



ALBERTO SCIALÒ
Università di Napoli L'Orientale
a.scialo@unior.it

L'EPOS CONTEMPORANEO E IL MEDITERRANEO: UNA RILETTURA DELLA *TELEMACHIA* IN 54 DI WU MING

Riassunto

Il contributo si propone, attraverso l'analisi del romanzo *54* (2002) del collettivo Wu Ming, di rintracciare alcune modalità con cui, nell'estremo contemporaneo, la tradizione culturale mediterranea viene utilizzata per problematizzare le criticità poste dalla definitiva affermazione del sistema socioeconomico occidentale, a trazione atlantista, all'interno dello spazio mediterraneo. Infatti, da una ricognizione delle posizioni ideologiche assunte dalla riflessione teorica e sociologica sul Mediterraneo intorno al *turn of the millennium*, è possibile evincere che, uno dei principali problemi posti dalla modernità all'interno di un orizzonte culturale fortemente strutturato e votato al pluralismo come quello mediterraneo, è costituito dall'imporsi di un modello culturale che innalza l'individualismo in quanto valore assoluto, a scapito di qualsiasi forma di collettivismo, assecondando quella tendenza che Guido Mazzoni, ne *I destini generali* (2015), considera tipica del moderno *western way of life*. Di conseguenza, se la risposta offerta dalla riflessione intellettuale è la teorizzazione di un sistema di pensiero e di valori che metta al centro le specificità della tradizione culturale mediterranea, l'analisi di *54*, è finalizzata all'individuazione di una risposta prettamente letteraria ai quesiti posti dalla modernità al mondo mediterraneo. La ripresa della *Telemachia* come paradigma interpretativo del testo in chiave anticapitalista, associata all'intero progetto poetico del collettivo - che si ripropone di restaurare, non solo le modalità compositive dell'epica classica, ma anche la funzione pedagogica dell'opera stessa, adottando un sistema che qui si è ritenuto associabile a quello della *paideia* greca - evidenzia l'esistenza di una riflessione letteraria parallela ma comunque contigua a quella filosofica, la quale può risultare proficua ai fini di un ampliamento del discorso sul Mediterraneo e sull'esistenza di peculiarità delle culture che lo abitano capaci di offrire un'alternativa al modello di vita occidentale e consumista.

Parole chiave: Wu Ming, epos, Telemachia, paideia, pensiero meridiano

Abstract

This article aims to find, through the analysis of Wu Ming's novel *54* (2002), some ways in which, during the last two decades, the Mediterranean cultural tradition is used to problematize the critical issues posed by the affirmation, within the Mediterranean field, of the Western socio-economic system. In fact, reconstructing the ideological positions assumed by the theoretical and sociological meditation about the Mediterranean society around the turn of the millennium, it can be deduced that one of the main problems posed by modernity within a pluralistic cultural system such as the Mediterranean one, is constituted by the imposition of an individualistic model that damages any collectivistic way of life, ending up to support the typical tendency of the modern world that Guido Mazzoni individuates in *I destini generali* (2015). From this point of view, if the answer

offered by the theoretic, sociological and anthropological think is the theorization of a system of values focused on the specific pluralistic Mediterranean tradition, the analysis of 54 could be useful to identify a specific literary response to problems posed by modernity to the Mediterranean world. In fact, the use of the *Telemachy* as an interpretative paradigm to read the text in an anti-capitalistic way needs to be linked to Wu Ming's literary project, by which they intend to restore, rather than the classic epic way of doing literature, the real pedagogical function of the artwork, that we retain comparable with the Greek pedagogical system called *paideia*. So, it is possible to underline the existence of a parallel literary reflection, but similar to the philosophical one, which can be useful to expand the discussion on the Mediterranean culture and the peculiar aspects of his own cultural system, that could be capable to offer an alternative to the Western and consumeristic model.

Keywords: Wu Ming, epos, Telemachy, paideia, meridian thinking

Opporre la tradizione: un'introduzione

Nel 1987, Fernand Braudel apre uno dei suoi maggiori studi in materia di Mediterraneo domandandosi che cosa questo sia effettivamente.

Che cos'è il Mediterraneo? Mille cose insieme. Non un paesaggio, ma innumerevoli paesaggi. Non un mare, ma un susseguirsi di mari. Non una civiltà, ma una serie di civiltà accatastate le une sulle altre [...] Il Mediterraneo è un crocevia antichissimo. Da millenni tutto vi confluisce, complicandone e arricchendone la storia¹.

Quella che lo storico delinea è, quindi, la forma di un sistema che non può considerarsi propriamente omogeneo, ma che piuttosto è da intendersi in quanto organico: un mondo basato sulla diversità, sull'incontro (quando non sullo scontro) con l'altro, un immenso bacino in cui confluiscono istanze culturali e geopolitiche molto differenti, eppure pensabile nei termini di una civiltà compatta nella quale è possibile individuare un certo grado di coerenza. Secondo questa visione, infatti, l'insieme di civiltà mediterranee di cui si parla, non può essere pensato nei termini di una vera e propria comunità, bensì in quanto sistema che fonda il proprio equilibrio culturale sullo scambio, sulla necessità di interfacciarsi con l'esistenza della frontiera, di un *limen* che «non unisce e separa, ma unisce in quanto separa»², da intendersi quindi come «la soglia, che consente il passaggio, e

¹ F. Braudel, *Il Mediterraneo. Lo spazio la storia gli uomini le tradizioni*, Milano, Bompiani, 1998, pp.7-8.

² F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Roma-Bari, Edizioni Laterza, 2005, p. 53.

dunque può essere condizione di rapporto, incontro, comunicazione»³. Un concetto che contiene già in sé l'idea dell'attraversamento, dell'osmosi, e notevolmente distante dalla valorizzazione di una cultura del *limes* inteso alla maniera degli antichi romani: un confine rigido e invalicabile, che divideva la civiltà dalle barbarie trasmettendo l'idea di chiusura difensiva.

L'essenza profonda e primordiale, il vero elemento di aggregazione e di omogeneità di quest'area geografica e delle culture che si sono sviluppate al suo interno, sarebbe da identificarsi, dunque, nella loro natura fondamentalmente meticciasca, nella propensione alla mediazione continua con il diverso e in un senso di collettivismo che esula dal semplice riconoscimento immediato dell'uguale e che scivola in un'idea di unità intesa come appartenenza ad un «pluriverso»⁴, invece che come adesione ad un unico universo.

