

IL MONDO ALLA ROVESCIA

Sisto Dalla Palma

*«Seguirà la festa il nostro autoinganno quotidiano?
Il tempo si è rotto l'ala contro specchi opachi
e il cerchio magico più non regge.
A monte ritarda forse il bivacco»*

Nel tentativo di far emergere alcune motivazioni di carattere culturale e antropologico nella esperienza della «festa», si può vedere quali sono gli approdi del momento «festivo» nella cultura e nella società attuale.

E' ancora possibile la «festa» oggi? La nostra società è in grado di percepire i dati profondi della esperienza «festiva»? O il modo di viverne il tempo si propone nella nostra cultura come un'esperienza vuota, di un *tempo dell'assenza*?

Facendo riferimento a quello che ognuno vive nel ciclo della sua esistenza, della sua vita socializzata, notiamo che esiste una scansione del tempo che non è legata tanto al ciclo dell'anno quanto alla scansione settimanale. Ciò che è tempo libero è in realtà un tempo vuoto, l'intervallo che intercorre tra due cicli lavorativi settimanali. Quindi è un tempo di assenza. La fine della settimana è il tempo in cui si ritemprano le energie, ci si dedica ad una serie di rapporti più o meno superficiali, fondamentalmente si fa un'esperienza di fuga

Sisto Dalla Palma è docente di storia del teatro e dello spettacolo all'Università cattolica di Milano e direttore del CRT (Centro di ricerca per il teatro) di Milano.

L'articolo è la trascrizione, curata da EMANUELA ARTINI e non rivista dall'Autore, della relazione tenuta a Trento il 14 gennaio 1989.

dal quotidiano. La città nel tempo «festivo» è una *non-scena*, un *non-luogo* o comunque non è un luogo di convocazione collettiva.

Dalla parte degli dei

La «festa» si rivela, nel suo significato originario, come un'occasione di profonda socializzazione, è un luogo in cui ciò che è stato nella memoria e nella tradizione ricompare e viene celebrato. La celebrazione è un'esperienza che noi oggi faticiamo a comprendere nella sua articolazione concreta: è il tornare ad essere di ciò che è stato, la capacità di rinnovare le cose, le atmosfere, i valori, i rapporti. La «festa» è esperienza luminosa, forte: è il tempo della creatività, il tempo in cui «gli uomini passano dalla parte degli déi», dalla parte di coloro che sospendono le situazioni della necessità, il mondo degli affanni quotidiani in cui ci disperdiamo e frantumiamo nelle cose.

La «festa» è, di per sé, l'abbandono di questa frammentazione; tutti si trovano in un luogo che è quello della socializzazione, dell'incontro e dello scambio creativo, perché niente è inutile come la «festa», niente è più lontano da opportunità di carattere pratico e niente come la «festa» riveste i caratteri del creativo, del forte, di ciò che appartiene all'immaginario e al mondo dei grandi simboli.

Se lavoriamo intorno ad alcune etimologie capiamo la percezione profonda che gli antichi hanno dell'esperienza della «festa». *Negotium* è assenza di *otium*, il tempo in cui ci si preoccupa con profonda intensità della propria vita. La vacanza è il *vacuum*, ciò che è vuoto di tempo febbrile, di occupazioni: in questo tempo che non ha l'assillo del quotidiano tutto può accadere. E' l'ora della creatività.

Nel giro delle due ultime generazioni sono cambiate condizioni storiche e antropologiche durate millenni. Oggi l'uomo cerca nella «festa» una sorta di distrazione, di dissipazione: come se l'alienazione che c'è nel suo lavoro si riproponesse in modo speculare durante il tempo «festivo». Avendo disgregato le strutture antropologiche profonde del «festivo», avendo messo in crisi ciò che al fondo della «festa» giace nel tempo come valore, come memoria, come racconto, noi viviamo la «festa» come *vacuum* e non come il tempo forte che era per gli antichi.

