

DALLA BARBARIE ALLA CIVILTÀ.
IL MIRAGGIO DELLA VERTIGINE
IN ROGER CAILLOIS

di Giordana Colicchio

Abstract

This contribution aims to examine the change of perspective of Roger Caillois which took place between 1927 and 1939. Caillois, indeed, after some events, came to understand that it is necessary to defend the societies created by men. One has to create the order and keep it. The absence of rules leads to nothing: the rules are freedom. Nothing can be without being determined by precise and severe laws. To be successful, man must necessarily discipline himself: passions must necessarily be sacrificed. Hence the mirage of vertigo, that is, the desire to satisfy all his needs in a single instant. He is tempted to rely on the forces of intoxication, ecstasy, delirium, any form of automatism, which appears to him as supreme freedom with respect to his condition but in reality it is only forms of slavery. The conquest of order and its conservation are difficult and precarious. Humanity must contain these forces to build civilization in spite of barbarism. These forces must be disciplined but not subjected and only those who succeed in doing so can aspire to a real life. Man needs to be distracted, to escape from the constraints that everyday life imposes on him. Caillois understands it well but, to do so, man cannot abandon himself completely to the forces of vertigo: through the use of willpower, man needs to know when it's time to get back to real life. Only by keeping these primary instincts at bay is it possible to build civilization in spite of barbarism and this is a job that must be done constantly. The Sisyphus-man must not be tired of rolling up his sleeves every day, of always carrying the boulder up the mountain again, even knowing that when he takes it to the top it will roll down again, apparently frustrating his efforts. The efforts are not thwarted, this fate is not absurd, it is what it must be: man is destined to civilization and civilization remains his final goal even after his decline.

Keywords: Rules, Vertigo, Order, Civilization, Barbarism

1. *Un'infanzia sui generis e l'incontro con i libri*

Non ho preteso di divulgare l'inconoscibile. Ho rivelato la scienza più diffusa, ciò che non è possibile non sapere, ogni semplice cosa che ognuno conosce da quando respira e dimenticherà solo morendo. Ma, incontrandola nei miei versi, ognuno crede di ricevere la confidenza di un segreto importante che da sempre era increscioso ignorare¹.

Roger Caillois nasce a Reims il 3 marzo del 1913 e, affidato nel 1918 alle cure della nonna, trascorre la sua infanzia in campagna a Vitry-le-Brûlé (oggi Vitry-en-Perthois), un tipo di infanzia che forse oggi non esiste più. È infatti già dai primissimi anni della sua vita che Caillois si trova a vivere a stretto contatto con la natura, molto lontano dalla strada, dai libri, nella sola familiarità con erbacce, spighe, alberi, bestie, odori naturali. Accompagnando la nonna nello svolgimento della maggior parte delle sue mansioni quotidiane, Caillois impara a riconoscere i fiori, i cereali, le farfalle e altri insetti, pur essendo in grado di attribuirgli un nome soltanto tempo dopo, soltanto dopo esser giunto in città. La sua tendenza a ricercare un nesso tra le più disparate forme di vita nasce proprio in questi campi, dove si sorprende a confrontare il volo contrastante del pipistrello, quello immobile della macroglossa e infine, il volo verticale del cervo volante. La nonna gli insegna ad individuare e a riconoscere le stelle e lui, in età avanzata, non potrà fare a meno di notare come

¹ R. CAILLOIS, *Art poétique* (1958), trad. it. a cura di A. Marchetti, *Arte poetica*, Panozzo, Rimini 2008, p. 55. Tra gli studi critici in lingua italiana, rimando a: R. COGLITORE, *Le vertigini della materia. Roger Caillois, la letteratura e il fantastico*, Quodlibet, Macerata 2016; A. LASERRA, *Caillois moralista: la missione di Sisifo*, in *Le rocher de Sisyphé* (1946), trad. it. a cura di A. La Serra, *La roccia di Sisifo*, Lucarini, Roma 1990; R. RONCHI, *Complotto ed esistenza. Bataille, Caillois e il Collegio di Sociologia*, in Roger Caillois, a cura di U.M. Olivieri, Marcos y Marcos, Milano 2004, pp. 296-311; U. M. OLIVIERI, *Premessa* a R. CAILLOIS, *L'homme et le sacré*, trad. it. a cura di R. Guarino, *L'uomo e il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino 2016; M. YOURCENAR, *Discours de réception* (1981), in *Vocabulaire esthétique* (1948), trad. it. a cura di B. Gavaldo, P. La Valle, *Discorso di ricezione*, in *Vocabolario estetico*, Bompiani, Milano 1991; M. YOURCENAR, *Postfazione* a R. CAILLOIS, *Discorso di ricezione*, cit.

gli astri siano fonte di ispirazione per numerosi componimenti poetici. Risulta chiaro già da queste poche righe introduttive che il Nostro sia cresciuto in modo totalmente diverso rispetto ai suoi coetanei.

Sono rimasto scandalizzato nel vedere i ragazzi, senza alcuna eccezione, guardarmi stupiti quando io domandavo a loro di quali stelle conoscessero il nome. Non sbagliavano però mai la marca delle automobili che, ogni mattina, venivano da Lourdes. Eppure un tempo i pastori...²

La sua grande immaginazione e la sua, indubbiamente, umile condizione, spinsero giocoforza Caillois a fabbricarsi i suoi giocattoli: archi fatti con uno spago e un rametto di nocciolo, lenze fabbricate con un ramo flessibile, aquiloni fatti con bacchette di salice e calotta di vecchie carte incollate. Questi oggetti che accompagneranno Caillois per tutta la vita sono per lui dei veri e propri tesori, dove per tesoro egli intende degli oggetti privilegiati. Il privilegio non gli è dato dal loro valore commerciale, dalla loro rarità, ma dalla loro stranezza, dal loro apparire come fuori dal comune, dal loro emanare una luce particolare che li differenzia dagli altri.

Trascorrendo in questo eden l'infanzia, circondato da oggetti magici, lontano da quel mondo di cui apprendeva qualcosa solo attraverso le illustrazioni di periodici religiosi che venivano portati al villaggio ogni settimana, Caillois non poteva allora immaginare quanto avrebbe viaggiato, quante meraviglie del mondo avrebbe potuto apprezzare con i propri occhi e quanto quel mondo sarebbe diventato la primaria fonte di ispirazione di tutti i suoi pensieri, studi, libri.

Nel 1920, quando la guerra fu terminata e consentito il rientro nelle città, Caillois ritornò a Reims e fu iscritto alle classi inferiori del liceo, che era stato riaperto. Finalmente Caillois imparò a leggere e entrò nel mondo dei libri e della cultura stampata che non avrebbe mai più abbandonato. Tuttavia, l'infanzia *sui generis*, il rapporto con la natura e la conoscenza tarda dei libri e dunque del mondo civilizzato, fecero in modo tale che Roger non si distaccasse mai dall'universo che per primo aveva conosciuto e, ogni volta che gli impegni

² ID., *Le fleuve Albée* (1978), trad. it. a cura di M. Andronico, *Il fiume Alfeo*, Sellerio, Palermo 1981, p. 14.

glielo consentivano, divenuto adulto e indipendente, organizzava gite in luoghi quasi desertici dove la presenza dell'uomo era precaria e taciturna. Seppur, una volta conosciuti, i libri rappresentassero per lui un alimento quotidiano, Caillois non trascurerà mai il mondo delle cose e la natura.

