

Walter Burkert
Antichi culti misterici
Laterza
Pagg. 227, lire 40.000

Le religioni del mondo antico non appaiono segnate dalle stigmate negative dell'esclusivismo e del dogmatismo, che si trasformano in persecuzione, il pericoloso segno delle religioni nate dal monoteismo e di rettilineamente associate a potenti organizzazioni politiche. Dalla classicità ci viene un unico esempio di violenza innestata in una crisi politica e istituzionale. Una celebre pagina di Livio registra quel senatusconsulto del Baccanali, calco italico del culto greco dedicato a Dioniso, che portò, nel 186 a.C. al divieto delle

riunioni di iniziati accusati di stordolosità, licenze e di orgie notturne, forse in gran parte immaginarie, e alla condanna capitale di circa seimila seguaci del movimento a Roma e nella Magna Grecia.

In questo orizzonte di tolleranza per il quale gli dei di tutte le genti anche barbariche vanno rispettati e considerati come veri un orizzone che la predicazione profetica e monoteistica dell'Ebraismo del Cristianesimo e dell'Islam sconvolgerà e porterà a definitivo decadimento si spiega la qualità dei cosiddetti Misteri cui Burkert già noto presso di noi per altri saggi relativi al sacrificio in Grecia dedica qui una sua analisi innovatrice e rivelatrice in un esempio di sintesi.

L'intervento di Burkert, derivato da una con suetudine filologica con l'argomento attestata nell'abbondanza di note che coprono circa un terzo del libro, stata molle misinterpretazione dei dati misterici. In una erronea prospettiva

Estasi greco-romane

ALFONSO M. DI NOLA

che si consolida nella ricerca storico religiosa del secolo scorso i Misteri appaiono come «religioni» di salvezza esplose nel mondo tardo antico ed ellenistico all'interno di una radicale crisi spirituale che si conclude ed esplicita nel Cristianesimo e in alcuni suoi aspetti di carattere mistico. Essi invece si ricompongono non come religioni autonome ma come correnti e movimenti estesi in un arco temporale molto più ampio che va dal VII VI sec. a.C. in Grecia con la diffusione dei Misteri eleusini, fino al IV sec. d.C. quando i decreti imperiali

del 391-392 proibirono tutti i culti pagani i Misteri di Eleusi cui potevano essere iniziati tutti gli Ateniesi di nascita legittima e di età superiore ai diciotto anni, iniziano un filo di esperienze fondamentalmente analoghe nelle loro varianti che passano nei secoli posteriori senza soluzione di continuità attraverso i misteri di Dioniso di Mitra, della Grande Madre, di Iside di Sabazio.

Assumono il carattere di un'iniziazione che li porta spesso ad un'identificazione con la

particolare divinità le cui imprese sono definite in uno specifico mito di fondazione. Espirano tutti anche attraverso le prove cui l'iniziazione è sottoposta una esperienza personale di salvezza distante dal concetto di salvezza proveniente dal messaggio cristiano.

In essi sostiene Burkert non si delineano mai una fede dogmatica né il superamento della morte così come non vi era nessuna svalutazione della vita. Non c'erano né evangelo né rivelazione a immunizzare i credenti contro i disastri di questa vita. L'iniziazione diveniva un vissuto trasformante, che realizzato nei Teisteroni di Eleusi o nella grotta mitica o nel tempio della Grande Madre, retti dai Galli, sacerdoti che si autocastravano, assumeva valenze diverse identificazione religiosa da un lato, soluzione dei bisogni e delle speranze della vita individuale, che guardavano, come nel voto la salute, la guangione, la fertilità della terra l'abbondanza la beatitudine terre-

na e celeste. Il nucleo del processo iniziatico era coperto dal segreto dell'«inducibile» e dell'«incomunicabile», che gli scrittori antichi hanno quasi costantemente rispettato, con la conseguenza che siamo costretti ad integrare le fonti classiche o le riletture allegorizzanti del mito trasformante con le evidenze che vengono dai reperti archeologici (mitri, luoghi di culto eleusini ed orfici-dionisiaci ecc.) e dalle informazioni polemiche degli scrittori cristiani.

