

LA GEOGRAFIA DEL VIAGGIATORE FILOSOFO: HERMANN KEYSERLING

LA GEOGRAFIA DEL VIAGGIATORE FILOSOFO: HERMANN KEYSERLING

La filosofia non viaggia, osservavano nel XVIII secolo Jean-Jacques Rousseau (un filosofo) e Georg Forster (un viaggiatore). In effetti, sono pochi i filosofi che ci hanno lasciato un diario di viaggio. Fa eccezione il *Reisetagebuch* di Hermann Keyserling, geografo dello spirito.

PHILOSOPHER TRAVELLER'S GEOGRAPHY: HERMANN KEYSERLING

Philosophy doesn't travel, observed in the XVIII century Jean-Jacques Rousseau (a philosopher) and Georg Forster (a traveller). In fact, not many philosophers have left us a diary of travel, except the *Reisetagebuch* by Hermann Keyserling, geographer of spirit.

1. La filosofia non viaggia

La letteratura di viaggio non è certamente un argomento di studio inedito per i geografi, che le hanno dedicato, da sempre, una certa attenzione. Verso la fine degli anni '70 il viaggio divenne uno dei temi più rilevanti della cosiddetta geografia umanistica, e il confronto con i nuovi significati ad esso attribuiti fu oggetto di numerosi articoli, libri e convegni. L'importanza delle relazioni di viaggio nella storia delle scoperte geografiche in generale, il loro ruolo nella costruzione, dal XVIII secolo, di quella che noi oggi chiamiamo geografia umana, così come all'interno della geografia umanistica in particolare, costituiscono ormai una acquisizione alla quale nessuno intende rinunciare. L'autopsia, il vedere da sé, con i propri occhi, ha rappresentato e rappresenta tuttora uno dei canali di accesso alle informazioni di cui il geografo può fare uso – un geografo (per riprendere l'efficace espressione usata recentemente da uno dei maestri della disciplina) che nel percorrere il globo ha *les pieds crottés*, i piedi infangati (Frémont, 2005, p. 28).

Tuttavia, sebbene l'attenzione nei riguardi della letteratura di viaggio sia in parte scemata rispetto al passato, essa persiste ancora ai giorni nostri. In questo articolo vorrei sottolineare, in un'ottica transdisciplinare, un aspetto a mio avviso non secondario ma che tuttavia non è mai stato particolarmente approfondito dagli studiosi: la geografia di quei viaggiatori *sui generis* che sono i filosofi. Perché *sui generis*? Ma è presto detto, perché – come è noto – i filosofi hanno un rapporto ambivalente, se non estremamente negativo, con la pratica del viaggio. Basterebbe citare l'es. di Immanuel Kant, il cui insegnamento quarantennale di geografia sfociò, al termine della sua carriera, nella redazione di una *Geografia fisica*¹; nonostante

questo Kant, come raccontano i suoi biografi, fu un geografo estremamente sedentario, che non uscì mai dalla provincia e che quando fece il più lungo dei suoi viaggi «non vedeva l'ora di tornare a casa» (Borowski, 1804, trad. it. p. 53).