Così da quando appresi a leggere, non ho fatto altro che leggere, e se non fosse stato per la mia incessante e infantile curiosità delle cose e l'impossibilità per la mia attenzione di non essere preda del primo oggetto incontrato, non avrei vissuto che attraverso l'interposizione dei libri. M'accorsi molto lentamente che per l'uso che essi fanno e che spingono a fare delle parole, tendono a sostituire la percezione spontanea della realtà. In verità, essi mi avevano attirato a primo colpo in quella che io ho chiamato la *parentesi*³.

È nel libro *Le fleuve Alpbée* (1978), pubblicato in lingua italiana nel 1980, che Caillois, nell'atto di portare a termine un'opera di carattere autobiografico, indica con il termine "parentesi" la quasi totalità della sua vita, a partire dal momento in cui impara a leggere. Ragionando sul significato del termine parentesi, comprendiamo facilmente come Caillois intenda fare riferimento ad una prima fase della sua vita, l'infanzia, dove il suo primo e unico sapere era rappresentato dalla natura; a una seconda, la parentesi, che inizia con l'ingresso a scuola e prosegue con le infinite letture, gli studi, le ricerche e le pubblicazioni; infine a una terza fase della sua vita che coincide con un ritorno alla prima. Caillois comprese che l'ingresso nel mondo della scrittura e della lettura portava con sé un rigorismo, un'aridità e un distacco dal mondo reale, che non potevano sposarsi con la sua indole, con i suoi istinti primitivi. Egli giunse alla conclusione che tutti i libri, tutta la cultura umana, non sono nulla rispetto all'universo materiale di cui pretendono di render conto.

A dire il vero detesto i mondi sovrabbondanti, ripetitivi. Detesto gli specchi che moltiplicano l'immagine, detesto la procreazione e i romanzieri che aggiungono creature a un mondo già troppo popolato. E si constata che la scrittura è il veicolo privilegiato di questa moltiplicazione dei mondi. Ho dunque deciso di chiudere questa parentesi, che nella mia vita s'aprì quando finii di non sapere leggere e

³ Ivi, p. 59.

scrivere. Ormai mi sforzo di ritrovare una saggezza anteriore, di ritrovare quello che ero prima di traversare il mare, come Alfeo⁴.

Caillois si identifica con il fiume Alfeo, un fiume che, secondo la mitologia greca, dal Peloponneso si getta nel Mediterraneo ma non vi si perde: attraversa il mare e ridiventa fiume nell'isola di Ortigia, di fronte a Siracusa. Interessante è anzitutto notare che Caillois scelga di paragonare il corso della sua vita, vita di essere umano, con il corso che fa il fiume, creatura della natura, proprio a confermare quello che sarà il *Leitmotiv* di tutte le sue opere, ovvero che esiste un'unica realtà che accomuna mondo vegetale, animale e minerale. Caillois sceglie di prendere le distanze da tutto ciò che non sia garantito dalla realtà, «dando per certo che la realtà garantisce infinitamente molte più cose di quello che si crede. Detesto l'arbitrario, lo stravagante»⁵. Egli si convince del fatto che l'efficacia di un punto di vista non possa che risiedere nella semplicità.

Io penso che la verità, la verità dell'universo esiste. Essa esiste, ma è ad ogni istante alterata dalle ideologie di cui noi parliamo sempre, dalla profusione delle parole, da questo enorme cancro che rappresenta la scrittura, il pensiero e la filosofia, dal mondo cancerogeno delle biblioteche, dei libri, dei giornali: proliferazione assolutamente cieca che impedisce di vedere la verità⁶.

Non bisogna tuttavia pensare che Caillois abbia in questo modo rinnegato il suo percorso di vita: sa bene di aver imparato tutto dai libri e sa che se avesse seguito un percorso diverso probabilmente non sarebbe mai giunto alle conclusioni a cui giunse, quindi ad una lettura trasversale del mondo, e non sarebbe mai infine approdato al mondo delle pietre, archivi della genesi del mondo, ricompensa agognata di un viaggio durato una vita.

Le pietre sono i libri più duraturi. Sono antecedenti a ogni espressione dell'uomo e costituiscono il prototipo di ogni scrittura, di ogni significazione umana. Riescono inoltre a colmare il desiderio di eternità che l'uomo cerca di raggiungere con la parola scritta. Accomodarsi in esse, partecipare della loro natura, familiarizzare con i loro disegni significa avvicinarsi il più

⁴ H. BIANCIOTTI, J. P. ENTHOVEN, *Intervista a Roger Caillois*, in *ivi*, p. XIII.

⁵ *Ivi*, p. XV.

⁶ *Ivi*, pp. XXIII-XXIV.

possibile al segreto dell'universo e all'immortalità. Le pietre sono espressione di un linguaggio silenzioso che non ha contenuto, ma nel quale si proietta l'eterna durezza e la validità del minerale⁷.

La prima volta che Caillois prenderà le distanze dalla scrittura e ridimensionerà la figura dell'uomo, situandolo in complessi sempre più vasti, dove egli non aveva un ruolo centrale, sarà durante il viaggio in Patagonia, avvenuto nel 1942. Per Caillois i viaggi sono ciò che hanno realmente contato, che gli hanno consentito di ammirare la natura, le sue meraviglie e oggetti stravaganti che nella tranquillità della sua stanza, in mezzo ai suoi libri, non avrebbe potuto scorgere. Il mondo non si ferma ai libri, e questo Caillois l'aveva capito bene.

2. *Le militanze di Caillois*

2.1 *Le Grand Jeu*

Al liceo di Reims, tra il 1927 e il 1928, Caillois entra in contatto con i membri del gruppo *Le Grand Jeu*, il quale trova un posto insigne tra i movimenti d'avanguardia di questo periodo. Ispirato al surrealismo, esso si prefiggeva di raggiungere il mondo surreale con l'ausilio di qualsiasi mezzo depersonalizzante. Finirà con l'intraprendere una ricerca che, partendo da una lettura appassionata e radicale della *Bhagavad Gita* e dei maestri vedantici, lo condurrà a prendere le distanze dal surrealismo e dalle sue facili ricette e a perseguire, attraverso il superamento del *limite* e la liberazione dalle costrizioni dei sensi, una caccia alla visione interiore. Delle esperienze di Caillois all'epoca del Grande Gioco, non sappiamo quasi nulla. Quella dell'*ilinx*, della vertigine, che avrà il suo posto nella teoria del gioco, l'aveva già fatta durante l'infanzia.

