

TRE DOMANDE

Tre domande a Sergio Rubini, attore, (interprete di Fellini ne *L'interista* di Fellini medesimo), regista de *La stazione* e adesso de *La bionda*, con la bionda Nastassja Kinski.

Sergio Rubini, di che romanzi si sente figlio?
Di tutta la letteratura russa, di romanzi russi dell'800, quelli di Dostoevski, da *L'idiota*, a *I fratelli Karamazov*, a *Delitto e Castigo*. Mi piacciono gli scrittori che raccontano le grandi storie, che hanno il coraggio di affrontare i sentimenti, le passioni. In Italia preferisco i romanzi di Lodoli e della Capriolo, anche se non se ne parla poi molto, perché non sono minimalisti affrontano i grandi temi...

Le assicuro che di questi scrittori si parla, semmai ce ne sono altri, bravi, più o meno sottovalutati o ignorati. Comunque, c'è, tra i suoi preferiti, qualche libro che porterebbe al cinema?



Sergio Rubini

La marcia di Radetzki di Roth, pubblicata da Adelphi, che narra del crollo di un impero in maniera esemplare. Mi pare che in un momento come questo se ne potrebbe anche consigliare la lettura. Realizzarlo al cinema rimane un sogno perché non c'è più

il denaro per rappresentare le grandi battaglie. Credo poi che il cinema non si debba ispirare ai capolavori, ma piuttosto ad una letteratura imperfetta, minore, che può perfezionare.

Quanto legge, come legge, perché legge, sempre «se» legge?

Leggo sempre. Mi porto i libri dovunque vada. Non leggo per conciliare il sonno, penso che le ore migliori siano quelle del mattino. Il mio amore per la lettura mi porta a preferire un viaggio in treno piuttosto che in macchina proprio per poter dedicare a un libro. Il mio rammarico è che scrivo poco, mentre mi piacerebbe farlo di più. Telefonare di meno e scrivere delle lettere, ad esempio. Questo mi piacerebbe fare.

GARUFI/ SE NON LA VITA

Mare e terra parole chiave

MARIO SPINELLA

Bianca Garufi raccoglie, con il titolo *Se non la vita*, le poesie da lei scritte in un lungo arco di tempo: dal 1938 quando era poco più che adolescente, al 1991. Ciò che colpisce, già a prima vista, è la sostanziale unità e continuità della ispirazione e del linguaggio, anche se forse, nelle composizioni più antiche, è avvertibile, in una certa misura, l'influenza di un poeta anche geograficamente vicino, Salvatore Quasimodo (la Garufi, infatti, pur essendo nata a Roma, ha vissuto sino da bambina a Messina e nella sua provincia, quella stessa di una delle più note poesie di Quasimodo, dedicata a Tindari e al suo paesaggio marino).

Un paesaggio, questo del mare, che ricorre frequentemente nei versi di Bianca Garufi; che anzi si affaccia sino da «Incedono lente nuvole solenni ad apertura del libro, e che ritroveremo più volte, sino a uno degli ultimi testi, «Io lo lo» («Io vorrei caldo mare e sabbia / dorata...») degli anni Ottanta. «Mare» è dunque una parola-chiave; e con il mare, ancora più del mare, la «terra», le cui occorrenze in *Se non la vita* sono le più frequenti: oltre una trentina, se non ho contato male.

Mare e terra indicano e implicano il forte radicamento, che del resto traspare da altri molti segnali, al mondo della natura, fonte e possibilità di un agio corporeo e psichico insieme, sempre perseguito e sempre smentito dal complicato groviglio dell'esistenza («Ogni giorno non resta zolla né case né ombra. Nel vuoto restiamo sospesi»).

Questa dominante tematica dell'oblio, dell'impossibile sogno di una quiete che ci salvi da quella che Montale ha chiamato la «fissa cristiana che non ha / tregua», connota di un significato particolare anche la frequenza, altissima, di altri due termini-chiave: «la notte», «la morte», che divengono, in tal modo, riferimenti al positivo, luoghi del silenzio e del distacco dalla «battaglia cruenta» che troviamo in chiusa della poesia che inizia con il verso: «Accettare e superarsi, affondare e proiettarsi»; espressione della consapevolezza che al

destino dell'esistere non si sfugge, pena essere ridotti alla tetra condizione di quei fantasmi che «c'è e senza colore, fanno la guardia al passato / al grande tesoro del passato / sterile e fatto in mano loro».

