

Recensioni

SUSANETTI, Davide, *Luce delle Muse. La sapienza greca e la magia della parola*, Giunti Editore S.p.A./Bompiani, Firenze-Milano 2019, 329 pp.

Il ritorno all'antico non è mai vano, perché manifesta origini e radici. Con l'effetto non secondario di sanificare e curare le ferite del presente, causate il più delle volte dall'incapacità di usare il farmaco della parola. Ciò che è più di un suggerimento, nel coltissimo saggio di Davide Susanetti diviene heideggerianamente "sentiero" lungo il quale istradarsi, in un progressivo, simbolico estraniamento dal presente, fino a culminare in «un rinnovato rapporto con l'uno e il tutto, [in] uno sguardo rigenerato che diviene forma superiore di coscienza» (p. 10).

Si comprende sin da subito, già dalla prefazione, il taglio tangente alle esperienze filosofiche novecentesche (soltanto pennellate), che Susanetti maneggia con delicatezza per indicare al lettore che la "forma" ermeneutica del suo saggio va letta insieme alla domanda seminale del primo Nietzsche e dell'ultimo Heidegger, per i quali la scelta di porre una domanda sul senso profondo della genealogia della razionalità europea consiste nel saggiare prima di ogni cosa la struttura della "Ragione", come essa si è stratificata nel costrutto evocativo della forma poetica. A seguire, è l'altro tema assai caro a Susanetti, quello del sacro, dove l'indicazione è compensativa rispetto ai due filosofi citati in precedenza, con il fine, riteniamo, di ammorbidire le loro cogenti metafisiche attraverso due esempi straordinari di mediazione di parola e trascendenza. Pavel Florenskij e Rainer Maria Rilke sono i mallevadori del posizionamento della domanda sul valore sacrale di questa parola, che non può rimanere dispersa nell'aere letterario, per quanto importante siano gli studi specialistici di settore, ma va coltivata nella forma interrogativa del dialogo «per diventare l'occasione di un esperimento con noi stessi» (p. 11).

Lungo i nove capitoli che compongono il saggio, la lettura amministra e guida chi legge, senza la pretesa di insegnare, quanto piuttosto di stimolare l'interrogativo – che si rinviene alla fine del primo capitolo – circa la potenziale verifica all'adesione di quell'indirizzo che desidererebbe interrogarsi sul valore della parola senza rivolgersi alla "tradizione" e a quell'afflato simbolico che lega il poetare alle "divine fanciulle", le Muse, depositarie del senso sacrale del linguaggio del *Kosmos*.

Il significato del saggio è quindi di proporre al lettore il percorso *à rebours*, che rivivifica il valore "museale" di figure apparentemente

complementari della mitologia, ma che invece sono nate con il fine di rendere percepibile la realtà normata e già ordinata del *Kosmos* nelle forme della bellezza e dell'armonia: «la parola non è un supplemento che si aggiunge all'esistente, ma un potere che compie il mondo e lo fa essere in tutto il suo splendore» (p. 20). «All'inizio del canto c'è sempre una dea e la sua voce non può che essere memoria e riflesso di ciò che è là, al principio di tutto, perché la poesia non può che dire es essere il principio assoluto» (p. 23).

L'invito di Susanetti a considerare reale – se non addirittura attuale – “l'incontro” con le Muse da parte degli uomini, trasformando il loro rapporto con la parola e la vocazione poetica in una vera e propria esperienza iniziatica, è indicativo, piuttosto, della forza simbolica con la quale l'uomo ricerca la sacralità della tradizione e voglia risolversi in essa: «sin dai tempi più antichi, l'iniziazione è proprio questo: la trasmissione di un'“influenza” superiore ed essenziale e, con essa, il prodursi di una radicale metamorfosi che desta capacità e poteri sopiti. Non più bestie, “solo ventre”, ma uomini divini (p. 36).