Ai confini della città diroccata, esisteva un campo d'aviazione militare con gli hangar incendiati e le piste maltrattate più dalle intemperie che dalle bombe. Un pilone arrugginito continuava a drizzarsi. Un giorno ebbi l'idea di arrampicarmi. La scala di ferro che conduceva alla cima era quasi intatta. A metà altezza provai per la prima volta la vertigine, il salire

⁷ R. COGLITORE, *Postfazione* a R. CAILLOIS, *Malversations*, trad. it. a cura di R. Coglitore, *Malversazioni*, Meltemi, Roma 1993, pp. 54-55.

spaventoso del vuoto che si avvicina a voi che non potete fare niente e che vi comanda di andargli incontro. Rimane convincente solo la spaventevole impressione di non poter continuare a salire, né cominciare a riscendere. Mi obbligai a proseguire l'ascensione tanto per paura che per testardaggine. Dopo essermi calmato, ridiscesi con gli occhi fissi al cielo, cercando ogni volta col piede l'appoggio del prossimo scalino. Conservai della disavventura un misto d'angoscia e di trionfo⁸.

All'epoca di questa esperienza formativa Caillois, tutto intelligenza, non sopportava l'inconsistenza e la vaghezza dell'emozione a livello di conoscenza esoterica, per lo meno nell'ambito della sua personale ricerca. Così, calpestando principi che più tardi farà suoi, proprio lui che dimostrerà un grande interesse per tutto ciò che sembra essere avvolto da una nube di mistero e stravaganza, abbandonerà i suoi amici del *Grand Jeu* e, reclutato da André Breton, nel 1932 diventerà un membro fedele e fanatico del gruppo surrealista.

2.2 *Intermezzo surrealista*

Nel 1932, in modo quasi fortuito, in seguito all'indagine di un giornale della sera sui gusti letterari degli alunni delle classi preparatorie alle scuole superiori, venni per così dire reclutato da André Breton, credevo per il surrealismo, in realtà per la letteratura. Le mie relazioni con Breton si sono presto diradate, ma non sono cessate completamente se non con la sua scomparsa. [...] Durante i primi tempi fui un membro esclusivo del gruppo surrealista. Prendevo parte quotidianamente alle riunioni del gruppo fidato. [...] Pubblicavo quasi esclusivamente nelle riviste autorizzate. Firmavo i manifesti e collaboravo con fierezza alla stesura di svariati di essi. In termini generali, partecipavo regolarmente, assiduamente alle attività poetiche, sperimentali e anche politiche del gruppo⁹.

Il desiderio di studiare le pulsioni e gli istinti avvicinò Caillois al movimento tanto quanto l'attitudine passiva mostrata davanti al meraviglioso da parte dei suoi membri lo allontanò: «Il fantastico

⁸ R. CAILLOIS, *Il fiume Alfeo*, cit., pp. 32-33.

⁹ ID., *Intervento surrealista (divergenze e connivenze)*, in *Roger Caillois*, cit., pp. 25-34.

doveva essere un'incitazione alla ricerca, non il supporto di una devozione compiacente»¹⁰.

Qualcuno aveva portato dal Messico diversi di quei fagioli saltatori che vendono là nei negozi di souvenir. Breton voleva che si sognasse, che ci si esaltasse sul prodigio. Io consigliavo che piuttosto si aprisse uno dei semi per verificare che non fosse dentro un insetto o una larva, come poi (tra parentesi) era. La questione per me era subito diventata decisiva. Era la classica goccia che fa traboccare il vaso. Dall'indomani avrei rotto col gruppo¹¹.

L'accusa che Caillois muove ai compagni surrealisti non è di volersi sbarazzare del regno della logica: piuttosto criticava un'adesione irrazionale a quell'animismo primitivo che attribuiva forza magica agli oggetti. Roger non avrebbe mai potuto condividere un tale atteggiamento, lui che fin dalla sua infanzia non avrebbe potuto usare nessun oggetto se prima non lo avesse smontato per conoscerne la struttura interna.

Avevo visto il mercurio nei termometri. Una prigione di vetro lo privava della sua mobilità. Così allora non mi aveva detto nulla. Al contrario, al liceo, quando nella sala del laboratorio di chimica, mi apparve senza costrizione, fuggitivo, brillante e inafferrabile, fu per me una rivelazione¹².

La concezione surrealista dell'immagine porta i suoi membri ad emozionarsi per partito preso davanti a metafore prive di qualsiasi giustificazione. Per Caillois è necessario sorprendersi dinanzi alle meraviglie del mondo ma allo stesso tempo non bisogna riceverle passivamente: è necessario indagarne le cause e individuare i nessi che la collegano con le altre realtà del mondo, nessi che seppur celati sono sempre presenti. «Un'immagine non sostenuta da una similitudine identificabile non è niente, il che è contrario all'ortodossia surrealista, per la quale non può esistere immagine falsa»¹³. Secondo Caillois era invece necessario riconoscere una ragione immaginativa ordinante gli elementi, la quale rende inapprezzabile la differenza tra

¹⁰ H. BIANCIOTTI, J. P. ENTHOVEN, *Intervista a Roger Caillois*, cit., p. XX.

¹¹ R. CAILLOIS, *Intervento surrealista (divergenze e connivenze)*, cit., p. 26.

¹² ID., *Il fiume Alfeo*, cit., p. 69.

¹³ ID., *Intervento surrealista (divergenze e connivenze)*, cit., pp. 31-32.

noto e ignoto, e spinge a formulare un'omologia tra oggetto e concetto, tra il materiale e l'intelligibile. Caillois, all'epoca ragazzo, considerava la letteratura nel suo complesso come un'attività frivola: aveva aderito al surrealismo convinto che esso proclamasse la fine di ogni letteratura. Egli credeva che il compito del gruppo fosse quello di sostituire la letteratura con lo studio rigoroso dell'immaginazione, studio che andava attualizzato in particolare attraverso la scrittura automatica, la quale aveva il compito di rivelare il reale funzionamento del pensiero fuori da ogni controllo morale, intellettuale o estetico. E invece: «I testi usciti dalla scrittura automatica furono i più letterari che si fossero mai visti»¹⁴. L'equivoco del movimento surrealista fu sempre quello di far parte della letteratura e nello stesso tempo di presentarsi come una messa in discussione della letteratura stessa, ed è per questo che Caillois si allontanerà dal movimento. «Al contrario, io mi allontanavo dal surrealismo per allontanarmi ulteriormente dalla letteratura, di cui solo lentamente e molto più tardi ho compreso la ragion d'essere»¹⁵. Nonostante le divergenze di pensiero, Breton e Caillois conservarono sempre un rapporto basato su stima e ammirazione reciproche e continuarono ad essere legati da un rapporto di corrispondenza in cui si confrontavano su gusti e idee di vario genere. Caillois non mancherà mai di riconoscere che è con Breton che ha fatto la maggior parte delle sue singolari scoperte che lo hanno portato a sviluppare quell'innata curiosità verso il mondo che lo accompagnerà per tutta la vita. «Il primo fulgore porta-lanterna l'ho visto a casa sua; [...] Contemplai a casa sua i primi quadri e le allegorie alchemiche che mi portarono a elaborare una teoria del fantastico nell'arte. Non conto gli autori che ho letto dietro suo consiglio»¹⁶.