Se si sceglie di fotografare, però, il contesto degli studi critici sul Mediterraneo nei pressi del *turn of the millennium*, a cavallo tra l'ultimo decennio del Novecento e il primo del Duemila, questo paradigma fondativo dell'intero ecosistema culturale mediterraneo sembra messo fortemente in crisi dal sistema socioculturale, ma soprattutto economico, tardocapitalista, che negli anni Novanta può considerarsi, ormai, ampiamente affermato, sostanzialmente egemone. Secondo l'opinione di una voce autorevole come quella di Guido Mazzoni, infatti, una delle principali mutazioni che la modernità, e il sistema socioeconomico che la sottende, avrebbero introdotto, sarebbe «un modo nuovo di concepire la vita privata immanente»⁵, una trasformazione dell'*ethos* borghese che porta a considerare la felicità privata in quanto «valore assoluto»⁶, il che avrebbe portato ad un generale «allentamento dei nessi fra la parte e il tutto, fra l'individuo [...] e le appartenenze collettive, i doveri comuni, i destini generali»⁷: un dilagare inarginabile dell'individualismo a scapito di qual-

³ A. M. Campanale, *Mediterraneo: limes o limen?*, in «Jura Genitum. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale», 2006. Commentando nella sezione "Discussioni online" della rivista il volume D. Zolo, F. Horciani (a cura di), *Mediterraneo. Un dialogo fra le due sponde*, Roma, Jouvence, 2005. (<https://www.juragentium.org/forum/horciani/it/campanal.htm>)

⁴ D. Zolo, *La questione mediterranea*, in F. Cassano, D. Zolo (a cura di), *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 18.

⁵ G. Mazzoni, *I destini generali*, Roma-Bari, Edizioni Laterza, 2015, p. 24.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibid.*, pp. 24-25.

siasi forma di collettivismo, una chiusura del singolo all'interno di una frontiera invalicabile. Inevitabilmente, allora, questa condizione a cui la modernità sottopone gli individui, si rispecchia in maniera sensibile anche nello studio di un sistema che aveva sempre avuto la sua matrice in presupposti completamente opposti come lo spazio mediterraneo e, analizzando alcune fonti, è possibile notare come ciò venga registrato in maniera piuttosto chiara dalla critica incentrata sull'argomento.

Già nel 1996, Franco Cassano pubblica un libro intitolato *Il pensiero meridiano*, nel quale viene proposta una messa in discussione del pensiero dominante tramite la rivendicazione di un "sud" inteso come categoria di pensiero autonoma, come paradigma interpretativo della realtà con delle peculiarità specifiche, slegato dalle direttive dominanti del *western way of life* cristallizzate da un Occidente fondamentalista che attraverso il suo «etnocentrismo espansivo ed attivo»⁸ avanza «la pretesa di esportare i propri principi annullando la differenza dell'altro»⁹. Secondo questa tesi, la globalizzazione, in quanto prodotto di un determinato sistema economico e delle dinamiche di potere ad esso annesse, ha messo l'Occidente in condizione di estendere a dismisura i propri principii - al fine di annullare qualsiasi differenza culturale - imponendo una forma di universalismo basato, paradossalmente, sulla frammentazione e sull'individualismo. Tale universalismo non accoglie, non omogenizza, bensì annulla nell'indistinzione qualsiasi forma di collettività, aprendo la strada alla pericolosa «deriva anomica di un individualismo senza misura, costantemente inchinato su sé stesso e sul proprio presente, che passa dalla banca della vita solo per ritirare e mai per depositare»¹⁰. Davanti ad un universalismo che divide molto più delle frontiere, dunque, la soluzione proposta da Cassano sta nella strutturazione di un pensiero volto alla preservazione delle diversità e della molteplicità, a scapito di qualsiasi omologazione individualista.

A spingere verso il sud [...] è stata l'attenzione costante per i punti 'deboli' di ogni discorso 'forte', la scelta di mantenere aperto e libero il

⁸ F. Cassano, *Paralleli e meridiani*, in *Il pensiero meridiano*, p. XXV.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibid.*, p. XXX.

mondo, la volontà di difendere la molteplicità dei suoi versi contro la pretesa dei vincitori di chiuderlo nel loro uni-verso¹¹.

Qualche anno dopo, nel 1999, sulla soglia del nuovo millennio, esce un volume intitolato *Identità a persona nello spazio mediterraneo*, che raccoglie gli interventi di un gruppo di studiosi di diverse discipline che hanno partecipato ad una serie di seminari volti alla definizione del concetto di *persona* a partire da una prospettiva puramente geografica. Ciò che si può leggere tra le pagine di questo studio, può risultare interessante ai fini del ragionamento che si sta proponendo. Mentre, infatti, Rossella Bonito Oliva scrive

L'orizzonte in cui si muove la riflessione contemporanea, nella convinzione della mutazione dell'oltrepassamento del Moderno [...] procede comunque nell'individuazione di un nucleo interpretativo che consenta di muoversi all'interno della realtà sempre più complessa in cui viviamo. Riproporre [...] l'interrogativo intorno al significato di *persona* all'interno di un'area geografica [...] implica mettere subito in gioco la resistenza di una tradizione di pensiero [...] dinanzi all'impatto con il processo di universalizzazione e di omologazione delle differenze, prodotto dall'accelerazione tecnologica¹²

alcune pagine dopo, Francesco Donadio adduce l'operazione che sta dietro alla creazione del volume, alla necessità di individuare una «prospettiva terapeutica»¹³ che avvii al superamento della «lacerazione storica»¹⁴ postasi nella modernità.

Ancora, nella prefazione del 2004 al *Breviario Mediterraneo* di Predrag Matvejević, Claudio Magris interpreta lo studio del critico croato, se non la sua intera opera, come un tentativo di opporsi strenuamente al particolarismo dilagante degli ultimi decenni.

Matvejević ha esorcizzato [...] il particolarismo esasperato, la dispersione molecolare [...] ha ammonito che 'la particolarità, di per sé, non è

¹¹ *Ibid.*, p. VII.

¹² R. Bonito Oliva, *Ancora una riflessione sul concetto di persona*, in E. Mazzeola, R. Bonito Oliva (a cura di), *Identità e persona nello spazio mediterraneo*, Napoli, Guida editore, 1999, p. 43.

¹³ F. Donadio, *Intersoggettività e persona*, in *Identità e persona nello spazio mediterraneo*, p. 141.

¹⁴ *Ibidem*.

ancora un valore' mettendo così in guardia contro ogni ossessiva, viscerale, atomistica esaltazione della propria identità e della propria immediatezza¹⁵.

Nel 2007, infine, in *L'alternativa mediterranea*, ancora Cassano, riflettendo sulle modalità espansive della globalizzazione, scrive che

Dopo il crollo del comunismo il capitalismo liberista riconsegna al mercato la sovranità su molte delle zone prima controllate dallo Stato e se ne ammette di nuove, conquistando in modo capillare la sfera della vita quotidiana attraverso la diffusione di un individualismo radicale, allergico a qualsiasi legame sociale che pretenda di durare più del desiderio¹⁶.