Poesia, dunque, questa della Garufi, di tonalità alta, volta a penetrare, e a compenetrarsi, entro la misteriosa essenza che è la vita («... la / vita / permanenza universale, che / non ha senso che non / ha inizio né fine né altro / scopo che la vita»); che pertanto occorre, comunque, come si è visto sopra, accettare, scontandone la solitudine che ci è compagno nell'attraversarla («e io sono sola come in punto di morte»), e anzi di tale solitudine («Vorrei abitare sola il mondo vastissimo») facendo un'opzione del desiderio, nello stesso registro che si è rilevato a proposito della «notte» e della «morte».

In questo suo «dialogo» con i massimi sistemi, in questo «fuoco grande» («È il titolo del libro, scritto su Bianca Garufi a due mani con Cesare Pavese») è impossibile perché, come egli dice, volere il nulla è volere l'impossibile annullamento di Dio. Ma dell'annullamento, del farsi nulla di Dio, non parlava proprio la teologia? «Certo -

La violenza del mondo, la divinità, la teologia. Gianni Baget Bozzo, Edoardo Benvenuto, Sergio Quinzio ne discutono con Manlio Sgalambro (del quale Adelphi ha appena pubblicato «Dialogo teologico»)

Il ritorno di Dio

GIUSEPPE CANTARANO

Constatammo che l'annullato Dei è impossibile (o meglio, che essa dura il momento di un momento...). Ma uomo giusto è chi sa questo, che egli deve «annullare» Dio quotidianamente affinché la misura dell'eterna giustizia quotidianamente si compia: potrebbe sembrare solo una vertiginosa iperbole teologica oppure un inaudito paradosso filosofico. Eppure, questa necessità di abrogare gli enti perché nel dissolvimento delle creature possa compiersi la suprema giustizia divina, altro non è che il tratto distintivo di gran parte del pensiero teologico medioevale. Un pensiero verso cui pare approdare Manlio Sgalambro nel suo *Dialogo teologico*. Ne abbiamo discusso con lo stesso Sgalambro e con i teologi Gianni Baget Bozzo, Edoardo Benvenuto e Sergio Quinzio.

«Il fascino del libro - secondo Baget Bozzo - sta nella sua struttura drammatica: un dialogo su Dio in cui la filosofia cede alle ragioni della teologia. Il mondo moderno è finito, occorre tornare al tempo della teologia. Non c'è pensiero che valga se non il pensiero su Dio. Solo il teologo conosce il sommo oggetto». Ma il Dio a cui allude Sgalambro sembra differire dal Dio «consueto» della religione e della teologia. Precisa Sgalambro: «Troppo lungo la teologia è stata considerata una malattia senile della religione. Mentre quest'ultima è forse solo un accidente di quella. La splendida modernità della teologia è occultata da una filosofia miserabile. Quella voracità di realtà, degne dei grandi filosofi di una volta, oggi non ha più nome né cosa. La teologia la incarna degnamente».

Chi è, allora, il Dio di Sgalambro? «Forse», risponde Quinzio - pochi testi consentono di farsi un'idea della scintillante e della sua complicazione come quelli di Sgalambro. Quest'ultimo libro riprende il suo vecchio tema del disprezzo e dell'odio dovuti al Dio spinoziano, coincidente con la «massa d'essere» di tutte le cose, e in quanto tale inevitabilmente e banalmente esistente. Il paradosso compiuto nella teologia, per Sgalambro, è di annullare Dio. Ma questo è impossibile perché, come egli dice, volere il nulla è volere l'impossibile annullamento di Dio. Ma dell'annullamento, del farsi nulla di Dio, non parlava proprio la teologia? «Certo -

«Dialogo teologico» (Adelphi, pagg. 90, lire 9.000) è il più recente lavoro di Manlio Sgalambro, con il quale il filosofo prosegue la sua ricerca sull'«empietà di Dio, contro le rassicuranti tentazioni dell'odierna teologia, volte alla pacificazione e alla conciliazione. Ne discutono con l'autore Gianni Baget Bozzo, Edoardo Benvenuto e Sergio Quinzio. Del libro di Sgalambro tratta anche Franco Rella nella rubrica «Incroci».