André Breton ha arredato il mio universo e se non ho mai meritato il titolo di bussola mentale con cui gli capitò di qualificarmi, mediante una di quelle iperboli laudative che gli erano abituali, quantomeno ha calamitato la mia sensibilità verso ogni stranezza potente e banale insieme, inizialmente inavvertita, che colpisce il cuore quanto lo spirito e il cui fascino, non appena la si sente, aggiunge una dimensione di mistero alla realtà. Se è questo il

¹⁴ Ivi, p. 27.

¹⁵ Ivi, p. 29.

¹⁶ Ivi, p. 33.

carattere proprio della visione surrealista del mondo, egli me ne ha senza alcun dubbio inoculato il veleno, perché non c'è uno dei miei libri che non ne sia irrigato in qualche misura. Sicuramente io ne deviai il corso verso l'esplorazione, l'analisi, l'esame metodico, tutto ciò che a lui sembrava proprio riassorbirne la virulenza, ma che per me la moltiplicava, le conferiva dei titoli e le assicurava alla fin fine una fecondità indiscutibile¹⁷.

2.3 *Il Collège de sociologie*

Intravedevo tuttavia la fragilità di istinti e deliri, malgrado il fascino che me ne faceva partigiano fanatico. Scorgevo bene il loro difetto, che consiste nel fatto che non possono fondare niente, ma ne rendevo responsabile l'ordine stabilito. Constatando a malincuore la potenza della società, mi illudevo che queste forze pure e violente avrebbero potuto un giorno vendicarsi di essa, che le mutilava, le opprimeva o le imbrogliava, offrendo loro in pasto una preda miserabile e vuota. Accarezzavo allora il progetto più insensato, quello di contribuire a ristabilire nel loro pieno potere queste potenze perseguitate e di farne le fondamenta di una società nuova, che avrebbe reso loro onore invece di bandirle¹⁸.

Spinto da queste convinzioni, nel 1937 Caillois fonda con Georges Bataille il *Collège de sociologie*. Il Collegio inizialmente doveva chiamarsi Collegio di Sociologia Sacra, nella convinzione che studiare la società significhi studiare i legami che ne garantiscono l'unità e che trovano la loro espressione nella dimensione, appunto, del sacro. Dunque, il sacro, insieme al potere e al mito, saranno i temi centrali dei dibattiti e delle riflessioni del *Collège*. L'importanza del sacro era tale da spingere più di un partecipante a suggerire la pratica del sacrificio umano.

Con George Bataille mi scontrai con difficoltà identiche a quelle che avevo incontrato con André Breton, in particolare un'analoga propensione a misurare male quel che è delle parole e quel che è delle cose – o degli esseri. Stavolta il conflitto, che non esplose mai, riguardava la possibilità di congiungere e di rilasciare energie a partire dalla messa a morte rituale di una vittima umana consenziente¹⁹.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ivi*, p. 16.

¹⁹ *Ivi*, p. 29.

Perché questa esigenza del sacro? Secondo i membri del Collège la modernità, caratterizzata dal trionfo della scienza, ha rimosso la funzione del sacro nella società, impoverendola. Quell'unità che il sacro garantiva nelle società antiche, la società moderna l'ha perduta. Piuttosto che sulla nozione del sacro, Caillois e Bataille divergono sulla relazione tra sacro e potere, che Bataille tendeva sempre più a far divergere, conducendo quindi sempre più alla perdita di quell'efficacia del sacro nell'azione politica che invece, secondo Caillois, doveva essere il principale motivo di esistenza del Collège.

2.4 *Il ruolo del sacro nelle società primitive e contemporanee*

La più completa testimonianza della riflessione attorno al sacro che costituisce, come detto, il fulcro delle riflessioni dei membri del Collège, è quella fornita da Caillois nella sua opera *L'homme et le sacré*, scritta nel 1939, il cui scopo possiamo dire che è quello di proporre dei passe-partout interpretativi per le varie manifestazioni del sacro, di indagare il sacro per «tentare di scriverne la sintassi»²⁰. Il primo capitolo del testo è infatti dedicato ai caratteri generali del sacro, definito come ciò che si contrappone al profano. Qualunque definizione di religione si proponga, è fondamentale che essa tenga presente questa distinzione tra sacro e profano. I mondi del sacro e del profano si definiscono soltanto l'uno mediante l'altro: si escludono e si presuppongono. Il sacro è la categoria sulla quale si fonda l'atteggiamento religioso, che impone al fedele un particolare sentimento di rispetto e lo sottrae alla discussione. Il sacro appartiene come proprietà più o meno stabile o effimera a certe cose, certi esseri, certi luoghi, certi tempi. Non c'è nulla che non possa diventarne la sede e nulla che non possa esserne spossessato. È una qualità che le cose non possiedono per sé stesse. L'oggetto o l'essere divenuti sacri possono non cambiare apparentemente, ma non per questo non sono trasformati. Nel momento in cui diventano sacri, non ci si può più rapportare liberamente ad essi. La forza racchiusa nell'uomo o nella cosa consacrata è sempre pronta ad espandersi al di fuori. Bisogna sempre proteggere il sacro dagli attacchi del profano: quest'ultimo, infatti, altera il sacro e gli fa perdere le sue

²⁰ U. M. OLIVIERI, *Premessa*, cit., p. 16.

caratteristiche tipiche, lo priva delle sue virtù. Questo è il motivo per cui da un luogo consacrato si allontana tutto ciò che appartiene al mondo profano e questo perché la presenza di un essere o di un oggetto profano basta ad allontanare la benedizione divina. Comparato con il sacro, il profano ha solo qualità negative: è povero e privo di esistenza. Nonostante questo, entrambi sono necessari per lo sviluppo della vita: l'uno in quanto circostanza in cui la vita si volge, l'altro in quanto fonte inesauribile che la crea, la sostiene, la rinnova. Dal sacro infatti il credente si aspetta soccorso e successo; non importa come ci si immagina l'origine suprema delle grazie o delle disgrazie, l'importante è il suo riconoscimento. Tutto ciò che è privo di carattere sacro viene disprezzato, mentre il sacro possiede una virtù fascinatrice.

Nella sua forma elementare, il sacro rappresenta dunque innanzitutto un'energia pericolosa, incomprensibile, difficile da maneggiarsi, eminentemente efficace [...] Più è importante lo scopo che si persegue, più il suo intervento è necessario, più la sua messa in opera è rischiosa. Non è possibile addomesticarla, diluirla, frazionarla. È indivisibile [...] ²¹.

