

Salvatore Zipparrì

IL RISO E IL SACRO

Psicoanalisi
del senso profondo dello scherzo

Prefazione di Maurizio Balsamo



Le vie della psicoanalisi/Saggi

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



1950. Le vie della psicoanalisi

Collana diretta da Maurizio Balsamo

La psicoanalisi è al centro di profonde e complesse trasformazioni che, a dispetto delle pluriennali denunce di morte, ne attestano una persistenza, una sorta di irriducibilità nell'ambito del sapere umano.

E tuttavia è ben visibile un indebolimento progressivo dei suoi paradigmi, forse per mutazioni antropologiche non ancora elaborate, o per confusioni psicologistiche, riduzioni tecnicistiche o, ancora, per semplificazioni insistenti. D'altra parte, questa pluralità di voci è anche l'espressione di una ricchezza e vitalità che appare, da sempre, peculiarità di questa disciplina.

La collana *Le vie della psicoanalisi* esprime nel suo progetto la necessità di ripensare questi mutamenti, evitando – contemporaneamente – di abbandonare la dimensione clinica all'impoverimento concettuale o alla sua reificazione. Rintracciare la possibilità di un dialogo fra queste differenti sensibilità, senza dover cadere in uno sterile ecumenismo o nella reciproca scomunica; interrogare i modi del suo operare quotidiano così come i suoi riferimenti teorici: questa è la sfida che la psicoanalisi lancia a se stessa.

La collana è suddivisa nelle seguenti sezioni:

1. Saggi. Opere teoriche o di storia della psicoanalisi
2. Clinica. Ricerche su aspetti rilevanti della clinica psicoanalitica
3. I concetti. Analisi teorica e storica dei principali concetti della psicoanalisi
4. La psicosi. La riflessione psicoanalitica sulla clinica e la teoria degli stati psicotici

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Salvatore Zipparrì

IL RISO E IL SACRO

Psicoanalisi
del senso profondo dello scherzo

Prefazione di Maurizio Balsamo

FrancoAngeli

Copyright © 2021 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Sull'ambiguità del riso, di Maurizio Balsamo	pag. 7
Introduzione	» 17
1. Ma le scimmie non ridono!	» 29
1. “ <i>Il nome della rosa</i> ”: quasi un trattato sul riso e il sacro	» 29
2. Attualità di un discorso sul riso e il sacro	» 32
3. Il riso nelle Scritture e le ambivalenze del cristianesimo verso la comicità	» 34
4. L'umorismo ebraico	» 36
5. La dissacrazione: una possibile via di accesso al sacro?	» 38
2. Comicità e tragedia. L'aggressività nel riso	» 45
1. Sorridere, ridere e deridere	» 45
2. La “ <i>shadenfreude</i> ”: gioire per le disgrazie altrui	» 48
3. “ <i>Ridi, pagliaccio!</i> ”	» 50
4. L'orrore: un parente della comicità?	» 51
5. Tra derisione e pietà	» 53
6. Tutto è relativo!	» 55

3. Sulla natura diabolica del riso	pag. 61
1. De-sublimare e sublimare contemporaneamente	» 61
2. Il riso di Lucifero e quello di Satana	» 63
3. Il riso spiegato dalla “teoria della superiorità”	» 66
4. Da Baudelaire a Totò	» 68
5. “... ciò che è stato fatto per il male si volge al bene”	» 70
6. “L’anticamera della verità”	» 71
4. Il Carnevale e il Venerdì Santo	» 75
1. “Charlot sulla croce”	» 75
2. Fra Dioniso e Gesù	» 77
3. Alle origini del Carnevale	» 79
4. Il Vangelo secondo James Frazer	» 80
5. La via del Paradiso è lastricata di cattive intenzioni	» 82
6. Una storia a “lieto fine”	» 85
7. L’immortalità tra tragedia e commedia	» 87
5. Uno squarcio nel buio	» 89
Conclusioni	» 93
Bibliografia	» 97