Avere l'idea di un tempo forte significa sentire che dal di dentro del tempo si animano delle situazioni mitiche, delle rappresentazioni profonde che emergono quando in una cultura c'è una attitudine a cogliere questi elementi. Per esempio, Natale per noi è sempre meno il tempo del sacro, della attesa, del tornare a nascere, del convergere verso un punto luminoso. Eppure la visione dell'antropologia cristiana ci dice che la nascita è quella del Cristo, che esso rappresenta un tema di redenzione, di ricominciamento, l'avvento di un bambino che sfida le potenze della terra. Da un altro punto di vista, quello della cultura agricola, esso rappresenta la rottura della lunga stagione invernale in cui la natura tace, in cui l'accumulo dei beni viene rimesso in circolo in modo diverso dagli altri mesi (uccisione rituale del maiale). C'è un collegamento con il solstizio d'inverno: la luce comincia a cambiare. L'uomo di oggi non solo non percepisce l'esperienza redentiva della luce, della trasformazione, della divinità che appare come luce, ma prova una esperienza di angoscia.

Vi sono piccole occasioni in cui noi viviamo in parte la «festa»: il gesto semplice del brindisi del 31 dicembre indica un tempo minimo in cui siamo ambivalenti rispetto al passato e al futuro, ritualizza un vissuto profondo di inquietudine di fronte alla crisi del tempo, esorcizza l'ignoto e auspica l'eliminazione del male. Lo scambio dei doni in antico ha un significato magico: è un processo riparativo di fronte alla crisi, alla perdita profonda del sé, un'esperienza in cui attraverso il dono si dimostra all'altro che in fondo la vita può ricominciare.

Il ritmo della festa

Nelle culture legate alla natura la «festa» ha un ritmo straordinario che segue delle parabole mensili, stagionali.

L'uomo antico nel *Carnevale* prolunga una esperienza che dura dei mesi: entriamo nel tempo forte come esperienza ciclica.

Oggi non riusciamo più a cogliere il senso profondo che il tempo del *Carnevale* aveva. Ci sfugge ciò che il *Carnevale* era nel mondo latino e medievale e anche nelle nostre culture agricole: quel lungo segmento dell'anno che comincia il 27 (o il 31) dicembre o dopo l'epifania e che si istituisce come il *tempo del comico*.

La nostra società non ha il senso della sostanziale integrazione degli individui tra di loro, della tenuta di un collettivo come sistema; essendo un aggregato informe di persone, più frammentazione che integrazione di parti, essa non è in grado di vivere drammaticamente le alternative della crisi, della colpa, della liberazione, della trasformazione del valore.

Nel mondo antico, caratterizzato dalle culture rurali arcaiche, la stagione del *Carnevale* dura due mesi: si tratta di una durata concreta e coerente. Nel calendario romano la numerazione dei mesi comincia con marzo (che è il primo dell'anno) e finisce con dicembre. Non si contano l'undicesimo e il dodicesimo mese: quello è un tempo lacerato, vuoto, è una frattura. Ma questo intervallo non è il *vacuum*, la vuotezza pura, il luogo del nulla, è invece il luogo del *caos*, perché in questo tempo intercalare che sta tra due calendari tutto si gioca, tutto si capovolge.

L'esperienza del *Carnevale* consiste proprio nella percezione collettiva di questo tempo intercalare: gennaio (il Giano bifronte) è l'ambivalenza, ciò che guarda al passato ma anche al futuro; febbraio, il mese delle febbri, è anche il tempo della rigenerazione. In questi due mesi scatta un sistema per cui la società, che negli altri dieci mesi si propone nelle sue articolazioni unitarie organiche, entra in crisi, accetta la crisi, accetta di compiere quella straordinaria esperienza che è l'esperienza del passaggio, l'attraversamento di un tempo vuoto, di non-cose, di non-nomi, di non-simboli. Questo è il tempo della rigenerazione in cui l'ordine della società si capovolge. È il tempo di Saturno, dio delle semine, dell'orgia sessuale e alimentare. A *Carnevale* chi sta sopra passa sotto e viceversa: molti sono i riti incentrati sul capovolgimento gerarchico della società.

Si comprendono, allora, i meccanismi legati alla violazione del tabù. Noi oggi non possiamo avere questa idea perché siamo in uno stato di trasgressione permanente, di disordine, di disorganicità. Essa viene vissuta solo quando una cultura ha un grosso controllo sociale, un grosso gioco di interscambi al proprio interno, quando una comunità è fatta di individui che entrano quotidianamente in relazione tra di loro e che si percepiscono come corpo sociale: allora il gruppo può fare le esperienze proprie della nascita e della morte.

