

LETTERATURA E FILOSOFIA

Paolo Lanaro

Parlerò di un libro, di un romanzo per la precisione, nella convinzione, o nell'illusione, di poter mettere a fuoco in questo modo alcune questioni che riguardano il rapporto tra filosofia e letteratura, non in generale, ma nell'ambito della cultura del '900. Parlerò della *Montagna incantata* di T. Mann, o se qualcuno preferisce una maggiore esattezza filologica, della *Montagna magica*. Avverto che non conosco il tedesco e che quindi mi riferirò alla traduzione italiana. Perché la *Montagna incantata*? Perché in questo romanzo celeberrimo, vi sono alcuni personaggi che incarnano, in modo ora drammatico ora istrionico, correnti e problemi del pensiero novecentesco, ma poi perché la stessa atmosfera del romanzo ha dei connotati che la rendono attraversabile sia con i potenti vascelli della filosofia sia con le barchette della letteratura. C'è insomma in questo libro un memorabile dibattito che non si svolge attraverso i moduli classici della scrittura filosofica ma appunto per mezzo di un impianto romanzesco. A dire il vero non è l'unico romanzo novecentesco a esibire una spiccata curvatura filosofica: bisognerebbe, credo, citare almeno Proust e Musil. Ma la mia imperfetta conoscenza della *Recherche* e dell'*Uomo senza qualità* mi ha sconsigliato di occuparmene.

La trama del romanzo è presto detta. Un giovane ingegnere di Amburgo Hans Castorp, gioviale e apparentemente un po' sempliciotto, ma afflitto interiormente da una specie di insinuante malinconia, va a trovare il cugino che da tempo soggiorna in una sorta di albergo sanatorio per tubercolotici, il Berghof, a Davos in Svizzera. Il programma è di fermarsi qualche settimana, ma Hans contrae la malattia anche lui e finirà per rimanervi sette lunghissimi anni. Il libro racconta in sostanza l'educazione spirituale del giovane Castorp che si sviluppa durante il soggiorno. I temi del romanzo sono ovviamente molti come molti sono gli spunti che caratterizzano normalmente una crescita intellettuale. Cercherò di individuarne alcuni.

Innanzitutto il tema della morte. Gli ospiti del Berghof sono in buona parte destinati a morire, come accadeva purtroppo a chi nel primo Novecento si ammalava di tubercolosi. La purezza dell'aria di montagna e i pasti abbondanti non bastavano certo a sconfiggere il bacillo di Koch. Ebbene, il romanzo è intriso come una spugna dall'incombere della morte, intesa come destino ineluttabile ma anche come lugubre e attiva comprimaria di una rappresentazione tragica in cui il senso della vita appare come rappreso in una immobilità glaciale. Tutti parlano, ridono, amoreggiano, danzano, ma imprigionati dentro una specie di intervallo che può essere (e in molti casi è) velocemente spezzato dall'aggravarsi della malattia. Il tema della morte è, fin da quel che ne dice Platone nell'*Apologia di Socrate* e nel *Fedone*, un tema privilegiato della filosofia occidentale. Né si può tacere delle pagine che Heidegger dedica al problema in *Essere e tempo*, dove la morte delinea l'orizzonte di senso e di consapevolezza della vita dell'uomo (o dell'Esser-ci, se preferite il linguaggio heideggeriano). Ma in Thomas Mann la morte non è solo il dissolvimento organico, è anche il punto d'arrivo di una decadenza culturale e morale che mina la vitalità di un'epoca giunta alla sua fase terminale. La morte che corre su e giù per i corridoi e le stanze del Berghof, secondo Ladislao Mittner, incarna la fine sia della cultura, sia della civiltà, sia del vitalismo barbarico (Nietzsche/Wagner), sia di quell'ottimismo "borghese" che aveva animato la storia europea nel secondo Ottocento ma che ormai si era cristallizzato in forme stereotipate e

inespressive. A me non sembra che T. Mann sia tentato in qualche modo dall'idea della morte come "possibilità esistenziale" (che è un concetto heideggeriano), cioè come un'eventualità costantemente presente nella vita dell'uomo, anche se gli ospiti del Berghof, alle prese con una malattia spesso letale, potrebbero farlo pensare. Mi pare invece che Mann la consideri come l'evento che conclude un ciclo vitale e che, come tale, venga associata a un'ampia gamma di sentimenti: angoscia, rassegnazione, fascino, ironia, ecc.