Quindi, davanti alla consapevolezza che ciò porta ad un evidente «impoverimento teorico e antropologico»¹⁷, Danilo Zolo, all'interno dello stesso volume, delinea quella che può essere considerata un'alternativa prettamente mediterranea alle strutture di senso imposte dal modello tardocapitalista.

Per "alternativa mediterranea" si può dunque intendere il tentativo di resistere, facendo leva su un recupero della tradizione e dei valori mediterranei, alla deriva universalistica e "monoteistica" che viene dall'Occidente estremo [...] e si abbatte con violenza sul vecchio mondo. L' "alternativa" è denunciare e contrastare il fondamentalismo neoimperiale [...] che si propone di recidere ogni rapporto fra le due rive del Mediterraneo, subordinando l'Europa allo spazio atlantico e sottoponendo il mondo arabo-islamico a una crescente pressione politica, economica e militare¹⁸.

Ora, l'insieme di queste fonti permette di delineare una tendenza comune della critica in relazione ad una problematica posta dall'estrema contemporaneità all'interno di un orizzonte geografico e culturale altamente strutturato come quello mediterraneo. Avvalendosi di varie discipline, riflettendo sui principii che fondano il mondo e la cultura

¹⁵ C. Magris, *Per una filologia del mare*, in P. Matvejević, *Breviario mediterraneo*, Milano, Garzanti, 2004, p. 10.

¹⁶ F. Cassano, *Necessità del Mediterraneo*, in *L'alternativa mediterranea*, p. 85.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ D. Zolo, *La questione mediterranea*, pp. 20-21.

mediterranea, coloro che hanno il compito di riflettere sulle criticità poste dal presente ad un organismo secolarizzato, decidono di opporre, alla minaccia della dittatura da parte di nuove forze e nuovi poteri che rischiano di mettere in crisi «non solo la convivenza fra i popoli mediterranei, ma anche l'ordine e la pace internazionale»¹⁹, le categorie proprie e inalienabili di quello stesso organismo. L'opposizione, quindi, per la critica passa attraverso la riproposizione della tradizione, la riaffermazione delle specificità di una determinata cultura a discapito di ciò che rischia di distruggerla: la lotta per la sopravvivenza dell'identità avviene attraverso gli strumenti offerti da quell'identità stessa.

Se, allora, partendo dai presupposti tracciati finora, si dovesse spostare lo sguardo dal pensiero, alla letteratura *tout court*, potrebbe essere utile domandarsi se, in quegli stessi anni, in Italia e nell'ambito della produzione strettamente letteraria, è possibile individuare un fenomeno in qualche modo simile. In un periodo, infatti, in cui si assiste nel contesto letterario italiano ad un ricambio generale dei riferimenti e dei modelli sulla scorta dell'ultima ondata postmoderna²⁰, il fatto che si possano individuare alcuni esempi di ripresa di modelli di lunga durata e di categorie proprie del mondo Mediterraneo ad essa connesse, può risultare interessante ai fini di una riflessione non solo sullo spazio mediterraneo in sé, ma sulle modalità compositive con cui la letteratura degli anni Zero si immette in questo discorso.

Wu Ming e un tentativo di restaurazione della *paideia*

Il campione che si è scelto di esaminare è un'opera del collettivo di scrittori bolognesi Wu Ming, fondato nel 2000 dalle ceneri del Luther Blissett Project²¹. Questo si è fatto promotore, più volte e in diverse versioni - tra il 2008 e il 2009 - attraverso un memorandum intitolato *New*

¹⁹ *Ibid.*, p. 20.

²⁰ Tanto che già nel 1998, nel numero di *Tirature*, Bruno Pischcedda può affermare, in relazione alle modalità compositive degli scrittori italiani, che "Proprio mentre ci si scopre completamente immersi in una civiltà della comunicazione globale, si tenta di distinguersene adottando i suoi stessi contenuti e strumenti" (B. Pischcedda, *Postmoderni di terza generazione*, in V. Spinazzola (a cura di), *Tirature '98. Una modernità da raccontare: la narrativa italiana degli anni novanta*, Milano, il Saggiatore, p. 44).

²¹ Per alcune indicazioni sull'evoluzione del collettivo: Cfr. M. Amici, *La narrazione come mitopiesi secondo Wu Ming*, in «Bollettino di italianistica», I, 2006.

Italian Epic, di una proposta teorica protesa a normare i quindici anni precedenti di produzione narrativa italiana e contemporaneamente a promuovere un nuovo modo di fare letteratura attraverso una poetica ben strutturata che fondasse le proprie radici in un *epos* di derivazione pressoché classica, nonostante l'attualizzazione e la rivisitazione di molti tratti caratteristici. Ciò ha comportato tanto, sul piano normativo, l'individuazione di una «nebulosa»²² di testi che condividono rapporti di parentela e di vicinanza genetica che, seppur labile, permette loro di essere inseriti all'interno di uno stesso discorso, quanto, sul piano creativo, l'individuazione di modalità compositive che si muovono con un criterio preciso all'interno di un progetto letterario di rinnovamento del romanzo italiano.

Se si dovesse riassumere brevemente la poetica del collettivo, si potrebbe dire che questa si basa su due concetti fondamentali: la Storia e le storie. L'interazione fra queste due strutture portanti è regolata dal fatto che le creazioni di Wu Ming prevedono – come da registro classico della narrazione storica – l'immissione di personaggi inventati, reali o ibridi all'interno del flusso caotico e sovrabbondante della Grande Storia, in momenti cruciali che hanno influenzato in maniera decisiva l'identità di un popolo, di una nazione o di una comunità: «al crocevia di altri mondi possibili»²³. Di conseguenza, è proprio nelle vicende che coinvolgono i personaggi – concepiti come funzioni, creature generate «in provetta»²⁴ che, reagendo con la «miscela, già di per sé esplosiva»²⁵ della Storia hanno il compito di veicolare un bagaglio di valori da trasmettere ad una collettività – che la componente epica trova la sua realizzazione. Per il collettivo, le storie, intese come narrazioni di lunga durata che meritano e hanno bisogno di «circolare e replicarsi con tutti i mezzi possibili»²⁶, hanno un valore pedagogico decisivo, in quanto

²² Wu Ming, *New Italian Epic. Narrativa, sguardo obliquo, ritorno al futuro*, Torino, Einaudi, 2009, p. VIII.

²³ G. De Pascale, *Wu Ming. Non soltanto una band di scrittori*, Genova, Il melangolo, 2009, p. 63.

