

Domani su Libri/3: cocalina di Stato: Tom Clancy e il cartello di Medelin, Kim Wozencraft e il mondo del consumatore. Massimo Bacigalupo a propo-

sito di Gertrude Stein e di Amy Lowell, coetanee americane, aristocratiche e amanti della poesia. Il Purgatorio di Dante riletto da Vittorio Ser-

monti (che aveva già sperimentato la sua scrittura sull'Inferno). L'uomo, la natura, la morte nel «segno del tempo» di Augusto Placanica.

SENI & SOGNI

ANTONIO PARI

Le maschere dei grandi miti

In un'intervista di Cristina Paternò a George L. Mosse, pubblicata da L'Unità del 9 ottobre 1990, ho letto una riflessione sui contenuti della quale convergono quasi tutte le mie ricerche. Mosse dice che occorre combattere le più gravi componenti delle mentalità collettive, come l'antisemitismo, il razzismo, il bellicismo, usando gli stessi strumenti di cui si avvale chi diffonde queste aberranti tendenze, ovvero valendosi di miti e di grandi simbologie. Mosse non fornisce esempi e io, che sono un suo assiduo lettore e un suo

questa rubrica, nei suoi quattro anni di vita, hanno letto frequenti deprecazioni rivolte ai programmi di vita vera della Rete Tre, tuttavia, nelle prime due sere della nuova edizione di Chi l'ha visto? ho notato due documenti che mi hanno fatto riflettere in altra direzione. Si mostrava molto bene fino a che punto l'antropologia mafiosa sia diffusa nel Sud del nostro paese. C'era la tragica commedia del detto e del non detto, c'era un padre che, di un figlio delinquente, diceva «ha compiuto varie fesserie», c'era quel crollo collettivo di dignità, senso della giustizia, senso dei valori che alcuni colleghi pedagogisti mi segnalano già presente nelle scuole elementari. Qui si aveva una testimonianza, non un rimedio. Però si può ancora tornare a John Ford, ritrovando la quotidianità dignitosa e civile di tanto cinema della Hollywood rooseveltiana. Insomma si deve lavorare nei piccoli spazi contro i Grandi Miti negativi.



ammiratore, sono tentato di postulare molto liberamente questi suoi fondamentali osservazioni.

Me sembra, infatti, che i nostri anni siano molto diversi da quelli in cui Roosevelt poteva opporre i grandi film di John Ford (sotto: foto), «miti» che una America dignitosa, democratica, non al riscatto degli individui, alla nazionalizzazione delle masse ottenuta da Hitler e da Mussolini. I miti di massa attuali, a ben vedere, sono apparenze sottratti al peso delle ideologie (anzi, trionfalmente annunciano questa loro prerogativa) mentre nascondono perpetuano quelle ideologie che si devono smascherare e combattere con duro impegno e con veloce presa di coscienza della loro pericolosità. Lo stadio, la discoteca, il motor show sono autentiche occasioni per adunare più o meno vaste, in cui il razzismo, il bellicismo, il nazionalismo di massa, il «nazionalismo» demenziale e accanito legato a colori sociali, e simboli, a contrade trionfanti con assoluta baldanza. A chi si domandasse perché c'è la discoteca, accanito allo stadio e al motor show, rispondere che il culto per il corpo, per il travestimento obbligato (spesso costoso), per l'ottenimento e tosto rumore che omogeneizza e ottunde ogni comunicazione, per un rituale fiso come i cerimoniali sparsi per tutto l'anno, mi rimandano a Norimberga, non a quella del «Processo», a quella degli storici razionali della Napa.