osserva Benvenuto - vi è una prospettiva del pensiero teologico che non si attende da Dio, il suo l'appagamento. Per essa, il volto di Dio è inquietante e insieme scandaloso perché Dio ha scelto il nulla e con il nulla si confronta. Il volto di Dio apre lo sguardo alla lotta dell'uomo con Dio, ma questa è una lotta antichissima che Giobbe stesso aveva già ingugiato. La tonalità di empietà professata da Sgalambro, come lo sconvolgente pensiero di tradurre la trasvalutazione di tutti i valori, è un antico pensiero certamente non coltivato dalla teologia dei manuali. Evidentemente, è un lato sconvolgente della riflessione teologica che viene sempre occultato: chi vede in volto Dio muore».

Il Dio di Sgalambro, dunque, pare essere il nome del mondo per il pensiero, come chiarisce Baget Bozzo: «Un vero nome, certo, una volta dicitaria, ma che solo dà al pensiero il suo spazio. Dio è il mondo nella forma puramente astratta del pensiero. Ma l'essere e il male: esso si impone come mero dato della mente, la cinge di ferri come una prigione. Occorre giungere al contemptus mundi. L'unico modo per la mente di arrivare avviene nella forma del contemptus Dei: Dio, nome del mondo, pensiero del mondo rivelazione dell'infinita banalità dell'essere, della sua estraneità all'essere. Ma, domandiamo a Sgalambro, cosa c'è di più «reale» di Dio? «Questo la filosofia deve imparare a riapprenderlo. Lo stesso scacco della gnoseologia rimanda alla teologia come a gnoseologia che nasce. Questa sa individuare quel troppo di realtà senza nominare la parolina «essere», salvo nei suoi momenti di eloquenza. Una fredda scienza di Dio, ecco tutto. Eppure, non si sa ancora parlare di Dio senza svenevolezza, salvo nella teologia filosofica, un vero fatto di legno mentre tutto richiede che si porti avanti, per così dire, una teologia teologica».

Dalle crepe dialogiche della stanca razionalità filosofica sembra così profilarsi una sorta di solipsistico pessimismo della teologia. Ma questa cupa aporia filosofico-teologica di Sgalambro è solo l'origine, o è



invece l'esito di una serie indefinita di acuti argomenti in cui il rigore e la logica dominano accanto a un groviglio di assurdi e di paradossi? «Sgalambro cerca di scongiurare il suo evidente e dichiarato pessimismo», precisa Quinzio - la sua dichiarata «evidente malinconia, elevandola al grado sommo della liberazione da ogni subbuglio, alla certezza dogmatica dell'orrore delle cose. Solo nell'esercizio febbrile del pensiero egli trova gioia, ma è solo un emergere momentaneo del suo esagerato timore della morte. E tuttavia egli sogna il magnifico stato in cui, dice, «non esistessi, o esistessi solo per constatare che non vi sono». Il suo solipsismo disdegna ogni interlocutore, ma qui sceglie la forma del dialogo, che è piuttosto, però, un pseudo-dialogo all'interno di se stesso, perché, alla fine, anche il pensiero rivela la sua negatività».

Una ulteriore aporia nel ragionamento di Sgalambro viene colta da Benvenuto: «La riflessione di Sgalambro è fortemente intrisa di teologia rivelata, ma egli pretende di farne a

meno. Molti suoi temi, come quello della *Kenosi* di Dio, vengono presentati come un progetto teologico-filosofico umano, retto da istanze umane. Io sono perplesso perché nel suo pensiero manca l'elemento del Fatto, l'elemento dell'Evento. Anche il suo desiderio di cogliere Dio come una «parte», è un atto della ragione che difficilmente può essere fondato». Baget Bozzo, invece, scorge qualcosa di altro dal pensiero del mondo e dunque da Dio: «Vi è l'affiorare improvviso del Bello e del Bene. I temi platonici tornano qui prepotenti: oltre l'essenza, il *Convito* platonico, mai citato, è sempre presente. E sorge il richiamo allo gnosticismo antico, che sapeva che la croce del Cristianesimo era come conciliare il Dio dell'Antico Testamento con il Padre del Vangelo secondo Giovanni. Sono i temi che, con un linguaggio più ricco e più ortodosso, ha trattato Simone Weil. La violenza del mondo che sperimentiamo nella realtà mondiale e nella sua comunicazione universale rende inevitabile il tema di Dio e pone la teologia che esiste, come *institutio clericorum*, in difficoltà insormontabili. Anche il *contemptus Dei* è una forma per indicare la centralità del discorso su Dio. La teologia torna a essere regina delle scienze: ma essa oggi non esiste e testi come questo contribuiscono a reinventarla».