²⁴ A. Cameli, «Sgretoliamo lo stereotipo». *Wu Ming: un'intervista su "L'armata dei sonnambuli"*, «picenooggi.it», 31 luglio 2014.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Wu Ming 2 e Wu Ming 4, *La storia delle storie/2. Homo fabulans: dai libri ai nomi delle strade, dalle favole alle memorie dei vecchi: tutto è racconto e i racconti sono di tutti*, in «L'Unità», 18 settembre 2002.

queste «al pari della manualità, hanno plasmato il nostro organo pensante così come lo conosciamo»²⁷ e per questo motivo difficilmente si potrebbe «immaginare un cervello di Homo sapiens che non ospitasse diversi tipi di storie»²⁸. Le storie hanno, quindi, un valore strutturante per l'identità dell'individuo e fondativo per le grandi aggregazioni collettive, *Homo sapiens*, per Wu Ming, non può che essere anche *Homo Fabulans*: non può essere scisso dalle storie che narra e che ascolta, poiché esse sono ciò che generato la sua identità e che gli permette di generare le azioni che immette nella realtà circostante.

Ciò che permette al lettore di decrittare il rapporto tra queste due istanze è l'individuazione di quello che è definito *allegorismo*, cioè la fitta trama di significati allegorici che sottende il meccanismo del testo conferendogli significato. Matrice fondamentale e cuore dell'opera, questo richiede tre livelli interpretativi: il tempo (passato) in cui l'opera è ambientata; il tempo (presente) in cui viene scritta e il tempo (magari futuro) in cui viene fruita.

Quindi, si può dire a tutti gli effetti che il progetto poetico imbastito dal collettivo è finalizzato all'istituzione, e alla produzione, di una letteratura militante, *engagé*, che si basa su concetti ideologicamente e formalmente saldi, nella volontà di rifuggire banalizzazioni paradigmatiche e semplicistiche, le quali rappresentano uno degli ostacoli principali alla buona riuscita di quel nuovo filone politicamente impegnato della letteratura italiana definito da alcuni studi recenti²⁹.

Trovandoci davanti a un progetto letterario che si propone dichiaratamente di rivitalizzare, non solo le componenti formali e strutturali dell'*epos*, bensì la funzione vera e propria dell'opera che sottopone ai lettori – cioè quella di educare chi ne fruisce ad una lettura disincantata del mondo circostante e della sua storia pregressa, assolvendo in sostanza ad un mandato marcatamente pedagogico - è interessante allora

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Per un inquadramento delle nuove tendenze della letteratura italiana degli ultimi trent'anni: Cfr. R. Donnarumma, *Ipermodernità. Dove va la narrativa contemporanea*, Bologna, il Mulino, 2014; C. Tirinanzi De Medici, *Il romanzo italiano contemporaneo. Dalla fine degli anni Settanta a oggi*, Roma, Carocci, 2018. Per una riflessione critica sulle forme contemporanee di impegno letterario: Cfr. W. Siti, *Conto l'impegno. Riflessioni sul Bene in letteratura*, Milano, Rizzoli, 2021.

imbastire un confronto con i modelli che lo hanno ispirato. In tal senso, può tornare utile prendere in esame la rilettura in chiave pedagogica che Elsa M. Bruni compie di uno dei testi che hanno fondato non solo il paradigma prettamente epico, ma l'intero sistema letterario occidentale: *l'Odissea*. Riflettendo sulla posizione del poema omerico rispetto al sistema educativo greco della *paideia*, Bruni insiste sulla sua funzione spiccatamente sociale:

Se l'educazione è l'espressione di un certo livello di sviluppo che una comunità umana ha raggiunto, la riflessione sui modi e sulle forme dell'educare implica l'acquisizione di una determinata coscienza di sé da parte di un popolo che fonda la propria esistenza sulla conoscenza del mondo fisico e umano, di tutto quanto è interno ed esterno all'uomo [...] se volgiamo lo sguardo alla grecità, l'educazione segna il punto più alto dello spirito della comunità che, sulla base di modelli e di forme ideali, plasma i singoli individui sociali³⁰.

La studiosa, quindi, propone una lettura di questo tipo di educazione che assimila ad una sorta di apprendistato sociale. Attraverso l'osservazione di modelli universalizzabili, l'individuo inizia la propria formazione sociale, impara le regole di una determinata comunità di modo che sappia come entrare a farne parte. La cosa notevole, però, è che l'universalità del modello in questione non si produce attraverso l'osservazione di tipi calati in contesti che esulano dal tempo e dallo spazio, ma nel confronto continuo con la contingenza.

L'uomo «tipo» o l'uomo «idea» trovano senso in quanto aderenti a una specificità spazio-temporale che inserisce la figura normativa nel flusso dell'evoluzione storica. Non si tratta, a ben guardare, di una impostazione a-temporale o extra-temporale: *l'ideale umano dei Greci a cui si ispirava la paideia vive, pensa e agisce come forma viva in un determinato contesto e in un preciso tempo*. L'umanesimo greco, distinto dall'individualismo o dal soggettivismo, non nasce dal terreno della staticità e del finito; al contrario prevede *l'innesto con la storia e con la cultura viva della comunità*. L'uomo dei Greci, l'uomo a cui guarda il pensiero educativo dei primi secoli, è l'uomo sociale. Mai la finalità dell'educazione greca considerò la realizzazione privata e personalissima del singolo uomo; la *paideia*, a maggior

³⁰ E. M. Bruni, *La società educante: una rilettura pedagogica dell'Odissea*, in «Studi Sulla Formazione/Open Journal of Education», vol. XVI, II, aprile 2014, p. 25.

ragione quella dell'età arcaica, rispecchia una radicata coscienza civica: in particolare, entro gli argini dell'eroismo omerico, l'ideale umano si considerava in relazione al suo essere e alla sua natura politica³¹.

Da ciò si può dedurre, allora, che alla base della pedagogia epica classica, vige l'assioma secondo il quale la figura ideale, l'*exemplum* a cui riferirsi, ha una correlazione ineludibile con un determinato periodo storico e con una forma precisa assunta dalla società umana in quello specifico momento. Seguendo questa riflessione, Bruni arriva addirittura a inferire che il «processo di formazione dell'eroe è, dunque, il vero tema della poesia omerica, legato al concetto di *areté*»³², cioè a quella che si potrebbe definire come la necessità di assolvere bene al proprio compito o di fornirsi di un'elevata caratura morale; il che, alla luce della forte compromissione del personaggio esemplare con il contesto contingente, vuol dire soltanto una cosa: l'eroe deve imparare a scegliere cosa è giusto e cosa è sbagliato in relazione al contesto storico o sociale con il quale si trova a dover interagire, deve comprendere come agire e come orientarsi all'interno di quel frammento di Grande Storia che si trova a vivere. Non a caso, il poema si apre con la *Telemachia*, che è pressoché universalmente considerata il primo esempio di *Bildungsroman* della storia. Ancora secondo Bruni, nella parte in cui si seguono le vicende del giovane Telemaco

Omero sembra [...] voler analizzare come prende forma e contenuto il processo che porta il giovane a divenire un *agathós*, a pensare nei modi e nello stile propri ad un *agathós*, ad agire con successo, [...] a mettere a frutto in ultimo tutte le qualità riconosciute giuste e buone secondo il sistema normativo e valoriale della società aristocratica del tempo³³.