Non è improbabile che la «rivelazione» centrale del culto, che è quasi certamente una spiga sollevata dal sacerdote in silenzio ad Eleusi, il phallos nel culto della Grande Madre con l'accompagnamento del taurobolio, un rito nel quale l'iniziazione veniva sottoposto ad un bagno nel sangue di un toro sacrificato, determinasse una sorta di entusiasmo collettivo, prossimo all'estasi. Ma, contro recenti ipotesi, dovrebbe essere escluso, secondo Burkert, l'uso di droghe e di allucinogeni, che pure il mondo antico conosceva sicuramente.

Amor d'avventura dall'Hudson all'Alhambra

Rosella Mamoli Zorzi
«Gli Shakers una comunità utopica americana»
Fondazione Querini Stampalia
Pagg. 116, 51 p

Washington Irving
«I racconti dell'Alhambra»
Studio Testi
Pagg. 288, lire 25.000

Washington Irving
«Dolph Heyliger»
Solfanelli
Pagg. 95, lire 6.000

CARLO PAGETTI

In un recente numero de L'Informazione bibliografica, Franco La Polla, dedicando un saggio a Letteratura americana, la ricoperta del passato, osserva che la novità americana degli ultimi anni non è stata quella di un nuovo modo di intendere il presente. Ma è anche che il passato conduce al presente e addirittura al futuro, in nome di quella vivace componente utopica e fantastica che ha sempre caratterizzato la migliore cultura americana; animata da visioni non necessariamente solo tecnologiche o consumistiche. In questo contesto diventano attuali le testimonianze sulla comunità religiosa degli Shakers - un gruppo affine, anche nell'origine del nome, ai Quaccheri - raccolta da Rosella Mamoli Zorzi in un bel volume che accompagna una mostra di fotografie tenuta a Venezia nel 1987. Degli Shakers si occupò Dickson e Hawthorne, Melville e James, con ammirazione e non poche perplessità.

La Mamoli Zorzi si conferma una delle nostre maggiori specialiste dell'Ottocento americano, aiutandosi a entrare in un altro universo immaginario, quello dei racconti dell'Alhambra di Washington Irving, rivisitazione della Spagna e in particolare del famoso palazzo arabo di Granada, compiuta da uno dei «fondatori» del romanzo americano. Meno angosciato e visionario di Poe, meno attento alla riflessione allegorica di Hawthorne, Irving trae spunto

dall'argomento per creare una struttura narrativa solo apparentemente fragile e delicata.

La vasta cultura di Irving, seppure nutrita di romantici tocchi europei, già si protende a ricostruire uno scenario, a metà tra il mito e la realtà quotidiana, che ha molte qualità americane. E a ragione lo scrittore premette che «le pagine che seguiranno sono frutto dei sogni e delle speranze che feci durante quella deliziosa prigionia nelle sale leggendarie dell'Alhambra». La verità è che la Spagna di Irving ha un grande passato legato all'America ma anche quella mescolanza di costumi e di tradizioni - dovuta, appunto, al contributo delle diverse civiltà che ne hanno sancito la nascita - che consente all'artista una lettura «attuale» e americana. Del resto, la simpatia e l'ammirazione con cui Irving rievoca le ultime fasi della dominazione araba confermano un punto di vista non «cattolico» e non europeo.

Di più le diverse prospettive attraverso cui l'Alhambra viene studiata nella sua prodigiosa molteplicità di rinvii storici, di soluzioni architettoniche, di scorci visivi (si venghi tutto ciò nello stupendo capitolo «L'Alhambra al chiaro di Luna») trasformano l'edificio in una grandiosa macchina narrativa, allo stesso modo della casa dei sette abaiati di Hawthorne, dove la fantasia può correre sulle ali del romanzo («Il fascino peculiare di questo antico palazzo da fiaba è il suo potere di richiamare alla mente vaghi sogni e immagini del passato, velando i fatti reali con le illusioni e le memorie della fantasia»).

