«Pour comprendre et juger Balzac il faut connaître son humeur et sa vie». Ma è all'immagine di un Balzac visionario che Taine sembra maggiormente legato. È ben noto come l'epiteto di Balzac *voyant* cederà il passo, nella seconda metà del XIX secolo, all'immagine di Balzac quale fondatore del realismo. Il merito di Taine è di non voler sacrificare nessuna di queste due dimensioni essenziali presentandoci un Balzac ora visionario ora realista, visionario perché realista e realista perché visionario. È nella natura del mondo che rappresenta e nel modo di percepirlo che, per Taine, Balzac coniuga l'intuizione visionaria alla osservazione realista. L'insistenza sull'originalità e l'unità della personalità creatrice rivela una particolare fecondità: corrisponde non solo allo scrupolo di studiare in Balzac un caso particolarmente significativo di temperamento creativo ma anche all'esigenza di non omettere alcuna dimensione del carattere, di tratteggiarne un inventario schematico da cui dedurre un principio euristico. Si tratta, insomma, di restituire **Balzac** nella sua integralità. Se **Corneille** aveva descritto la generosa epopea dell'eroismo, Balzac è maestro nella descrizione della trionfante epopea della passione: è soprattutto con Shakespeare che il paragone si fa calzante poiché Balzac, come **Shakespeare**



re, parla dei più grandi scellerati e dei più grandi monomi. E Balzac è un maestro d'espressione. Ancora una volta il saggio di Taine (seppur con alcuni compiaciuti momenti di fine sarcasmo) apporta una salubre e robusta opposizione alla tradizione critica del tempo secondo cui Balzac era un pessimo scrittore. Tradizione della quale facevano parte lo stesso Stendhal che nel suo *Mémoires d'un touriste* paragonava Balzac allo scrittore dei due tempi, a colui che impreziosiva lo stile solo dopo aver scritto con uno stile tremendamente semplice. [...]Questi attacchi frontali vengono letti da Taine, secondo un procedimento a lui caro, come le reazioni attese di un lettore medio, un buon uomo formato secondo la tradizione classica, che scopre in Balzac espressioni astratte e contorte, che bisognerebbe tradurre in termini concreti per restituire il senso. Per giustificare le

presunte infrazioni alla perfezione stilistica, in una prospettiva risolutamente romantica, **Taine difende la causa di un pluralismo verista**; l'espressione deve essere esatta, appropriata alla realtà che bisogna rappresentare. Le modalità espressive, la scelta dei vocaboli, la *liaison* dei termini, devono corrispondere a tale molteplicità, tanto più che il pubblico moderno non possiede più l'omogeneità del pubblico mondano dei cultori delle lettere di un tempo e lo scrittore deve adattare lo stile al gusto del suo pubblico. Anche se Taine sembra rimpiangere la splendida eleganza stilistica di **Stendhal**, adesso (con una pungente ironia celata dietro una maschera di ferrea convinzione) ribadisce che il nitore formale deve fare spazio alla magmatica incoerenza di stile proprio perché **Balzac** deve rendere conto di un universo meno ordinato di quello dei classici, quello cioè della complessità disordinata del mondo moderno. Questa nuova esigenza rappresentativa non serve solo alla nobile causa della verità. Produce anche degli effetti estetici capaci di sprigionare una forma inedita di bellezza. Balzac fornisce a Taine lo spunto riflessivo per la costruzione di una teoria della modernità. Il saggio su Balzac evoca la frenesia della Parigi contemporanea e il ruolo che essa gioca nella vita della nazione come luogo di realizzazione delle ambizioni individuali. L'idea balzachiana per cui l'ambizione è la molla – il principio avrebbe detto **Montesquieu** – della società moderna, è penetrata ampiamente nella filosofia di Taine. Se ne trova una formulazione esemplare ne *La philosophie de l'art*, quando, per evocare il ruolo dei sentimenti dominanti di un'epoca nell'universo di un artista, Taine passa in rassegna le grandi epoche storiche e parla di età democratica moderna in cui il personaggio dominante è l'ambizioso sognatore in preda al *mal du siècle*. Balzac figura quindi positivamente nello scacchiere di Taine, sebbene non occupi, nel suo *panthéon*, il ruolo privilegiato riservato al ben più ammirato **Stendhal**.