Le vicende biografiche di Kant assumono un valore paradigmatico del rapporto tra la filosofia e il viaggio (o, se vogliamo, più in generale, del rapporto tra la filosofia e la geografia). Di quanto fosse problematica questa relazione si rese conto anche un pensatore come J.-J. Rousseau, che articolava un severo giudizio sui viaggi di scoperta e sul ruolo che (non) avevano in essi i filosofi: «Da tre o quattrocento anni gli abitanti d'Europa invadono le altre parti del mondo e pubblicano senza posa nuove raccolte di viaggi e di relazioni, ma io sono persuaso che i soli uomini da noi conosciuti siano gli europei; inoltre, dai ridicoli pregiudizi che ancora sopravvivono anche fra le persone colte, pare che ciascuno, sotto il nome pomposo di studio dell'uomo, studi solo gli uomini del suo paese. Gli individui hanno un bell'andare e venire, ma la filosofia pare che non viaggi» (Rousseau, 1755, trad. it. p. 229). Un'insoddisfazione che ritroviamo nelle parole del viaggiatore tedesco settecentesco per antonomasia, quel Georg Forster che fu maestro di Humboldt e che nel 1772, a soli diciott'anni, si imbarcò col padre sulla nave di Cook in rotta verso la Nuova Zelanda. Nel *Viaggio intorno al mondo*, Forster teorizza una «storia filosofica del viaggio», ossia una letteratura di viaggio finalmente «libera da diffusi pregiudizi e sofismi» (Forster, 1784, trad. it. p. 5). Forster osteggia l'uso piuttosto disinvolto che i filosofi del XVIII secolo facevano delle fonti di viaggio, privilegiando ora questa e scartando ora quella, non sulla base di un preciso metodo, ma a seconda che si conciliasse o meno con i loro convincimenti, e critica quei «filosofi, che conoscono l'uomo soltanto dall'osservatorio del loro studiolo» (*ibid.*, p. 117). Anche in questo caso, la filosofia non viaggia.



Hermann Keyserling all'epoca del viaggio intorno al mondo.

1 In questa sede ha poca rilevanza se il testo della *Physische Geographie* sia di pugno di Kant oppure no.

In tempi più recenti c'è chi, come il filosofo tedesco Peter Sloterdijk, ha sviluppato, nel contesto di una storia filosofica della globalizzazione terrestre (Sloterdijk, 2001, trad. it. pp. 82 e sgg.), una curiosa teoria concernente il legame tra geografia e filosofia. La filosofia continentale, e in particolare quella tedesca, sarebbe per Sloterdijk un pensiero sostanzialmente fisiocratico, introverso, terrestre e "regionale" (viene in mente l'elogio della provincia fatto da Heidegger), laddove la filosofia anglosassone, nel suo farsi portavoce di istanze empiristiche, esprimerebbe un pensiero estroverso, claustrofobico e nautico. La prima sarebbe il riflesso, in altre parole, di una civiltà sedentaria, mitteleuropea e terranea, la seconda invece di una civiltà, come quella inglese, di tipo insulare e marittimo (e non si potrà a questo punto non citare l'invito di Nietzsche: "Via sulle navi, filosofi!").

2. La filosofia che viaggia

Stanti queste premesse, la disanima della geografia dei viaggiatori-filosofi potrebbe articolarsi attraverso due differenti itinerari di ricerca:

- Analizzare il maggior numero di contributi offerti dai filosofi alla letteratura di viaggio al fine di stilare, per via induttiva, una casistica generale il più ampia e articolata possibile.
- Scegliere singoli casi che tuttavia si ritengono episodi esemplari dell'apporto dato dai filosofi alla letteratura di viaggio.

Mi sembra opportuno, in questa sede, privilegiare la seconda opzione e, di conseguenza, anziché imbarcarmi in una elencazione di opere legate al viaggio purché scritte da filosofi e pensatori, tracciare le coordinate essenziali di questo ambito teorico. Ho come l'impressione che, da questo punto di vista, la "geografia dei filosofi" possa essere vista come racchiusa tra due casi estremi: da una parte, quel viaggio "minimo" che è il *Voyage autour de ma chambre* di Xavier de Maistre e, dall'altra, il *Reisetagebuch* di Hermann Keyserling, vero e proprio viaggiatore globale. Se il testo di Xavier (fratello di Joseph) ha un valore più che altro letterario, e per questo esula dagli scopi di questo lavoro – anche se l'ironia, tipicamente settecentesca, del suo scritto è diretta contro quei viaggiatori che circumnavigano il globo, ignari delle scoperte sensazionali che potrebbero fare circumnavigando la propria camera – il *Diario di viaggio di un filosofo* di Keyserling a mio giudizio incarna in maniera molto efficace i tratti essenziali, oserei dire tipico-ideali, di certa filosofia del viaggio, di una filosofia in viaggio.