Che cosa oppone, pertanto, ai miti che si alimentano? Credo che Mosse confonda metodi e bersagli. I lettori di

Un compito difficilissimo: il film *Un minuto a mezzanotte* di René Manzor si fonda su un pretesto formidabile, la lotta che il colosso dei giochi informatici, conduce contro un psicopatico vestito da Babbo Natale, però l'indipendente regia di Manzor, la povera paccottiglia usata negli scenari, l'insultante imprecisione di qualunque riferimento lo rendono assolutamente intollerabile. Ci sono altre strade. In un articolo di Marina Garbesi sul delitto di Via Poma, pubblicato da «la Repubblica» del 12 ottobre 1990, ho colto un suggerimento, quello di confrontare questa vicenda con il *segreto della morte*, di Patrick Quentin. Ho trovato il libro nella mia collezione mondadoriana di «glialli», è il N. 233 del 18 luglio 1953, e contiene una raffinata descrizione di una certa New York dell'inizio degli anni Cinquanta, nella quale sarebbe stato certamente impossibile che si avesse, in qualche *medium*, l'incredibile e interminabile esibizione televisiva del questore Improta. Nella New York di Patrick Quentin chi ha un ruolo si comporta con la dignità che il ruolo richiede, non sbraita, non urla, non minaccia, non fa lamentosi comizi per un'inquietante campagna elettorale.

Ecco dove sbaglia Mosse: sono i piccoli libri sarrucini (ma con uno splendido disegno di Carlo Jacono in copertina) a consentirci di indagare con la tecnica del confronto. E i «glialli» vecchi di quaranta anni sono depositi inimitabili di documenti perduti per possibili storici dell'immaginario.

Fulvio Papi rievoca la «scuola milanese» di Antonio Banfi: storia di uno straordinario sodalizio intellettuale



Città pragmatica ed economicistica per eccellenza, Milano ha anche avuto, negli anni 50, una prestigiosa scuola di filosofia. Merito di Antonio Banfi e dei suoi «grandi allievi», Remo Cantoni, Enzo Paci, Giulio Preti, cui Fulvio Papi dedica un libro. Nella foto: Enzo Paci con Georgy Lukács.

Filosofi a Milano

PIERO LAVATELLI

«Vita e filosofia» sottotitolo: «La scuola di Milano: Banfi, Cantoni, Paci, Preti». L'ha scritto Fulvio Papi che, per aver partecipato, pur da più giovane allievo, al sodalizio, ce ne dà un vivissimo racconto filosofico, costruito sul flusso della memoria, sui testi, lettere, documenti. Un racconto che giunge, così, ben dentro il vissuto filosofico della «scuola» e delle sue singole personalità: di Banfi e dei suoi «grandi allievi». Il libro, edito da Guerini e Associati (pp. 286, L. 34.000), è il primo di una collana dal titolo «Materiali filosofici», diretta da Fulvio Papi, che, pur nata da un'esperienza comune, è animata dalla convinzione che esista uno stile filosofico irriducibile agli altri linguaggi, non assume una sola direzione del sapere, cercando di valorizzare più il problema che il commento. Che è come ben risulta dal libro: il lascito forte della scuola di Banfi nella quale, dopo un comune apprendimento iniziale, ognuno era poi incoraggiato a proseguire per la propria strada filosofica. Questo appunto voleva Banfi, tanto che le posizioni dei banfiani in ben più d'una circostanza si trovarono - come fu per esempio con Preti e Paci - in dura contrapposizione tra loro.



ceschi, Formaggio, Bertin, Rognoni, De Grada e poeti come Vittorio Sereni e Antonia Pozzi. Un panorama su una Milano magari più circoscritta, ma certo più intensa. In ogni caso, indimenticabile.

Nel libro si sente il gusto della memoria. Ma per chi è filosoficamente in crisi, il libro è un elemento di continuità che ha con la scuola di Milano. Oggi occorre tenere insieme due cose molto difficili: riuscire a parlare del mondo e usare il linguaggio in modo critico, costruttivo.

Non ti sembra una difesa d'ufficio in un'atmosfera da fine della filosofia? Direi di no. Penso vi sia uno spazio comunicativo proprio di un agire filosofico. E questo è un elemento di continuità che ha con la scuola di Milano. Oggi occorre tenere insieme due cose molto difficili: riuscire a parlare del mondo e usare il linguaggio in modo critico, costruttivo.

Nella tua giovinezza hai scritto una monografia su Banfi, che è rimasta nel tempo. Che relazione c'è tra quella ricerca e il libro di oggi? Allora ero completamente pri-

caico. Ma non è questione di oggi. Già allora, gli stessi «grandi allievi» di Banfi non condividevano questa prospettiva. Oggi, invece, siamo in una crisi anche più disastrosa e, pur se nessuno si illude che esista un modo definitivo per governarla, occorre avere alcune idee generali, il cosmopolitismo e la giustizia, per pensare che non si risolve in catastrofe. Le idee sono fragili, ma non abbiamo nient'altro per rappresentarci il mondo.