Perché quando uno manca (e ciò costituisce una sottrazione di energia al gruppo) l'esperienza della morte è una deprivazione non solo della famiglia ma di tutto il gruppo sociale. Ma perché ci sia

questa esperienza della morte bisogna che ci sia la percezione che c'è un luogo vuoto. Nella cultura di oggi noi vediamo continuamente operazioni di cancellazione della morte. La morte è rimossa. Rispetto alla morte non c'è l'esperienza del cordoglio collettivo. E questo dice qual è l'esperienza di solitudine, di angoscia, di smarrimento delle nostre culture. Perché dove è rimossa la morte in realtà noi allontaniamo un elemento inquietante apparentemente negativo: in realtà non solo non sappiamo guardare al di là della nostra esistenza verso il valore, ma non sappiamo neanche guardare nei termini della riconquista dell'altro che parte. Non siamo in grado di riassumere la morte dell'altro come esperienza di nostra morte personale.

Le maschere e la morte

E il Carnevale è anche una grande esperienza di trionfo sulla morte, di controllo sociale sulla morte: in esso attraverso il comico, la satira, l'esaltazione orgiastica della vita, la trasformazione di tutta la vicissitudine alimentare, si dimostra che la vita si deve rigenerare. Il tempo del caos non è il puro negativo, è il tempo dell'*eterno ritorno*; tutto ciò che era dato allo stato informe in una vicenda antica viene ripreso, rigenerato, ripetuto attraverso i riti del Carnevale.

E' il tempo delle maschere che nel mondo antico venivano sovrapposte ai morti e conservate nel luogo dei Lari: erano maschere mortuarie che non costituivano solo un elemento inquietante, ma fungevano da congiunzione con la vita che è sotto terra. Dunque la maschera è il punto di transizione fra l'ordine quotidiano e l'ordine infero. E' ciò che ci fa accedere a quello che il mondo antico chiamava il mondo *ctonio*, il mondo della generazione: perché la vita continua, quel seme che è sotto terra tornerà a germogliare, là sotto qualcosa muore ma si trasforma.

La maschera è il segno che nella realtà infera c'è qualche cosa che si anima: è il regno dei morti. I morti ritornano e ricompaiono attraverso le maschere. Pulcinella è gobbo e ha un lenzuolo perché tutti i fantasmi mortuari tornano a noi con le lenzuola e la maschera nera. Arlecchino prima di essere la figura con il mantello a rombi e losanghe, prima di essere una figura tutta frammentata, è una maschera mortuaria (nell'*«Inferno»* della *Divina Commedia* diventa

uno dei diavoli). Arlecchino è certamente figura funebre e terrificante, ma anche la figura del servo che durante il capovolgimento carnevalesco diventa re; è lui il re del Carnevale, oltre che figura carica di simbologie sessuali. Ed è anche l'individuo che segnala la costante crisi di deprivazione e di astinenza. Arlecchino ha sempre fame: contro lo spettro della fame vive una condizione rituale alimentare che dimostra che in realtà si può vincere la fame, la carestia, la morte. Per questo si rappresenta la morte del Carnevale, l'uccisione del Carnevale prima di cominciare un altro ciclo di rinnovamento.

Il Carnevale ha delle *regole*, è un eccesso permesso, l'ordine si costituisce fundamentalmente come un ordine rovesciato. Non uno scarico isterico di energie accumulate, ma uno scarico e una rielaborazione, ricostruzione di giochi di una espressività capace di regolare la spinta vitalistica. Quando l'orgia alimentare diventa un elemento di liberazione di energie e di trasformazione, un'offerta di opportunità fortemente culturalizzate, la reintegrazione fra il Carnevale e il resto della cultura è perfetta. Nella misura in cui noi riusciamo a trovare, nella dialettica della «festa», l'elemento di rottura dell'ordine, di dissacrazione, di disgregazione, di ritrovamento del caos, e un'apertura alla dimensione creativa tutta gioiosa e fantastica della «festa», in quel momento entriamo daccapo nella dimensione culturale. E' sempre un punto magico.