La Biblioteca d'Astolfo

Una collana di volumi agili ed economici per conoscere e approfondire e per il piacere di leggere



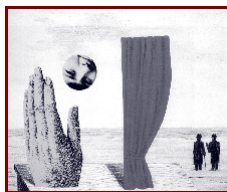
Max Stirner

La società degli straccioni

Critica del Liberalismo, del Comunismo, dello Stato e di Dio

a cura di **Fabio Bazzani**
pp. 66; € 9,90

«Anche l'ultimo straccio è caduto, resta la vera nudità, spogliata da tutto ciò che le è estraneo. Lo straccione ha tolto via da sé la straccioneria stessa e con ciò ha cessato di essere ciò che era, uno straccione. *Io* sono stato uno straccione, ma non lo sono più!». Il volume raccoglie quel che di più esplosivo c'è nella critica politica, sociale e religiosa di Stirner. Leggendo queste polemiche pagine sul liberalismo, sul comunismo, sullo stato e su Dio ci si può scottare a quel fuoco che "appiccato prima del 1848" oggi avvampa, quasi specchio profetico di quanto segna le vicende in cui, nostro malgrado, ci troviamo coinvolti, "ostaggi" di un potere globale che del plebiscitario consenso intorno a presunti "valori condivisi" fa dispositivo di "democratico governo". Stirner ci insegna a non fidarci, ad esercitare una critica spietata e radicale, a far conto soltanto sulla nostra intelligenza e sulle nostre capacità senza delegare ad alcuno diritti di rappresentanza.



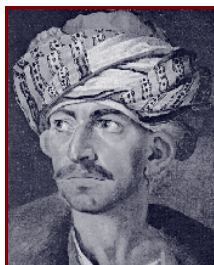
Walter Catalano

Applausi per mano sola

Dai sotterranei del Novecento

pp. 142; € 12,90

Protagonisti di questo libro sono personaggi enigmatici ed inclassificabili, sospetti messaggeri dell'*altrove*: dittatori totalitari, sregolati veggenti delle avanguardie artistiche, mistici, maghi e fondatori di sette, di culti e di nuove religioni. Tutti quanti celebrano le esequie di Dio e con una costellazione multiforme di feticci inquietanti ne riempiono gli altari oramai svuotati. Approdata al proprio declino nichilistico, la tradizione dell'Occidente oscilla, nel Novecento, tra il rigetto di quanto è andato formandosi in secoli di storia e l'aspirazione verso un mondo *ulteriore*, verso inedite forme di epocalità. E dunque, vere o false che siano, salutari o rovinose, queste molteplici derive marcano nuovi territori, possibilità ancora non esperite.



Tommaso d'Aquino

Contra Saracenos

Gli errori dell'Islam

a cura di **Annamaria Bigio**
pp. 52; € 9,90

«Maometto disse che testimonianza della sua missione è la potenza delle

armi, segni che non mancano fra i ladri e i tiranni. Infatti all'inizio non gli credettero filosofi esperti in cose divine ed umane, ma uomini bestiali che abitavano nei deserti, ignoranti di qualsiasi conoscenza di dottrina divina». Questa invettiva della *Summa contra Gentiles* riecheggia anche nell'opuscolo *Contra Saracenos*, scritto intorno al 1260, nel quale San Tommaso fornisce una sintesi estremamente chiara dei fondamenti teologici del Cristianesimo, difendendolo, nello stesso tempo, dalle insidie dottrinali della cultura islamica.