124 Una tradizione non è fatta per essere semplicemente recepita o accettata. Bisogna comprenderla, studiarla a fondo. Il senso del tramandare non deve essere interpretato come un giogo che sovrasta ciondolante le spalle o costringe il collo. Nella sua inevitabile ripetizione, la tradizione rievoca, rammenta, ricorda, fa riaffiorare le originarie emozioni che l'hanno fondata e persino tutte le stratificazioni che a essa si sono inevitabilmente aggiunte. Per essere legati a una tradizione, per aderirvi, persino, bisogna essere attivi ma lenti, talvolta abbandonati alla contraddittorietà di significati che si riesce vagamente a intuire, perché lontano è il tempo che ci separa dal suo tempo. Ma proprio in virtù del suo persistere, essa si struttura nella forma della ritualità.

È questo un punto decisamente vitale del saggio nel quale Susanetti analizza a specchio il senso del linguaggio del “sempre” delle Muse e l'azione poetica del “qui e ora” del cantore, approfittandone per esporre il proprio punto di vista sulla poesia greca: «La parola poetica greca non è espressione idiosincratica. È un filo che, per propria virtù, tesse la trama preziosa di un manto che avvolge gli uomini: è magica ‘sinfonia’ che genera comunità. Il dono delle Muse, è in ogni suo accadere, cosa ‘viva’ che plasma la vita stessa, infondendovi il senso della totalità pulsante, dell'intero cui ogni frammento e ogni singolo concorre. È un dono che unisce fra loro gli uomini così come unisce il ‘qui e ora’ del suo manifestarsi con la periferia del divino da cui promana. La poesia è rito che annoda il tempo vissuto dell'esistenza mortale – il molteplice *kairós* delle vite umane e del calendario festivo – con l'ordine divino dell'universo» (p. 201).

Che poi con l'avvento del cristianesimo il senso di questo “divino” sia stato rubricato nelle forme ufficiali della forma della preghiera, ricostruendo il senso della parola sacra della poesia greca antica in

una veste più aggiornata, ciò non deve sorprenderci. Rimane, invece, intatto il segno che la cultura greca ha voluto indicare, innestando nel rapporto tra parola e sacralità la scintilla del processo di trasformazione dell'uomo, potenzialmente divino in sé stesso.

Susanetti conclude la sua indagine, partita dalla lontana oralità greca, al momento in cui Giustiniano nel 529 d.C. vieta espressamente l'insegnamento della cultura pagana nell'impero, passando prima per Platone e le sue riflessioni sulla poesia. Qui Susanetti coglie l'occasione per precisare la posizione di Platone: la sua critica non è tanto rivolta ai cantori e al genere poetico, in generale. Egli non ha desiderato uccidere le Muse. «Non si tratta di bandire le Muse, ma di farsi degni della "verità" che le dee sanno dispensare. Non si tratta di rifiutare la poesia ispirata, ma saperla discriminare dalla "menzogna". A dispetto delle dichiarazioni recise e della loro formulazione letterale, gli strali di Platone sono forse rivolti non tanto a Omero e a Esiodo, quanto alla *pólis* classica che ha tradito le Muse e il valore sacrale dell'arte, prestando più volentieri orecchio al piacere ingannevole di una poesia degenerata e decretando il successo degli autori che di essa si sono fatti veicolo. Solo chi è davvero *Philósophos*, solo chi, con tutto se stesso, è "amante della sapienza", è vero poeta» (p. 289).

Le dee, le Muse, dunque, sono vive. E viva rimane non soltanto la devozione con la quale il pensiero greco si è rivolto loro (si veda per ciò la trascrizione dell'inno di Proclo, a chiusura del saggio), ma soprattutto la vitalità dell'azione di Bellezza e Sapienza che simili archetipi possono esercitare nell'attivare azioni di rammemorazione del passato, sia esso storico o mitico. Nel caso di quest'ultimo, tuttavia, il passato rientra solo in apparenza nel tentativo di raccontare l'origine dell'uomo o dell'universo. Il vero scopo è, invece, proiettivo e riguarda quel che deve ancora venire. E, quindi, il mito si configura come un dispositivo finalizzato a produrre motivazioni e rispecchiamenti, tramandare esperienze, successi, fallimenti, avvertimenti; un mezzo di coesione del sentire comune. In breve, un'architettura memoriale ed esemplare capace di porgere lo scenario di un'antropologia complessa dell'Umano, che nell'azione ideale del racconto "riflesso" indica per via simbolica, tacita, metaforica le potenti narrazioni di ciò che l'essenza dell'Uomo è stato, è, sarà, a prescindere da situazioni storiche contingenti.

ORTOLEVA, Peppino, *Miti a bassa intensità. Racconti, media, vita quotidiana*, Torino, Einaudi, 2019, 330 pp.

La riflessione sul mito condotta da una prospettiva mediologica e semiotica e quella condotta da una prospettiva filosofico-antropologica (o religiosa) sono destinate a incontrarsi raramente, per ragioni storico-culturali ancora prima che teoriche. Vi sarebbero, in effetti, delle ragioni ideali per questo incontro: il riconoscimento della dignità scientifica dello studio della cultura di massa, e il parallelo riconoscimento della pertinenza della categoria del mito per queste produzioni, equivalgono a un'ammissione (espressa in modo più o meno esplicito, ma sempre presente) che anche la modernità conosce le proprie forme di mito, giacché *una qualche forma* di mito è ineliminabile dalla vita umana. Vi sono però anche delle ragioni che rendono più difficile un dialogo, o aprono un vero e proprio fossato, fra i due campi. La principale è data dal fatto che il mito contemporaneo è spesso studiato da prospettive che spostano l'attenzione rispetto al valore del mito in sé, e la cui radice si trova in un'opera paradigmatica, *Miti d'oggi* di Roland Barthes: il mito viene spesso considerato nella sua dimensione estetica (effimera e tendente a sfumare nel trash); ma soprattutto, esso viene considerato come un congegno ideologico da "smontare", come cultura che si presenta falsamente sotto le spoglie della natura, secondo un'interpretazione marxista dell'arbitrarietà saussuriana.

126

Il testo di Ortoleva è uno dei pochi che voglia prendere sul serio l'idea di trattare *come miti* i miti contemporanei, senza sottoporli a una tale "critica d'impronta illuministica" condotta attraverso "notazioni prevalentemente formali" (p. xvii), ma anche senza assimilarli semplicemente al mito premoderno, e riconoscendo differenze specifiche. Questo doppio movimento costante emerge in ogni aspetto del testo, a partire dalla scelta di iniziare ogni capitolo con un doppio exergo (una citazione che si riferisce alla natura extra-storica del mito e una che riporta all'orizzonte della modernità), ed è il frutto di tre principi dichiarati dalle primissime pagine del libro: il mito è un universale umano, che però può assumere caratteri e ruoli differenti, e va compreso piuttosto che interpretato. Un semiologo direbbe ch'esso non si esaurisce in una relazione di rimando.

Il compito di trovare una prospettiva unificante sul mito (esigenza acuita dalla coscienza che "il nostro mondo è molto meno 'secolarizzato' di quanto non vorrebbe una versione banalizzata di questo concetto", p. xix) viene affidato in primo luogo a una definizione semplice ma elegante: *il mito è un racconto che fa da ponte tra il vissuto e il cosmo*. La restrizione del mito contemporaneo alla sfera del racconto non è affatto scontata (Barthes richiama sì alla sfera del linguaggio, ma non a quella della narrazione) e crea un legame più forte con il mito premoderno. Un tale legame è ulteriormente rinsaldato da altri due aspetti: la defi-

nizione del rapporto con il tempo lungo (la dimensione diacronica del mito lo accomuna alla nobiltà – avrebbe detto Saussure – della lingua, e lo allontana dai miti mistificatori *à la* Barthes) e la dimensione cosmologica non trascendente (il racconto parla di qualcosa che è più ampio di noi, ma parla *anche* di noi).