Esistono infatti diversi tipi di viaggiatori-filosofi: alcuni di essi viaggiano solo con la mente, *en esprit*, come nel caso di Xavier de Maistre²; altri, pur spostandosi nello spazio, rimangono fondamentalmente fermi. Questo è esattamente il caso di Keyserling. Hermann Keyserling, filosofo outsider, non-accademico, che fonderà nel 1920 a Darmstadt una scuola di yoga e meditazione con l'obiettivo di riconci-

liare Oriente e Occidente, nell'ottobre del 1911 si imbarcò a Genova per un viaggio intorno al mondo della durata di due anni. Il *Diario di viaggio* che trasse da questa esperienza, pubblicato nel 1918 divenne da subito un bestseller che gli diede grande notorietà (tra il 1919 e il 1923 se ne contano ben sette edizioni).

Sin dalla lettura delle prime pagine emergono i caratteri peculiari del viaggio di questo filosofo. In primo luogo, esso non ha affatto un intento conoscitivo, perlomeno non nel senso che si è soliti attribuire al termine. Il suo itinerario – Genova, Suez, Mar Rosso, Oceano Indiano, India, Cina, Giappone, infine America – è solo un pretesto. Keyserling non è tanto curioso dell'altrove in quanto altrove, e per lui il mondo è piuttosto un mezzo per raggiungere l'autorealizzazione: «per l'uomo un giro intorno al mondo rappresenta in ogni senso la via più breve pensabile per giungere alla propria essenza» (Keyserling, 1919b, trad. it. p. 374). In altre parole, più che un *globetrotter*, Keyserling è un uomo-trottola, che, a dispetto dei Km che ha percorso, non ha fatto altro che girare su se stesso. Un secondo aspetto che emerge dalla lettura del *Reisetagebuch* è che esso contiene una vera e propria "geografia dello spirito". Con quest'espressione intendo una concezione della geografia nella quale, alle varie parti del mondo, corrispondono "momenti" o "stadi" della storia universale, cosicché i luoghi incarnano di volta in volta particolari figure (atteggiamenti) spirituali. Un ingrediente di base, per così dire, di questa geografia dello spirito è la separazione netta e paradossale tra quelli che i geografi chiamano fattori ambientali e fattori umani: natura e storia sono cioè realtà incompatibili e antitetiche. Questi due presupposti sono evidenti, come accennato, sin dalle prime pagine del diario di viaggio di Keyserling. Il quale dichiara subito che «l'anelito all'autorealizzazione» è il vero motore della sua partenza, anelito al quale d'altra parte corrisponde il disinteresse per il mondo. Anzi, per il viaggiatore filosofo di cui Keyserling incarna il tipo più estremo, sarebbe persino nocivo provare una qualche forma di interesse per i singoli fatti (i «fatti in quanto tali») con i quali egli viene in contatto: non vi è contraddizione tra l'affermazione secondo la quale quanto più il viaggiatore "banale" «vede, vive, esperisce, tanto più diviene superficiale» (Keyserling, 1919a, p. 36) e la dichiarazione programmatica per cui «niente come un giro intorno al mondo potrà condurmi a me stesso» (*ibid.*, p. 37).

3. Hermann Keyserling, un filosofo in viaggio

La profonda spiritualità di Keyserling impregna il *Reisetagebuch* ed è evidente nelle approfondite descrizioni degli aspetti e delle pratiche religiose e spirituali delle popolazioni che vivono nelle località visitate ma mostra anche, come rovescio della medaglia, curiose e inaspettate affinità col determinismo geografico positivisticco. Quando si tratta infatti di