Ma per Quinzio piuttosto che di teologia o di filosofia, ci si troverebbe di fronte ad una psicologia, del resto dichiarata dallo stesso Sgalambro: «Tuttavia, al di sotto dei gelidi argomenti, trapela una pietà per le cose che forse Sgalambro tenta di respingere violentemente proprio perché ne patisce l'eccesso». Ma se Dio non è un oggetto per professionisti dell'ideale, bensì per teologi con un acuto senso della realtà, perché si torna oggi con insistenza a battere il tasto del sacro? Conclude Sgalambro: «È a partire dall'essenza del sacro, si dice, che si può pensare daccanto Dio. Non si ha il minimo sentore che siamo invece nell'epoca dell'inversione di valore dell'oggetto della teologia. In questa nuova età teologica si crederà a Dio non in Dio. Le preziosità ontologiche di Heidegger non sono che divagazioni da maestro di scuola mentre al *noctem Dei* condanna la sorte. Ma non tanto questo ci interessa qui, quanto l'assetto di questa scienza e la disciplina interiore di questo scienziato».

«Dialogo teologico» Adelphi, pagg. 90, lire 9.000

INCROCI

FRANCO RELLA

Straniero in vita e filosofo

Il caso, l'uscita contemporanea di due libri di due autori diversi presso lo stesso editore, mi ha permesso di chiarire una sensazione molto simile, ma finora imprecisata, che ho sempre provato nei loro confronti.

Cominciamo dal primo caso. Manlio Sgalambro è uno straordinario scrittore di filosofia, che è apparso dieci anni fa sulla scena culturale editoriale italiana con *La morte del sole* (Adelphi 1982). Da allora ho letto tutti i suoi libri. È dotato di un pensiero acuto e implacabile, e di uno stile limpido e aggressivo che ricorda, credo volutamente, quello di Schopenhauer dei *Parerga e Paralipomena*. Eppure ho sempre avuto l'impressione che il contenuto esplicito dei suoi libri non fosse per lui la cosa più importante. E anche adesso, mi rendo conto, l'ho presentato non come «filosofo» ma come «scrittore di filosofia».

Il piccolo libro appena uscito, *Dialogo teologico*, affronta alcuni temi di fondo del pensiero occidentale, che erano già emersi nel suo *Trattato dell'Empietà* (Adelphi 1987). Dio è una densità di essere a cui è stata sottratta la parte peggiore. Ciononostante, di fronte a questa debordante presenza non possiamo non chiederci: «Se c'è Dio, da dove il male?». E non possiamo non concludere, che se Dio è identico al mondo, è identico al suo limite.

La filosofia ha portato alle teologie solo il peso delle proprie contraddizioni. Il Dio «sempio» del teologo non ha contraddizioni, perché non ha alterità: tutto ciò che è «altro» lo uccide. Ma la chiave del libro non è nel dialogo, ma nella premessa che è un autoritratto di Sgalambro come «filosofo». Ed è un autoritratto «iperfilosofico», allo stesso modo che nelle arti si parla di «iperrealismo»: un eccesso di filosofia che porta fuori dalla filosofia.