Sull'ambiguità del riso

di Maurizio Balsamo

*E però si conviene a l'uomo,
a dimostrare la sua anima ne l'allegrezza moderata,
moderatamente ridere,
con onesta severitade e con poco movimento de la sua [f]accia;
sì che donna, che allora si dimostra come detto è,
paia modesta e non dissoluta.
Onde ciò fare ne comanda lo Libro de le Quattro Vertù Cardinali: "Lo tuo
riso sia senza cachinno",
cioè senza schiamazzare come gallina.
Ahi mirabile riso de la mia donna, di cui io parlo,
che mai non si sentia se non de l'occhio!
(Dante, Convivio, III, viii, 11-12)*

*Chacun sait que les primitifs, que nous appelons comme ça,
vont au combat avec des grands masques horribles
et des gestes terrifiants, faut pas croire que ça soit fini.
On apprend aux marines, à répondre aux soldats japonais
en faisant autant de grimaces qu'eux,
simplement que ce soit des grimaces qui soient dominantes.
(J. Lacan, Séminaire XI)*

Ridere è un fenomeno complesso, con la sua storia, le sue dannazioni, le sue stratificazioni, le sue aspirazioni. Ne *L'arte del romanzo* Kundera segnalava che dopo essere passata dalla fusione di allegria e comico di Rabelais all'humour già nostalgico di Sterne e Diderot, la melanconia di Gogol e giungere con Ionesco, nel XX secolo, all'affermazione della prossimità fra il comico e l'orribile, forse la storia europea del riso è giunta alla sua fine¹. Al fondo, questo viaggio che procede dalla pienezza del riso alla sua progressiva perdita di potenza, non indica solo un percorso, quanto, nella sua polivalenza, nella sua pluralità di espressioni, la questione di ciò che si disvela nel comico: la dimensione oscura, sconosciuta del reale. Alla voce "comico"

¹ M. Kundera, *L'arte del romanzo*, Adelphi, Milano, 1986, p. 202.

del medesimo libro, Kundera esprimeva del resto la convinzione che i veri geni del comico non siano quelli che ci fanno ridere di più, ma quelli che disvelano una zona sconosciuta del comico, la cui funzione euristica, sempre secondo l'autore, non è affatto consolatoria, come quella espressa dal tragico, ma ben più crudele, perché ci rivela l'insignificanza del tutto². Analogamente, nel suo breve e rapido viaggio nel mondo del riso, ricco però di spunti, divagazioni e osservazioni letterarie o relative alla cultura popolare, Zipparrì tenta di indicare alcune traiettorie, pone in esame le complesse intricazioni fra lo spazio del sacro, del religioso e del riso, passando per i rapporti fra tragico e comico, il riso accoglibile e quello diabolico, il suo ruolo nel testo freudiano, lo spazio che si instaura tra la festa religiosa e quella profana con la temporalizzazione del fenomeno o la relazione fra riso e aggressività, il tutto attraverso citazioni disparate, film, battute di spirito, testi narrativi o di filosofia. Il suo è un viaggio leggero, quasi una raccolta rapida di connessioni, sollecitazioni, ma pone al lettore, in questo percorso rapsodico, innumerevoli sorprese. Intanto il riattraversamento di una questione complessa, quella dei rapporti fra religiosità e riso, a partire dalla diffidenza dei padri della chiesa e della religiosità antica, poi medioevale, verso il riso. Dimensione questa da padroneggiare, tenere a bada, a partire dalla constatazione fondativa di una tradizione secolare secondo cui Gesù non avrebbe mai riso, il che si è tradotto in un'interdizione, in una presa di distanza dall'inappropriatezza, dalla prossimità col volgare, col demoniaco, del riso nella sua modalità inconsulta, irrefrenabile, alterante. La tradizione si sarebbe istituita probabilmente grazie a Giovanni Crisostomo che nella sua omelia su San Matteo scrive che mai si è visto Gesù ridere e che il riso non ci è dato da Dio ma dal diavolo³. E analogamente, Kundera, nel

² «La Storia è sempre stata considerata come un territorio rigorosamente serio. Ebbene, esiste il comico sconosciuto della Storia. Così come esiste il comico (difficile da accettare) della sessualità» (ivi, p. 176).