2 Il quale però compì viaggi nel corso della sua vita, come ad es. in Russia.

dar ragione del rapporto tra gli uomini e la natura, l'origine ad es. delle differenziazioni geografico-culturali viene individuata unidirezionalmente nei soli fattori ambientali. Vediamo qualche esempio. La differenza tra Buddismo e naturalismo è ricondotta a quella tra fascia tropicale e paesi nordici, in ultima analisi alle differenze di clima; il pensiero indiano alla flora lussureggiante e all'intrico di forme e piante; si dichiara la zona temperata, e non quella tropicale (dai «tratti stranamente non spirituali») la «scena di tutte le grandi gesta dello spirito» (*ibid.*, p. 63). Ai Tropici la vita è vegetazione, un modo come un altro per negare all'abitante di quei luoghi una qualche forma di vita interiore (si rammenti la matrice spiritualista dell'autore). E comunque, poiché non può negare l'esistenza dei miti e della poesia, Keyserling aggiunge che «tutte queste creazioni, per quanto belle, rimangono nella sfera naturale [...]». Esse sono «espressione dello spirito» solo come lo è il fiore» (*ibid.*, p. 64). Neanche il rischio del ridicolo lo sfiora nel sostenere che, a causa dell'ambiente in cui vive, l'abitante dei Tropici non conosce l'amore: «La sua coscienza dev'essere terribilmente misera» e pertanto non può elevarsi così in alto (con ben altri accenti Keyserling parla dei popoli del Nord-Europa). Le cose vanno un po' meglio se ci si allontana dalla zona tropicale. Vero è che a proposito del paesaggio cinese se ne delinea, non senza una certa dose di ammirazione, il suo carattere agrario e con ciò si sottolinea il ruolo dell'uomo che imprime il suo

sigillo sulla natura: «Ogni tratto di terreno è coltivato, accuratamente concimato, arato con precisione e competenza, su su fino alle sommità delle colline tondeggianti che, simili a piramidi egizie, scendono verso il basso in artistiche terrazze [...] Ovunque si vedono i contadini al lavoro, metodici, avveduti e sereni» (Keyserling, 1919b, trad. it., p. 72). Qui però il discorso si fa ambiguo. Sostenere che in Cina natura e vita morale «formano un'unica stabile connessione» e che l'ordine della natura e l'ordine umano hanno per i cinesi un'origine comune (*ibid.*, pp. 76-77), significa leggere le caratteristiche geografico-culturali della Cina in un'ottica che tenga conto sia dei «segni» che dei «valori», ossia tanto della concreta prassi umana quanto della materialità naturale su cui questa si trova storicamente ad operare, oppure ha il senso di un'attribuzione, fatta in maniera astratta, di un primato di qualche tipo ad uno dei due fattori? Infatti, nonostante le attestazioni di stima, per Keyserling il cinese è anche «meno individualizzato» rispetto all'uomo europeo, e pertanto «occupa uno stadio naturale inferiore al nostro». Superiorità sul piano spirituale dell'europeo cui si contrappone la superiorità del cinese sul piano della cultura materiale e delle tecniche di produzione e di organizzazione: le manifestazioni della civiltà cinese «sono anch'esse «natura» e non «spirito»» (*ibid.*, p. 143).

È in America che Keyserling respira aria di casa. Qui finalmente egli può riappropriarsi della propria identità culturale, del proprio «vissuto di occidentale» (*ibid.*, p. 285). Un riappropriarsi di sé che nasce anche dal contrasto con i paesaggi e le pratiche culturali «altre» con le quali Keyserling si è confrontato nel suo viaggio. Il clima della California, a differenza di quello dei tropici, spinge «alla formazione di individualità» (ivi, p. 287), sia che si tratti di alberi (contrapposizione con l'intrico della vegetazione della giungla tropicale) che di individui (individualità come sinonimo di tensione interiore). In America tuttavia l'umanità è, mai come prima d'ora «dipendente dal contesto fisico». Anche per Keyserling, come lo era già cento anni prima per Hegel, l'America è insieme un mondo ancora giovane e il paese del futuro. La descrizione del paesaggio americano offre lo spunto per enunciare la differenza tra la via occidentale e quella orientale nel rapportarsi con la natura. La civiltà orientale si inserisce in essa, laddove quella occidentale preferisce trasformarla: «Mentre il treno mi trasporta attraverso i frutteti della California, non posso fare a meno di pensare alle parole di Meng-tzu: anziché procurarsi buoni attrezzi agricoli è meglio attendere il tempo favorevole. Se gli americani avessero pensato in questo modo, la California, che è oggi il giardino della terra, sarebbe rimasta un deserto, poiché a ciò l'aveva destinata la natura» (*ibid.*, p. 299). Ma di questo «trasformare» la natura Keyserling non nasconde anche gli aspetti più devastanti e deturpanti: l'impovertimento degli ecosistemi e delle specie, il livellamento e l'omologazione delle pratiche umane e dei paesaggi. E tutte queste dinamiche sono tanto più evidenti in America, perché qui le caratteristiche (e le contraddizioni) distintive dell'Occidente – ivi comprese quelle che investono il rapporto tra l'abitante e la casa, l'uomo e la terra – trovano la loro espressione più compiuta, estrema ed evidente (*ibid.*, pp. 300 e sgg.).