Questo però è già un altro libro. Per restare alla scuola di Banfi, credo vi sia curiosità di sapere come quel filosofo vissero l'esperienza del partito, cioè del Pci.

Preti, contemporaneamente all'esperienza di «Politecnico», distinse subito tra etica e politica, tra verità e propaganda, e rifiutò un legame organizzativo. Cantoni, che teoricamente aveva una posizione analoga, ne trasse le conseguenze qualche anno dopo. Se pure, con stili differenti, i due filosofi, protagonisti di una visione pragmatica e razionale, si trovarono poi in polemica contro un certo infantilismo culturale, che emerse alla fine degli anni 60. Ma qui sarebbe necessario essere più analitici. Paci, nell'ultimo periodo della sua vita, ebbe buoni rapporti col Pci, ma non fu mai altro che un filosofo radicalmente fedele al suo compito di produttore di senso. Banfi, invece, con la Resistenza divenne uomo di partito e con grande entusiasmo percepiva il partito come un'unità etica e una oggettiva forza storica. A Banfi questa

prospettiva costò anche qualcosa in termini di libertà e di iniziativa filosofica. Ma so che egli era convinto che fosse un destino da accettare per essere storicamente vivi. Il partito dal canto suo diffidò non poco della sua tradizione europea e critica. Ma furono proprio questi elementi ad agire sull'ultima generazione di allievi. Va detto però che, proprio nel suo ultimo discorso all'VIII Congresso del Pci (1956), dominato dal giustificazionismo verso l'intervento sovietico in Ungheria, Banfi criticò la politica culturale del partito, sottolineando che cultura e filosofia sono forme autonome che simboleggiano la realtà e non possono in alcun modo dipendere dalla legislazione del partito. Oggi è ovvietà, ma allora era un problema su cui si giocavano molte cose. Un buon ricordare è fondamentale per comprendere bene ed essere giusti nella direzione del tempo.

Qual è il ricordo del tuo sodalizio con Banfi, che più ha vivo nella memoria? È un ricordo che ormai custodiamo in pochissimi, e nessuno ne ha mai scritto. Di quando Banfi, nel 1956, decise di riprendere la pubblicazione di «Studi Filosofici», la rivista che una congiuntura politica repressiva aveva fatto chiudere. Era un atto che mostrava come Banfi, nell'estremo periodo della sua vita, fosse animato dal desiderio della ricerca filosofica e uscisse definitivamente da un appiattimento, che pure vi era stato, del discorso filosofico sul discorso politico. Banfi teneva moltissimo a quest'impresa, e ricordo una giornata di fine giugno del 1956, piena di piogge e temporali, quando mi trovai in corso Magenta 50 con altri giovani e, soprattutto, con alcuni dei «grandi allievi» di Banfi che, pur autonomi ormai, mostravano grande entusiasmo e disponibilità a collaborare col maestro, lieti di averne ritrovato il vigore e il desiderio di riprendere il discorso filosofico nel suo più ampio orizzonte. Purtroppo di lì a poco Banfi morì.

Che cosa ti aspetti da questo libro? Vorrei riuscire a favorire una serena considerazione del quadro filosofico italiano, dando modo alla riflessione di fare qualche passo in avanti. E vorrei suscitare, specie nei giovani, una certa simpatia per uno stile filosofico che mi pare smarrito.

