

LE INVENZIONI DI ALVARO MUTIS

Il tesoro del marinaio

La fortunata ricetta di Alvaro Mutis (Bogotá, 1923) è quella di mettere un linguaggio forgiato nella pratica di versi melodiosi al servizio di una narrativa d'avventure avvincentemente fumettistica nel senso più eulogico del termine (non a caso sul manifesto

pubblicitario delle sue opere campeggia la smilza e ventosa figura di Corto Maltese). Dopo la trilogia «La Neve dell'Ammiraglio», «Ilona arriva con la pioggia» e «Un bel morir...» arriva una nuova puntata delle avventure e tribolazioni di Maqroll il Gabbriero,

marinaio senza legge, dal passaporto cipriota ma dalla nazionalità fumosa, di scelte letture francesi, perché «i vivi sono spesso più morti dei personaggi dei libri». Dopo aver tentato vari traffici dall'Alaska alla Birmania ed essere stato tenentario di bordello e contrabbandiere, in «Amirbar» racconta al narratore, che lo ospita mentre si cura in California dalla malaria, della febbre dell'oro che lo prese in un paesino delle Ande colombiane. Conosciuta la bella

taverniera Dora Estela, per il suo, in società col fratello di lei, Eulogio, due miniere abbandonate: prima quella detta «La Sibillante», dove trova solo gli scheletri di un massacro dell'esercito, quindi quella che battezza «Amirbar» (nome del generale della flotta georgiana, che gli par d'udire fischietti dalle raffiche d'aria nei cunicoli), dove invece un po' del blando metallo c'è. Purtroppo, Eulogio viene incarcerato dai soldati, sempre pronti a far retate

di contadini inermi. Brutalmente torturato, non può proseguire il lavoro e la sorella manda a sostituirlo la giovane indigena Antonia. Costei s'innamora di Maqroll e gli fa dono di un'intensa attività erotica svolta fruendo del «canale non normale del piacere». Ma, delusa di fronte alla sua incoercibile vocazione di vagabondo, tenta di dargli fuoco e finisce in manicomio. Il Gabbriero, braccato dai militari, lascia i proventi della miniera agli amici

nel gual e s'imbarca di nuovo. Caratteristica di Mutis è una sorta di anticipata nostalgia che impregna ogni vicenda, fa a brandelli l'apparente policromia dello scialo di panorami e geografie e diffonde un'aria di sconfitta, da cui resta immune solo il sentimento dell'amicizia, cantato ad ogni pagina. Talvolta l'autore si fa prendere la mano - come quando collega, come fosse un vezzo erudito, le paure col sesso della sventurata Antonia alla sodomia praticata per comodità da

certi insediamenti di minatori ebrei nel XVIII secolo - ma seduce proprio per questo suo tono malinconico e divagante che fa di ogni impresa la parente povera di una maledizione. Danilo Manera

ALVARO MUTIS  
AMIRBAR

EINAUDI  
P.137, LIRE 18.000

ORIZZONTI. «Il dio a venire» di Frank: ne discutono Givone, Esposito e Galli

Che la nostra sia l'età della scienza e della tecnica, appare ormai un'ovvia banalità per tutti. Eppure, in un'epoca in cui la razionalità si è finalmente dispiegata colonizzando i luoghi meno esposti della nostra esperienza, sembra riemergere, con sempre maggiore insistenza, un ancestrale bisogno: il bisogno del Mito. Ma per fronteggiare - e non certo per eludere - l'iper-realismo che domina incontrastato nelle società occidentali, non è quantomeno paradossale far ricorso al Mito? Solo apparentemente. Perché l'avvento del «sano pragmatismo», o dell'«assolutismo della realtà», come lo chiama Blumenberg, che si celebra euforicamente nell'Occidente, non è riuscito ad emanciparsi dal Mito. E non lo ha potuto fare poiché dal Mito, come sostiene Manfred Frank nel suo bel libro («Il dio a venire. Lezioni sulla Nuova Mitologia», introduzione di Sergio Givone, Einaudi, p. 344, lire 58.000) non ci si può emancipare. Non solo nella prassi tecnico-razionale vi è una componente mitica che non risulta eliminabile nemmeno dalla scienza. Ma la componente mitica risulta ineliminabile anche dalla prassi politica. E ad anzi proprio nella prassi politica la componente mitica è stata quanto mai presente, nel passato del fascismo e del nazismo.

« Non solo nella prassi tecnica e razionale, anche nella politica vi è una componente mitica non ancora eliminabile »

GIUSEPPE CANTARANO

A proposito dei rapporti tra mito, filosofia e politica abbiamo sentito Sergio Givone, Roberto Esposito e Giorgio Galli.