Il tema della morte non può non introdurre o legarsi a quello del tempo. All'inizio del cap. *Passeggiata in barca nel crepuscolo* Mann scrive: «Eh, il tempo è una cosa molto difficile da spiegare», a commento della sensazione provata da Hans Castorp nei primi giorni della sua permanenza a Davos, sensazione che il tempo volasse letteralmente. Oppure, all'inizio del VI capitolo: «Che cos'è il tempo? Un mistero; un mistero privo di essenza, inafferrabile e potente. Una condizione del mondo delle apparenze, un movimento congiunto e immedesimato all'esistenza del corpo nello spazio e nel suo movimento. Ma se non ci fosse movimento forse che non ci sarebbe neppure il tempo? E non essendoci il tempo forse che non esisterebbe neppure il movimento? O viceversa? O sono essi una sola e unica cosa?». Domande, queste, a cui Hans Castorp sapeva di non poter rispondere, come si può capire anche dal suo ingenuo tentativo di congelare il tempo rimettendo sul grammofono continuamente lo stesso disco. Siamo di fronte a uno scoglio tremendo, dove possono infrangersi anche le menti più temerarie. Concetto enigmatico e sfuggente il tempo, che nel corso della storia della filosofia ha irretito pensatori del calibro di Aristotele, Agostino, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger. Ciò che colpisce nella *Montagna incantata* è il succedersi di accelerazioni e rallentamenti. Il programma di Hans Castorp di fermarsi al Berghof una ventina di giorni fa sì che il tempo all'inizio gli appaia insufficiente, limitato, esiguo. Ma la malattia gli fa poi cambiare idea e il tempo un po' alla volta gli appare come una sostanza refrattaria, un'estensione incalcolabile di ore e di giorni, il calendario di un ritorno alla vita sempre rimandato. Ciò che è interessante è il rapporto tra tempo e storia, che non viene indagato in modo esplicito, ma che è uno dei tanti sfondi problematici del romanzo. Mann ci suggerisce l'idea che esista un tempo della malattia che si sottrae, con la sua inesplicabile sospensione, al divenire storico. La fine della Prima Guerra Mondiale (ricordo che la *Montagna incantata* viene iniziato nel 1912 e pubblicato nel 1924) ha diffuso la convinzione che non ci sia più progresso ma vi sia invece una sequenza di rotture. Crollano ponti, sono sparite connessioni e continuità, si aprono faglie pericolose, si è interrotta una stabilità morale e culturale rassicurante. Il tempo vuoto della malattia costituisce in un certo senso un rifugio, un riparo di fronte alla tempesta che si sta scatenando in Europa. Isolati, alle prese con schermaglie amorose, con giochi dialettici, con occupazioni blande, gli ospiti del Berghof possono guardare al mondo e alla storia con distacco. Che questo accada, nel romanzo, è indiscutibile, anche se non è del tutto coerente col moralismo di Mann (che, ricordo, considerava l'arte un prodotto prima etico che estetico). L'elogio che spesso lo scrittore si trova a fare della vita borghese (vedi soprattutto le discusse *Considerazioni di un impolitico*) non può che mettere tra parentesi l'insolito schema vitale su cui si impernia la *Montagna incantata*, cioè quello di salute-malattia. Ma è chiaro che il buon esito dell'educazione civica e intellettuale di Hans Castorp dovrà giocoforza passare per la guarigione e soprattutto per l'appropriazione di quello spirito borghese che, secondo Mann, costituiva non solo la forza della Germania ma anche l'unica risposta possibile a quello strisciante "disagio della civiltà" che ormai non era solo un tema psicologico (la sofferenza imposta dalle costrizioni della vita organizzata), ma stava diventando anche un tema letterario (pensiamo alla *Coscienza di Zeno*, che esce un anno