I rapporti tra il sacro e il profano devono essere regolati severamente: questa è la funzione dei riti. Ci sono riti di carattere positivo, come la consacrazione, che introducono un essere o una cosa nel mondo del sacro, e riti di carattere negativo, come la sconsecrazione o l'espiazione, che restituiscono al mondo profano un oggetto o una persona. Precisamente, l'espiazione è l'atto che permette al criminale di riappropriarsi del suo posto nella comunità profana, eliminando il suo carattere sacro. Per evitare poi contatti tra i mondi distinti sono create delle proibizioni, i cosiddetti tabù, che consistono sempre in divieti con lo scopo di mantenere l'ordine cosmico. Ogni trasgressione guasta l'intero ordinamento: il colpevole mette in pericolo sé stesso e l'intero universo. È fondamentale tenere sempre separati il mondo sacro e il mondo profano; dunque quando l'individuo fa doni, sacrifici agli dei per ottenere successo nelle sue imprese, per prevenire sventure o per ottenere virtù, per ripristinare gli equilibri le potenze sacre concedono ciò che si chiede loro. L'ordine del mondo è così ristabilito. È su questa psicologia che risultano fondati

²¹ Ivi, p. 16.

il principio dell'ascetismo e insieme dell'offerta e la consacrazione delle primizie.

Non c'è quasi sistema religioso, anche in senso lato, in cui le categorie di puro e impuro non svolgono un ruolo fondamentale. Man mano che i diversi aspetti della vita collettiva si differenziano e si costituiscono in ambiti relativamente autonomi (politica, scienza, arte ect), parallelamente i termini "puro" e "impuro" acquistano nuove accezioni²².

Comunemente intendiamo per puro ciò che non si trova mescolato con altro che possa alterare la sua natura. Le qualifiche di puro e impuro non determinano in modo irreversibile un certo essere o un oggetto a cui viene riconosciuta un'efficacia religiosa: queste etichette gli vengono attribuite di volta in volta, a seconda di sé quell'efficacia abbia una valenza positiva o negativa. Il puro è ciò che l'uomo deve evitare quando non si trova nella condizione di poterlo avvicinare a causa della sua indegnità, l'impuro è l'oggetto condannato dalla sua stessa essenza all'isolamento, e che per il proprio bene bisogna tenere distante. Solo il sacerdote ha il potere di volgere al bene, alla purezza, un'energia maligna originariamente impura, ma questo non può accadere nell'eventualità di crimini troppo grandi. Nessuna purificazione in questi casi potrà essere attuata. Il sacro porta sempre con sé un'ambivalenza, la credenza che il suo raggiungimento possa recare forza e prestigio o ferita e morte, produce timore e desiderio allo stesso tempo. È da questa visione che in teologia è nata la distinzione tra *tremendum* e *fascinans*. Il *fascinans* corrisponde alla bontà, l'amore di Dio per le sue creature, la misericordia; il *tremendum* è la santa collera. Come per il sacro, anche il profano suscita sentimenti opposti, tanto di interesse quanto di rigetto: il diavolo è allo stesso tempo castigatore e tentatore. Poiché abbiamo detto che bisogna evitare ogni mescolanza, è necessario separarsi dal mondo profano per poter accedere al sacro; bisogna respingere tutto ciò che fa parte della vita umana se si vuole raggiungere quella divina. Affinché duri il suo stato di purezza, l'uomo deve restare separato dal profano: Caillois ci sta qui dicendo che la purezza non appartiene alla vita terrestre e che se l'uomo vuole conservare la sua esistenza fisica non può astenersi dai suoi bisogni e quindi deve rinunciare alla purezza.

²² Ivi, p. 27.

Una cosa esclude l'altra. Sacro puro e sacro impuro si localizzano secondo una topografia sociale ben definita: se il re, il sacerdote e la legge rappresentano l'incarnazione del sacro puro, il paria, il mago, il criminale e, in misura maggiore di tutti, il cadavere costituiscono quella dell'impuro. Allo stesso modo al centro dell'abitato si trovano gli edifici religiosi e quelli del potere ai quali si può accedere solo in determinati momenti e rispettando regole ben stabilite.

Da questi emana una forza che garantisce la stabilità nel tempo della comunità umana, si tratta di una forza che si espande dal centro e tende, non tanto a dissolversi, quanto piuttosto a invertirsi fuori dall'abitato dove si estende un territorio pericoloso dominato da figure socialmente emarginate e temute per la loro impurità. È evidente una dislocazione del sacro rispetto all'ordine sociale, dislocazione che è ancora ben leggibile nella città industrializzate contemporanee. Risulta chiaro che il sacro puro si occupa di regolare, garantire l'ordine e la continuità nel tempo della società e lo fa attraverso una serie di interdetti, laddove il sacro impuro minaccia di travolgerla e di farla sprofondare. A tal proposito Caillois elabora le due categorie di "sacro di rispetto", che si concretizza negli interdetti, e "sacro di trasgressione", che trova la sua più piena manifestazione nella festa. Il sacro di trasgressione non deve però essere inteso in un senso necessariamente negativo in quanto l'eccesso, la *dépense*²³

²³ «È merito certo di Bataille l'aver tematizzato con maggior precisione la nozione di dispendio (in francese *dépense*), ma non si può dire che il contributo di Caillois alla sua chiarificazione sia di minor rilievo. Sullo sfondo vi è uno dei classici della letteratura antropologica di questo secolo, il *Saggio sul dono* di Marcel Mauss, comparso all'inizio degli anni Venti. Ivi si parte dall'analisi di un'attività rituale che costituisce il perno della vita sociale delle tribù indiane che vivono sulla costa nordoccidentale dell'America settentrionale, il *potlatch*. Durante una festa che coinvolge tutti i membri del villaggio, i personaggi più ricchi e più in vista fanno a gara nel regalare quanto di più prezioso possiedono. Dilapidando i propri averi ottengono certo in cambio il prestigio necessario per diventare poi i capi del villaggio, ma il rituale del *potlatch* di per sé sfugge ad ogni economia dello scambio, anzi ne è l'intrinseca negazione: la sua essenza riposa sul dispendio puro, nella sospensione di quelle leggi economiche che nel tempo normale, cioè non festivo, regolano l'attività dei membri della comunità. L'intuizione dei fondatori del *Collège* consiste nell'aver ipotizzato che l'economia del dispendio sia più estesa di quella basata sullo scambio e sull'accumulazione di ricchezze. Quest'ultima infatti nulla può in quegli ambiti della vita

per utilizzare la nozione batailleana cui anche Caillois fa esplicitamente riferimento, rappresenta un momento di necessario scatenamento rigeneratore che periodicamente deve riattivare la comunità, farla letteralmente rinascere, quasi reimmergendola in una sorta di caos primigenio, da cui può scaturire un ordine ringiovanito che richiede la necessaria espulsione di tutte le scorie accumulate durante i periodi di svolgimento delle normali attività profane. La festa è quindi la dimensione in cui il sacro si manifesta con la maggiore intensità, così come più intensa è in essa anche la forza aggregante che spinge gli uomini l'uno verso l'altro; al contrario la dimensione profana è quella disgregante che isola gli individui e li disperde nel perseguimento dell'utile individuale tramite l'attività lavorativa. Il regno del sacro è dunque la festa:

Alla vita regolare, occupata nei lavori quotidiani, pacifica, imbrigliata in un sistema di interdetti, fatta di precauzioni, in cui la massima "quieta non muovere" regge l'ordine del mondo, si oppone l'effervescenza della festa. La festa, quando se ne considerino soltanto gli aspetti esteriori, presenta caratteristiche identiche ad ogni livello di civiltà. Implica una grande affluenza di popolo agitato e rumoroso²⁴.