Platone e Aristotele avevano teorizzato il filosofo come *xenos bios*, come vita straniera. Sgalambro enfatizza questa estraneità oltre ogni limite. Così afferma di essere «un chierico», di avere in odio tutto ciò che non è pensiero; «il lezzo», «l'unto della propria anima». Al corpo egli lascia «gli atti quotidiani», ma regolati da un'abitudine che li rende inoffensivi. Dichiaro il proprio disprezzo per la molteplicità, per una giustizia confusa alla quale preferisco una chiara ingiustizia. Dichiaro la sua vergogna per un superato amore per la letteratura. Fa aperta professione di dogmatismo: è contro il dubbio e contro l'interpretazione. Non è un filosofo che parla, ma uno scrittore che fa un ritratto, drammatico e sarcastico insieme, del filosofo. La sua più che «una vita stra-

nera» appare una «estraneità alla vita», che appare l'effetto stesso della filosofia. Ma la filosofia è nata, appunto, con la nozione del problema della morte in Parmenide e in Platone. Questa estraneità alla vita della filosofia, così enfatizzata, non riporta al grande problema della morte? O addirittura a quell'«esagerato timore della morte» che Sgalambro dichiara essere suo: che la sua filosofia non ha sconfitto?

Un effetto iperfilosofico, Landolfi a me ha fatto sempre un effetto iperletterario. E non c'è testo più iperletterario di *Un amore del nostro tempo*. È la storia dell'incesto tra Sigismondo e Anna, che ricorda nei tratti iniziali la storia di Agathe e Ulrich nell'*Uomo senza qualità* (la morte del padre che avvicina i due figli, il carattere lemmeo di Sigismondo, il fratello, come mascolino era invece l'aspetto di Agathe nel testo di Musil). Ma anche qui la storia pare un pretesto. Il linguaggio è quello colto, ricercato fino all'astrazione, tipico di Landolfi iperletterario e «finto», come dice lo stesso Landolfi in più luoghi: «egli stava recitando; e mi fissava ancora più intentemente; «i suoi inverosimili personaggi; «codesto è il modo di parlare dei film».

Il libro di Landolfi è come i sonetti di Sigismondo. A una prima lettura appaiono «pattamente e sgradevolmente letterari». Poi appaiono «ben più che incantevoli, belli». Ma belli perché erano come se prima di essi non vi fossero stati poeti. Belli perché attraverso un eccesso di letterarietà vanno oltre la letteratura.

Ma qual è questo oltre che la finzione o il sogno letterario al suo estremo lascia intravedere? Sigismondo è anche il nome del protagonista di un testo immenso, anch'esso iperletterario: *La vita è sogno* di Calderon. La vita è inafferrabile in sé. Noi siamo prigionieri di una torre, e mai potremo afferrarla. Il sogno della vita e raggiunge forse attraverso l'estremizzazione del sogno fino alla lacerazione del sogno che vorrebbe rappresentarla: il sogno letterario. Forse Sgalambro, con il suo amore «vergognoso» per la letteratura e la sua enfasi iperfilosofica, e Landolfi, con la sua enfasi iperletteraria tendono a un luogo analogo. Un luogo che sta a fianco del logos, della ragione e delle sue pratiche e delle «convenzioni, che si danno come insuperabili, e che forse possiamo raggiungere o intravedere portandoci sui limiti estremi.

Manlio Sgalambro «Dialogo teologico». Adelphi, pagg. 90, lire 9.000

Tommaso Landolfi «Un amore del nostro tempo». Adelphi, pagg. 145, lire 22.000

Ritrovare gli spiriti a Chipaya

GIOVANNI DEL LUNA

C'è un doppio percorso conoscitivo che si snoda tra le pagine di questo libro di Nathan Wachtel, *Dei e vampiri. Ritorno a Chipaya*. Il primo ripropone i tratti salienti di una ricerca sul campo condotta da un antropologo in grado di offrirci anche brani di profonda suggestione narrativa; il secondo segue le cadenze di una sorta di «diario» intimo in cui l'autore registra i dubbi che lo inseguono nel suo lavoro scientifico all'interno di una sempre più coinvolgente relazione emotiva con l'oggetto della propria ricerca. Lungo il primo versante Nathan Wachtel ripercorre un approccio consueto agli antropologi ritomando vent'anni dopo nella comunità che aveva studiato per verificarne le permanenze e i mutamenti più significativi. Il villaggio è quello di Chipaya, un gruppo di case sperdute sull'altopiano boliviano, abitato da una popolazione di origine Urua, percepita dagli altri gruppi etnici andini come una specie di sottorazza, «gli ultimi resti di una umanità primordiale a *Chulpa*, che popola la terra prima dell'apparizione del sole, e che furono tutti bruciati dal fuoco celeste tranne questi pochi superstiti, i *chulpa*, veri relitti dell'era presolare».

Quando Wachtel li visitò per la prima volta, nel 1973, la struttura del villaggio era quella consolidata a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, con il territorio diviso in due metà, quella *Aransaya* e *Manasaya*, «due quadri di riferimento economicamente separati e giustapposti», mentre l'unità del villaggio trovava la sua espressione essenzialmente sul piano delle pratiche rituali e delle rappresentazioni simboliche. Nella comunità convivono quattro gruppi religiosi numericamente ineguali: i *catolici* che raggruppano più della metà dei Chipaya, gli *evangelisti* quasi un quarto, i *pentecostali* circa un quinto, mentre i *spagnani* non formano che un piccolo nucleo di residenti ostinati, arroccati nel settore *Camicchiri*. In realtà ritagliati in un intreccio sincretico e pragmatico con le altre pratiche religiose, in un interscambio continuo con il mondo dei morti al quale i *chulpa* pensavano in qualche modo di appartenere e che trovava la sua espressione corale, di massa, nella festa di *Ognissanti* che coinvolgeva tutti gli abitanti del villaggio, compresi gli emigranti rientrati in paese per accogliere le anime dei defunti, tornate quel giorno in visita ai vivi.

Vent'anni dopo, Wachtel, ritrova un villaggio profondamente cambiato da una «modernizzazione» i cui segni ebr-

per cui quei comportamenti erano possibili solo con il raggiungimento dell'età adulta e comunque sempre dopo il matrimonio. Al posto delle vecchie capanne sorgono ora vere e proprie case, qualcuna anche con il tetto di lamiera; sulle aree dove sorgevano antiche cappelle votive ci sono serre dove si coltivano cipolle e carote. C'è un collegio per l'istruzione dei ragazzi chiamato «*Uru andino*», ed anche lo stato boliviano sembra essersi finalmente accorto dell'esistenza di Chipaya tenendo nei loro confronti una embrionale

«nazionalizzazione» attraverso il loro coinvolgimento nella festa del 12 ottobre, «giorno della razza», celebrata ovunque in Bolivia, e prima sconosciuta a Chipaya. Anche se solo per un giorno, quella festa dovrebbe servire a convincere gli abitanti del villaggio di una loro ormai acquisita «cittadinanza» boliviana.

Si tratta comunque, e Wachtel lo documenta molto bene, di una tradizione totalmente inventata, artificiosa, almeno come i riti di una modernizzazione legata ai consumi e al mercato che scalfisce solo la superficie di una identità collettiva saldamente ancorata al passato iperisolare della comunità. Anzi: lo stesso traumatico impatto con i primi segni di un incipiente progresso ha provocato disagio e spaesamento, scaricando proprio sui punti più oscuri e misteriosi della tradizione la paura del cambiamento e dell'innovazione. Così Wachtel può registrare nella comunità un conflitto latente segnato dal ripartire, nel 1978, di un *kharisari*, un essere leggendario che addormenta le sue vittime per succhiare il grasso o il sangue. Il villaggio aveva trovato il colpevole in Gregorio, un uomo di umilissime origini, cresciuto socialmente fino ad assumere alcune responsabilità nell'amministrazione della scuola e nel sindacato dei con-

tadini. Gregorio, più estremo che interno alla comunità a causa della sua nascita aveva funzionato da «mediatore» con lo Stato e il mercato nazionale, ricoprendo un ruolo-cerniera per mediare gli influssi della modernità e prestandosi, così, egregiamente a funzionare da parafiumine rispetto a tutte le tensioni ingenerate dalla «grande trasformazione».

Wachtel viene totalmente coinvolto in questa storia di «dei e vampiri» e giunge a Chipaya proprio mentre intorno a Gregorio tornano ad addensarsi le nubi della vendetta e dell'odio. A una richiesta di Gregorio che gli chiede di aiutarlo a lasciare il villaggio risponde positivamente rinunciando così al suo ruolo di «osservatore» *super partes*. Non è la prima volta che capita. Nel corso della sua prima visita aveva accettato di incarnare il *dio Kilminti*, ubriacandosi con gli altri uomini del villaggio, saltellando, brandendo uno stendardo bianco, guidando il corteo che rendeva omaggio al dio. Adesso, come vent'anni prima, Wachtel è costretto così ad interrogarsi sullo stesso stato scientifico di una disciplina come l'antropologia che nella «ricerca sul campo» costringe oggetto e soggetto della ricerca a vivere in una fitta rete di reciproche attrazioni e repulsioni. «L'etnologo - egli scrive - soltanto con la sua

presenza modifica, a volte perturba, il gioco degli equilibri del corpo sociale nel quale si è inserito. Quale che sia il suo comportamento, non controlla le interpretazioni o, di più, diventa una variabile tra le variabili presenti e, mentre si forza, è soggetto che osserva, rischia di ritrovarsi egli stesso oggetto manipolato». Come tutti gli scienziati sociali ha la consapevolezza che la conoscenza scientifica può scaturire soltanto da un rapporto trilaterale al cui interno tutti e tre gli elementi della relazione abbiano la stessa forza: il soggetto, l'oggetto, il legante che si instaura tra il soggetto e l'oggetto. Se la relazione è squilibrata, se il soggetto prevale sull'oggetto, si ha la manipolazione di quest'oggetto, se è l'oggetto a prevalere si avrà il massimo una parafasi delle fonti, ma la conoscenza Per lo storico che lavora con le fonti d'archivio questo percorso può presentarsi più o meno agevole, ma sempre percorribile. E per l'antropologo che lavora sugli «uomini»? È lui oggi a interpretare il ruolo dell'orco affamato di carne umana che Bloch aveva assegnato agli stori-

Nathan Wachtel «Dei e vampiri. Ritorno a Chipaya». Einaudi, pagg. 126, lire 16.000

INRIVISTA: DOMUS DOSSIER

Stesso formato, copertina povera e molto scritta; ecco «Domus dossier», nuova pubblicazione di architettura, a carattere monografico, nata, per esigenze di approfondimento, dalle pagine dell'antica «Domus», fondata nel 1928 da Gio Ponti. Diretta, come «Domus», dall'architetto Vittorio Magnago Lampugnani (responsabile del Deutsches Architektur Museum di Francoforte). «Domus dossier» vuole affrontare in modo approfondito specifiche tematiche architettoniche, presentando le realizzazioni più significative in un

unico volume, facilitando la consultazione dei vari progetti. Il primo numero di «Domus Dossier» è dedicato agli aeroporti. Tra i progetti più innovativi di cui si parla citiamo quelli degli aeroporti di Bilbao, Siviglia, Kansai (vicino a Osaka) e Stansted (vicino a Londra). Altri progetti esaminati quelli per l'ampliamento del Prat a Barcellona, di Linate a Milano, di Monaco Riem. «Domus dossier» avrà periodicità semestrale. Ogni numero costerà 18.000 lire. La tiratura è di 30.000 copie.

COLT MOVIE

- «La festa del libro ha fatto flop?» (Repubblica, 5-3-93)
- «Fronte del libro grida vittoria» (Repubblica, 10-3-93)
- «Complimenti, Cavaliere» (Luciana Sica, Repubblica, 10-3-93)
- «La festa del libro promossa da Silvio Berlusconi è stata un grande successo» (Repubblica, 12-3-93)
- «Berlusconi ha fatto bene, anche se non mi aspetto granché da quest'operazione» (Elvira Sellerio, Repubblica, 8-3-93)
- «Romano Montroni, direttore delle librerie Feltrinelli, riconosce (su *La Stampa*) di aver commesso un grave errore nel sottovalutare la berlusconiana Festa del libro. E auspica per il prossimo anno ampie adesioni» (L'Espresso, 28-3-93)
- «Cavaliere, cambi volume» (Corriere, 7-3-93)
- «E qui la festa? Assalto alle librerie» (Corriere, 8-3-93)
- «Non capisco, si fa la festa delle donne, e cresce il prezzo della mimosa... si fa la festa del libro e si vendono i libri al 25%... Vuoi regalare qualcosa alla fidanzata? Allora paga. Vuoi regalare libri? Ti pago io» (Ferdinando Camon, Epoca, 23-3-93)
- Fitti & Vespa