³ L. Rizzerio (2016), "Les chrétiens et le rire. La voie médiane de Clément d'Alexandrie", *Nouvelle Revue Théologique*, 1, 138, pp. 94-110. Ma sono importanti anche le osservazioni a tal proposito di Giovanni di Salisbury e di Bernardo di Chiaravalle. Il riso sarebbe «gaudium carnalis» e i saltimbanchi «potenziali ministri satanae». Sulla questione cfr. A. Avanesian (2002), "Le rire comme impossibilité philosophique?", *Le philosophe*, 2, 17, pp. 29-45.

suo *Il libro del riso e dell'oblio*, su cui si sofferma anche Zipparri, ci racconta che il primo riso è quello diabolico, di sfida al divino e che il riso angelico arriva dopo, come risposta che annuncia la bellezza del creato rispetto all'insignificanza di ogni cosa dichiarata dal primo⁴. Affermazione che riprenderà per esempio nella sua intervista a Philip Roth⁵ quando dichiarerà che il riso, pur nella sua identità fisiologica, esprime in realtà due attitudini metafisiche differenti. Da una parte un ridere di sé, un riso critico, e dall'altra un riso "serio", di accordo con l'essere. Ma queste due modalità possono, tendendosi all'estremo, trasformarsi l'una in scetticismo radicale, l'altra in fanatismo, entrambe condannando il riso e il piacere a esso connesso, inteso a quel punto come messa in discussione del mondo e del senso, oppure di una verità intoccabile ed eterna. Ciò che è accaduto con *Charlie Hebdo* – l'esplosione omicida del fanatismo, scosso dall'aver osato ridere di una credenza – è lì a dimostrarlo⁶.

Non è tanto però – in questa storia di respingimenti e di dannazioni – il valore testamentario dei Vangeli o la codificazione dei padri della Chiesa a essere i soli fattori in gioco, ma il fatto che il riso trasporta con sé una modifica del corpo, un aspetto deformante, di trasformazione, defigurazione, incontrollabilità ed eccesso che rende il riso sospetto, ponendo in effetti, tramite esso, le basi perturbanti di una disidentificazione pericolosa, inaccettabile, fra il soggetto che ride e ciò di cui si ride. È per questo – scrivono i padri della Chiesa – che bisogna scacciare coloro che ridono, bisogna chiudere la bocca al riso medesimo, accogliendo solo il sorriso, mentre il riso deforma, rende grottesco il viso dell'uomo, trasformando la donna in prostituta

⁴ «Quando l'angelo udì per la prima volta il riso del maligno, restò sbalordito... L'angelo capiva benissimo che quel riso era diretto contro Dio e contro la dignità della sua opera. Sapeva di dover reagire subito, in un modo o nell'altro, ma si sentiva debole e inerme. Non riuscendo a inventare niente di nuovo, scimmiettò il suo rivale. Mentre il riso del diavolo alludeva all'assurdità delle cose, l'angelo, col suo grido, voleva rallegrarsi che tutto, quaggiù, fosse ordinato con ragione, ben concepito, bello, buono e pieno di senso» (M. Kundera, 1978, *Il libro del riso e dell'oblio*, Adelphi, Milano, p. 83).

⁵ P. Roth (2004), *Parlons travail*, Gallimard, Paris, p. 114.

⁶ Non casualmente la *Revue française de psychanalyse* ha dedicato un suo numero del 2017, sul riso, alla memoria delle vittime di *Charlie Hebdo*.