Luciano Rossi

Il Vento e la Legge

La breve luce dei giorni

pp. 88; € 10,90

Oggi, anno 2093. L'Ordine degli psicologi non esiste più. Le vicende del mondo lo hanno cancellato, spazzato via, come fa il Vento del Nord, radente e teso sul giardino autunnale. Le Associazioni di *counselling* lo hanno sostituito. Il Vento del cambiamento, quando il suo tempo arriva, travolge ogni Istituzione, ogni Legge stabilita. Ma nel 2093 è sparito non solo l'Ordine degli psicologi; anche per il *counselling* inizia il tramonto. E poteva esser diversamente? No! Eppure, ancora, dimentica e stolta, la Legge ostile al cambiamento cerca d'opporsi al tempo nuovo. La risata è quella del Vento, indifferente ai nostri bisogni, sorda ai nostri sogni, irriguardosa di ogni privilegio.



Dal catalogo



Ubaldo Fadini

Le mappe del possibile

Per un'estetica della salute
"Spiraculum", 2
pp. 86, € 13

L'arte è, nel complesso delle sue articolazioni, un'impresa di salute e, dunque, un esercizio di libertà.

A muovere da questo assunto, nel presente volume si sottolinea l'affinità tra l'opera d'arte e l'atto di resistenza al sistema dell'opinione corrente e delle "parole d'ordine", ad un sistema, cioè, che ha il compito di mortificare/depotenziare una sperimentazione, creativa e concettuale, di situazioni di vita nelle quali le "lotte di uomini" possano condurre alla fine del "regno dell'inimicizia" – secondo le parole di Elias Canetti nel suo commento a Stendhal.

Tale affinità è sondata attraverso una fitta serie di confronti con alcune delle posizioni teoriche più significative riguardanti il rapporto tra la filosofia e la letteratura, così come queste vengono esemplificativamente prendendo corpo nelle analisi di Deleuze su Melville e Kafka, in quelle di Foucault sul "pensiero del fuori" e in alcune pagine di Ferruccio Masini dedicate a *L'uomo senza qualità* di Musil, nelle quali si rivela il motivo, anche "politico", di una resistenza all'imposizione di (pseudo)qualità alla figura costitutivamente in divenire, "in fuga", della soggettività contemporanea.



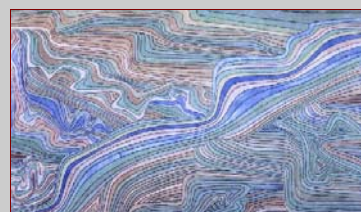
Marco Nuti

Il sacro, l'oscuro, il diverso

Scritture della devianza nel
Novecento europeo
"Biblioteca Clinamen", 11
pp. 149, € 15,60

La devianza, proteiforme per natura, dalla geometria, geografia e assiologia variabili, è sempre uno sguardo dell'Altro. La scrittura della devianza appartiene tanto al regime diurno quanto al regime notturno dell'immagine, e rappresenta, di volta in volta, sia la dimensione solare, eroica, sia la dimensione occulta, inquietante, dell'animo umano. Momento di una "politeistica" relatività dei valori, la devianza può essere denotata in accezioni plurali e differenti: positive e/o perturbanti, progettuali e/o radicalmente trasgressive. Da Baudelaire a Joyce, da Michaux a Bacon, da Deleuze a Blanchot, da Kafka a Musil, da Klossowski a Jaccottet, Robbe-Grillet, Bataille, sino a tutta l'esperienza del Surrealismo, l'emergere del negativo si accompagna al dissolversi delle grandi ideologie nonché allo smarrirsi dei solidi e rassicuranti riferimenti tradizionali. Questi autori esprimono lo strappo e lo smarrimento dell'uomo contemporaneo. Con mosse estraniante, scrivono, leggono, disegnano e scolpiscono, pensano e osservano – secondo una procedura cara ad Artaud – dalla prospettiva di uno sguardo *de traviole*, obliquo sul mondo. Decompongono, destrutturano forme e di nuove ed inedite aprono e creano, facendo violenza sul linguaggio, deterritorializzando il Reale ingannevole, operando *deviazioni* su biforcazioni e sentieri inesplorati. Accomunati da un percorso "alla deriva", gli scrittori, filosofi e artisti qui rappresentati scompongono il soggetto in soggetti pluri: fragile ipseità incarnata, il Soggetto vive su di sé la dispersione, la pluralità, la instabilità. L'essere diviene silenzio o abisso. La logica appare percorsa da crepe. L'Incerto

fondamentale si acquatta dietro tutte le certezze locali, in una dirompente e magmatica eversione della scrittura e della rappresentazione visiva.



Il dubbio di Merleau-Ponty L'arte e l'invisibile

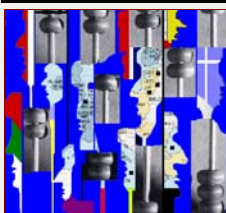
a cura di Sergio Vitale
"Philosophia", 9
pp. 160, € 15,90

Il volume contiene scritti di
Patrick Burke, Mauro Carbone,
Paolo Gambazzi, Sergio Vitale.

Può, la pittura, competere con la filosofia nel sondare il mistero dell'Essere? Può lo sguardo del pittore, una volta liberato da qualsiasi intento di rappresentazione mimetica della realtà, penetrare l'enigma della percezione e vedere nel fondo oscuro delle cose, in cui tutto fluttua, con forza eguale, se non maggiore, rispetto alla parola del filosofo?

Per Merleau-Ponty la risposta al riguardo non può che essere affermativa, ma l'orizzonte d'indagine che questa coraggiosa soluzione dischiude è disseminato di difficoltà, al punto da instillare nel filosofo, con insistenza crescente, inquietudini e ripensamenti culminanti in una *dubbio* radicale che investe la sua stessa opera, e lo impegna, come appare con evidenza nei suoi ultimi scritti, in una profonda revisione del proprio pensiero. Attraverso le memorabili pagine dedicate all'opera di Cézanne (e, più in generale, all'arte moderna), Merleau-Ponty ha ribadito la necessità di ritornare ad *abitare* le cose stesse, interrogando senza posa il volto primordiale che esse rivolgono altrove, rispetto ai luoghi rischiarati dalla luce rassicurante della Ragione. Sviluppando con originalità la lezione della fenomenologia di Husserl, il pensiero di Merleau-Ponty costituisce una delle riflessioni più alte sul destino della pittura all'interno di un mondo assediato dalla scienza (e dalle sue infeconde astrazioni), pericolosamente incline ad obliare il proprio fondamento.

Recentissime pubblicazioni



Aldo Zanca

Pensare l'Europa

Una difficile integrazione
"Biblioteca Clinamen", 13
pp. 114, € 14,50

L'idea di Europa, riferita al processo di integrazione e di unificazione, è molto recente. Nasce nel secondo dopoguerra con l'intento di accomunare gli interessi degli Stati dell'occidente europeo in particolari settori (materie prime, energia, relazioni commerciali).

Si tratta di un'idea di integrazione ed unificazione che mostra un carattere prevalentemente economico e che, tra accelerazioni e crisi, dura fino al collasso del mondo comunista innescato dalla caduta del muro di Berlino (1989). A partire da questo momento l'idea di Europa, spinta dalla necessità dell'allargamento ad Est, nei fatti cambia sostanzialmente, mettendo in rilievo una dimensione più politica e più attenta ai valori della democrazia liberale.

Nell'attuale scenario internazionale, segnato dall'acuirsi degli elementi perversi della globalizzazione, dall'impetuosa crescita di nuovi soggetti economici e dalle turbolenze delle aree arretrate, l'unificazione europea rappresenta non solo una prospettiva di stabilità e di crescita per i paesi dell'Unione ma anche un fattore in grado di favorire la pace e l'equilibrio mondiale.