Infatti, il viaggio di Telemaco in sé non costituisce l'unica istanza formativa, dal momento in cui questo può essere considerato non solo come la semplice ricerca di un padre smarrito da anni, bensì come un apprendistato valoriale che passa innanzitutto per un riconoscimento delle caratteristiche che egli può apprendere dal genitore - a sua volta modello del modello che l'opera tenta di proporre - in quanto uomo

³¹ *Ibid.*, p. 26 (Corsivo mio).

³² *Ibid.*, p. 29.

³³ *Ibid.*, p. 36.

virtuoso in base al paradigma del proprio tempo: «Telemaco viaggia non solo per sapere dove era il padre, ma per sapere come era e modellarsi su di lui. Viaggiando scopre che egli è veramente il figlio di Odisseo, perché ne ha ereditato l'aspetto e le virtù»³⁴.

Sulla base di questi elementi, è possibile riconoscere più di una corrispondenza tra il sistema pedagogico proposto dall'epica classica e quello che sottende la produzione di Wu Ming. Il collettivo, infatti, oltre alle questioni puramente formali, cerca di proporre un tipo di letteratura capace di incidere nel presente educando attraverso modalità di lungo corso della tradizione epica, riprendendone non solo i contenuti, non solo l'estetica, ma provando raggiungere un livello più profondo: quello dell'influenza sul destinatario. Tramite l'utilizzo di una funzione prettamente narrativa tipica dell'*epos* omerico - quale un personaggio che possa fungere tanto da catalizzatore per la trasmissione di un apparato valoriale, quanto da *exemplum* del vivere sociale di una determinata epoca - sembra che le opere di Wu Ming abbiano l'aspirazione di adempiere ad un compito pedagogico che permetta al lettore di riflettere sul "catalogo" di valori offertogli dalla società e, eventualmente, metterlo in discussione. Questa sensazione può essere confermata dal fatto che, non casualmente, il primo libro inserito a pieno titolo nella nebulosa del *New Italian Epic*, ovvero 54 (2002), presenti tra i suoi modelli principali proprio la Telemachia.

La Telemachia di Pierre Capponi

Non c'è nessun «dopoguerra». Gli stolti chiamavano «pace» il semplice allontanarsi del fronte. Gli stolti difendevano la pace sostenendo il braccio armato del denaro. Oltre la prima duna gli scontri proseguivano. Zanne di animali chimerici affondate nelle carni, il Cielo pieno d'acciaio e fumi, intere culture estirpate dalla Terra. Gli stolti combattevano i nemici di oggi foraggiando quelli di domani. Gli stolti gonfiavano il petto, parlavano di «libertà», «democrazia», «qui da noi», mangiando i frutti di razzie e saccheggi. Difendevano la civiltà da ombre cinesi di dinosauri. Difendevano il pianeta da simulacri di asteroidi. Difendevano l'ombra cinese di una civiltà. Difendevano un simulacro di pianeta³⁵.

³⁴ L. Errico, *Rilievo della figura di Telemaco nell'Odissea. Fisionomia del personaggio e ipotesi per un modello di archetipo cognitivo*, in «Working Papers del Centro di Ricerca sulle Lingue Franche nella Comunicazione Interculturale e Multimediale», I, 2015, p. 9.

³⁵ Wu Ming, 54, Torino, Einaudi, 2002, p. 3.

Con queste parole poste in esergo, si apre 54 - seconda opera di Wu Ming dopo la dismissione del vecchio pseudonimo - alla cui uscita è legato il primissimo nucleo ideologico di ciò che poi diventerà il *New Italian Epic*; un testo, quindi, fondamentale nell'economia della parabola artistica del collettivo. La citazione, invitando all'attuazione di una lotta anti-sistemica permanente, mette in evidenza soprattutto quello che, nell'opinione degli autori, non è che un semplice passaggio di consegna avvenuto nella storia italiana, tra la dittatura politica e quella economica. Ambientare il romanzo in un anno come il 1954 significa fotografare l'Italia e l'Europa in un periodo di grandi cambiamenti: neanche dieci anni dopo la fine della guerra, in piena guerra fredda e, soprattutto, in pieno boom economico; sostanzialmente significa porsi alla radice di quella "mutazione antropologica" che l'occhio di un osservatore attento della propria contemporaneità come Pier Paolo Pasolini aveva già registrato intorno alla metà degli anni Settanta³⁶.

Infatti, tra le molte ramificazioni assunte dalla trama, quella che può essere considerata la principale, ha per protagonista un ventenne bolognese, Robespierre (Pierre) Capponi, che trascorre la propria vita tra il lavoro nel bar gestito con il fratello, una relazione con una donna sposata e le notti spese nelle discoteche della città a ballare *filuzzi*. Le sue giornate trascorrono placidamente in base al modello di vita edonista³⁷ impostosi in Italia nel secondo dopoguerra e il suo principale obiettivo sembra plasmare la propria personalità sulle grandi star del cinema come Cary Grant (tra l'altro anch'egli tra i protagonisti del romanzo):

Il sorrisetto di Cary Grant era formale ed elegante e allo stesso tempo naturale. Quel sorriso era una contraddizione. Pierre si sforzava di imitarlo,

³⁶ "Veniamo subito alla seconda fase, quella in cui [i democristiani] hanno continuato a esistere e ad agire allo stesso modo di prima, benché il potere che essi servivano non fosse più il potere paleocapitalistico (clerico-fascista), ma un nuovo potere: il potere consumistico (con la sua pretesa di tolleranza)" (Cfr. P.P. Pasolini, *Lettere luterane*, Milano, Garzanti, 2015, p. 40).

³⁷ Tendenza ancora una volta registrata già da Pasolini nei suoi scritti degli anni Settanta: "Il conformismo, diciamo così, ufficiale, nazionale, quello del 'sistema', è divenuto infinitamente più conformista dal momento che il potere è divenuto un potere consumistico [...] La persuasione a seguire una concezione 'edonistica' della vita (e quindi a essere bravi consumisti) ridicolizza ogni precedente sforzo autoritario di persuasione: per esempio quello di seguire una concezione religiosa o moralistica della vita" (Cfr. *Ibid.*, p. 33).

ma proprio per questo non ci riusciva. Se la cavava già meglio con la camminata e anche il modo di tenere le mani in tasca era quasi perfetto³⁸.