prima della *Montagna incantata*). L'illusione che il tempo sia unico, se mai T. Mann l'ha coltivata, invece che frammentato e ripartito in regimi di storicità diversi, a volte concorrenti a volte solidali, finisce per naufragare in un romanzo in cui ciascuno dei personaggi deve fare i conti con la durata imprevedibile della propria condizione, con la finitezza e l'enigma stesso dell'esistenza. Uno storico americano ha definito il primo Novecento "l'età della dissonanza", anzi l'età in cui la dissonanza, la disarmonia, si emancipa, si libera dalla prigione dell'equilibrio estetico diventando un vero e proprio programma culturale (pensiamo alla musica atonale o alla pittura espressionista), scardinando ritmi antichi e immobilismi sociali, politici, economici, artistici. Tiro in ballo questa definizione per il semplice motivo che il tempo smisurato dell'800, fatto di battaglie, congiure, filosofie, rivolte, aspettative fiduciose e tutto ciò che sappiamo, subisce una specie di sincope, viene insomma aggredito dall'instabilità. E diventa di colpo rapido, tumultuoso, segmentato, violento. Come una grande stella che collassa e sconvolge le linee temporali di una fetta di universo. Lo percepiscono pittori, musicisti, scrittori, filosofi, politici e lo percepisce ovviamente T. Mann che costruisce, col singolare microcosmo del Berghof, un'isola o una fortezza da cui si possono osservare queste mutazioni che in breve trasformeranno la vita in un'avventura cieca e rischiosa.

Siamo alle soglie, o forse ci siamo già calati nelle profondità di altre importanti questioni che nel romanzo coincidono col profilo di due personaggi: il massone Settembrini e l'ex-gesuita Leo Naphta. L'italiano Settembrini è un devoto della poesia di Carducci. Uomo colto e affabile, non privo di intelligente sarcasmo, accanito assertore del Progresso con la P maiuscola in tutti i campi del sapere e dell'agire, si atteggia a pedagogo nei confronti del giovane Castorp. Settembrini è un illuminista che confida nel potere irresistibile della Ragione, quella Ragione che peraltro ha già cominciato a essere maltrattata dalle correnti vitalistiche del primo Novecento, considerata un artificio, sminuita nelle sue possibilità costruttrici e conoscitive. "Bisogna trarre il genere umano dagli stadi primitivi di paura e ottusità, dice al giovane Castorp, e guidarlo alla fase di un'attività conscia del proprio scopo. Bisogna renderlo persuaso che diventano transitori quegli effetti le cui cause prima si conoscono e poi si eliminano, e che quasi tutti i dolori sono malattie dell'organismo sociale". Il filo da seguire, secondo Settembrini, è la dignità e la felicità dell'uomo, un fine prometeico che tuttavia ha bisogno di uno spessore e di un contorno sociale. È una specie di socialismo spiritualista e umanitario quello dell'italiano, magari screziato da qualche diavoleria retorica, ma comunque sorretto da un'ispirazione generosa. Non c'è molto spazio nel primo Novecento per posizioni ideologiche alla Settembrini, che in realtà sembra un personaggio sbucato fuori dal secolo precedente. Se si guarda agli sviluppi del pensiero novecentesco sarà facile incontrare filosofie dello slancio, filosofie a confronto col sapere scientifico, filosofie che ripropongono domande radicali sul senso della realtà, ma il progresso sociale, la ragione come strumento di emancipazione, sembrano restare fuori, a parte qualche eccezione, dall'orizzonte dei filosofi. Per quale motivo T. Mann decide di dare invece energia e forza a questi temi? Non dimentichiamo che lo scrittore tedesco era un attento lettore di Schopenhauer, di Nietzsche, di Freud, attraverso i quali era penetrata nella cultura europea, a fronte del positivismo imperante, una variante marcatamente pessimistica. La risposta, o quella che io credo sia una risposta, si trova forse nelle *Considerazioni di un impolitico* laddove Mann distingue la "cultura" dalla "civiltà", affidando a quest'ultima il compito di creare una società armonica ed equilibrata, ricca di moralità e di spiritualità. Del resto anche Nietzsche aveva sostenuto più o meno convinzioni analoghe (certo con altro linguaggio e con altri scopi) e così pure Burckhardt.