A conferma della meritata fortuna di Irving, si può leggere Dolph Heyliger, un racconto lungo ben introdotto e tradotto da Francesco Marotta. Qui l'incanto delle narrazioni che costituiscono il testo serve certo anche a evocare le origini olandesi di New York, particolarmente care all'autore ma acquista più intensità omica lungo il viaggio sul fiume Hudson compiuto dal protagonista. Se l'incontro con i fantasmi frutterà al giovane Dolph la scoperta di un tesoro nascosto in una zuppiera d'argento, Dolph rischierà di diventare egli stesso una sorta di creatura spettrale (come il più famoso «fratello» Rip Van Winkle). Ma si tratta di una condizione forse necessaria per fare il proprio ingresso nel romanzo americano.

David Beetham
«La teoria politica di Max Weber»
Il Mulino
Pagg. 377, lire 40.000

La che e e sicuramente rimane la più completa teoria sociologica finora elaborata. Una teoria politica. Quanto ai problemi specifici sopra indicati: Beetham analizza a fondo quelle che sono le tensioni esistenti fra i vari poli della dicotomia. Non è esatto che Max Weber non credesse nella democrazia nella sua possibilità e nel suo, ampliamento ma era convinto come dimostrano le sue analisi della Prussia e della Russia che da un lato la struttura di classe influenzasse la possibilità di costruzione di un regime liberal democratico stabile ed efficiente dall'altro che tutti i regimi democratici venissero sfidati dalla burocrazia. Vale a dire da un apparato pure necessario ma la cui razionalità poteva diventare soltanto formale a scapito di una democrazia sostanziale. Proprio per questo Max Weber temeva la

Conoscenza scientifica dei processi sociali e potere secondo Elias

UMBERTO CERIONI

Il tema centrale del nuovo libro di Norbert Elias, «Conoscenza e distacco» - come scrive l'autore nell'introduzione - «un persistente interesse per la natura della conoscenza sociologica, la conoscenza cioè delle società umane». Ed è - si sa - un tema che porta lontano: non soltanto al confronto essenziale fra scienze sociali e scienze naturali, ma - inevitabilmente - alla polemica con gran parte della sociologia. Se da una parte, infatti, si sfidano i grandi problemi relativi alle peculiarità della conoscenza nei vari campi del sapere, dall'altra si presenta il singolare panorama di una sociologia costruita sullo scetticismo gnoseologico, visto che essa continua ad assumere un irraggiungibile modello, quello della scienza fisica. E così che si spiega perché mai l'attività di molti sociologi è interamente concentrata sull'epoca attuale, e sotto questo profilo la loro visione «omiglia a quella della società in generale». Per dirla una «prospettiva scientifica è perduta nel tempo, la società e l'epoca presente viene per così dire percepita come qualcosa di isolato».

Fra i tanti risultati di questa impostazione di fiscalismo dogmatico e di scetticismo nella conoscenza sociale v'è soprattutto quello di un accorciamento della prospettiva temporale e quindi non solo di una enfasi metodologica sul presente che si conforma in una generale modernizzazione e teleologizzazione della storia, ma anche di un troppo diretto «coinvolgimento» nel presente e di un insufficiente «distacco». Accade così che nelle scienze sociali, a differenza delle scienze fisiche, naturali o «coinvolgimento» supera il «distacco». Troppo coinvolto come oggetto dell'osservazione, il sociologo non riesce a farsi verso soggetto e a «guardare l'umanità per così dire dall'esterno», come riesce a fare invece il grande pittore. Quest'«Elias porta l'esempio degli «Admirals di Velasquez» - ricorda infatti a scendere in due «una che stava al di fuori, che osservava il mondo e lo raffigurava nella sua mente ma che, al tempo stesso, faceva intensa mente parte di questo mondo». Il pittore riusciva insomma ad essere «contemporaneamente distaccato e coinvolto».

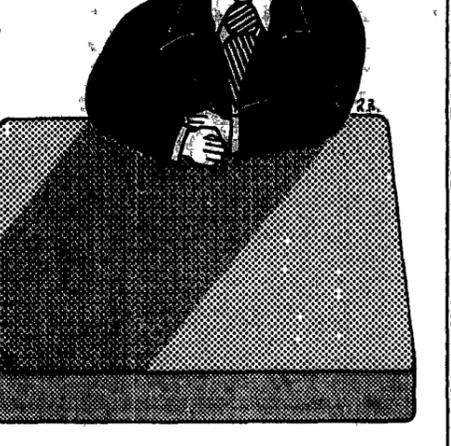
Il fatto è - nota acutamente Elias - che il sociologo è ancora tributario, per la metodolo-