**SERGIO GIVONE**  
«Professor Givone, per quale motivo oggi si torna a parlare di mito? È solo una coincidenza, oppure, sotto il profilo filosofico, c'è dell'altro?»

No, non è casuale e non è neanche una moda, ma risponde a una «necessità» filosofica. La critica alla filosofia come ricerca del fondamento ha comportato il riconoscimento che la stessa ragione è «infondata». Che, cioè, è situata in un orizzonte di cui essa non può dar ragione. Ora, ad aprire questo orizzonte non può essere che un modo originario di essere rivolti al mondo. Questo originario rivolgimento è il mito.

Ma il mito, di cui parla anche Frank nel suo libro, non è il lato oscuro e irrazionale della ragione?

Mythos e logos non si oppongono ma sono complementari. Non c'è infatti concezione mitica del

Si, è l'idea di una mitologia della ragione. Ma attenzione. Un conto è la presa di coscienza romantica che la ragione ha bisogno del mito come della terra in cui si radica. Un altro conto, invece, è la pretesa illuministica di piegare strumentalmente il mito alla ragione. Alla base di questa pretesa risputa quel vetero-razionalismo che è un totalitarismo della ragione.

Al quale si cerca di contrapporre un «pensiero mitico».

Non parlare di «pensiero mitico». In questo modo, infatti, si presuppone che ci sia un pensiero mitico e un pensiero che mitico non è perché è razionale. Ma non è così.

Perché il pensiero non può che essere mitico e razionale insieme.

Mitico quanto al suo «infondato fondamento»; razionale quanto al suo procedere discorsivo e al suo obiettivo: quello di rivolgersi a tutti indipendentemente dalle credenze di ciascuno, ma tenendo conto di esse come del suo stesso contenuto.

L'analisi circa il rapporto mito-



A Pietrasanta, scultura di una statua

Romano Cagnoni

Nostro Mito quotidiano

mondo che non organizza i suoi materiali secondo una precisa logica. E non c'è logica che non rinvii a un primitivo momento mitico. La ragione ignora della sua infondatazza mitica si converte nel mito peggiore, cioè nella perversa e catastrofica presunzione del razionalismo totale.

È per questo che dopo il misconoscimento illuministico, il valore del mito viene riscoperto dal Romanticismo?

Certo, perché i romantici hanno fatto notare che mito, violenza e autoritarismo non sono la stessa cosa. Il mito, invece, libera dalla violenza e da atteggiamenti autoritari perché libera dalla fede nella tradizione «vera».

Allora non è il terrore l'essenza del mito?

No, l'essenza del mito è il gioco e i romantici lo sapevano. E coerentemente hanno identificato il mito con la poesia, confutando il luogo comune illuministico che la poesia non sia altro che un modo per purificare il mito e quindi per allontanarci da esso avvicinandoci alla ragione.

Nonostante romanticismo e illuminismo presentino versioni antitetiche del mito, un punto di contatto c'è.

razionalità ci può spiegare anche quello tra mito e tecnica?

Senza altro, poiché tecnica senza mito è un operarsi cieco e inconsapevole, dunque distruttivo. Ma mito senza tecnica, cioè la pretesa di tornare al mondo mitico facendo finta di ignorare la modernità, è un'evasione complice peraltro di quei disastri tecnologici che si vorrebbero evitare.

Anche di quei disastri politici che non si sono evitati: mi riferisco all'uso politico del mito che è stato fatto soprattutto dalla Destra, ma anche dalla Sinistra.

Il mito non è né di Destra né di Sinistra. Lo è stato a partire da una mistificazione: quella per cui il mito rappresenterebbe un tipo di pensiero acritico e fideistico, un non-pensiero, insomma. Ma il mito presuppone, invece, che ci si liberi da qualsiasi dogmatismo e ci si prospetti criticamente la propria fede. Addirittura che la si metta in scena, come i Greci hanno fatto con la tragedia.

ROBERTO ESPOSITO

Perché, professor Esposito, soprattutto in ambito politico, si torna a parlare di mito? Non è forse questa l'età del disincanto e del realismo?

La politica si muove sempre, con oscillazioni periodiche, su una linea che a un capo ha un nucleo razionale e all'altro uno mitico. Quando ci si sposta troppo in una direzione, c'è sempre da attendersi un rimbalzo dall'altra parte.

Ma in questi anni l'agire politico non è stato investito da un radicale processo di secolarizzazione?