4. Per concludere

Non mi dilungo oltre, perché gli esempi riportati mi pare parlino chiaro. Essi ci dicono che il discorso geografico, apparentemente semplice e lineare – «Chi è geografo sa aprire gli occhi e vedere» scriveva Jean Brunhes (Brunhes, 1912, p. 683) – è in realtà un percorso difficile, tutto in salita, pieno di deviazioni e di ostacoli. E questo vale anche per il filosofo che confida eccessivamente nella purezza del proprio sguardo: al termine del proprio giro del mondo, Keyserling deve ammettere che, sebbene l'obiettivo del suo viaggio fosse non la «cognizione esteriore» del mondo ma la propria «metamorfosi interiore», ognuno di noi è legato al mondo in maniera tale che «nessuno può staccarsi del tutto» da esso. E, pertanto, chi giunge alla propria meta «senza apparenti giri viziosi», l'ha raggiunta solo in apparenza. Come a dire che non è mai una linea retta quella che unisce due punti, proprio perché ogni viaggio che non si svolga sulla carta deve fare i conti con la superficie curva della terra.



Copertine delle edizioni italiane (in due volumi) del *Diario di viaggio di un filosofo*.



BIBLIOGRAFIA

BOROWSKI L.E., *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*, Königsberg, Friedrich Nicolovius, 1804, trad. it. *Descrizione della vita e del carattere di Immanuel Kant*, in BOROWSKI L.E., JACHMANN R.B., WASIANSKI E.A.C., *La vita di Immanuel Kant narrata da tre contemporanei*, Bari, Laterza, 1969
BRUNHES J., *La géographie humaine*, Paris, Alcan, 1912
FORSTER G., *Reise um die Welt*, Berlin, Haude und Spener, 1784, trad. it. *Viaggio intorno al mondo*, Roma-Bari, Laterza, 1991
FRÉMONT A., *Aimez-vous la géographie?*, Paris, Flammarion, 2005
KEYSERLING H., *Das Reisetagebuch eines Philosophen*, München/Leipzig, Duncker & Humblot, 1919a, trad. it. *Diario di viaggio di un filosofo. L'India*, Vicenza, Neri Pozza, 1997

KEYSERLING H., *Das Reisetagebuch eines Philosophen*, München/Leipzig, Duncker & Humblot, 1919b, trad. it. *Diario di viaggio di un filosofo. Cina, Giappone, America*, Vicenza, Neri Pozza, 1998
ROUSSEAU J.J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1755, trad. it. *Discorso sulla disuguaglianza*, in ROUSSEAU J.J., *Scritti politici*, Bari, Laterza, 1971
SLOTERDIJK P., *Die letzte Kugel. Zu einer philosophischen Geschichte der terrestrischen Globalisierung*, in *Sphären II. Globen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2001, trad. it. *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*, Roma, Carocci, 2002

Cagliari, Dipartimento di Studi storici, geografici e artistici dell'Università

“Anatomia del mondo. Scienza e Arte sul Papiro di Artemidoro” Berlino, 13 marzo – 30 giugno; Monaco, 18 luglio – 28 settembre 2008.