Sotto la pietrificazione dei gesti

Che cosa può essere riconquistato e *riproposto* di questa tradizione? Quando intraprendiamo iniziative volte a rigenerare il Carnevale o altre feste, facciamo operazioni ambivalenti: da una parte facciamo riemergere degli elementi, delle costanti, dei simboli, dei valori, che la tradizione ha organizzato in modo coerente; dall'altra apriamo un'esperienza in cui ciò che entra in crisi è la partecipazione. Nel sistema della cultura «festiva» ognuno ha un apporto personale di intuizioni e immaginazioni per esprimere attraverso un gesto la partecipazione ad una atmosfera collettiva. In realtà noi stiamo perdendo questa esperienza di grande sistema, di grande coerenza.

L'essere spettatori è la condizione anomala, deviante, all'interno di

una società che è fondamentalmente *non* una società di *creativi*, cioè di persone coinvolte in una esperienza di comunicazione continua e profonda, ma una società di *consumatori*. Purtroppo noi non siamo più in grado di accedere facilmente a queste nuclearità profonde della «festa», a questi archetipi, però dobbiamo sapere che al fondo di questa vicenda ciò che può essere rimesso in movimento è una serie di passaggi, di situazioni limite nella nostra esistenza. E la situazione limite che noi possiamo tornare a vedere e celebrare nei riti di passaggio è ancora una vicenda che ha a che fare con le grandi scansioni della nostra vita, della nostra esperienza umana: la vicenda della nascita, dell'amore, della solitudine, della colpa, della morte e anche, in una diversa antropologia, del riscatto dalla morte, cioè della dimensione della redenzione dalla morte.

La sfida riguarda la possibilità di cogliere sotto la pietrificazione dei gesti e del senso, sotto la coltre di ciò che è ripetitivo, di ciò che è offerto e organizzato dall'industria culturale o dalla società dei consumi, il permanere di nuclei vivi, legati ad archetipi che riguardano domande essenziali della nostra esistenza. Queste domande le possiamo occultare, rimuovere, allontanare provvisoriamente, ma possiamo anche essere vigili, capaci di animarci, di lasciarle irrompere all'interno della nostra esistenza. Se queste sono le rappresentazioni profonde della nostra vita dobbiamo cercare di ricomporre delle risposte non più solitarie, ma condivise, partecipate, delle *risposte rituali*. La dimensione rituale non è altro che la capacità di dare coerenza e significato profondo ai nostri gesti e di compierli con gli altri. Quello che possono fare oggi dei centri di iniziativa culturale è ricucire ciò che è stato strappato, riaprire le domande di fondo, animare delle situazioni in cui il livello del coinvolgimento non sia quello puramente consumistico-distruttivo della esperienza culturale, ma sia piuttosto un'esperienza di profonda partecipazione.

La grande sfida del nostro tempo riguarda proprio questa possibilità di recupero e di restauro non filologico dell'esperienza «festiva», come quella della tradizione carnevalesca, soprattutto attraverso il tentativo di riappropriarci di questa voce, per non essere più in un luogo vuoto di assenze, in un mondo di comunicazioni casuali e gratuite, ma in un luogo di autentica creatività.

La «festa» deve portarci in un luogo in cui, dismessa la preoccupazione e la cura del quotidiano, siamo restituiti a noi stessi, non tanto alla nostra solitudine e alla nostra privazione, ma alla capacità di

integrarci con gli altri e di partecipare a un processo di elaborazione collettiva, di vivere la nostra presenza nel quotidiano, nella storia e nella società, come presenza di uomini liberi, creativi, che di quando in quando sanno di poter passare, ancora una volta, «dalla parte degli déi». ■

«Il simulacro e la vertigine, la maschera e l'estasi erano costantemente associate nell'universo viscerale e ipnotico così a lungo governato dalla loro intesa segreta. Ormai, esse non appaiono che separate, sviliate e isolate, in un mondo che le rifiuta e che del resto progredisce solo nella misura in cui riesce a dominare o sviare la loro potenziale violenza».

ROGER CAILLOIS, *I giochi e gli uomini*,
Bompiani, Milano, 1981