

TRE DOMANDE

Tre domande a Giuseppe Tamburrano, storico, studioso del socialismo italiano, autore di una monumentale biografia di Pietro Nenni, edita da Laterza.

Quali titoli consiglierebbe a chi volesse conoscere la storia del partito socialista italiano, dopo aver tanto letto di Craxi e Tangentopoli?

I titoli che si possono indicare sono ovviamente tanti. Però mi pare che ancora valga la pena di considerare alcuni testi non recenti ma indispensabili: penso ai lavori di Gastone Manacorda apparsi presso gli Editori Riuniti oppure alla «Lotta di classe in Italia all'inizio del XX secolo» di Giuliano Procacci, sempre pubblicato dagli Editori Riuniti. E poi ancora citerei la «Storia del socialismo italiano» di Giorgio Galli (Laterza) e naturalmente quella di Gaetano Arfé (edito da Einaudi), che si ferma però alla nascita del fascismo in Italia e alla fine della democrazia. Infine, non vorrei parlare di me, ma mi permetto di citare la mia biografia di Pietro Nenni, un uomo che ha impersonificato mezzo secolo di storia e di socialismo italiano.

E un libro che documenti la storia italiana d'oggi?

Ne vorrei citare due. Cominciamo dai block notes di Giovanni Spadolini, che coprono gli anni dal 1990 al 1992 e che Longanesi ha appena stampato. Spadolini offre il ritratto di personaggi della nostra storia recente, da Dubček a Gorbaciov e della storia passata (da Gobetti a Calamandrei a Ugo La Malfa) con grande vivacità e acutezza. Il secondo libro che vorrei ricordare è quello di Nicola Gallarano e di Marcello Flores, «Sul Pci» (Il Mulino), un primo tentativo di interpretazione storica della vicenda del partito comunista.

E un libro di uno studioso straniero che aiuti a capire qualche cosa dell'Italia?

Vorrei ricordare la bella intervista che Marcel Padovani, una straniera che però possiamo considerare italiana, a Giovanni Falcone. È uno splendido e doloroso ritratto della mafia. Una volta gli studiosi stranieri analizzano nella vicenda italiana due presenze particolari: quella del Pci, anomalia di un partito comunista così forte in Occidente, e quella del Papa. Adesso resiste il Papa e il partito comunista che non esiste più è stato rimpiazzato nell'interesse degli studiosi stranieri dalla mafia.

PREDESTINATI

Sicilia, sul treno degli onorevoli

AUGUSTO PASOLA

Due romanzi - degnissimi romanzi - usciti contemporaneamente, che - fatto non inusuale nelle ultime stagioni della narrativa italiana - sono ambedue ambientati in Sicilia. I due autori, Silvana La Spina («L'ultimo treno da Catania») e Enzo Russo («Nato in Sicilia») hanno un destino incrociato: la prima è nata nel Nord e vive a Catania, mentre il secondo è nato nell'isola e vive a Monza. Questa doppia natura li spinge a scandagliare la vita di quella regione con l'occhio distaccato di chi conosce ma cerca di tenersi al di fuori di ciò che vede, con vantaggio della credibilità, anche se a discapito dell'indulgenza.

«L'ultimo treno da Catania» è quello delle 23.10 per Roma, il treno degli onorevoli e del loro codazzo di portaborse e trafficanti, politici e non. Su questo metaforico ed effettuale itinerario si svolge la vicenda del romanzo, collocata nei primi anni Ottanta e conclusa proprio il giorno dell'assassinio del generale Dalla Chiesa. Lo svincolo è da giallo classico: un deputato trafficante e ormai in disgrazia viene spinto in mare da uno scoglio, e sulla sua scomparsa è chiamato a indagare un giovane magistrato in procinto di presentare le dimissioni. La ricerca si snoda tra personaggi tipici della Sicilia «degli accomodamenti»: un barone di antico intralazzo oltre che lignaggio, raffinato e cinico, un miserabile avventuriero legato a Cheddafi, un professore di grande fama che si ritrae dalla melma circostante, un maresciallo solerte e incorrotto ma conscio della ineluttabilità di un presente che affonda troppe radici nel passato.

Proprio dal passato, con un doppio colpo di scena finale, verrà la soluzione; e il movente si troverà in una tesi di laurea che si propone di frugare nei misteri dell'Evis, l'esercizio separatista che tra il '43 e il '45 infiammò di speranze rivoluzionarie e redentrici larghe fette del popolo siciliano e che il calco politico degli Alleati e dei vecchi baroni prima appoggiò e poi, liquido per un vantaggioso accordo con lo Stato centrale.

Ancor più direttamente nei primi del dopoguerra, a cavallo dell'uccisione di Salvatore Giuliano, ci porta Enzo Russo. Il suo racconto - al quale neppure manca una vana di «suspense» - un garbato psicologico che si scioglierà alla fine - trae dall'invenzione quasi un procedimento didascalico. Il protagonista, infatti, un trentenne che vive e lavorava a Milano, scopre, in occasione della morte dello sconosciuto padre siciliano, di essere proprietario di case, tenute e grosse attività commerciali a Catania e provincia. Il lettore si trova con lui coinvolto nella esplorazione di un mondo singolare: una ragnatela di rapporti secolari che legano benestanti consolidati a cerimoniosi capetti e a contadini di una miseria inimmaginabile, e che vengono alla luce a poco a poco tra usi e costumi in

Silvana La Spina «L'ultimo treno da Catania», Bompiani, pagg. 190, lire 24.000. Enzo Russo «Nato in Sicilia», Mondadori, pagg. 348, lire 32.000.

A colloquio con l'antropologo Carlo Tullio-Altan. L'impatto con la nuova realtà storica. Il furore dei naziskin e l'aggressività dei tifosi sportivi. Quando nel '68 gli alpini volevano dare una lezione agli studenti

Miti quotidiani

PIERO LAVATELLI

Nell'oscurità della sera un grande cortile abitato da un albero immenso - il verdebuio di un tasso centenario. Tutt'intorno i muri antichi della casa degli Altan in uno dei tanti luoghi solitari di Aquileia. La casa è gremita di memorie, con gli incombenti ritratti degli antenati che guardano, misteriosi, dalle pareti. Una domanda vi ha eco, per Carlo Tullio-Altan la domanda che è cruciale per l'antropologo: come orientarsi nella foresta di simboli in cui si trasfigura il nostro drama esistenziale, come decifrarli, leggerli nei valori e furori in cui

s'incarnano, nei destini di vita sacrificati sugli altari della religione o del comunismo? La domanda, con la grande eco di memoria storica dell'albero e della casa, è però ben dentro a interrogare e rappresentarsi il nostro presente. Qui, il figlio di C. Tullio-Altan ha dato vita, con la cautela del disegno e della battuta, alla vicenda tutta moderna di Cippurios, dalle pareti. Una domanda vi ha eco, per Carlo Tullio-Altan la domanda che è cruciale per l'antropologo: come orientarsi nella foresta di simboli in cui si trasfigura il nostro drama esistenziale, come decifrarli, leggerli nei valori e furori in cui

democratica, sia l'efficienza funzionale dei pubblici servizi e delle istituzioni statali (v. *La modernizzazione difficile*).

Lo scavo ha fatto emergere strutture sociali e forme simboliche di lunga durata della nostra storia unitaria, come la base familistico-clientelare su cui s'è intessuta la trama dei poteri politici e mafiosi (v. *L'Italia moderna*). O, nell'esame delle ideologie politiche, gli archetipi ideologici del populismo giacobino e di quello sanfedista, che hanno alimentato le pratiche della corruzione e del trasformismo politico (v. *Populismo e trasformismo*). Di qui il fatto che nel nostro processo di modernizzazione sono state sacrificate sia le grandi idee regolative della vita

democratica, sia l'efficienza funzionale dei pubblici servizi e delle istituzioni statali (v. *La modernizzazione difficile*).

Il percorso di ricerca di Tullio-Altan, ha lineare evidenza nel libro *Un processo di pensiero*, da poco in libreria. Se ne vedono bene i progressi sul filo di un'idea-guida di continuo arricchita: il punto di vista prospettico della soggettività umana intesa quale è *universale concreto*. Un'idea che è alla base, anche della proposta teorica, fortemente innovativa per lo studio dell'esperienza simbolica quale è argomentata nel libro appena uscito, *Soggetto simbolo e valore*. Tullio-Altan individua qui due dimensioni dell'attività soggettiva: l'esperienza razionale-strumentale, che dà senso e valore alle cose in quanto utili alla vita e organizzabili in concetti, e l'esperienza simbolica che, nelle varie forme in cui trasfigura i vissuti - arte, religione, etica, politica - mira a dar senso e a valorizzare il soggetto stesso, a comporre il trauma della perdita di sé, a ricostituire l'identità smarrita.

Indichiamo alcuni titoli di libri di Carlo Tullio-Altan: «Soggetto simbolo e valore» (Feltrinelli, pagg. 254, lire 45.000). «Un processo di pensiero» (Lanfranchi, pagg. 354, lire 32.000). «Populismo e trasformismo» (Feltrinelli, pagg. 360, lire 40.000). «La modernizzazione difficile» (con Riccardo Scartezini, Liguori, pagg. 240, lire 25.000). Un classico ormai è il «Manuale di antropologia culturale» pubblicato da Bompiani nel 1971.

E LA SCUOLA?

Il 30 marzo 1991, compiuti i 75 anni, Carlo Tullio-Altan venne messo «in quiescenza» - come recita il linguaggio inefabile dell'amministrazione. Mancando chi lo sostituisse nella cattedra di antropologia, il Consiglio di Facoltà dell'Università di Trieste deliberò che Tullio-Altan potesse tenere per un anno un corso libero gratuito, valido per l'esame. Ma con sconvolgente prontezza giunse al rettore un'ok di divieto che pose fine alle lezioni già in corso. Da parte di chi? Non si può sbagliare: da parte del ministero della Pubblica Istruzione.

«Il giorno in cui Alberoni se la diede a gambe...»



Carlo Tullio-Altan

Simbologie quali la nuova mitologia audiovisiva, il feticcio della macchina e della tecnica, l'immagine nazista dell'Altro come essere inferiore da calpestare, servono anche esse a valorizzare il soggetto umano?

L'attività simbolica non ha confini di bene e di male, si dispiega su tutto. Il simbolo è un detonatore: attiva potenze distruttive come potenze di sublimazione. Il simbolo inferiore da schiacciare - è assunto dai naziskin come valore in quanto dà loro identità e senso di potenza, in quanto scaturisce da una crisi di astinenza dai valori. A guardarsi in giro la simbologia d'oggi offre ai giovani come valori rischiosi, impervi, contestativi, solo i feticci della moto, del rock duro, del tifo sportivo. I naziskin potrebbero scegliere qualsiasi altro di questi simboli per scatenare un furore che non ha mete creative. Infatti altri scatenano l'aggressività nel tifo sportivo. Negli stadi, troviamo oggi affiancata la violenza dei naziskin con quella della tifoseria organizzata in clan leppistici.

Perché ci si ostina ad aggrappare a ideologie, a simboli, mostratisi ormai illusori, statue abbattute, anziché cercare nuove vie senza più idoli da seguire? Il crollo d'ogni grande illusione, com'è stato per l'immagine trasfigurata della rivoluzione d'ottobre, è sempre vissuto drammaticamente da chi ne aveva fatto la sua ragione di vita. La via della ri-

cerca creativa di nuovi valori è la più ardua. Se la situazione lo permette è più facile e rassicurante trovar rifugio in nuove chiese che si presentano come rifondazioni di quella crollata. L'identificazione passiva col simbolo produce una religione in continuo ripiegamento sul proprio passato. Chi passa per questa esperienza ne resta colpito anche fisicamente: alcuni ne sono morti. Qui ad Aquileia, tra il 70% della popolazione che votava comunista - e il comunismo era per essi l'immagine del Bene - l'angoscia che si leggeva sui volti al suo crollo, si ricompose solo ora che il 50% ha trovato rifugio sotto le ali di Rifondazione Comunista. Il drama non ha risparmiato neanche i culturalmente raffinati, quelli che - come Rossana Rossanda - avevano divinizzato il marxismo e l'immagine della rivoluzione d'ottobre e non sanno far progredire criticamente la loro passione fuori da quel quadro simbolico.

Lei ha vissuto, da direttore dell'Istituto di Sociologia di Trento, in uno degli osservatori più privilegiati del movimento del '68. Come lo ricorda?

Il primo anno della mia venuta a Trento, nel '68, è stato, per me e gli studenti, molto entusiasmante e gratificante. Si studiava dentro un forte afflato anarco-libertario, in una dimensione di crisi dei dogmatismi e di libera ricerca, sconosciuti alla museale prassi accademica. Il pensiero anarchico fornì alle nuove suggestioni liberali il 99% dei suoi indirizzi. Ma già l'anno dopo, il modello della

Frei Universität di Berlino fu messo in crisi. L'università doveva produrre slogan e studenti agit-prop da rovesciare sulla città di Trento per catechizzarla alla rivoluzione. La reazione fu totale; si mobilitarono anche gli alpini col proposito di dare una lezione non cattedratica agli studenti. L'Istituto si trovò nell'occhio del ciclone. Alberoni, che ne aveva finalizzato le sorti cavalcando la tiratura della contestazione arrabbiata, era scomparso da un giorno all'altro, né fu più possibile reperirlo. Bobbio e Andreotta mi prepararono allora di assumere le veci, e ricordo che doveti precipitarmi a chiudere e sprangare il portone d'ingresso giusto due minuti prima che il grosso degli alpini, infuriati, arrivasse. Era una situazione esplosiva in cui il furore simbolico alimentò e bruciò le ideologie più diverse: dal pensiero critico della Scuola di Francoforte, al socialismo dal volto umano della primavera di Praga, ai dogmatismi dottrinari e al nichilismo della lotta armata. In fondo, si sono ripresentati anche i due cruciali indirizzi simbolici, dell'anarchismo libertario prima, e dell'anarchismo bombarolo poi.

Nonostante la crisi del sacro, ideologie e fondamentalismi religiosi sembrano aver più tenuta delle ideologie politiche oggi in disarmo. Perché?

Le ideologie sono esperienze simboliche sui generis, che si differenziano in rapporto a ciò che viene simbolizzato. Le ideologie politiche sono ideologizzazioni a rischio; dipendono dalla alternanza vicen-

de del programma politico di cui sono la trasfigurazione simbolica. L'ideologia comunista si è sostenuta finché ha potuto contare sui successi del suo programma politico: la rivoluzione vittoriosa, i primi piani quinquennali, la sconfitta del nazismo, il ruolo di potenza mondiale. È crollata sull'insuccesso del suo programma nel campo dell'economia, così come le ideologie nazista e fascista sono crollate per la sconfitta militare. Invece le ideologie religiose sono al riparo dalla verifica storica: esse trasfigurano vissuti che tornano sempre nella trama dei destini umani.

Come ha giocato, nell'esperienza della sinistra, l'elemento simbolico?

Ancora ai tempi di Turati il socialismo riformista si caratterizzava per il suo pragmatismo, per un programma politico che comprendeva una pedagogia sociale, la gestione delle cooperative e dei comuni. L'elemento simbolico era scarso. La sua crisi odierna è crisi di elaborazione proromatica e di una gestione politica degradata a clientelismo e tangentopoli, rispetto alla quale - com'è ovvio - neanche una debole ideologia socialista può essere sventolata. Invece dopo la rivoluzione d'ottobre il comunismo rivoluzionario - ha grandemente elaborato, e utilizzato in modo strumentale, l'elemento simbolico, a partire dal carisma sacrale attribuito ai capi. Gli esiti fallimentari indicano che nessun programma politico di progresso poteva farsi strada nel quadro di un simbolismo che sacralizzava la burocra-

zia. Qual è il cammino fatto dall'antropologia italiana in questi decenni?

Il panorama attuale dell'antropologia italiana è la risultante di una situazione iniziale in cui c'erano solo i folkloristi, alcuni etnologi, degli africanisti e degli studiosi di storia delle religioni, per lo più di scuola cattolica. In Italia non c'era che questo. Negli anni 60 s'è abbattuta anche da noi la moda francese dello strutturalismo, che ha molto motivato i folkloristi e aggregato studiosi, che restavano però, tra loro, molto disomogenei. Ancor oggi, da noi non esiste una comunità scientifica di una qualche omogeneità e capace di formare, nella disciplina, giovani studiosi in grado di far ricerca sul campo. Devono andarsene all'estero.

Ma la tradizione italiana che lei rappresenta?

Io cerco di far rivivere, assieme a studiosi quali Marcello Massenini, Clara Gallini, Tentori, Seppilli e altri, una tradizione italiana di studi antropologici che giurisco di grande rilievo. È quella che, a partire dalle opere di Vico, ha poi avuto in tempi più recenti il grosso contributo di studiosi quali Petazzoni, Brelich, De Martino e, emblematicamente, gli autori della collana viola einaudiana, di cui oggi più nessuno parla. Una tradizione - è ovvio - da riprendere per rinnovare nel confronto critico coi grandi apporti degli studi internazionali di antropologia culturale.

INCROCI

FRANCO RELLA

Nel nome di Dioniso

Kerényi, uno dei grandi studiosi del mito di questo secolo, era affascinato da Dioniso e dalla «onnipresenza dell'elemento dionisiaco» nell'antichità. Di qui la sua intenzione, fin dal 1931, di scrivere un libro su Dioniso. La sua intenzione viene rafforzata dalla pubblicazione, nel 1933, del libro di Otto che, riprendendo Nietzsche, proponeva una riattualizzazione del mito dionisiaco come la manifestazione degli aspetti più misteriosi e contraddittori e irrazionali dell'anima. Il dionisiaco, per Otto, si genera nel creatore di forme che scruta l'abisso primordiale per raccogliere nel suo sguardo, come in un lampo di follia, l'intreccio enigmatico della vita e della morte. Kerényi, che ha polemizzato con Thomas Mann proprio per gli elementi dionisiaci del *Doctor Faustus* scrive il suo libro per ricostruire la genesi del mito dionisiaco, la sua trasformazione in una religione cosmopolita e universale, che trova la sua Bibbia nella *Dionisiache* di Nonno nel V secolo d.C. ma anche per decretare la fine.

Dopo le *Baccanti* di Euripide due sono le vie attraverso cui si trasmette la figura di Dioniso. La prima è letteraria e artistica, e trasforma il «terribile Dioniso in un efebio fanciullo. Solo Orazio, come dice Dodds, si trovano ancora tracce di Dioniso arcaico. L'altra via è la diffusione orfica di Dioniso-Zagreus, il mito di Dioniso-fanciullo, che viene smembrato e mangiato dai Titani, come un capretto, e che rinasce per l'intervento di Zeus. Il mito orfico trova una sua diffusione fondendosi con una dimensione aristocratica e di sacrificio e la resurrezione di Dioniso come prefigurazione del sacrificio e della resurrezione dell'*agnus dei*.

È Holderlin che, in prossimità delle sue lettere tragiche, recupera il «vero» Dioniso: il dio che deve venire, ma che viene guardando all'indietro. Il dio che annuncia il futuro guardando all'immenso groviglio tragico che sta alle sue spalle. È Nietzsche che, riprendendo la grande intuizione holderliniana, propone la necessità di Dioniso: la necessità di dare forma alle contraddittorie manifestazioni della sovrabbondanza di vita che Dioniso rappresenta.

Kerényi ricostruisce il mito di Dioniso risalendo al Dioniso cretese, com'è attestato dalla decifrazione di tavolette che risalgono al II millennio. Di lì si viene verso l'Attica e la Grecia del VI e del V secolo, seguendo le tracce di questo dio che viene, che mai sta, che è sempre sul punto di muovere altrove.

Kerényi deve riconoscere che «dove regna Dioniso la vita si rivela irriducibile e senza confini», e questa «è la sua condizione contraddittoria, conseguenza di una identità contraddittoria». Solo riconoscendo il Dioniso ellenistico un esito del Dioniso arcaico, Kerényi può risolvere le contraddizioni, da lui stesso illuminate, e fare di Dioniso il dio di una religione cosmopolita, universale, conclusa con la fine del mondo classico. Ma gli esiti delle ultime ricerche naprono le contraddizioni che questo libro stupendo che ha occupato Kerényi dal 1931 al 1967, sembrava aver chiuso.

Nietzsche aveva riconosciuto in Dioniso lo spirito dell'informe, del dissolvimento di ogni forma nel flusso indifferenziato della vita che, opponendosi alla forma appollinea, e comunicandosi in essa, apriva lo spazio di quella contraddizione conoscitiva che è stata chiamata tragedia. Per Rodhe, l'amico di Nietzsche, Dioniso è un dio tragico, che interviene tardi nella civiltà greca sconvolgendone i canoni. La fonte di entrambi è costituita dalle *Baccanti* di Euripide. La critica successiva si è affannata a prendere le distanze da questa interpretazione definita romantica. Eppure, per tutti, ancora, per questi critici moderni, la fonte principale restano le *Baccanti*. Ci è che sappiamo del culto di Dioniso deriva quasi interamente dalla tragedia di Euripide.

Certo, troviamo il suo nome attestato già nel XV secolo nel «area micenea. Tuclide ci parla delle «antiche dionisiache», e il culto di Dioniso è certamente antico. Troviamo poi alcune testimonianze nell'*Iliade*, in Esiodo, negli *Ianni omerici*; qualche accenno nei lirici dell'arcaica; in Pindaro, in Erudoto, che lega il culto di Dioniso al culto egiziano di Osiride. Ma appena cominciamo a procedere nell'analisi di queste testimonianze, ci ac-

comiamo che esse non dicono quasi nulla del culto di Dioniso, e siamo riportati ancora una volta alla tragedia: alle numerose opere dionisiache perdute, e all'immenso documento che ci è rimasto: le *Baccanti*, appunto. E questi ci portano ad un'immagine di Dioniso come il dio delle liminarità, della fluidificazione dei confini, di uno spazio di mezzo in cui i contrari transitano, si intrecciano, offrendosi in «strame e inedite configurazioni». Il dio, che fin dalla nascita di presenta come colui che partecipa ai due regni dell'umano e del divino, «immortale generato da una mortale», si offre dunque come un enigma.

È un enigma il suo nome, Dioniso, la prima parte del quale rinvia certamente a Zeus, ma il secondo termine «nyso», afferma Burkert, è impenetrabile, anche se viene ripetutamente postulato il significato di figlio. Non Greci, secondo Burkert, sono gli elementi che appaiono legati a lui e al suo culto: Semele, la madre; il nome «Bacco», che designa sia il dio, sia chi si trova *enthous*, invaso dal dio e dunque reso identico a lui; il tirsò; il trionfo e il ditirambico. Il suo culto, si pone, in tutto ciò che lo designa e lo costituisce, «in contrasto con ciò che a ragione viene inteso come tipicamente greco». Anche le sue feste mettono costantemente in risalto il carattere contraddittorio del dio, sia quelle che lo celebrano come il benefattore che ha donato il vino agli uomini, ma che lo ricordano in miti che «suonano lugubri e sinistri» e che stabiliscono un inquietante legame tra vino e sangue, sia quelle che lo celebrano come il dissolutore, il mangiatore degli uomini, il mangiatore di carne cruda, in un costante intreccio «di esaltazione della vita e di annientamento».

Il dio «tutt'altro», questa sembra essere la sua definizione «più appropriata». È il dio della «potenza provvisoria e distruttiva per sé». È il dio dell'«ambiguità», il differente, che unisce le polarità contraddittorie dell'umano e del divino e l'animale, del maschile e del femminile, della vita e della morte per Versnel; è il dio di una *No man's land*, in cui gli opposti della saggezza e della follia si uniscono, per Calame: è il dio che rappresenta quell'elemento di alterità che ogni essere umano e ogni comunità porta dentro di sé, per Vernant: non è una divinità greca come le altre per Dab-Dab Trabulsi; è «un'arborescenza illimitata di doppie tensioni per Segal; è un paradosso, «la somma di innumerevoli contraddizioni», tanto da presentarsi come «abisso e enigma», per Henrichs. Questi sono i risultati di alcune delle ultime ricerche e sono i tratti che ritroviamo «parzialmente» nelle *Baccanti*. Solo un elemento della sua costellazione mitica sembra essere assente dalle *Baccanti* ma probabilmente vi è iscritto in una profondità abissale: l'elemento orfico. E basti pensare alla fine di Pentecoste, dilaniato come Dioniso, o i richiami ad Atteone. Ma è un elemento tutt'altro che risolutore dell'ambiguità di Dioniso. Orfeo, dice Burkert, è profeta dei misteri dionisiaci. Come Orfeo dilaniato rinasce in quanto figura mitica del culto dionisiaco, così Dioniso, nel mito orfico, smembrato e mangiato dai Titani, rinasce come figura soteriologica in cui il sacrificio e il pasto sacrificale diventano la comunione della carne. Così il dio che «viene delle *Baccanti*», e il dio orfico di ventano il dio venturo di una possibile salvezza nei tempi della crisi, nel romanticismo e nell'idealismo tedesco. Così Nietzsche firmava i fiammeggianti biglietti della follia «Dioniso-Cristo». Così di un Orfeo-Dioniso, dilaniato in un mondo di frammenti e di cose disperse, diventa il salvatore del mondo della vita, del visibile segnato dalla necessità del mutamento, nei *Sonetti a Orfeo* di Rilke.

Ma c'è un altro elemento ancora, che emerge dalle *Baccanti* e che non è stato valutato in pieno da Kerényi. Dioniso è il dio del teatro che nella tragedia appare sulla scena. È il dio della parvenza, che si dà, sulla scena tragica, come parvenza di una parvenza. E contro questa vertigine che probabilmente si è mosso Platone valorizzando contro Dioniso Apollonio: secondo l'etmologia filosofica, che sarà ripresa da Plotino, che vuole Apollonio come il non-molto, il dio dell'unità del reale e del sapere.

Károly Kerényi, «Dioniso», traduzione di L. Del Core, Adelphi, pagg. 518, lire 80.000.