Dice Mittner nella sua *Letteratura tedesca* che la *Montagna incantata* è un *pastiche* (forse il termine non rende giustizia a un'opera così brillante) in cui si mettono a punto problemi di vario tipo. C'è molta filosofia, molta psicanalisi (e critica della psicanalisi), politica, storia e ci sono soprattutto "i significati, spesso forzati o arbitrari, ma non perciò meno appassionanti". Osserva ancora Mittner che "il sanatorio di Davos... è presentato come un'allegoria dell'Europa alto borghese e decadente... già travagliata da tutte le febbri che l'avrebbero condotta alla sua inevitabile catastrofe". Tra queste febbri c'è anche quella personificata nell'ex gesuita Naphta, un mistico vagamente equivoco, reazionario e difensore dell'anti-ragione, che per il suo creatore T. Mann è messaggero di un mondo provvisto di una sua spiritualità, anche se poco desiderabile e poco attraente.

Qui apro una breve parentesi. Tra la fine dell'800 e gli inizi del '900, in un periodo che, nonostante l'automobile, il can-can, il suffragio universale maschile e l'expo di Parigi, sta per precipitare rovinosamente nel grande rogo della Prima Guerra, si diffonde il sentimento che l'epoca borghese stia tramontando insieme al suo mondo ideologico. Ortega y Gasset parla di una nuova situazione psichica dell'umanità che trova la sua manifestazione artistica nel "grido espressionistico dell'anima" (vi ricordo che le varie stesure dell'*Urlo* di Munch avvengono tra il 1893 e il 1910) e la sua espressione filosofica "nell'allontanamento dal razionalismo". In una sua efficace sintesi del pensiero novecentesco Remo Bodei ribadisce più o meno la stessa cosa e cioè che mentre le grandi filosofie del passato avevano cercato di cogliere le strutture invariabili del pensiero umano riconducendole sotto il minimo comun denominatore della "ragione", il pensiero contemporaneo ritiene invece improponibile ogni schema unificante. Ciascuno propone i suoi argomenti, sottolinea le sue divergenze, rilancia le sue prospettive in un gioco dialettico il cui scopo non è forse la verità o la comprensione globale del mondo, ma il semplice fatto che il gioco possa continuare senza travalicare o compromettere i limiti della nostra situazione storica e della nostra libertà.

Tornando a T. Mann, la *Montagna incantata* cos'è se non un intreccio straordinario di meditazioni scientifiche, filosofiche, psicologiche, nel più puro stile novecentesco? Per lo scrittore tedesco non sono le sue meditazioni a giustificare la narrazione, ma è il racconto semmai a renderle vive e a convalidarne il senso. Quello che il romanzo in generale propone in più rispetto alla filosofia, pagando ovviamente il prezzo di una capacità argomentativa più modesta e forse più casuale, è la possibilità per il lettore di immedesimarsi con gli altri, ben oltre la sua vicenda personale. Il romanzo, come dice il critico James Wood, non fornisce risposte filosofiche, ma basta che ponga le domande giuste. Nella *Montagna incantata* è in gioco la complessità dei problemi morali e psicologici dell'Europa agli inizi del '900, come del resto nei *Promessi sposi* a finire sotto la lente di ingrandimento era il tema della giustizia divina e di quella terrena, o in *Guerra e pace*, attraverso un racconto grandioso, i temi universali del potere, della gloria, dell'amore.

Naphta, per tornare al romanzo, è un personaggio luciferino. La sua idea che la malattia sia una forma di elevazione, invece che un precipitare nelle angustie della materia, è paradossale ma in fondo riassume brillantemente il punto di vista cattolico secondo il quale la sofferenza è *paideia*, catarsi, purificazione, passaggio a una verità superiore. La polemica con Settembrini verte sulla differente qualificazione di ciò che predomina sul corpo: per l'ex-gesuita l'Anima, per l'umanista italiano la Ragione. È un cozzare di sciabole, un torneo intellettuale, uno scontro di illusioni che permette a Mann di rilanciare quello spirito borghese, equilibrato e prudente, che secondo lui è