gia della «venerabile tradizione filosofica, da Descartes a Husserl e Sartre» e non è ancora riuscito a strutturare il metodo di una sociologia scientifica. La tradizione filosofica speculativa, con cui Elias propone di rompere, è quella che muove «dal assunto che l'acquisizione di conoscenza è universalmente identica per tutti gli esseri umani». Essa ipotizza, infatti che sia irrilevante stabilire in quale stadio di sviluppo della conoscenza si essere umano acquisite cognizioni attraverso l'apprendimento. Induce per tanto a trascurare il fatto che la conoscenza umana può essere trasmessa da una generazione all'altra e che insomma «ogni essere umano comincia acquistando conoscenza da altri suoi simili attraverso l'apprendimento».

Alle origini di questa epistemologia filosofica moderna Elias pone giustamente il Cogito ergo sum di Cartesio notando come prima grande scissione moderna fra esistenza e pensiero è anzi come riduzione dell'esistenza al pensiero, ma anche «come prima moderna costruzione di un *io senza Noi*». Le teorie sociologiche dovrebbero appunto rompere con questa tradizione secondo cui «quanto alla conoscenza ogni individuo è di per sé un initio». In realtà, «nessuno lo è mai». Le teorie sociologiche non ignorano che invece «un fondo sociale acquisito è il punto di partenza per tutti i tipi di conoscenza individuale». Per esse le astrazioni non sono astrazioni, ideazioni, bensì astrazioni storiche, o, come si chiama significativamente Elias, «universali di processi».

Ma se così stanno le cose il problema preliminare della conoscenza sociale diventa proprio la presa di distanza, il *distacco dal coinvolgimento* cioè la spazializzazione dell'epoca o processo che produce astrazioni e universali. E poiché i processi possono essere spiegati soltanto mediante processi «bisognerebbe postulare sia che «non esistono in assoluto degli *Admirals di Velasquez* - ricorda infatti a scendere in due «una che stava al di fuori, che osservava il mondo e lo raffigurava nella sua mente ma che, al tempo stesso, faceva intensa mente parte di questo mondo». Il pittore riusciva insomma ad essere «contemporaneamente distaccato e coinvolto».

Il fatto è - nota acutamente Elias - che il sociologo è ancora tributario, per la metodolo-



Norbert Elias
«Convolgimento e distacco»
Il Mulino
Pagg. 324, lire 34.000

prattutto di una mobilità storica che non dipende, oltre tutto, dai singoli soggetti né dai singoli oggetti ma, semmai, dalla loro generale interconnessione storica. Modello finalista, dunque e connesso meccanismo delle cause individuali da una parte e dall'altra scetticismo nella possibilità della scienza sociale vanno insieme. E vanno insieme, per di più, ad una concezione volontaristica che costi tuisce l'ultimo lascito delle pre-scientifiche concezioni mitico-magiche e che impedisce l'assunzione di uno stile propriamente osservativo. Il soggetto viene ridotto all'intenzionalità dei suoi comportamenti e l'oggetto viene «coinvolto» in una generale concezione antropomorfa. Scatta allora una seconda parte di grande attualità. Alto coinvolgimento e il basso distacco della conoscenza sociale sono oggi la matrice dei nostri più grandi pericoli visto che essi determinano una scarsa padronanza delle istituzioni. Non è infatti il progresso delle scienze naturali - e in particolare della sociologia - a liberare l'umanità, ma il modo in cui i potenti istituzioni - in particolare i governi eletti talvolta dalla popolazione - e grandi imprese industriali - manovrano e utilizzano la ricerca. L'assenza di una conoscenza scientifica del processo

sociale non programmato che ci coinvolge appaia vado da una sorta di privatizzazione o manipolazione del processo. Bisogna dunque sottrarsi al solipsismo gnoseologico proprio per impedire una appropriazione volontaristica delle dinamiche sociali ad opera di pochi. La costruzione in definitiva, di un metodo scientifico nella conoscenza sociale ha essa stessa una funzione sociale non solo perché ci sottrae al coinvolgimento emotivo liberando la capacità previsionali di una osservazione «dall'esterno», ma anche perché svela il tessuto di processo che sta sotto le apparenti dinamiche volontaristiche. Mette così in chiaro il radicamento sociale in queste stesse dinamiche e spiega perciò la rete delle istituzioni sociali che le sostiene togliendo spazio all'uso della forza. Molte è già stato ottenuto, in proposito, con la democrazia che ha conferito al diritto capacità ordinaria consensuali all'interno degli Stati. Ma molto resta ancora da fare non solo là dove la democrazia manca è instabile o soltanto superficiale, ma soprattutto nelle relazioni fra gli Stati fra i quali la forza e ancora in posizione centrale. Così un libro che reca il sottotitolo *Saggi di sociologia della conoscenza* mette capo a una proposta non solo conoscitiva ma anche operativa. Come era da aspettarsi da un grande sociologo come Norbert Elias

Benvenuti alla corte dei miracoli

Marco Lodoli
«Grande racconto»
Bompiani
Pagg. 285, lire 23.000

MARIO SANTAQUOSTINI

Marco Lodoli (già segnalatosi con *Draco di un millennio che fugge* e con *Snack Bar Budapest*) propone ora, con *Grande racconto*, un testo di racconti. Benché differenziati per misura e temi (e per intensità) i racconti possono accomunarsi nel tentativo - tipico per un narratore «urbano» - di andare a trovare tra le pieghe di un tessuto omologante quale la città le tracce dell'«incolto», del sorprendente, del «meraviglioso». Lodoli, per far questo, tratta le situazioni narrative che passano da una normalità assai piatta e omogenea al degrado: l'obiettivo sembra essere il raggiungimento di un «spettacolo» nascosto e di tracciare la genesi.

Il precipitare della norma verso il suo allucinato e inevitabile rovescio è allora il filo conduttore che attraversa tutto *Grande racconto*, che uniforma a vari livelli gli eventi, che dà misura e spessore alle figure disposte sulla scena. I milioni esiti del libro sono dunque delle «fenomenologie» dell'abiezione, dei percorsi narrativi che raggiungono atmosfere segnate da una torbida povertà mentale e morale. Proprio in questi ambienti cupi Lodoli ritiene di trovare i modelli per evidenziare più efficacemente l'autenticità dei comportamenti e delle situazioni.

I personaggi di *Grande racconto* inclinano verso la debolezza o la pazzia, quando non sono figure che si animano solo perché possedute da invasamenti totali, maniacali. La presenza della distorsione mentale, del comportamento delirante avvicina *Grande racconto* a un bestiario, a un campionario degli orroni e delle anomalie. Lodoli però, pur essendo uno scrittore che non si allontana mai da una lodevole pesantezza linguistica (rara negli esoteri e estetici «giornali») non sprofonda in questo universo né vi aderisce totalmente pur simulando l'assenza di distacco attraverso il frequente uso della prima persona. Il tono cupo, l'atmosfera esotica, violenta e torbida sono i tratti in cui più esattamente verbera l'essenzialità delle cose e dei fatti, il contorno che lascia risaltare la filigrana scarna e folle dei personaggi (si legga, per esempio, *Tobia al caffè*), il loro rinchiusersi in univasi paranoici o il loro accennarsi in piccoli microcosmi autentiche corti dei miracoli nelle quali tutto è misurato secondo un metro che è al di là della «norma» ma non ancora nella folia devastatrice.

C'è, insomma, un labile punto di equilibrio che consente ai pazzi di non essere eliminati dalle convenzioni, che permette il loro appararsi e occultarsi, che lascia loro la possibilità di vivere in un «universo parallelo». Dove *Grande racconto* a lascia sfuggire questo equilibrio perde di efficacia perché sale in una sorta di diluio o va troppo in basso nel racconto «nero».