È vero, ma prendiamo come esempio la recente vicenda italiana. In parte possiamo interpretarla con questi parametri: la Destra ha saputo coordinarsi a un nuovo bisogno di mito, dopo un prolungato disincanto razionale; la Sinistra non ha colto né il tempo né il fenomeno.

Il mito è connotato all'agire politico: in che misura la politica del Novecento è stata mitica?

Nella prima metà del Novecento si assiste a un rapporto intenso fra politica e mito, che comincia ad allentarsi, almeno in Occidente, con la fine della seconda guerra mondiale. Tra gli anni Cinquanta e Sessanta il mito tende a emigrare da Destra a Sinistra, per poi tornare a invertire rotta.

Vi è, dunque, una sorta di circolarità mitologica nella politica? Non c'è dubbio. Negli anni Venti

e Trenta il mito è stato teorizzato e vissuto sia a Destra che a Sinistra: pensa a Sorel e Gramsci, Heidegger e Breton, Jünger e Caillois. Alla crisi del lessico politico tradizionale, la parte più agguerrita degli intellettuali europei risponde con una forte ripresa del mito politico. Con delle differenze interne, ma con il tratto comune di fondo di considerare il mito come il canale privilegiato di riaggregazione di una società frantumata.

La bipolarizzazione mito-romanticismo-Destra e ragione-illuminismo-Sinistra, non tiene né sotto il profilo storico, né sotto quello concettuale dunque?

Ne sono convinto. Intanto perché non esiste un'opposizione di principio tra mito e logos. Anzi, la mito-logia non è che mito razionalizzato o ragione mitizzata. A meno di non voler prestare fede alla genealogia che presenta il mito come fase immatura di un processo compiuto soltanto dall'affermarsi dei logos.

La ripresa del mito che si registra tra i secoli XVII e XVIII in area preromantica tedesca parla di «mitologia della ragione»: di che cosa si tratta?

Di una linea, certo contraddittoria, che va da Heidegger al giova-

immaginario ritenendolo un momento infantile della storia e della ragione. Pensi a Lukács e alla condanna dell'«irrazionalismo». Una condanna dietro la quale si nascondeva una incomprensione non tanto del mito e della sua funzione politica, quanto, piuttosto, della fantasia e dell'immaginazione.

Ciò è dovuto al fatto che la Sinistra non ha recepito adeguatamente la lezione dei grandi classici?

Probabilmente. Si ricorda come Hobbes conclude il *Leviatan*? Non certo con un appello alla ragione. In quell'opera, considerata un monumento del realismo politico, Hobbes sostiene che alla politica è necessaria certamente la ragione, ma anche la fantasia. Insomma, l'effettualità della ragione politica non può prescindere dalla potenza immaginativa. Non può prescindere dalla fantasia.

La Destra, invece, avrebbe compreso molto bene questa lezione.

Direi di sì. La cultura politica della Destra non solo ha sempre esaltato e valorizzato il mito. Ma lo ha concepito, fondamentalmente, dunque metafisicamente, come un vero e proprio deposito di verità tradizionali ed originarie dal quale attingere linguaggi e categorie nuove.

E luogo comune ritenere che il Romanticismo «sia, l'orizzonte spirituale sul quale la Destra ha delineato il suo profilo culturale. Lei concorda con questa interpretazione?

No, non la condivido perché sono convinto che il Romanticismo non abbia nulla a che fare con il Mito. Il Romanticismo è stata una modalità estetica che solo indirettamente ha influenzato la politica. Mito e Romanticismo sono due aspetti distinti ed è solo nella Germania del II Reich che essi si fondono dando origine al nazional-socialismo. Quello che si è fuso, insomma, è stato da un lato il Romanticismo nazional-popolare e dall'altro il culto mitologico dell'idea di razza.

Un mito che svolge una funzione fondamentale nella costruzione dell'immaginario politico del nazismo. Da questo punto di vista, pertanto, si va oltre il Romanticismo politico?

Sicuramente. Perché il nazismo non si è limitato soltanto ad attingere linguaggi e categorie dal romanticismo politico. No, il nazismo ha costruito in maniera sistematica una sua mitologia che, pur partendo dal romanticismo, lo supera e procede oltre.

Ed è lungo questa strada che il nazismo incontra l'idea di razza?

Infatti, e su questa idea costruisce il mito della storia di razza. Un mito fortissimo e straordinariamente suggestivo. Pensi a Gobineau o al *Mito del XX secolo* del filosofo del partito Rosenberg e alla ricostruzione mitica della storia di razza che in questo testo si compie. Il nazismo, dunque, ha elaborato una sua mitologia con fortissime suggestioni indotte da una coreografia, per così dire, costituita da liturgie e da cerimonie che attingevano anche ad un repertorio magico ed esoterico.