Tuttavia, le vicende della costruzione dell'Europa unita, pur coinvolgendo sempre più strettamente i destini collettivi e individuali, continuano a svilupparsi in un clima di indifferenza e di distanza da parte dei cittadini. Questo volume, molto documentato e aggiornato agli esiti del referendum irlandese del giugno 2008, fornisce un contributo di chiarificazione critica su questi differenti aspetti e segnala l'esigenza di un progetto di democrazia reale che sia in grado di eliminare il tecnicismo burocratico dell'Unione, così da avvicinare l'idea stessa di Europa agli interessi dei cittadini.

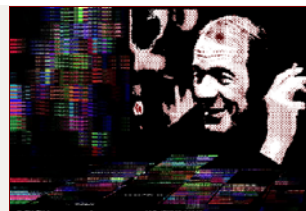


Carlo Tamagnone

L'Illuminismo e la rinascita dell'ateismo filosofico

Teologia, filosofia e scienza nella cultura del Settecento
"Il diforano", 27
2 volumi indivisibili, pp. 1052, € 70

Nel presente volume, l'autore propone un viaggio che attraversa tutto il XVIII secolo, una rilettura analitica e critica dei prodromi, dei modi e degli esiti della rivoluzione culturale illuminista. Si tratta di un suggestivo affresco storiografico ed ermeneutico del Secolo dei Lumi che evidenzia il vecchio e il nuovo come lotta tra sacro e profano, tra teologia, filosofia e scienza. Su questo sfondo vario e complesso si stagliano modi di pensare, atteggiamenti, remore, ansie, aspirazioni dell'uomo del Settecento, combattuto tra realismo e utopia. Ed infine l'ateismo, per ciò che è e per quello che non è, per il presunto e per il vero, per l'apparenza e per l'essenza, per una metafisica negata che rinasce sotto le spoglie del Dio-Necessità in sostituzione del Dio-Volontà del Cristianesimo. Dall'esegesi rigorosa dei testi emergono i sensi riposti del negare Dio per lasciarlo latente, ma anche del nominarlo per negarlo. In questo libro, i filosofi atei del Settecento sono rivelati per ciò che dicono e non per ciò che se ne dice, non soltanto con le loro folgorazioni teoriche ma anche con quelle ambiguità, incoerenze e zone d'ombra che sotto molti riguardi costituiscono la premessa del ritorno nell'Ottocento della "teologia filosofale" secondo le inedite forme dell'idealismo di Fichte, di Schelling e di Hegel.



Canone Deleuze

La storia della filosofia come divenire del pensiero
a cura di Manlio Iofrida, Francesco Cerrato e Andrea Spreafico
"Philosophia", 15
pp. 166, € 18

Il volume contiene scritti di Manlio Iofrida, Ivano Gorzani, Cristina Paoletti, Andrea Spreafico, Sandro Palazzo, Francesco Cerrato, Franco Farinelli, Giuseppe Bianco, Silvia Rodeschini, Alment Muho, Diego Melegari

Questo volume affronta un aspetto non ancora sufficientemente sondato del rapporto tra teoresi deleuziana e Canone della storia della filosofia. Deleuze, che più volte ha criticato la disciplina della storia della filosofia, non rientra in essa, a suo modo, per molte delle sue ricerche? Che risultati si ottengono se si tenta di storicizzare il pensiero, inserendolo nel suo tempo e ricostruendone le matrici culturali? Quali temi nuovi le opere "storiografiche" di Deleuze hanno apportato a proposito dei singoli autori e delle singole correnti a cui sono dedicati? Infine, è possibile uscire dall'alternativa secca fra storicizzazione tradizionale del pensiero di Deleuze e rifiuto assoluto di ogni suo rapporto con la storia?

copyright © by Editrice Clinamen
Progetto grafico: Norma Tassoni
Webmaster: Leonardo De Angelis