Dopo l'esposizione a Torino nel 2006, in occasione delle Olimpiadi invernali, il papiro attribuito ad Artemidoro di Efeso, I sec. a.C., viene presentato al pubblico internazionale, partendo dalla capitale tedesca: come prima tappa il museo egizio di Berlino con la mostra *Anatomie der Welt, Wissenschaft und Kunst auf der Artemidor-Papyrus*, poi dal 18 luglio a Monaco. Nell'importante collezione berlinese, tornata nella sede di originaria nell'isola dei musei, il documento della geografia dell'Egitto ellenistico, un rotolo di papiro di 2,50 m x 32,5 cm, viene presentato in una teca all'ingresso della sala che ospita pezzi coevi e la ricca collezione permanente, non lontano dal famoso busto di Nefertiti.

Il reperto, di cui non restano che frammenti, presenta cinque colonne di testo: un'introduzione e un testo geografico, il secondo libro della Geografia di Artemidoro dedicato alla Spagna (Hispania e Iberia), accompagnati dalla

più antica mappa conosciuta, raffigurante con molta probabilità la penisola iberica e al cui fianco è stata esposta una ben più chiara nella carta, tratta dal portolano di Antonio Millo del 1586, proveniente dalla Staatsbibliothek di Berlino. Le restanti parti del papiro presentano invece disegni raffiguranti animali reali ed immaginari, parti di mani, piedi e volti ben delineati: una sorta di album preparatorio per opere pittoriche. Circostanze storiche e incongruenze filologiche hanno dato motivo ad autorevoli esponenti del mondo scientifico di contestare l'attribuzione, trovando ampia risonanza mediatica e facendo della vicenda del papiro di Artemidoro una questione ancora aperta. Una disputa che tuttavia non ha scoraggiato la direzione dei due musei tedeschi dall'esporgo, ne se ne fa menzione nel volume che accompagna la mostra.

Laura Stanganini
Sezione Toscana



Beni Ambientali e Culturali. Una lettura interdisciplinare Campobasso, 19-21 maggio 2008

Il Seminario Tematico Nazionale “Beni Ambientali e Culturali” è stato organizzato dall'Ufficio Scolastico Regionale per il Molise e dall'Agenzia Scuola Molise.

Il primo giorno è stato dedicato alle riflessioni metodologiche; in apertura, il professore Paolo Orefice, dell'Università degli Studi di Firenze, ha trattato la relazione tra i concetti di persona, ambiente e cultura, e il professore Franco Blezza, dell'Università degli Studi di Chieti, ha posto l'attenzione sulle metodologie per l'indagine territoriale.

Dopo questi interventi di carattere generale, il professore Gino De Vecchis, dell'Università degli Studi di Roma “La Sapienza” e Presidente Nazionale AIIG, ha fornito interessanti linee-guida per una didattica della geografia indirizzata alla conoscenza dei beni ambientali e culturali e il Professore Ivo Mattozzi, dell'Università degli Studi di Bologna, ha discusso il rapporto tra storia e osservazione territoriale.

La terza parte degli interventi, preparatoria dei lavori dei giorni successivi, è stata dedicata alla nostra regione: il professor Nicola Prozo dell'Agenzia Scuola Molise ha presentato le aree naturali protette del Molise e la professoressa Emilia Sarno dell'Agenzia Scuola Molise ne ha illustrato l'assetto insediativo.

La seconda giornata è stata interamente dedicata alla conoscenza del territorio locale, attraverso esperienze laboratoriali ed attività di studio presso il sito archeologico di Sepino, il centro storico d'Isernia e la Riserva Naturale di Montedimezzo. Nel giorno conclusivo del Seminario, il 21 maggio, i gruppi di lavoro hanno fatto il punto della situazione. Dirigenti e docenti da ogni parte d'Italia hanno partecipato con vivo interesse ed è stata un'esperienza stimolante per i futuri docenti.

Emanuela Trivisonno
AIIG Molise Giovani