Cristo e Dioniso. Passione e risurrezione

Alessandro Foladori
19 Ottobre 2018

Si presenta qui un'anticipazione dell'intervento previsto per il festival KUM! di Ancona nelle giornate del 19, 20, 21 ottobre 2018. Qui il programma completo del festival.

Furio Jesi e il suo "maestro", Kàroly Kerényi, pur nelle loro divergenze anche aspre, sarebbero stati d'accordo nel sostenere che l'essenza del mito è oramai inattingibile, e che al suo posto possiamo solo vedere i modi di composizione dei "materiali mitologici", con cui invece riusciamo ad avere un contatto diretto. Pur non sapendo dire se questi materiali rimandino davvero alla genuinità, all'effettiva esistenza di un mito originale che li produrrebbe, possiamo senz'altro constatare che essi hanno un impatto, una risonanza nella nostra esistenza. Se il mito ci è precluso, ciò che resta del mito si offre invece ad una indagine urgente, per capire che cosa di noi metta in forma, per capire se accettarne o meno gli influssi.

È indubbio che la risurrezione sia un tema ampiamente sentito oggi (dalle varie riprese della dottrina cristiana che ancora si fanno sentire, ai sogni di immortalità che la società odierna contribuisce a creare), e che sia anche un tema svolto da svariate mitologie. Tra tutte quelle che si potrebbero chiamare in causa a testimonianza di ciò, due sembrano le più interessanti, per la loro vicinanza e al contempo distanza. Per l'apparente analogia nello sviluppo mitologico e al contempo per la radicale divergenza delle implicazioni esistenziali. Questi due miti sono quello di Cristo e di Dioniso.

Certo è pericoloso, in questo caso, parlare di mito. Sia per quanto si diceva prima, cioè che non sappiamo se tali miti racchiudano o meno un'essenza dietro le loro narrazioni, sia per delle ragioni ulteriori. Il cristianesimo è una religione esistente e diffusissima, per il credente è implicito che la propria fede investa la storia e

l’insegnamento di Gesù di Nazareth e li veda come fatti di verità. Tuttavia per chi non crede e vuole apprestarsi all’analisi di alcuni contenuti, mito è l’unico termine adeguato. D’altro canto anche per Dioniso è impossibile parlare di un mito: le tradizioni su questa specifica divinità, per quanto abbondanti, sono molto frammentate e contraddittorie, di conseguenza è impossibile stabilire una narrazione unitaria, a meno di non accettare la successiva codificazione fattane dagli iniziati dei misteri Orfici, culminata con il *Dionysiaca*, poema epico di Nonno di Panopoli.

Comunque sia, un elemento che sembra indubitabile è che in entrambi i miti è presente il binomio dolore-risurrezione. Cristo attraversa la sua passione, un percorso di dolore terreno, fino a incontrare la propria morte nella crocifissione. Una volta deposto nel sepolcro, risorgerà il terzo giorno, per poi venire assunto al cielo e lasciare il mondo mortale. Anche Dioniso, in tutte le tradizioni del mito, è visto morire tra atroci sofferenze, per poi poter rinascere a nuova vita. Probabilmente la tradizione più famosa è quella del cosiddetto *Dionysos Zagreus*: Dioniso fanciullo viene ingannato con dei giocattoli dai Titani, entità preolimpiche. Tra di essi c’è uno specchio. Nel momento in cui Dioniso si guarda allo specchio, distratto dalla composizione integrale del suo volto sulla superficie riflettente, i Titani lo smembrano per cuocerlo e mangiarlo. In tre modi diversi questo episodio implica la risurrezione del dio: il mito dice che Dioniso può perdere la sua figura, venire smembrato, solo nel momento in cui essa viene in qualche misura salvata da una figurazione differente, come quella dello specchio. Inoltre, l’essenza di Dioniso continua a persistere dentro i Titani, i quali inoltre rifiutano di mangiare il cuore, o il fallo (le interpretazioni divergono) del dio, che potrà essere recuperato e usato in un rituale da Demetra per generarlo nuovamente. Infine, Dioniso è detto permanere nella cenere e nei fumi del pasto, alludendo questo alla presenza di una vita più sottile, senza forma e pervasiva.