Le differenze (anche fondamentali) tra il mito contemporaneo e quello oggetto di altre forme di indagini sono riassunte nella categoria di “bassa intensità”, che Ortoleva articola in diverse componenti: la contemporaneità tra l’ambientazione del mito e il tempo del quotidiano, la restrizione alla sfera umana, la fruizione individuale e atomizzata e la variabilità aumentata (nella frequenza e nella rimediazione). Queste ultime due fanno riferimento alle condizioni di circolazione e trasformazione dei miti (e sono dunque categorie che possiamo chiamare “semiologiche” in un senso propriamente saussuriano), mentre le prime due sono di tipo antropologico-narrativo. Vi è però un altro problema fondamentale a questo riguardo, che viene affrontato nel secondo capitolo: che cosa significa “credere” in un mito a bassa intensità? (Il riferimento, ovviamente, è al libro di Veyne *I Greci hanno creduto ai loro miti?*) La “fede/fiducia/affidamento” (p. 51), il “credere” antico e il credere contemporaneo sono ugualmente articolati e un’opposizione netta non ha senso se non in primissima battuta: subito dopo, si dovrà riconoscere che vi sono dimensioni attinenti al racconto come tale (e dunque il patto finzionale e la *suspension of disbelief*), dimensioni attinenti al suo valore informativo (e dunque la verificabilità, ma anche l’“invecchiamento”) e dimensioni pratiche, morali e affettive (e qui l’autore fa riferimento al mito dell’amore romantico, presente nella contemporaneità non meno che in tempi passati).

127

Il volume ha un’articolazione complessa, in cinque parti: la prima dedicata ai caratteri del racconto, la seconda ai caratteri generali del mito, la terza alle sue dinamiche, la quarta allo studio di alcuni casi, e la quinta si pone la domanda se la “bassa intensità” sia destinata a essere a sua volta superata da una nuova dinamica, indotta da fattori dipendenti dalle nuove tecnologie. Lasciamo da parte questa domanda (pure fondamentale per chiunque si occupi di comunicazione – e non solo) per fare qualche osservazione sulle parti seconda e terza – forse le più stimolanti per chi è invece interessato allo statuto del mito.

Le principali dinamiche del mito moderno sono date secondo l’autore da due forze convergenti (che egli identifica con delle lettere, come se stesse costruendo un diagramma delle forze): la sacralizzazione del moderno e l’abbassamento del classico.

Ortoleva individua quattro vie d’accesso al recupero del mito nella modernità: la via mediatico-narrativa (che è quella da cui sono tratti i suoi esempi: cfr. p. es. le osservazioni sugli aspetti sacerdotali della figura del serial killer a p. 168), la via terapeutica (che non si riduce alla psicologia junghiana, ma in essa trova il proprio paradigma), la via

esoterica e quella estetica. La via esoterica – si osserva – è quella che persegue “il recupero dell’alta intensità” (p. 204), ma troppo spesso si interseca con aspetti tipici della bassa intensità: abbiamo così un “esoterismo paradossalmente aperto al consumo”, “potenzialmente di massa”, per cui nemmeno l’etichetta di *New Age* funziona più. Lo “snobismo” o “aristocrazia di massa” per cui ognuno è convinto di una sua superiorità in base ai propri comportamenti di consumo e fruizione di contenuti – che però invece lo apparentano a una comunità indeterminata e amplissima di altre persone, tutte potenzialmente raggiungibili con facilità – elide i confini tra la terza via e le altre, e in qualche modo riduce la distanza con il semplice *fan* (sintetizzo così, un po’ rozzamente, un discorso di ben altra complessità), o consumatore impegnato e informato di contenuti culturali. In questo modo rimane soltanto ciò che accomuna la terza via alle altre: una generica nostalgia di un mondo premoderno, espressa e alimentata secondo modi e metodi che sono invece modernissimi.

128 Non è possibile, in poco spazio, andare oltre questi pochi accenni su un libro che riesce a tenere insieme le prospettive filosofico-antropologiche sul mito (da Schelling a Eliade, da Jung a Jesi, da Malinowski a Caillois) e quelle date dalle varie discipline che si occupano della comunicazione contemporanea. Ma si sarà compreso che il testo è interessante e utile tanto per chi sia alla ricerca di un approccio nuovo (ma in realtà antichissimo...) ai temi della comunicazione e della medialità, che non ricalca quelli oggi più battuti (semiotica testuale, sociologia dei media, ecc.), quanto per chi, venendo da altre prospettive, e avendo interesse agli aspetti del mito, della tradizione e del sacro, voglia trovarne le manifestazioni nel quotidiano e nella contemporaneità.

EMANUELE FADDA