e l'uomo in prosseneta⁷. Da qui, secondo Clemente Alessandrino, ne consegue una necessità di padroneggiare il riso, di metterlo sotto controllo, la necessità di non ridere senza freni che potrebbe – nella deformazione del volto – corrompere la parola proferita; bisogna educare il riso e il sorriso stessi, accordandoli alla vita affinché essi risuonino in armonia e infine, sul riso, bisogna depositare la riflessione affinché si rida con intelligenza⁸. Analoghi destini, d'altra parte, il riso aveva subito nella cultura greca (tranne nella dimensione arcaica dove il riso appartiene in pieno agli dei), giungendo per esempio al declassamento aristotelico della commedia nei confronti della tragedia. Il *buon uso del riso*⁹ (dal mondo antico a quello medioevale il processo si snoda su caratteristiche di eguale diffidenza), evita le smorfie, la modificazione del volto, la sua non naturalità o il suo non rispecchiamento con la fisiologia, con l'armonia, evoca il rischio di un piacere incontrollato, l'irruzione di un'alterità, di una differenza col tempo immobile della ripetizione, del sacro, segnala l'apertura, grazie al ridere dell'ordine costituito, all'utopia, a una nuova creazione del mondo, esprime lo spazio della cultura bassa, del piacere, dei corpi, del sesso. Per questo motivo, di Grandville, la cui tecnica consiste nell'animare gli oggetti e a ritorcerli contro l'uomo, provocando il nostro riso, tagliando con questo gesto la convinzione progressiva del secolo borghese a cui appartiene, Baudelaire scrive che «quest'uomo, con un coraggio sovrumano, ha passato la sua vita a rifare la creazione. La prendeva tra le sue mani, la torceva, la riordinava, la spiegava, la commentava, e la natura si trasformava nell'apocalissi. Ha messo il mondo sottosopra. [...] Vi sono persone superficiali che Grandville diverte; per quel che mi riguarda, ne sono spaventato»¹⁰. Analogamente, come ricorda Lotman, l'attenzione di un Bachtin per il mondo e la cultura del riso,

⁷ L. Rizzerio, *op. cit.*

⁸ Ivi, p. 100.

⁹ Ovvio il rimando, qui, al celebre testo di P. Vidal-Naquet (1994), *Sul buon uso del tradimento*, Editori Riuniti, Roma.

¹⁰ C. Baudelaire (1868), "Quelques caricaturistes français", in *Œuvres complètes*, Michel Lévy, Paris, vol. II, pp. 411-412, cit. in D. Contadini (2018), "L'utopia della socialità tardomoderna alla prova della risata", in F. Clerici, S. di Alessandro, R. Maletta, *L'Utopia alla prova dell'umorismo*, Mimesis, Milano-Udine, p. 74.

pone «il riso nella sua concezione della cultura medievale, come un principio che rimane fuori delle severe limitazioni etiche e religiose poste a fondamento del comportamento dell'uomo dell'epoca. Con la sua natura popolare, ribelle e dissacrante il riso, secondo Bachtin, elimina le gerarchie etico-sociali del Medioevo, esso è areligioso e senza stato per sua natura. Il riso trasferisce l'uomo medievale nel mondo dell'utopia popolare del Carnevale, strappandolo al potere dei coevi istituti sociali»¹¹. Ci si può chiedere se il controllo del riso non ponga il problema più generale del controllo delle passioni, del corpo nella sua resistenza alla parola del potere o se, invece, la polemica sul riso in ambito antico non nasca dallo sforzo di combattere l'eresia del docetismo secondo cui non era verosimile che Gesù avesse al medesimo tempo un corpo materiale e uno spirituale, per cui quello visibile non era che apparenza, rendendo non reali le sofferenze medesime della sua passione. A ogni modo è certo che al corpo mutevole della festa, del riso, si oppone il corpo fisso del sacro, il corpo serio del filosofo, il corpo immobile del pensiero saggio. Per questo motivo l'antropologia filosofica di Plessner pone l'eccentricità dell'uomo solo quando ride o piange, cioè nel momento in cui si disvela come corporeità. Ed è in Baudelaire che si ha un capovolgimento radicale del valore del riso nel momento in cui egli osserva che il riso è satanico, dunque profondamente umano, nel senso che si esprime, con esso, il segno medesimo della caduta dal paradiso. Nel riso – non in quello provocato dal comico assoluto che rimanda ad altra questione –, si istituisce il criterio di superiorità di colui che ride nei confronti di un altro e, a livello sociale, il segno medesimo del progresso. Anzi, Baudelaire istituisce una correlazione fra progresso di una società e comico in quanto il primo esprime, in modo tragicamente comico, se stesso come uno sviluppo costruito su di un'immensa serie di disuguaglianze e di infelicità.