I personaggi più toccanti, dunque, sono le anime impoventite, incapaci di amministrare e «gestire» se stesse in un modo che vada al di là di un trascinarsi e di un nuocere. Anime che, forse, arrivano prima degli altri al proprio autochilimento perché capaci solo d'esperienza ossessive assurdamente parziali. In fondo, sono queste le zone d'ombra evitate e ripugnanti che la città lascia vivere fin tanto che possono

democrazia o burocrazia? Democrazia senza capi o democrazia plebiscitaria? Parlamentarismo o presidenzialismo? Capitalismo o socialismo? Queste contrapposizioni reali sembrano tratte da una qualsiasi riflessione colta sui tempi attuali e sui regimi politici contemporanei. E invece il programma di indagine e di lavoro che Max Weber pose e attuò per le sue analisi politiche. Solo in qualche misura estemporanea, queste analisi politiche vengono oggi recuperate con enorme abilità e grandissima intelligenza da un politologo inglese David Beetham. *La teoria politica di Max Weber*.

La che e e sicuramente rimane la più completa teoria sociologica finora elaborata. Una teoria politica. Quanto ai problemi specifici sopra indicati: Beetham analizza a fondo quelle che sono le tensioni esistenti fra i vari poli della dicotomia. Non è esatto che Max Weber non credesse nella democrazia nella sua possibilità e nel suo, ampliamento ma era convinto come dimostrano le sue analisi della Prussia e della Russia che da un lato la struttura di classe influenzasse la possibilità di costruzione di un regime liberal democratico stabile ed efficiente dall'altro che tutti i regimi democratici venissero sfidati dalla burocrazia. Vale a dire da un apparato pure necessario ma la cui razionalità poteva diventare soltanto formale a scapito di una democrazia sostanziale. Proprio per questo Max Weber temeva la

Max Weber il politico

GIANFRANCO PASQUINO

Comparsa di una democrazia burocratizzata senza capi e quindi si risolse in qualche modo ad auspicare la comparsa e non solo per la Germania ma in special modo per la Germania di una democrazia plebiscitaria nella quale venisse affidato un forte mandato decisionale a un leader designato dalle masse. Fondamentalmente la motivazione di questa preferenza a favore di una democrazia plebiscitaria discendeva in Max Weber da una valutazione fortemente critica del parlamentarismo così come si era manifestato nel sistema politico tedesco. In particolare Weber che pure aveva apprezzato la sottrazione di potere politico al oligarchie tedesche aveva infatti lucidamente notato come «contrattamenti alle sue aspettative il parlamentarismo non aveva prodotto una classe politica capace e innovativa

Max Weber il politico

Il processo di burocratizzazione delle società contemporanee. Naturalmente in questo caso la scelta di Weber non era spiegabile soltanto in base a motivazioni teoriche ma per l'appunto rifletteva una preferenza a punto di vista. Le osservazioni in materia di Beetham diventano a questo punto critiche della prospettiva weberiana. Anzitutto il politologo inglese combatte vigorosamente contro il tentativo di utilizzare la famosa teorizzazione weberiana dell'avalutatività come una forma di astensione da qualsiasi giudizio sostenendo invece la necessità di dicaricare il proprio punto di vista e che quindi l'avalutatività è compatibile sia con il fare scienza che con l'impegnarsi nell'attività politica. Semmai Weber viene in parte criticato ai suoi stessi presupposti quando esercita la sua capacità critica per l'appunto trattan-

do del contrasto tra capitalismo e socialismo e della natura e qualità della democrazia. Le pagine conclusive di questo volume, forse la più acuta e suggestiva sintesi della teoria politica weberiana, contengono cenni critici che ne aprono il discorso di Weber proprio là dove Weber se avesse potuto lo avrebbe spinto più avanti. In particolare per quanto riguarda l'alternativa fra democrazia senza leader e democrazia di leadership, che Beetham non considera l'unica possibile, e l'affermazione che il socialismo si sarebbe inevitabilmente burocratizzato. Il politologo inglese conclude, opportunamente che «il meno che ci si può attendere da una sociologia che pretenda di essere neutrale dal punto di vista socio-politico è che essa rimanga aperta alle possibilità del futuro e non cerchi di concluderlo in modo prematuro». Forse soltanto la morte prematura di Weber gli ha impedito di continuare a esercitare criticamente e auto criticamente il ruolo da lui svolto in maniera eccellente di teorico della società e della politica. Ma anche se è un compito che oggi probabilmente non può più essere svolto da un solo singolo studioso rimangono essenziali le strade aperte da Max Weber