La vicinanza, almeno formale, tra Dioniso e Cristo è testimoniata anche dal vangelo di Giovanni, là dove a Gesù è attribuita la frase «io sono la vera vite». Tra i simboli del culto dionisiaco, uno dei più prolifici ed espansivi in tutto il mediterraneo, la vite è quello universalmente riconosciuto come il maggiore, tanto che Dioniso viene spesso indicato come il dio del vino. Non è da escludere, come sostiene Kerényi nella sua monumentale ricostruzione della figura dionisiaca, che fosse necessario per una religione nascente porsi in un rapporto di

continuità con un culto tanto radicato («la vite»), ma anche di discontinuità, sottolineando la falsità di quel culto («la vera vite»). Nella medesima chiave può anche essere letto il rito eucaristico, fondato sul mito dell'ultima cena. Il sangue di Cristo viene spartito tra gli apostoli, nel simbolo del vino. Ma proprio qui si intravede una prima scissione. Al netto del dogma della transustanziazione il vino assume una funzione metaforica, esso indica il sangue e indica la passione di Cristo. Al contrario nei culti dionisiaci la vite e il vino *sono* incarnazioni effettive del dio, modi individuali e singolari di percepirne la presenza. Non indicano la passione di Dioniso, ma la replicano. Basti pensare che in uno dei culti la vite sacra doveva essere mangiata da un caprone, che poi veniva sacrificato e il suo sangue usato per irrorare la terra dove sarebbe risorta la vite. Questo perché tanto la vite quanto il caprone erano incarnazioni classiche del dio, entrambe espressioni dirette dell'aggressione e della passione divina.

Metafora e assenza della stessa. Indicazione e presenza. Se la passione e il dolore sono elementi di unione indiscutibile tra le due figure divine, sembra essere molto diversa la modalità in cui essi vengono esperiti e la funzione che svolgono tanto nel mito quanto nel culto: tutte le incarnazioni in cui riposa l'essenza stessa del dio dell'ebbrezza esprimono tanto la passione quanto l'aggressione, mentre Cristo è, anzitutto e perlopiù, qualcuno di socraticamente passivo dinnanzi alla sofferenza e alla morte. Certo ci sono testimonianze degli scatti d'ira di Gesù, ma anche queste sembrano essere indicazioni della sua doppia natura, umana e divina, mentre l'accettazione della morte e dell'agonia portano alla liberazione dalla parte umana della sua incarnazione, vale a dire, in termini ritualistici, la purificazione dal peccato originale.

È stato Friedrich Nietzsche il filosofo che più di tutti ha cercato di indagare, e distanziare, proprio le figure di Cristo e Dioniso. Una delle sue ultime frasi prima di scivolare nella follia aveva l'intento di riassumere nel più breve spazio possibile tutta la sua produzione filosofica e la sua ricerca, e suona così: « – Sono stato capito? – *Dioniso contro il Crocifisso…*». L'opposizione tra i due viene da Nietzsche rinvenuta nel differente *modo* di assumere l'aspetto del dolore: interiorizzazione in Cristo, componente esterna in Dioniso. Il filosofo vede nel messia del cristianesimo qualcuno che, troppo sensibile, troppo ferito dal mondo che lo circonda, troppo incapace di reazione, è costretto a ritirarsi integralmente dentro di sé, a scavare un mondo interno per sé e i suoi seguaci e a proiettare quel mondo nell'eternità. Se tale movimento gli impedisce il gesto reattivo della

vendetta, proclamando su essa la superiorità dell'amore, anche lo induce a squalificare integralmente questo mondo, in nome di un mondo altro, autentico e vero, di cui questo sarebbe soltanto il simbolo irreale. La sofferenza è quindi assolutamente necessaria come segno dell'inautenticità del mondo che la produce, in quanto tale deve essere accolta nelle più profonde pieghe dell'individuo, per predisporlo a trascendere in un mondo perfettamente privo di qualsiasi preoccupazione terrena. Il dolore come mezzo per squalificare un mondo fittizio.