Non esistono feste che non comportino eccesso e perdizione e le sue modalità di espressione sono la danza, il canto, l'ingestione di cibo e la bevuta. La festa è la parodia della vita quotidiana e, per questo, appare all'individuo come un altro mondo a cui appartengono emozioni intense e cambiamenti. Essendo interruzione della vita ordinaria, durante le feste è necessario agire contro le regole: tutto deve svolgersi al contrario di come è di solito. Le feste primitive avevano i più disparati scopi: c'erano le cerimonie di fecondità che avevano come scopo quello di rinnovare la natura e la società, rigenerare il mondo reale. Queste venivano celebrate nello spazio-tempo

umana, come il gioco, l'eros, il sacrificio, l'esperienza religiosa di tipo estatico, nei quali ciò che conta non è il calcolo dei costi e dei ricavi, ma la voluta e consapevole rottura dell'ordine quotidiano abituale, ottenuta al prezzo di una perdita che non vuole né può ottenere alcuna contropartita» (G. LEGHISSA, *Introduzione* a R. CAILLOIS, *Méduse et cie*, trad. it. a cura di G. Leghissa, *L'occhio di Medusa. L'uomo, l'animale, la maschera*, Raffaello Cortina, Milano, 1998, pp. XII-XIV).

²⁴ R. CAILLOIS, *L'uomo e il sacro*, cit., p. 89.

del mito e si cercava di riprodurre il giorno della creazione. Al termine della festa l'ordine poteva considerarsi ristabilito e le forze dell'eccesso devono cedere il posto allo spirito di misura, al lavoro, al rispetto. Ci sono poi le cerimonie di iniziazione, che hanno lo scopo di far entrare i giovani nella società degli adulti. Le cerimonie di fecondità si occupano della rinascita della natura, quelle di iniziazione della società: esse differiscono solo per lo scopo, infatti alla base la società rispecchia sempre la natura. Man mano che una società si sviluppa però, l'interruzione così radicale della vita ordinaria come era praticata nelle società primitive per mesi, non è più accettata. Non è più possibile l'anarchia prolungata e generalizzata, che viene diluita nel calendario sotto forma non più di festa, ma di vacanza. Le vacanze sono comunque un periodo di interruzione del lavoro regolata, ma costituiscono una fase di distensione e non di parossismo, praticata da soli e non in gruppo. «Le vacanze non costituiscono, come la festa, la piena dell'esistenza collettiva, ma la sua secca»²⁵. L'equivalente di un simile parossismo nelle società contemporanee, è da ricercare dunque non nella vacanza bensì nella guerra, nonostante le evidenti differenze.

Le vacanze non sono il momento dei grandi assembramenti di folla, ma quello della loro dispersione lontano dai centri urbani, della loro diversione verso le solitudini periferiche e le terre lontane, verso i luoghi di minor tensione. Non rappresentano una crisi, un'acme, un momento di precipitazione e di maggior presenza, ma l'epoca del rallentamento e della distensione. Segnano un tempo morto nel ritmo dell'attività generale. Infine restituiscono l'individuo a se stesso, lo liberano da cure e lavoro, lo esonerano dai doveri civili, gli concedono riposo e isolamento, mentre la festa lo strapava all'intimità, al mondo personale o familiare, per lanciarlo in un vortice in cui una moltitudine frenetica si affermava chiassosamente una e indivisibile, esaurendo di colpo le sue ricchezza e le sue forze²⁶.

Oggi ritroviamo l'antitesi primitiva festa-lavoro incarnata nei binomi pace-guerra, tranquillità regolata-violenza obbligatoria.

Le molteplici necessità della vita profana tollerano sempre meno che tutti dedichino al sacro contemporaneamente gli stessi istanti. Così il sacro si

²⁵ Ivi, p. 118.

²⁶ Ivi, pp. 157-158

sbriciola. [...] Ben presto la religione dipende dall'uomo e non più dalla collettività [...] Tende a isolare l'individuo in modo da lasciarlo solo di fronte a un dio che egli conosce non più grazie ai riti, ma a un'intima effusione da creatura a creatore. Il sacro diventa interiore e ormai interessa soltanto l'anima. Si vede crescere l'importanza della mistica e diminuire quella del culto²⁷.

Nella società contemporanea dunque il sacro sembra essere diventato qualcosa di astratto, soggettivo, interiore, restando però ciò che induce rispetto, timore e fiducia e apparendo sempre come ciò che separa il singolo dai suoi simili e lo allontana dalle cose ordinarie.

3. *Cambio di prospettiva*

Da quanto detto a proposito del sacro, risulta chiaro che sia proprio il sacro a garantire l'unità sociale e dunque risulterà chiara la stretta connessione che esso viene ad assumere con il potere. Il potere è una delle facce del sacro. Bataille si allontana da Caillois verso una direzione che apparirà a quest'ultimo venata di un inaccettabile misticismo, finendo infatti con l'affermare che sacro e potere coincidono nel sacrificio finale di chi li detiene: dunque emerge in questo modo come al centro dell'unità e dell'ordine della struttura sociale vi sia sempre un vuoto, un'assenza. Caillois cambierà radicalmente punto di vista con l'avvento della guerra e il suo trasferimento in America del Sud. Qui, trovandosi di fronte ad un mondo totalmente diverso rispetto a quello cui era abituato, meno ingombro, cambia totalmente il modo di vedere.

Dinanzi a un'immensità desertica, provavo quanto aleatori siano la fondazione e il mantenimento di un insediamento umano. Nella cultura, in quella del suolo come in quella dell'anima, vidi una sorta di scommessa insensata. Fui preso per i successi dell'uomo da un immenso rispetto, che non mi lascio più. A partire da questo momento, non collocai più l'onestà né l'audacia nel fatto di disprezzare la clausola di una simile sfida, ma al contrario nella decisione di mantenerla, in caso di bisogno contro venti e maree²⁸.

²⁷ Ivi, pp. 122-123.

²⁸ R. CAILLOIS, *Note per un itinerario di Roger Caillois*, in *Roger Caillois*, cit., pp. 15-24: 18.

Caillois sottolinea come l'uomo ignori la sua miseria finché non si trova lontano dai territori in cui è insediato e dalle risorse che ha a sua disposizione. Solo nel momento in cui si trova solo e disarmato si rende conto di non avere alcuna speranza contro la forza della natura. Tuttavia, egli è così abituato ad essere circondato e dunque preservato dalle risorse che lo tutelano che finisce con il darle per scontate, finisce con il considerarle naturali. Così si trova a criticare tutto ciò che la sua scienza e il suo ingegno hanno aggiunto alla sua natura, ne parla male, vuole affrancarsene, vuole tornare al suo stato primordiale, «invidia la bestia innocente che balza al sole e assolve gioiosamente i suoi semplici istinti»²⁹. Non si rende conto però che questa critica, questo rigetto, lo pratica dall'alto di quei comfort in cui è abituato ormai a vivere. In qualsiasi momento la natura può cancellare il frutto delle fatiche degli uomini ma oggi, grazie al progredire della specie quale noi siamo, l'uomo non è mai solo e privo di risorse. Anche se fosse provvisto di soli ricordi davanti alla natura, «ciò basta a riconnetterlo alle capitali dove si accumulano la scienza e il potere dei suoi»³⁰.

Bisogna, dice Caillois, guardare con ammirazione alle imprese degli uomini, alle loro costruzioni e invenzioni e non bisogna desiderare di tornare indietro. Bisogna rendersi conto che se ci abbandonassimo alla forza della vertigine e al desiderio di estasi e di abbandono, finiremmo con il devastarci e il distruggerci. Ogni cosa fatta dall'uomo è frutto di fatica e va interrogata con curiosità e compresa nell'ottica del fatto che ogni realtà rimanda incessantemente ad un'altra. Non bisogna trattare le vertigini e gli abissi con uno sguardo meravigliato e malinconico ma bisogna analizzarli con lo scopo di comprenderli e far sì che l'intelligenza ne prenda possesso e li sappia controllare, senza sottometerli. Secondo Caillois è necessario interrogare simultaneamente l'interiorità e la natura, la coscienza e l'essere; soltanto questa interrogazione simultanea può essere degna di interesse e capace di far luce sull'enigma del mondo che li avvolge entrambi. La rivolta incondizionata appariva ormai derisoria: era necessario capire come e cosa potesse assicurare l'ordine e non volerlo

²⁹ Ivi, p. 19.

³⁰ Ivi, p. 20.

semplicemente sovvertire. «La vera potenza deve insegnare a coloro che dominano a fare a meno di lei»³¹. Questa necessità di ordine avvertita da Caillois deve essere rispettata in ogni campo della vita, compreso quello delle opere d'arte, dove per opera d'arte Caillois intende sia i dipinti che le opere letterarie, sia le opere dell'uomo che quelle della Natura. È nel 1948 che Caillois ufficializzerà la sua rottura con il surrealismo e con tutte le avanguardie in generale pubblicando in un testo, *Vocabulaire esthétique*, quattordici articoli, dei suoi *diktat* potremmo dire, con i quali si ricongiunge con quella sua esigenza di rigore per lui necessaria nella scrittura e nelle diverse pratiche della conoscenza e del sapere. Nonostante fosse stato affascinato dalla rivolta contro le rigide convinzioni letterarie, contro una visione stereotipata del mondo e nonostante fosse stato persuaso che in campo poetico bisognasse abbandonare ogni tradizione e ragione, egli si ravvede dunque e comprende che nulla può esistere senza che sia determinato da leggi precise e severe. Sostenitore del verso libero, Caillois non può però non riconoscere che la poesia è un gioco, è un rito, e come tutti i giochi e come tutti i riti deve seguire delle regole ben precise. «A questo punto della sua carriera, assume quasi come suo il motto posto da Goya sotto uno dei suoi disegni: "Il sonno della Ragione genera mostri"»³².

4. *La fascinazione della vertigine: la morale di Caillois*

Il numero di curiosità di cui testimoniano le mie diverse opere non manca di inquietare anche me. Se cerco di scoprire un loro comune denominatore, non trovo altro che un'attrazione non interrotta per le forze dell'istinto e della vertigine, unita al gusto di definirne la natura, di smontarne quanto possibile l'incantesimo, di apprezzarne esattamente i poteri; alla decisione infine di mantenere su di essi, contro di essi, il primato dell'intelligenza e della volontà, perché solo da questa facoltà viene per l'uomo una possibilità di libertà e di creazione³³.

³¹ Ivi, p. 151.

³² M. YOURCENAR, *Postfazione* cit., p. 108.

³³ R. CAILLOIS, *Conversazione con Komnen Begirovič* (1968), in *Roger Caillois*, cit., pp. 87-99: 87.

Roger Caillois è un autore estremamente eclettico; il suo nome aleggia infatti nei libri e nei discorsi a proposito di molti e differenti oggetti e temi: il gioco, il sogno, il romanzo, le pietre, il mimetismo, la guerra, il fantastico, l'antropologia e altro ancora. Ciò che sembra accomunare questi disparati interessi è una preoccupazione per il carattere irrazionale e il mistero che li circonda. Caillois per tutta la sua vita è costantemente spinto e motivato dal desiderio di fare chiarezza e questo, come visto, lo spingerà a prendere le distanze dal gruppo surrealista, il quale preferiva invece rifiutare la logica del ragionamento a favore del mantenimento di uno stupore immotivato dinanzi alle cose. Secondo Caillois è necessario sottoporre ogni realtà ad una profonda analisi senza mai capitolare davanti ad essa, senza mai abbandonarsi del tutto a deliri, fascinazioni e automatismi. «Tutta la mia ricerca è così uno sforzo ostinato di delucidazione»³⁴. La maggior parte delle investigazioni di Caillois sembra essere orientata verso un'etica della libertà: «da si può riassumere come segue: la natura si confonde con le forze dell'abisso»³⁵. Secondo Caillois l'uomo per avere successo deve necessariamente limitarsi: la civiltà è il risultato della conquista dell'uomo su se stesso. Esistono le forze dell'abisso a cui per natura ci si vorrebbe abbandonare, forze dell'ebbrezza, dell'estasi, del delirio e qualsiasi altra forma di automatismo, ma la stessa natura ci offre la possibilità di combattere questa tendenza. È la forza di volontà che ci consente il successo e la sopravvivenza: l'uomo crede che lasciandosi andare, disarmandosi e fidandosi degli inganni della vertigine, possa raggiungere la libertà suprema che invece non è altro che schiavitù.

Il mondo, che esso stima monotono o ignobile o, nello stesso tempo, opaco e abietto, lo esaspera. Esso si sposta agli estremi e ogni effervescenza, la quale gli sembra aggredire l'ordine che lo vessa, appare ai suoi occhi immediatamente ammirevole. L'assurdo lo vendica della coerenza necessaria alla concatenazione delle idee; esso colloca lo straordinario al di sopra della perfezione e lo proclama più degno di interesse e riverenza; esso proclama il crimine e lo scandalo più

³⁴ Ivi, p. 88.

³⁵ Ivi, p. 89.

fecondi del rispetto e della regola; nella rivolta infine esso coglie non si sa quale infallibile garanzia di purezza e di grandezza³⁶.

Bisogna diffidare da colui a cui manca la forza d'animo, che crede che abbandonandosi ai miraggi della vertigine, rinunciando alla sua intelligenza e rifugiandosi nei sogni, nella perdizione, nell'utilizzo di stupefacenti o in comportamenti rischiosi, possa trovare appagamento. Queste forze devono invece essere contenute per edificare la civiltà a dispetto della barbarie.

Succede, può succedere, che fin dall'infanzia taluni individui siano allevati nell'accondiscendenza a tutti quegli istinti cui ben si addice l'epiteto di bassi, visto che, a quanto sembra, nel mondo morale esiste una specie di pesantezza che trascina verso di essi l'animo di chi non sta in guardia. È necessario irrigidirsi e ostinarsi continuamente per compensarla. Colui che non si sforza più soccombe subito, e gli basta osare per diventare avido, astuto, ingrato, violento e feroce³⁷.

Contenere queste forze non significa però reprimerle: l'uomo deve disciplinarsi non abbandonandosi completamente alle forze dionisiache però deve cercare di integrarle nella società e non bandirle altrimenti, in quanto proibite, la tentazione di cedervi sarà inarrestabile. La fatica connessa all'assunzione e al mantenimento di un comportamento virtuoso e il fatto che una simile condotta non sembra portare benefici di alcun tipo, differentemente dalla barbarie, spinge in molti a fingere di essere onesti e valorosi, ma in realtà a comportarsi come preferiscono. «Non esiste una virtù che non faccia passare per scemo colui che la pratica»³⁸. L'uomo non deve essere costretto a comportarsi in modo virtuoso e a possedere rettitudine e fermezza. Non può nemmeno seguire questo tipo di condotta per paura di un castigo eterno o perché non coglie, per stupidità, i benefici che possono derivare dall'assumere un comportamento disonesto. Secondo Caillois là dove la civiltà è ben edificata la moralità si

³⁶ R. CAILLOIS, *Cortesie per la vertigine* (1946), in *Civiltà della vertigine. A partire da Roger Caillois*, a cura di M. Tabacchini, trad. it. di G. Crivella, in «Kasparhauser», XI, (2015), <http://www.kasparhauser.net/PERIODICI/11%20Caillois/caillois-vertigine.html>.

³⁷ ID., *La virtù della speranza*, in *Le rocher de Sisyphé* (1946), tr. it. a cura di A. Laserra, *La roccia di Sisifo*, Lucarini, Roma 1990, pp. 9-12: 9.

³⁸ ID., *Fonti della morale*, in *La roccia di Sisifo*, cit., p. 57.

corrompe: infatti l'uomo assume un atteggiamento lascivo e non accetta più nessun obbligo non sentendone più la necessità. Raggiunto il suo obiettivo si lascia andare. Ma secondo Caillois la civiltà in qualsiasi momento può diventare barbarie e bisogna sempre lavorare al suo mantenimento: «in mancanza di valori e di disciplina tutto crolla, tutto perde quota»³⁹. L'edificazione di una civiltà è un qualcosa a cui bisogna costantemente lavorare e la barbarie è sempre in agguato: nascita, rinnovamento e declino sono fasi che costantemente si susseguono ed eternamente ritornano. Bisogna che questa precarietà venga riconosciuta e accettata e bisogna che l'uomo sia costantemente rieducato. È in quest'ottica che va compresa la lettura del mito di Sisifo da parte di Caillois: pubblicato nello stesso anno (1942) e condividendo il titolo del più noto *Mito di Sisifo* di Camus, Caillois osserva il mito da una prospettiva totalmente diversa e i due saggi non hanno in comune né stile né conclusioni.

Qui non si tratta infatti dell'insensatezza della ripetizione, quanto dell'etica della permanenza nell'imposizione della regola contro la barbarie. Quello che li era assurdo, acquista qui fondatezza e congruenza. La notorietà del libro di Camus⁴⁰ ha prodotto quasi un'automatica identificazione tra questo personaggio mitologico e la filosofia dell'assurdo. Ma l'epigrafe in apertura alla *roccia di Sisifo* suona più o meno come un'anticipata risposta a possibili letture in quel senso. «Non esiste lavoro inutile: Sisifo si faceva i muscoli»: ignorando il punto di vista di Camus, da parte sua Caillois compie il movimento contrario. [...] Il messaggio del suo libro si compone allora metaforicamente nella verifica dell'infaticabile sforzo contro una barbarie sempre prossima. E nei meccanismi attraverso cui l'uomo riesce a darsi regole e norme morali costringendosi ad inspiegabili regimi di rude sacrificio e disciplina, Caillois vede la sua destinazione eterna, la testimonianza dell'innata tendenza della civiltà, araba fenice, a rigenerarsi⁴¹.

Lo sforzo verso l'edificazione della civiltà, la resistenza verso le forze dell'abisso, il dominio della ragione sulle passioni devono continuare nonostante tutto. «Non esiste barbarie capace di distruggere

³⁹ Ivi, p. 59.

⁴⁰ A. CAMUS, *Le mythe de Sisyphé* (1942), trad. it. a cura di A. Borelli, *Il mito di Sisifo*, Bompiani, Milano 2017.

⁴¹ Ivi, pp. XIII-XIV.

una volta per tutte le potenzialità di ripresa dei popoli; l'infinito e apparentemente ingiustificabile sforzo umano è destinato a rinnovarsi comunque e sempre»⁴². Dunque la morale di Caillois e, conseguentemente, le motivazioni che lo spingono a dedicare con grande insistenza molti suoi studi alla comprensione del rapporto tra l'uomo e la vertigine, possono riassumersi in questa credenza: la civiltà trova il suo inizio solo là dove l'uomo abbandona l'utilizzo istituzionale della vertigine e dei suoi correlati ma il pericolo della tentazione delle forze dell'abisso e il desiderio di abbandonarvisi sono sempre presenti. La progressiva civilizzazione dell'uomo avrebbe portato ad un sempre maggiore svilimento della vertigine, relegata ormai ad un semplice desiderio di evasione: è il desiderio di evasione che secondo Caillois spinge gli uomini a essere morbosamente affascinati dai propri sogni, abdicazioni delle proprie capacità di intendere e di volere, e a dedicarsi alla visione di film, spettacoli teatrali e lettura di romanzi, intesi come momenti di rottura con la propria quotidianità. La forza dirompente della vertigine è tuttavia sempre in agguato e in ogni momento può far precipitare una società, seppur civilizzata: questa precarietà della civiltà è ben rappresentata secondo Caillois dalla guerra, da lui appunto definita come la vertigine della società.

⁴² Ivi, p. XXI.