Solo che a differenza di molti altri giovani che conducono quella vita, Pierre viene da una famiglia di partigiani. Il fratello Nicola ha combattuto tra le fila della Resistenza in Italia, mentre il padre Vittorio vive praticamente in esilio da dieci anni poiché, dopo aver disertato durante l'occupazione italiana della Jugoslavia era rimasto lì a svolgere importanti incarichi presso il governo di Tito, per poi essere allontanato, a causa del suo forte antistalinismo, quando, alla morte del dittatore sovietico, il presidente jugoslavo aveva iniziato ad avvicinarsi all'Urss. Quando il suo mondo piccolo borghese inizierà a sgretolarsi in seguito ad alcuni problemi con la giustizia e al fallimento della sua relazione, sarà proprio per andare alla ricerca del padre che Pierre si imbarcherà in maniera clandestina alla volta della Croazia; ed è qui che la *Telemachia* inizia ad essere assunta come paradigma interpretativo del viaggio del giovane, reso peraltro esplicito dallo stesso Pierre:

Non era una fuga. Era come nell'Odissea che suo padre gli raccontava da bambino, nelle lunghe serate davanti al fuoco. Suo padre era Ulisse, partito tanti anni prima per combattere una guerra che non condivideva, e mai più ritornato. E lui era Telemaco. Cominciava così quella storia: un figlio partiva alla ricerca del padre mai conosciuto³⁹

Telemaco andava incontro a Ulisse⁴⁰

Pierre non s'è l'era immaginato così l'incontro tra Telemaco e Ulisse [...] Non se li era immaginati così Ulisse e Telemaco⁴¹.

Telemaco e Ulisse, però, non costituiscono soltanto un archetipo illustre e replicabile del rapporto padre-figlio, ma anche nella vicenda di Pierre si assiste, come nella *Telemachia*, al viaggio di un figlio che va «alla ricerca a di informazioni riguardo un padre per sapere non solo dov'è e com'è, ma soprattutto per conoscerne la personalità e svilup-

³⁸ Wu Ming, *54*, p. 47.

³⁹ *Ibid.*, p. 226.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 252.

⁴¹ *Ibid.*, p. 255.

parsi su quel modello»⁴². Il modello in questione è ovviamente quello del combattente, di colui che muove le fila della storia non ergendosi ad un livello superiore, ma scegliendo di rimanere tra le fila di quel «silenzioso esercito di soldati di ventura»⁴³ che costituisce un altro importante aspetto della riflessione del collettivo di scrittori. Vittorio Capponi ha fatto la rivoluzione in un paese non suo, sacrificando affetti e legami familiari, per contribuire alla costruzione di una società nuova e migliore.

Ho fatto quello che pensavo era giusto fare. Aiutare questo popolo a costruire il socialismo. È per questo che ho combattuto [...] Qui c'era un paese da fare, c'era il socialismo, la rivoluzione, capisci? Una società nuova. E in Italia no. Se tornavo, mi sarei dispiaciuto tutta la vita di non aver fatto la mia parte qui. Ecco, te l'ho detto con sincerità e forse adesso mi odî più di Nicola. Ma è la verità e adesso che sei grande puoi capirla. Se tornassi indietro, rifarei la stessa scelta⁴⁴.

Soltanto dopo averlo incontrato ed aver affrontato alcune avventure con lui, al momento dei saluti, per Pierre può avvenire il momento del riconoscimento del modello sociale da perseguire.

Eppure i padri, prima di essere padri, sono persone. È questo che penso, ci ho messo tanto tempo per pensarlo. Forse sono venuto qui proprio per dirtelo. Per tanti anni ho desiderato avere un padre come tutti gli altri. Uno che ci avesse aiutati, che si fosse preso cura di noi anche a rischio della galera. Ma la verità è che se tu avessi fatto quella scelta, non saresti stato più tu. Avresti rinunciato a quello che credevi giusto fare. E questo avrebbe fatto di te un fallito. Fallito come persona, intendo. Facendo la scelta che hai fatto, hai fallito come padre, ma hai seguito le tue idee, quello che sentivi. *Così ci hai insegnato che vivere significa credere nella giustizia e costruire il proprio destino, non farselo imporre dagli altri.* E per questo, nonostante tutto, sei una persona migliore di tante che vedo al bar, che hanno una casa, un motorino, «l'Unità» in tasca, le chiacchiere con gli amici, e *che di scelte non ne vogliono più fare. I loro figli forse oggi sono diplomati e laureati, e hanno un buon lavoro, ma non sapranno mai quello che so io*⁴⁵.

⁴² L. Errico, *Rilievo della figura di Telemaco nell'Odissea. Fisionomia del personaggio e ipotesi per un modello di archetipo cognitivo*, p. 17.

⁴³ L. Blissett, *Q*, Torino, Einaudi, p. 636.

⁴⁴ Wu Ming, *54*, pp. 325-326.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 328 (Corsivo mio).

La cosa notevole che emerge dalle pagine di 54 però è che, se per Telemaco la persecuzione della strada del padre e il rispecchiamento in esso costituisce l'iniziazione ad una certa modalità di vivere sociale, per Pierre il processo è inverso: diventa abbandono di un determinato stile di vita. L'apprendistato non riguarda più l'adesione alle regole, ma la sottrazione nei confronti di queste e il giovane bolognese nel corso del suo viaggio assume la consapevolezza di dover abbandonare la società del benessere, quella costruita dal sistema tardocapitalista. Non deve permettere alla macchina economica e sociale che tende ad omologare tutto di farsi inglobare, deve preservare il suo scarto rispetto alla normalità, al modo di comportarsi piccolo borghese e questo può essergli garantito soltanto dall'insegnamento del padre e dal fatto di riconoscersi affine a lui.

Mi hai attaccato la tua stessa malattia. Ho fatto carte false per venire qui. Anch'io non riesco ad accettare il destino che mi vogliono imporre. Ho un lavoro, un talento per il ballo, un'amante, e nessuna prospettiva. Posso continuare a fare il barista, a ballare finché ho fiato, a incontrare di nascosto la mia donna, finché lei vorrà. È tutto qui? Non c'è nient'altro? Mi deve bastare? No, babbo, non mi basta, ci deve essere qualcos'altro, forse altrove, forse in un altro mondo, come è stato per te. Forse è anche per questo che non sono mai riuscito a odiarti. Perché anch'io sono come te. Anch'io non riesco ad accontentarmi dei discorsi al bar⁴⁶.