Il clima del romanzo - forse anche in conseguenza dei chiarissimi e commossi riferimenti autobiografici - è altamente intenso e struggente, e l'ardore della verità compensa abbondantemente la «normalità» della vicenda. Così vicino alla poesia, insomma, l'autore non era forse prima mai arrivato. Carlo Castellaneta «L'età del desiderio», Mondadori, pagg. 250, lire 28.000

Memorie disperse di un fratello

ROBERTO FERTONANI

Il tema del Wandering, del viandante, che parte per acquisire esperienze formative del suo carattere e della sua vocazione, come il Wilhelm Meister di Goethe, o per affermare negli orizzonti di un mondo più vasto il diritto di evadere dalla meschinità quotidiana, come il meridiano di Eichenow, ricorre in ogni stagione della letteratura tedesca, quasi un segno della perenne instabilità romantica. Così Peter Handke di *Lento ritorno a casa* fino a *Attraverso i villaggi* riprende questo motivo, che assegna al viaggio la funzione di mutare lo scenario alla perenne metamorfosi della vita. Uno dei suoi ultimi lavori, uscito in Germania nel 1986, è *Die Wiederholung*, che appare ora anche in italiano a cura di Rolando Zorzi. Handke ci racconta di Filip Kobal, giovane austriaco di origine slovena, che parte alla ricerca del fratello Gregor. Gregor era sparito durante la seconda guerra mondiale, lasciando dietro di sé soltanto labili tracce. Ma di lui restano due oggetti: un vecchio dizionario ottocentesco sloveno-tedesco e un quaderno di appunti che Gregor usava quando, prima della guerra, era allievo di una scuola agraria in Slovenia. L'unico documento concreto di un'esistenza tutta avvolta nelle ombre del passato sono tre fotografie di classe, che ci mostrano il giovane studente in mezzo ai suoi compagni, dando così un volto a un personaggio dai contorni sfumati, perduto nei meandri di un'incerta memo-

ria. Nel testo di Handke i frammenti di realtà, che Filip capta osservando il mondo esterno, si alternano con i flash suggestivi dai ricordi lasciati da Gregor nei luoghi in cui è vissuto. In queste pagine non succede nulla di traumatico o di decisivo, la narrazione procede in un flusso tranquillo di immagini unificate solo dall'omnipresenza dell'io narrante. Il titolo originale *Die Wiederholung*, è stato tradotto alla lettera con *La ripetizione*, ma, avverte Zorzi nella sua persuasiva postfazione, il termine tedesco può essere inteso anche come ripresa o ricominciamento, in quanto allude al recupero della figura in dissolvenza di Gregor.

Ora la critica ha notato da tempo l'assoluta libertà di Handke nello scegliere strutture e forme narrative spesso divergenti e perfino contraddittorie. In realtà il suo desiderio di sperimentare è sempre stato irrequieto e instabile. Ma a cominciare dagli anni Settanta da *La breve lettera del lungo addio* e da *Inferno senza desiderio* lo scrittore è sempre più incline a una misura classica del racconto, che si ispira ai modelli più riusciti della tradizione. Anche se rimane di taglio tipicamente moderno: il suo sguardo sul mondo esterno, analogo, per certi versi, allo stile cinematografico di un Wim Wenders, con il quale, del resto, Handke ha collaborato nella realizzazione del film *Falso movimento*.

Peter Handke, «La ripetizione», Garzanti, pagg. 208, lire 28.000

Quando vestivamo alla zuava

AUGUSTO FASOLA

Gioventù: stagione della spensieratezza? Momento magico in cui la prodigiosa conoscenza della realtà è fonte di esaltanti sensazioni? Tutto il contrario, sembra voler dire Carlo Castellaneta in questo suo ultimo romanzo, «L'età del desiderio». È infatti una età in cui i giovani imparano che «desiderare è più importante che avere», ma al tirocinio sono costretti sulla loro pelle, poiché trovano nel cammino verso l'oggetto del loro desiderio un leggerissimo ma infrangibile velo che è fonte di sofferenze e frustrazioni. E se poi quell'oggetto è la donna, toccherà all'adolescente maschio il duro interrogativo: «Cosa pensano le ragazze? Cos'è che le fa essere così imprevedibili?», e alla fine la spietata constatazione che «l'amore è una specie di guerra, cioè tutto il contrario di quello che dovrebbe essere».

Il tempo della storia è l'ultimo dopoguerra, quando la fine delle comuni sofferenze e del loro potere di livellamento sociale, riapre drasticamente la forbice tra le classi, tra chi può e chi non può. È lo scenario di quello di una Milano ingombra di macerie, con le sue ferite e il suo fervore di ripresa, i cui riferimenti risultano tanto più emozionanti perché non esibiti, ma introdotti con precisione, all'improvviso e quasi per caso.

Su questo sfondo si snoda la storia del giovane protagonista, di estrazione piccolo borghese, ma oppresso da una quasi povertà, la cui situazione familiare - segnata da un padre gaudente e imbelite - lo costringe ben presto a fare i conti con la vita e, in particolare, lo condiziona nella sua assillante ricerca di una ragazza da amare.

Le varie esperienze attraverso cui si sviluppa la sua personalità - le balere sorte prepotentemente un po' dovunque; l'approccio al perbenismo del liceo, il rifiuto dei vecchi pantaloni alla zuava; la prima barba, la quasi obbligatoria (almeno all'inizio) in una «casa di tolleranza» descritta con felliniana aderenza, i primi innamoramenti e le successive puntuali delusioni - portano tutte in sé quelle stigmate esistenziali cui si accennava prima, tanto che la sua finale «sistemazione», sociale e affettiva, sembra già rivelare i connotati della trappola.

Il clima del romanzo - forse anche in conseguenza dei chiarissimi e commossi riferimenti autobiografici - è altamente intenso e struggente, e l'ardore della verità compensa abbondantemente la «normalità» della vicenda. Così vicino alla poesia, insomma, l'autore non era forse prima mai arrivato. Carlo Castellaneta «L'età del desiderio», Mondadori, pagg. 250, lire 28.000

Il James George Frazer, di antica e ricca famiglia scozzese, morì in Londra alla venerabile età di 87 anni nel 1941, era già divenuto una sorta di monumento nazionale per la sua imponente produzione, per la sua sterminata ed enciclopedica cultura, per gli onori e i riconoscimenti ufficiali. Certamente nella grande fortuna degli scritti di Frazer aveva giocato uno strisciante e celato gusto dell'esotismo, delle isole perdute e dei mondi lontani che gli emmergeva in molte esperienze delle arti e della narrativa durante tutto il XIX secolo, quasi ad ereditare le curiosità sollevate, negli ultimi decenni del secolo precedente, dalle relazioni dei viaggi oceanici e dalla scoperta degli immaginari paradisi del Mar del Sud.

Frazer, prima di pubblicare il ramo d'oro, era già noto fra gli studiosi di filologia classica come fine interprete del «vangelo intorno al mondo» del greco Pausania e del calendario festivo dei Romani rappresentato dal «Fasti» di Ovidio. Già negli ampi commenti a quei due testi, all'approfondimento minuto delle fonti secondo le regole filologiche, si aggiungeva la grande novità di riferimenti ai residui folklorici europei e ai quadri delle cosiddette popolazioni di livello etnologico, allora indicate come «primitivi» o «selvaggi». Parallela alla pubblicazione di una vasta opera sul fenomeno, allora male interpretato, del totemismo, diveniva uno dei punti obbligati delle ricerche antropologiche.

Frankenstein antropologo

ALFONSO M. DI NOLA

una sorta di visita di temi universali trasmessi in un codice linguistico di tono narrativo, talvolta ricco di immagini poetiche. Il motivo dal quale Frazer partiva con i suoi lettori per l'immaginoso viaggio attraverso la storia mitica si sviluppava intorno alla serie di informazioni storiche e di leggende che riguardavano il bosco sacro e il santuario di Aricia (oggi Ariccia) presso il lago di Nemi, nei castelli romani. Era, questo santuario, sede di un culto barbarico e crudele dedicato ad un'antica dea italica, Diana Nemorensis, selvatica signora degli animali di allevamento e della foresta intatta. Intorno al bosco sacro di

Aricia, sul fondamento di pochi testi classici, sappiamo che si erano insaturati, e sono presenti fino all'epoca di Calligola, alcuni rituali di sacrificio umano. Il sacerdote che custodiva l'edicola di Diana, identificato come un re (rex nemorensis), poteva essere sopraffatto da uno schiavo fuggitivo che fosse riuscito a spezzare il ramo di un albero sacro del recinto dedicato alla dea. L'uccisione acquisiva, così, il diritto di succedere al defunto nella funzione sacerdotale-regale. L'interpretazione di questa prima informazione portò Frazer a cumulare una quantità enorme di materiali che, nella sequela delle illazioni costruite sul nucleo narrativo originario, die-

tero origine a separate trattazioni sulla magia e la nascita del re, sul tabù e i pericoli dell'anima, sul modello del dio morto e risorto, sullo spirito del grano, sul capro espiatorio, sulle feste europee del fuoco e sull'anima estrema. Nessuna di queste categorie storico-religiose è oggi accettabile. L'opera, nella sua imponente, diveniva primariamente un repertorio di notizie che, tuttavia, vanno di volta in volta controllate per accertarne la correttezza. Ma essa, come data e superata espressione di un'epoca chiusa da molti decenni, resta l'esempio più ricco di quello che si chiama il «comparativismo» selvaggio, ossia la tendenza e la indiscussa intenzione di spiegare il fatto specifico di una cultura (qui l'episodio originario di Aricia e della tradizione classica) attraverso il riferimento ad ambiti culturali lontani e diversi spazialmente e temporalmente.

Scanditi e gli superate alla sua epoca erano tutte le tesi teoriche circolanti nell'opera, quelle, per esempio, sui tratti distintivi di magia e religione o sul modello del re divino ucciso e risorto o sulla formazione del tabù, ma rischiosa per tutti gli sviluppi delle ricerche posteriori, quasi operante come mistificatorio incantesimo, era - ed è - quella confluenza storica di elementi utilizzati in parallelo: i dati delle culture classiche antiche, mescolati con

quelli del folklore, e con quelli delle culture di livello etnologico. Così che alla fortuna presso il lettore indifeso dagli inganni si contrapponeva il netto rifiuto degli studiosi, fin dai primi tempi allarmati della metodologia caotica di Frazer. Ed è vero quanto Douglas dichiara nella introduzione all'attuale edizione italiana: «L'eclissi totale di Frazer tra gli antropologi odierni è pari soltanto alla grandezza della sua fama passata». Vere e fondate sono le dure critiche di L. Wittgenstein nelle sue «Note sul ramo d'oro» (tradotte in italiano nel 1975 presso Adelphi), ma soprattutto attuale è il giudizio, trascurato o volutamente ignorato, di una grande etnologa, Ruth Be-

nedict: «Opere come il *Ramo d'oro*, sono esami analitici di elementi separati e ignorano tutti gli aspetti dell'integrazione culturale... Il risultato finale dell'esposizione è una specie di mostro di Frankenstein, un occhio sinistro dall'Europa, una gamba dalla Terra del Fuoco e una da Tahiti; e dita delle mani e dei piedi da regioni ancor più diverse». È da ritenere che Bollati-Boringhieri, pubblicando per la quinta volta in Italia questa traduzione dell'edizione ridotta in 2 volumi che lo stesso Frazer curò nel 1922, abbia voluto offrire alle giovani generazioni una lettura dimenticata e ignorata, un relikto archeologico, che appartiene al mondo dei loro padri e che operò con effetti devianti sulla loro formazione scientifica. Questa sintesi dei tredici volumi frazeriani, deprivata di tutto l'apparato di note (forse la parte più utile!), sintetizzata con frettolosità, era apparsa, per la prima volta a Roma tradotta in tre volumi nel 1925, poi nel 1950, con intro-

duzione modesta e inficiata da date errate, di Cocchiara, poi nella collezione *viola di Einaudi*, in due volumi, infine in due edizioni (1965 e 1973) nell'Universale scientifica di Boringhieri. La traduzione, nelle cinque diverse edizioni, è sempre quella che sul testo originale abbreviato pubblicato a Londra nel 1922, condusse nel 1925 Lauro De Bosis, un fine e dimenticato poeta romano. Questa edizione boringhiana è introdotta da un saggio della etnologa inglese Mary Douglas, ma per la traduzione di vari libri in Italia: ed è un'introduzione infarcita di tesi strutturalistiche che rendono il discorso una sorta di laborioso e insolubile enigma in un codice linguistico aspro e indigesto. James G. Frazer «Il ramo d'oro. Studio della magia e religione», con un saggio introduttivo di Mary Douglas, Bollati-Boringhieri, pagg. XXX pp. 875, lire 55.000