capace di comprendere tanto i valori della razionalità tanto quelli di ciò che le è antitetico, limandoli, aggiustandoli, riunendoli in un umanesimo geometrico e stilizzato. Naphta è un personaggio fuori dal comune. Conosce Hegel e Marx, ha respinto il soggettivismo mistico dei protestanti e dall'ebraismo respirato in famiglia è approdato a un cattolicesimo militante, colto e pedagogico come quello dei Gesuiti. La discussione che si svolge, durante una passeggiata, tra lui e Settembrini è uno dei picchi narrativi e filosofici del romanzo. Il tema è quello della salute e della malattia naturalmente, e, come ho già accennato, mentre per Settembrini è soltanto la luce della Ragione che può dar conto del senso delle vicissitudini umane, dei momenti di degrado e di pienezza del nostro corpo e delle nostre attitudini, per Naphta il corpo non è altro che "un velario interposto tra l'uomo e l'eternità". Lo scontro tra una cultura laica e liberale e una cultura autoritaria e retriva (Naphta arriva perfino a giustificare in nome di uno spiritualismo paranoico le staffilate a sangue inferte a santa Elisabetta dal suo confessore Corrado di Marburgo) è drammatico e porta dentro il romanzo quella divergenza, quell'alternativa, quel dislivello, che caratterizza la cultura novecentesca e che arriva, se mi permettete, fino ai nostri giorni. Da una parte un modo di pensare appassionato, vigile, ma cosciente delle imperfezioni e degli errori, dall'altra un atteggiamento dogmatico, rumoroso e distorto, da cui promanano errori, lacune, fraintendimenti e cose anche assai peggiori, come la storia del '900 purtroppo dimostra.

Ci sarebbe molto altro da proporre e da mettere in discussione. Rileggendo questo libro straordinario mi è sembrato comunque che il rapporto tra filosofia e letteratura non sia conflittuale ma sussidiario, nel senso che la filosofia spesso comincia là dove finisce il romanzo. Oppure, il romanzo arricchisce di dettagli ciò che la filosofia mantiene per sua vocazione nel perimetro dell'universale. In ogni caso anche se il pensiero e il racconto (senza dimenticare la poesia) si sostengono a vicenda, restano due forme di scrittura molto diverse. Tanto per dire, se in un romanzo spesso è fondamentale la relazione tra la narrazione e tutto ciò che narrazione non è, in un saggio filosofico (ma anche qui ci sono le solite eccezioni) difficilmente si esce dai confini e dalla logica del discorso filosofico. Detto in altri termini, se in letteratura la contaminazione tra linguaggi e saperi diversi è all'ordine del giorno, in filosofia questo accade più raramente e quando accade siamo di fronte a una trasgressione così insolita che lo status di filosofo viene seriamente contraddetto e minacciato. E' stato il caso di Walter Benjamin, le cui pagine su Berlino, sullo splendore dell'infanzia, sui libri figurati, sono una tappa della costruzione di quell'immagine della modernità che in lui si presenta come una metafora del passato dentro il quale si possono intravedere i sentieri oscuri di un destino. Ma mi azzardo ad affermare che anche Foucault, un pensatore che ha affrontato essenzialmente il problema del potere e la molteplicità delle sue sottili articolazioni, ha spesso incanalato la sua energia filosofica nel racconto. Viceversa, siamo proprio sicuri che Sherlock Holmes non si possa adoperare anche in una lezione o seminario in cui si voglia dimostrare quali risultati si possano ottenere mettendo insieme logica e capacità di osservazione?

Mi resta da aggiungere solo un'ultima cosa. Probabilmente alcuni di quelli che stanno ascoltando si stanno ancora domandando per quale motivo io abbia parlato della *Montagna incantata*. È semplice. Per me "rappresenta uno dei capolavori non solo della letteratura ma anche della filosofia del nostro secolo". Ma questo non lo dico io, bensì un autorevole filosofo italiano, Sergio Moravia, in suo bel libro *L'esistenza ferita*, Feltrinelli, 1999, pag. 247.

(testo non rivisto dall'autore)