In seguito al riconoscimento e all'acquisizione del modello, allora, Pierre è pronto a lasciare andare il sistema sociale in cui è immerso poiché ormai ha compreso qual è la posizione che egli deve occupare all'interno della Storia. La nuova cognizione del suo compito, porterà Pierre a imbarcarsi con il padre per il Messico, dove deciderà di acquistare un bar e nel paragrafo conclusivo della coda del romanzo, i due ascolteranno l'arringa di un giovane avvocato sudamericano che sta addestrando guerriglieri per capovolgere la dittatura che opprime il suo paese. Questo si rivela essere Fidel Castro e, così facendo, gli autori lasciano intuire che i due parteciperanno alla Rivoluzione cubana del '59, nella convinzione che «la vita, come la Storia, non avrebbe smesso

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 329-330.

di riservare sorprese»⁴⁷. A questo punto, la vicenda di formazione del giovane Robespierre può dirsi veramente conclusa e può iniziare per lui un altro percorso: quello di militante tra le fila della Storia.

Sul "genoma" mediterraneo e la letteratura contemporanea: alcune conclusioni

La lettura di *54* in quest'ottica si rivela tanto più efficace se – oltre alla ripresa del mito in chiave positiva alla struttura assunta dalla società Occidentale dal secondo dopoguerra in poi, e che si è riversata sul sistema culturale del Mediterraneo nelle modalità mostrate in precedenza – è possibile contestualizzare l'opera nella prospettiva di un approccio al Mediterraneo, concepito in quanto sistema culturale capace di offrire un'esperienza «più complessa della modernità»⁴⁸. Il romanzo, infatti, può essere inserito a tutti gli effetti in quella lunga tradizione di racconti di viaggio nel Mediterraneo a cui fa riferimento Matvejevič⁴⁹. D'altronde, nel lungo corso del *topos* della navigazione, il mare ha sempre rappresentato uno sfondamento della cortina di certezze dell'individuo «che apre la mente all'idea di partenza, all'esperienza di un'infedeltà che rende incerta ma anche più grande e complessa la fedeltà, che inventa la nostalgia, quel dolore e quel desiderio della patria che la fanno diventare interiore, compagna di viaggio di ogni viaggiatore»⁵⁰, solo che se per Telemaco il viaggio è finalizzato ad un ritorno in patria, alla nuova immissione nella società che ha imparato a conoscere, per Pierre – la cui patria non può più essere considerata un terreno fecondo per l'attecchimento di valori votati al collettivismo – significa fuggire, cercare di far germogliare ciò che ha imparato altrove: per lui, molto più che per Telemaco, «lo sfondamento dell'orizzonte prodotto dal mare impedisce nello stesso tempo che ogni sapere si fermi in un pensiero definitivo e che il potere si fissi nell'immobilità del patrimonio personale»⁵¹. Quello del viaggio alla volta dei Balcani, è il momento in cui Pierre si scopre sostanzialmente un dispatriato, e attribuendo -

⁴⁷ *Ibid.*, p. 659.

⁴⁸ V. Consolo, F. Cassano, *Rappresentare il mediterraneo: lo sguardo italiano*, Messina, Mesogea, 2004, p. 56.

⁴⁹ Cfr. P. Matvejevič, *Breviario Mediterraneo*, p. 87.

⁵⁰ F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, pp. 15-16.

⁵¹ *Ibid.*, p. 24.

come spesso è stato fatto - al “dispatrio” «una capacità o una qualità di deformazione che consente di cogliere aspetti altrimenti trascurati o illeggibili dell’idea di “patria/nazione”»⁵², è solo a questo punto che il giovane può accorgersi che la lotta per i valori in cui crede non può più svolgersi in una patria nella quale questi non hanno alcuna possibilità di realizzarsi. Se per un più illustre predecessore, come Dante, è stato detto che l’incontro con Cacciaguida tra il XV e il XVII canto del Paradiso, e la consequenziale tematizzazione della sua condizione di dispatriato «segna il momento in cui il poeta si sottrae non alla vita politica, ma agli obblighi sociali delle fazioni in nome di un altro ideale morale e politico»⁵³, si può pensare che a Pierre accada qualcosa di simile: il superamento di un’ottica nazionale, l’adozione di un approccio ampio alle problematiche storiche presentate dalla contemporaneità.

Con il suo bagaglio esperienziale e l’influenza che questo avrà poi nelle scelte di vita del personaggio e nella risposta affermativa al richiamo all’azione posto dalla Storia che avanza, la Telemachia di Pierre, come quella di Telemaco stesso, non può che essere considerata una di quelle «navigazioni dopo le quali guardiamo le cose in modo differente, in particolare quelle dopo le quali vediamo diversamente anche il nostro passato, e persino il mare»⁵⁴ che stanno «all’inizio e alla fine di ogni racconto sul Mediterraneo»⁵⁵.

È il protagonista stesso, infatti, a conferire al mare un’importanza fondamentale per la sua indole e la sua formazione

Dopotutto, il mare non gli dispiaceva. Senza esagerare, per carità, ma in qualche modo ci era affezionato. Certo, l’odore dei porti gli dava il voltastomaco, detestava il sale sulla pelle e i miliardari da salotto con la passione della vela; ciononostante, quando fantasticava sul luogo dove avrebbe speso gli ultimi anni, senza nemmeno farlo apposta si ritrovava sempre là, col culo al caldo e il mare negli occhi. Non era una scelta consapevole: criteri ben più importanti guidavano la selezione⁵⁶.

⁵² F. Sinopoli, *Spazi ricreati: il dispatrio come memoria letteraria anamorfica in Luigi Meneghello*, in «Bollettino di italianistica. Rivista di critica, storia letteraria, filologia e linguistica», I-II, 2020.

⁵³ F. Montuori, *Le parole dell’esilio tra l’eterno e il tempo*, in E. Malato, A. Mazzucchi (a cura di), *Cento canti per cento anni*, vol. III/1: *Paradiso. Canti I-XVII*, p. 509

⁵⁴ P. Matvejević, *Breviario Mediterraneo*, p. 17.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Wu Ming, *54*, p. 336.

In 54, come ancora una volta nel modello originale, il rapporto con il mare e la scelta di imbarcarsi guidati dalla volontà di scoprire se stessi e il proprio ruolo all'interno del flusso storico, rivestono una funzione strutturale. Nel momento in cui c'è bisogno di capire cosa richiede il proprio tempo, Pierre e Telemaco si lanciano in un'impresa che li porterà ad interfacciarsi con il Mediterraneo: «sul Mediterraneo non si va a cercare la pienezza di un'origine, ma a sperimentare la propria contingenza»⁵⁷ ed è forse nell'opera di Wu Ming, più che nell'Odissea stessa, che si realizza «il significato più alto del Mediterraneo»⁵⁸ che sta proprio «nella sua capacità di trasformare la nostra limitatezza in un vantaggio comune, una memoria tragica nella lotta contro tutti i fondamentalismi»⁵⁹.

Ma è, in maniera più generale, l'intero progetto letterario del collettivo che aderisce, magari anche inconsapevolmente, a quel ventaglio di risposte invocato da Franco Cassano al fondamentalismo occidentale e dalla cui necessità nasce un testo come *Il pensiero meridiano*. Cioè, dalla volontà di opporre una forza inversa al «'revisionismo' che oggi si sta affermando»⁶⁰, il quale è «il contrario di quello che è stato negli anni passati, [...] l'adeguamento della storiografia e della cultura politica ai nuovi vincitori, ai rapporti di forza prodottisi dopo il crollo dell'Urss»⁶¹, e che può essere affrontato soltanto attraverso «l'attenzione costante per i punti 'deboli' di ogni discorso 'forte', la scelta di mantenere aperto e libero il mondo»⁶². Infatti, come si può leggere nella postfazione del 2005 ad *Asce di Guerra* (2000) - primo romanzo di Wu Ming, seppur incidentale poiché nato nel corso della preparazione di 54 - gli autori palesano di voler sottrarre gli eventi a cui si interessano alla "mitologia istituzionale" imposta dai vincitori e protesa a deturpare il significato degli avvenimenti che hanno percorso la Storia, poiché «quando la mitologia popolare diventa mitologia di Stato è spacciata, smette di essere patrimonio collettivo e diventa materia per omelie istituzionali»⁶³.

⁵⁷ F. Cassano, *Paralleli e meridiani*, p. XXIV.

⁵⁸ *Ibid.*, p. XXV.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibid.*, p. VII.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Wu Ming, V. Ravagli, *Asce di guerra*, Einaudi, Torino, 2005, p. 256.

È di certo difficile stabilire con sicurezza se l'operazione imbastita dal collettivo di riscoperta, proiezione sul presente e rovesciamento della Telemachia, nonché della sua funzione pedagogica, possa andare a inserirsi volontariamente in un vero e proprio pensiero mediterraneo⁶⁴, ma pare ugualmente difficile immaginare tutto il sistema poetico presentato senza il ricorso - tanto nei temi, quanto nelle implicazioni ideologiche, che nelle implicazioni interpretative - ad una tradizione di lunga durata della quale vengono privilegiati gli aspetti legati al collettivismo, alla coesistenza o comunque ad un sistema di valori che non sembra più far parte dell'epoca attuale. Se, infatti, è possibile considerare il Mediterraneo una categoria che «rompe il monolinguisimo fondamentalista del moderno [...] e allarga il campo del pensiero e della sperimentazione»⁶⁵, trovando la sua essenza non in «un'identità monolitica»⁶⁶ ma in un «multiverso che allena la mente alla complessità del mondo»⁶⁷, permettendo, così, non solo ai popoli che lo abitano, ma all'intera cultura europea di «cessare di pensarsi come il fianco orientale dell'impero atlantico»⁶⁸ trainato da un pensiero radicalmente neoliberista, di certo una riflessione letteraria di questo tipo, rientra ancora una volta in quello sforzo resistenziale invocato dalle voci che hanno sì sono pronunciate riguardo alle specificità della cultura mediterranea.

Per coesistere è necessario che le tradizioni privilegino quelle interpretazioni di sé che tematizzano la coesistenza, respingendo sullo sfondo quelle più aggressive, il richiamo fondamentalista alla purezza, che presenta ogni contatto con l'altro come pericolo⁶⁹.

⁶⁴ Nonostante poi in *Timira* (2012), firmato però unicamente da Wu Ming 2, si affronti con le stesse strategie narrative e con la stessa impostazione concettuale la questione delle migrazioni e dei profughi di guerra, utilizzando stavolta il mito di Medea - colta nel suo aspetto di archetipo dei profughi di tutti i tempi, rifacendosi alla lettura che ne dà Corrado Alvaro in *La lunga notte di Medea* (1949) - e giungendo a conclusioni molto simili: imbastendo, cioè, un tentativo di restaurazione di un collettivismo basato su presupposti diversi da quelli stabiliti, con l'incedere della modernità, dal mondo occidentale.

⁶⁵ V. Consolo, F. Cassano, *Rappresentare il mediterraneo: lo sguardo italiano*, p. 61.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ F. Cassano, *Necessità del Mediterraneo*, p. 79.

⁶⁹ F. Cassano, *Paralleli e meridiani*, p. XXVIII.

In conclusione, allora, potrebbe essere utile raccogliere un altro spunto offerto da Cassano, il quale suggerisce che, al fine arginare la proliferazione del pensiero fondamentalista occidentale, bisogna tentare di decostruirlo utilizzando gli strumenti che la tradizione stessa, e il genoma culturale in cui questa s'innesta, sono in grado di offrire.

Occorrerebbe [...] ritrovare non solo all'esterno, ma anche all'interno dell'Occidente un nucleo duro e irriducibile di imperativi capaci di contrastare efficacemente il progredire crescente della mercificazione [...] controllare l'assolutizzazione dello sviluppo implica andare al cuore della nostra identità, interrogarsi sulla retorica dell'infinità [...] l'Occidente può fare un passo decisivo contro ogni integralismo altrui solo avviando la decostruzione del proprio⁷⁰.

Secondo questa prospettiva, quindi, 54 può incastrarsi, anche soltanto per un'assonanza genetica, con la riflessione sullo spazio mediterraneo contemporanea alla sua stesura, in una linea di pensiero che intende il Mediterraneo, la sua tradizione e il suo bagaglio culturale, come categoria di pensiero autonoma e resistente al sistema di dominio culturale ed economico imposto dall'Occidente a trazione atlantica. Alla luce di ciò, uno dei compiti della critica letteraria oggi, in relazione alla riflessione sulle questioni sociali e culturali poste dalla modernità nello spazio mediterraneo, potrebbe essere quello di individuare delle strutture di pensiero persistenti o delle dominanti culturali che percorrono la tradizione e riemergono ponendosi problemi assimilabili a quelli proposti dalla riflessione filosofica e sociologica. Un simile approccio gioverebbe non soltanto ad un ampliamento del discorso sul Mediterraneo, che potrebbe avvalersi di testimonianze letterarie diversificate e nuove, ma soprattutto andrebbe a conferire profondità, tramite l'individuazione di basi radicate in una teoria ben strutturata, all'interpretazione di alcune opere comparse in Italia negli ultimi venti o trent'anni, le quali rischiano di scomparire in un panorama editoriale sempre più affollato e che rende necessario dotarsi di strumenti adeguati al riconoscimento di fattori discriminanti.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 73-74.