Liturgie e cerimonie che sono peraltro presenti nel fascismo. Ma le radici mitologiche del fascismo sono ben diverse da quelle del nazismo: è così?

Sì, anche l'ideologia fascista è corredata da liturgie, riti e cerimonie. Ma il nazismo, a differenza del fascismo, ha elaborato una mitologia senz'altro molto più potente di quella del fascismo. Per intenderci: il mito del fascismo era quello vago e inconsistente della Roma imperiale. Un mito molto più fragile e meno evocativo di quello nazista. Il mito fascista del Grande Impero Romano è poca cosa rispetto a quello nazista della razza.

GIORGIO GALLI

Perché, professor Galli, la Destra, diversamente dalla Sinistra, ha trovato nel Mito la fonte della sua legittimazione politica?

Perché la cultura politica della Sinistra, quella di derivazione illuministica, ha cercato di espellere il mito del suo lessico e dal suo

Claude Simon

L'acacia: una famiglia un secolo

FABIO GAMBARO

Innanzitutto la sintassi, una sintassi densa e magmatica, che procede avvolgente in un susseguirsi di incisi e subordinate. Una sintassi a cui la letteratura dei nostri tempi, tutta fatta di paratassi e frasi uninominali, non è più abituata. È questa sintassi, dunque, labirintica e fluviale, il dato che più colpisce e sorprende il lettore di *L'acacia*, l'ultimo romanzo di Claude Simon, lo scrittore francese che nel 1985 ha ricevuto il Premio Nobel per la letteratura. Già protagonista del «nouveau roman» - il movimento letterario di Robbe-Gillet, Serrault e Butor che negli anni Sessanta rivoluzionò la narrativa francese, provocando infinite discussioni - Simon, che oggi ha ottantuno anni e vive per lo più in campagna, è sempre rimasto fedele all'idea di una letteratura sperimentale capace di esplorare tutte le possibilità del linguaggio e della costruzione romanzesca. Per lui, la letteratura è arte senza concessioni, è ricerca di una forma originale e perfetta che sappia accogliere in sé la totalità dell'esperienza, i traumi della storia e il groviglio dei sentimenti umani. Da questa ambiziosa prospettiva, in cinquant'anni di attività, sono nati una dozzina di romanzi, alcuni dei quali sono annoverati tra i capolavori della letteratura francese del dopoguerra, come ad esempio *L'erba*, *La strada delle Fiandre*, *Storia* o *La battaglia di Farsala* (in Italia tutti pubblicati da Einaudi). Opere che hanno messo a dura prova i lettori, ma che hanno saputo ripagarli dello sforzo fatto con testi ricchi e densi di fascino.

Lo stesso si può dire per *L'acacia*, romanzo pubblicato in Francia cinque anni fa, a sette anni di distanza dal romanzo precedente. Se il lettore riuscirà a penetrare nei meandri della prosa di Simon (che Giovanni Bogliolo ha saputo tradurre egregiamente), se riuscirà a superare la pigrizia mentale dei nostri tempi che ci hanno abituati a scritture semplici, veloci e fruibili senza alcuno sforzo, allora rimarrà stregato da questa scrittura altamente elaborata, dove però la forma non è mai fine a se stessa. Qui infatti i gorgi e meandri della prosa servono a rendere conto pienamente del tempo e della storia in tutta la loro complessità. La stratificazione della scrittura non è altro che il correlato formale della stratificazione della storia che emerge attraverso la durata della memoria, la quale procede in maniera errabonda e imprevedibile, con scarti improvvisi, alternando anticipazioni e ritorni indietro, confondendo la successione degli eventi, proponendo divagazioni e libere associazioni di ricordi e sensazioni.

Il risultato è un quadro complesso che il lettore deve ricostruire e riorganizzare in una giusta successione cronologica capace di ridare una direzione al divenire alle tre generazioni di personaggi attorno a cui ruota la vicenda, i cui estremi abbracciano l'intero arco del XX secolo. Si tratta di uomini e donne che hanno dovuto fare i conti con le sofferenze delle due guerre e con le trasformazioni della Francia, che all'inizio del secolo era ancora prevalentemente agricola, aveva un impero coloniale ed era convinta della propria forza militare.

CLAUDE SIMON  
L'ACACIA

EINAUDI  
P.292, LIRE 38.000