L'aspetto *altro*, perturbante, della modificazione del volto su cui pure Zipparrì si sofferma, come espressione di ciò che irrompe nella

¹¹ J. Lotman, B.A. Uspenski (1982), "Il mondo del riso: oralità e comportamento quotidiano", in A. Veselovskij, *La cultura nella tradizione russa del XIX e del XX secolo*, Einaudi, Torino, pp. 163-164.

quotidianità dell'esperienza e della vita familiare, era stato già osservato da Ferenczi in *Psicoanalisi delle abitudini sessuali: abitudine e sintomo*¹² allorché cita il caso di un paziente ossessionato dall'idea della deformità del suo naso e dal fatto che egli non smetteva, specie quando era in uno stato di tensione, di fare delle smorfie e delle violente contorsioni dei muscoli facciali, smorfie, osserva ancora Ferenczi, che avevano lo scopo di riconfigurare l'ideale perduto della sua bellezza. Il sintomo deriva da un'abitudine, quella della tecnica adoperata dal paziente per stirare il suo naso e poter tornare a prendere possesso dell'ideale, e in questo senso, scrive Ferenczi, non è un caso che le persone che si occupano del bambino combattono queste cattive abitudini, minacciandolo, quando egli fa le smorfie, che egli resterà così. A suo avviso è proprio *il resterà così*, il fueros freudiano, l'incistamento temporale, ciò che definisce la radice del materiale nevrotico, sorta di attrattore psichico dei processi psichici futuri. Eppure, i bambini godono immensamente delle smorfie, della possibilità di deformare, modificare, deridere, la postura propria e dell'adulto ed è questa medesima possibilità, spazio di passaggio fra le forme, iscrizione grottesca dei volti rimproveranti dell'adulto, ripresa giocosa e angosciata delle smorfie che gli adulti fanno ai bambini quando si accostano a essi giocando con i personaggi che essi incarnano, introduzione dell'alterità nella prossimità, dell'estraneo nel familiare, che ritroviamo nel piacere di deformare il volto. Ora, è proprio questa *deformazione* che i padri della Chiesa condanneranno nel riso. Il riso deforma ma allo stesso tempo, proseguendo nella deformazione ci libera dalle modificazioni pregresse, fa di esse un susseguirsi senza ordine né senso, ne smonta ogni finalismo, l'ordine del senso prescritto a priori. Inversamente, si pensi a questa nota del diario di Kafka del 1922: «Il mio decadimento spirituale cominciò con un gioco infantile. Simulavo dei tic facciali». Qui, si vede bene che la smorfia, da spazio del riso e del grottesco infantile, da spazio di lavoro intorno alle identificazioni possibili, diventa una cattiva abitudine, il punto di incistamento del soggetto alla sua smorfia, condannandolo per sempre. E tuttavia, come ha mostrato Adorno, il mimetismo di Kafka è pur sempre un tentativo di difesa dall'altro, imitandolo ma in tal modo resistendo all'identificazione con

¹² In *Fondamenti di psicoanalisi*, Guaraldi, Rimini, 1974.

esso. Il che apre alla complessa questione dei rapporti fra comico e disidentificazione su cui anche Lacan ha molto insistito.

Al medesimo tempo, come scrive Zipparrì, il sacro, il lutto, il dolore, l'orrore, il tragico non sono mai davvero disgiunti dal riso. Le osservazioni di Bachtin su Rabelais, o di Propp sul riso rituale nel folklore, pongono tutte la questione del riso come esorcismo, respingimento dello stupore della morte, della fissità immobile che la fine di ogni cosa trascina inevitabilmente con sé. E analogamente de Martino, in *Morte e pianto rituale*, descrive la correlazione straniante fra veglia funebre e spazio del comico, dell'irrisione, dell'oscenità, del richiamo sessuale, in un tentativo estremo di disporre di uno spazio di resistenza alla morte. Per questo il riso, fino al buffonesco, al grottesco, al *fool*, è sempre accanto allo spazio del sacro, profanandolo, dispiegandolo, definendo i confini e al medesimo tempo – in questa operazione – pone una delimitazione e un attraversamento degli stessi, finendo per istituire quella correlazione fra alto e basso su cui ha tanto insistito Bachtin. Certo, le sue osservazioni su Rabelais e la potenza del riso, della festa, del grottesco nel rinascimento, oltre a esplorare aspetti a margine delle culture ufficiali e della vulgata, hanno senza dubbio il valore di opporsi all'ufficialità della tradizione e dello stalinismo, assumendo un valore illuministico nei confronti della religiosità medioevale e al medesimo tempo sono forse le osservazioni nostalgiche e dolorose di un uomo infelice, come osservava Giovanni Macchia¹³, di un uomo la cui scrittura del Gargantua si realizza in una condizione di paria rispetto alla società russa e nell'amputazione di una gamba a causa di un'osteomielite cronica durata oltre 15 anni. In tal senso la sua ricerca sul riso diviene una sfida intellettuale e umana di amplissimo valore. La cultura ufficiale, la stessa a cui egli resiste, al fondo rigetta il riso, mentre per Bachtin, «il riso ambivalente e universale non esclude la serietà, ma, come egli disse, la purifica e la completa. La purifica dal dogmatismo, dall'unilateralità, dalla sclerosi invadente, dal fanatismo, dagli elementi di paura e d'intimidazione, dalla didatticità. Il riso è manifestazione di libertà, e sarà anche per questo se la violenza e l'au-

¹³ G. Macchia (1981), "Bachtin e Rabelais: il riso e il romanzo", *Francofonia*, 1, pp. 45-49.

torità non usano mai il suo linguaggio. La tradizione accomuna il riso alla pazzia. Sarebbe meglio riconoscerne la saggezza»¹⁴. Ma mentre per Bachtin il riso assurge a univoca dimensione contro-assiologica, per Lotman esso rivela una sua intrinseca duplicità, al pari del sacro, inteso come «rigorosa gravità ascetica che respinge il mondo terreno in quanto tentazione, e devota accettazione di questo in quanto creazione divina»¹⁵. Così, il riso, osserva Lotman, esprime da una parte il ruolo di contrapposizione al sacro, dall'altra ne fa intrinsecamente parte, seppure sotto forma rovesciata.

Al diavolo (e a tutto il mondo diabolico) si attribuiscono i tratti del “sacro rovesciato”, dell'appartenenza al “sinistro” mondo capovolto. Questo mondo è dunque per sua stessa natura sacrilego e, di conseguenza, non serio. Si tratta di un mondo ghignante: non a caso il diavolo è chiamato in Russia “sut” [buffone, giullare]. Il regno di satana è il luogo ove i peccatori si lamentano e battono i denti, mentre i diavoli ridono a crepappele: I kružit nad nimi s chochotom Černyj tigr-šestokrylat (Nekrasov) [E volteggia su di loro sghignazzando La nera tigre dalle sei ali...]. A differenza dell'ambivalente riso popolare del Carnevale descritto da Bachtin, il riso sacrilego del diavolo non mina affatto il mondo delle concezioni medievali. Esso costituisce una parte di quest'ultimo. Mentre il ridente “bachtiniano” si trovava al di fuori dei valori medievali, non si salvava né si perdeva, ma semplicemente viveva, il sacrilego ghignante si colloca all'interno del mondo medievale. Gettandosi nel baratro della perdizione, rifiutando Dio, egli tuttavia non rifiuta l'idea di Dio. Passando alla schiera di Satana egli ha mutato posizione nella gerarchia, ma non ha rifiutato il fatto che questa esista¹⁶.

Nella psicoanalisi, a partire dal testo di Freud sul motto di spirito, la dimensione del riso si propone come espressione di una scarica psichica di un'eccitazione che dopo aver incontrato un ostacolo cerca, nel far ridere, una via d'espressione e di liberazione pulsionale, oppure segnala, nell'*infans*, il piacere del ritrovamento dell'oggetto. Il che pone, ancora una volta, l'ambivalenza strutturale del riso, espressione di piacere e memoria delle angosce trascorse che trovano sollievo e

¹⁴ Ivi, p. 45.

¹⁵ J. Lotman, B.A. Uspenskij, *op. cit.*, p. 164.

¹⁶ Ivi, p. 165.

denuncia nell'atto stesso del ridere. Analogamente, nel riso promosso dal solletico¹⁷, si dispiega la scena di un'eccitazione sensuale ammissibile nell'ambito familiare, allusiva di uno spostamento del desiderio da una parte e, dall'altra, nella sua forma più problematica, ben osservabile nei giochi dall'atmosfera incestuale, una dimensione contrattuale perversa. Per non parlare poi del valore del riso in seduta, fenomeno oltremodo complesso che procede dal tentativo di operare una rimozione dell'angoscia al piacere condiviso di un'acquisizione, dalla rivelazione e accettazione di una scoperta finalmente accolta, al tentativo – nei suoi aspetti seduttivi – di far ridere l'altro per depotenziarne l'eventuale carica aggressiva. È insomma intorno all'ambiguità fondamentale del riso, negli strani e inaspettati rapporti con i fenomeni più vari e che qui ho solo brevemente tratteggiato, che si snoda del resto il seguente volume e il suo leggero divagare.

¹⁷ A. Philips (2011), *Sul bacio, il solletico e la noia*, Ponte alle Grazie, Firenze.

Introduzione

*La differenza tra il lato comico
delle cose e il loro lato cosmico
dipende da una sibilante.
(Vladimir Nabokov)¹*

A prima vista, riso e sacro sembrano concetti antitetici. Un ossimoro. Una vera e propria contraddizione in termini! Eppure, nonostante con Rabelais (e non solo!) la comicità sia da sempre associata alla corporeità, l'umorismo e il comico si realizzano spesso con quelle che siamo soliti chiamare *battute di "spirito"*. E se il sacro, come la tragedia, affonda le sue radici in quegli stessi elementi che la natura umana si sente incapace di padroneggiare, la morte *in primis*, non è forse vero che non c'è funerale dove a un certo punto non si rida?

La citazione che ho voluto mettere in esergo a questa introduzione è tratta dal saggio di Nabokov su Gogol che, per esteso, recita: «Lo stile di Gogol dà la sensazione di qualcosa di ridicolo e di stellare al tempo stesso – e piace richiamare alla mente che la differenza tra il lato comico delle cose e il loro lato cosmico dipende da una sibilante» (in russo, comico e cosmico: *komicheskij* e *kosmicheskij*)². Mi è sembrato non potesse esserci incipit più appropriato per sostenere, con l'auto-revolezza della grande letteratura, un'associazione che si può essere tentati di considerare *a priori* curiosa e stravagante. L'impresa stessa di voler scrivere a proposito di riso e sacro, pur con tutto il conforto che si ricava dal constatare quanto sia dedicato a questo tema il celebre romanzo *Il nome della rosa* di Umberto Eco, si scontra da subito con difficoltà che appaiono da subito insormontabili.

¹ V. Nabokov, *Nikolaj Gogol*, Adelphi, Milano, 2014.

² *Ibid.*

Già è complicata una definizione del riso: perché tra ridere, sorridere e deridere si intravedono subito delle prime differenze che indurrebbero immediatamente a desistere dal tentativo di proporre una teoria generale e unificante del fenomeno. Per di più il progetto appare ancora più ambizioso allorché si consideri che qui si vuole trattare del *riso* in relazione al *sacro*, un ambito che il senso comune (e non solo!) associa automaticamente a qualcosa di serio, austero e solenne.

Ma c'è dell'altro! Se già una definizione del riso può apparire incerta e problematica, quando si passi a cercare di dire cos'è il sacro si rischia di cacciarsi da soli in un'impasse senza più una via di uscita. Il nostro compito risulterebbe più facile se potessimo disporre di una definizione univoca di che cosa sia esattamente il *sacro*. Purtroppo non è così! Concetto sfuggente e di difficile definizione, con il termine "sacro" si cerca di designare in antropologia tutta una serie di fenomeni che rientrano nell'ambito delle premesse fondanti le pratiche religiose in uso soprattutto (ma non solo!) presso i popoli primitivi.

Come spesso accade, le discordanze concettuali non sono che il riflesso delle differenti posizioni teoriche dei vari studiosi. Qui possiamo limitarci ad accennare soprattutto alla contrapposizione tra una prospettiva prevalentemente *antropologica* del concetto e una sua accezione maggiormente in linea con una visione più propriamente *religiosa*. Se consideriamo la definizione "da dizionario" di sacro, "quanto è connesso alla presenza o al culto della divinità", notiamo che essa lascia aperta la questione fondamentale di quali siano le divinità a cui si debba fare riferimento. In particolare, è possibile raggruppare nella medesima area semantica del sacro tanto le antiche pratiche del paganesimo dedite al culto di divinità come Dioniso o Bacco, quanto quelle forme di religiosità più evoluta cui siamo soliti riferirci abitualmente quando parliamo di religione, come il cattolicesimo? In un'accezione più intransigente del termine, infatti, molti autori di tradizione cattolica considerano il *sacro* solo come ciò che è circoscritto al *divino che ancora non si è reso manifesto* e quindi a quel *fondo oscuro e passionale dell'essere, alla visceralità occulta in cui affondano le sue radici* prima che, con la rivelazione cristiana, sia stata segnata la cesura netta con tutto ciò che l'ha preceduta nella storia dell'umanità.

In realtà, anche tra coloro che sostengono un punto di vista così radicale, che rimanda a una contrapposizione netta e insolubile tra *sacro* e *santo*, vi è consapevolezza del fatto che la questione è ancora lontana dall'essere risolta una volta per tutte. A propendere per una sostanziale continuità tra paganesimo e cristianesimo è stata in passato soprattutto la mistica e filosofa Simone Weil (1909-1943) che vedeva in Prometeo («il dio crocifisso per aver amato troppo gli uomini») e lo stesso Dioniso delle prefigurazioni di Cristo e considerava tutto il paganesimo e la tragedia greca anticipazioni e preconizzazioni della rivelazione evangelica³. Più recentemente, l'autorevole voce di René Girard (1923-2015) ha di molto attenuato l'idea di una totale asimmetria tra religioni primitive e cristianesimo: anche se nella sua visione teorica quest'ultimo rappresenta, infatti, una rivoluzione antropologica così radicale da contenere in sé il superamento definitivo della logica *violenta* e *sacrificale* propria delle religiosità arcaiche, è innegabile, al tempo stesso che, pur con le debite e sostanziali distinzioni da lui rimarcate, il suo stesso impianto speculativo presuppone l'esistenza di un forte legame di germinazione dell'uno dalle altre⁴.

Più avanti, ai fini della nostra riflessione sui possibili rapporti tra riso e sacro, tutta questa discussione si rivelerà della massima importanza allorché tenderemo di prendere in esame le eventuali connessioni che possono sussistere tra i riti del *Carnevale* e quelli del *Venerdì Santo*.

Per il momento, piuttosto che dare una definizione preliminare, univoca e definitiva del sacro, mi accontenterei di mantenere in sospeso l'intrinseca ambiguità del concetto, facendo scaturire proprio dallo sviluppo del discorso che andremo man mano facendo una maggiore messa a fuoco del significato del termine. Ma, giusto per anticipare quella che è la mia personale posizione sulle questioni sollevate, vorrei concedermi un altro paio di considerazioni.

Forse dovremmo cominciare ad abituarci ad avere del sacro una concezione meno edulcorata. Anch'io sarei d'accordo, per una più

³ S. Weil (1939-1942), *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Torino, 1967.

⁴ R. Girard (1972), *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1980.