Per Nietzsche Dioniso rappresenta il rovescio speculare di questa concezione. A soffrire non possono che essere gli enti del mondo, ma solo perché sono tutti, senza eccezione, agitati da una radicale sovrabbondanza di vita. Le incarnazioni di Dioniso devono perire tutte, e perire nel dolore, perché nessuna di esse è sufficiente a esaurire la forza vitale che è Dioniso in persona. Estendendo dal mito a una concezione più generale, il mondo si scinde anche in questo caso in due piani, ma, al contrario di quanto si vedeva prima, si tratta ora di due piani intrecciati e reciprocamente immanenti: quello delle forme di vita individuali, e quello della vita in quanto tale, inesauribile e indistruttibile, che permane in ogni forma, portandola però alla sua catastrofe, ovvero alla sua metamorfosi. Il dolore diventa così l'elemento esteriore che consente di conoscere una vita più alta in ogni individuazione, sapendo che quella vita non è toccata da sofferenza, la quale è solo un mezzo per transitare da una forma all'altra.

Quindi è per Nietzsche impossibile riferirsi legittimamente a Dioniso come a un dio, in quanto non si tratta del fondamento morale o ontologico di ciò che cambia e muta nel corso del tempo, ma della figura che articola il divenire stesso nella sovrabbondanza di vita che non può essere fermata in nessuna individuazione fissa, e che consente a ognuna di loro di tramontare e sperimentare i propri auto-superamenti. Lo stesso Kerényi rinveniva nella cultura greca due modi molto diversi di indicare la parola «vita»: *bìos* e *zoé*. Se il primo termine indica una vita singolare e formata, passibile di morte e di metamorfosi, il secondo mostra l'epifania di una vita indistruttibile che respira in ogni forma e che non può mai morire, né è suscettibile di metamorfosi, perché *è* il cambiamento in quanto tale. Allora Dioniso, per Kerényi, è il dio della *zoé*, della vita senza ulteriori qualificazioni. Ma dal momento che i due piani non possono darsi l'uno senza l'altro, sarà sempre necessaria la presenza delle forme individuate, con la loro passione, per poter *vedere* l'emergere della *zoé*. D'altro canto quest'ultima non

potrà mai esentarsi dalla presenza e dall'azione, per evitare la calcificazione delle forme. Due piani, ma non due mondi, perché *bìos* e *zoé* stanno o cadono assieme. Convergono e coincidono.

Se tutto questo ha valore, allora tanto nel caso di Cristo quanto in quello di Dioniso non si potrà parlare di risurrezione se non con delle torsioni di termini molto forti. Eppure anche in questo caso i miti comportano una divergenza radicale. Cristo non risorge: la sua è una transizione dalla sofferenza e la morte di un mondo inautentico fino alla vera nascita, una nascita tutta spirituale, in un mondo ultraterreno che trova il proprio pregresso in quello interiore. Dioniso non risorge: nascono, muoiono e cambiano soltanto le forme che di volta in volta assume, ma la *zoé*, la vita in quanto tale, non può risorgere perché non può mai morire.

Proprio come nella lettura della scommessa pascaliana fornita da Gilles Deleuze, non si tratta in questo caso di cercare di capire cosa ci sia di vero o autentico in un mito o nell'altro, nello studiare perché uno dei due sia sopravvissuto e l'altro no. Come si diceva all'inizio del mito non possiamo affermare più nulla. La posta in gioco cade invece sui modi di esistenza singolari di coloro che scelgono di abbracciare, o credere, nei materiali di una mitologia, piuttosto di un'altra. Quale tipo di sensibilità, quale rapporto con il tempo, quale rapporto con gli altri potrà mettere in forma l'una o l'altra alternativa? E se ci fossero altri miti, altre possibilità da indagare? Come direbbe Nietzsche della Storia, abbiamo bisogno di miti. Ma non nel senso di un certo gusto filologico o artistico, bensì come qualcosa che, sempre visto lucidamente, possa fornirci un orizzonte di senso condiviso e preliminare, e portare magari alla nascita di possibilità del tutto nuove.

https_2f2fcdn.evbuc_.com2fimages2f494161522f1005763273092f12foriginal.jpg

---

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto. Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO