



La festa, le feste, la globalizzazione, il senso di Arnaldo Nesti

Sommario:

La festa, la vacanza

Le feste religiose

Feste nazionali e rivestimento sacro

Festivo e processi migratori

Festa, turismo, moderne schiavitù

Un'appendice su Festa e globalizzazione

Per una conclusione di avvio

In una delle sue puntate su "I barbari", quella intitolata "Si sono inventati l'uomo orizzontale", Alessandro Baricco scrive: "Il barbaro cerca l'intensità del mondo così come la inseguiva Beethoven. Ma ha le strade sue, per molti di noi imperscrutabili e scandalose" (La Repubblica, 17 agosto 2006). Rispetto all'uomo orizzontale, tecnologico, mercificato dunque, il barbaro ci interpella. Quale il senso di questa Summer School, 2006?

Questo evento giunto alla XIII edizione, cerca l'intensità del mondo, richiamando l'attenzione innanzi tutto sulla festa (non tanto in senso astratto e meramente concettuale) nella sua dinamica, come aspetto del vissuto, in genere e in rapporto al fatto religioso in particolare.

La festa, anche nel mondo globalizzato è uno dei luoghi privilegiati da cui osservare le trasformazioni del mondo, della società, della vita.

"La festa decodifica e scompone il reale socializzato di un gruppo per sostituirgliene un altro chiamato immaginario, modellato sull'ordine del desiderio" (Bournier).

La festa si presenta come una sintesi di gratuità e di funzionalità: gratuità nella sospensione del lavoro, delle regole sociali, dell'intelaiatura del quotidiano; funzionalità perché una tale sospensione più che eversione è interruzione della routine, per poi rinsaldare e rinnovare il quotidiano.

Gli elementi centrali della festa, in genere, sono: 1) la dimensione interpersonale con mille forme di "insiemitudine"; 2) l'espressività a carattere simbolico-rituale-ludico; 3) l'emozionalità. Quando la visione è impossibile, la tensione cade, il suono diventa mera vibrazione e la festa decade a pura routine.

Può risultare utile ripercorrere, in modo particolare due livelli interpretativi della festa per iniziare a comprendere lo stato del problema. In "Totem e tabù", Freud pone in rilievo gli aspetti trasgressivi del momento festivo, luogo di abolizione legittimata delle regole e delle norme del vivere quotidiano. L'idea di trasgressione, coniugata variamente al concetto di sacro, come proibizione, ritorna in Georges Bataille che vedeva nel fenomeno festivo la soddisfazione di un bisogno smisurato di distruzione, di ostentazione e di spreco.

La festa, la vacanza

La festa, in senso proprio, è un tempo distinto dal tempo del lavoro, dal tempo feriale ed anche dal tempo della vacanza. Ma che nesso c'è tra questi tempi? L'eterno nesso che lega il bisogno umano di felicità con l'altro non meno irrinunciabile che chiede sicurezza. Sottese a queste due esigenze tra loro antitetiche ci sono due diverse concezioni del tempo. Per la felicità esiste il tempo come "assoluto presente", dove basta desiderare per avere, dove nulla è da conservare ma tutto da fruire, dove il godimento, lo spreco e il consumo gioioso sigillano quel ritaglio di tempo che da sempre gli uomini hanno chiamato "festa". Per la sicurezza il tempo esiste come "incerto futuro", dove per avere occorre lavorare, dove nulla è da fruire ma tutto da conservare, dove la previsione, il calcolo, la prudenza, il passo dopo passo, e non il passo più lungo della gamba, sono le regole in cui contenere la vita.

E così queste due visioni del tempo, su cui felicità e sicurezza giocano i loro ritmi, cadenzano i nostri sei giorni feriali e il giorno festivo, con qualche intermezzo in più che le nostre abitudini linguistiche chiamano "le feste".

Sono in molti ad osservare che se il tempo liberato dal lavoro potrebbe essere un periodo ideale per ritrovarsi, per "divertirsi" in senso proprio, per rigenerarsi, per confrontarsi con gli altri, in genere, si trasforma in vacanza, in un cedimento al turismo di massa, accettando le proposte di benessere che vengono offerte da chi del tempo libero fa il proprio business. Come conquistare stili di vita autonomi, personalizzati? Non è forse meglio mangiare un panino su di un prato o su una panchina di un qualsiasi lago di montagna che consumare un pranzo in un ristorante affumicato in fretta, assiepato dai turisti di turno?

Le feste religiose

Che ne è delle festa, che ne è delle feste, in particolare, che ne è delle feste religiose e non solo della tradizione cristiana?

«Nun me piasece 'o presepe'».

La frase irriverente di Tommasino, il figlio di Lucariè, nel Natale in Casa Cupiello di Eduardo De Filippo è forse la sintesi della reazione contro il conformismo natalizio, il "volemose bene" coatto, la vita forzosamente insieme (la commedia di Eduardo risale ai primissimi anni Trenta, e le condizioni materiali delle feste sono infinitamente diverse, dato che il ceto medio di oggi, inorridirebbe all'idea di vivere nella povertà gelida di quella casa napoletana).

Eppure l'atmosfera di sospensione del tempo, di rallentamento del ritmo quotidiano sembra ancora la stessa.

Il periodo fra le due feste, le pigre giornate fra Santo Stefano e Capodanno, rappresentano uno spazio specifico che interrompe l'anno lavorativo: una cesura temporale che spezza la routine invernale, e si apre agli auguri, al dono, al ritrovarsi delle famiglie.

Eppure, anche in piena epoca desacralizzata, in cui noi non santifichiamo le feste ma le feste gratificano noi, sembra confermarsi l'idea che in queste due settimane fra il Bambinello e

l'Epifania, fra Santa Claus e la Befana, fra l'abete e i re magi, il mondo si fermi, la globalizzazione si autosospenda, la competizione generale, la lotta di tutti contro tutti si arresti per dare spazio a un comportamento plasmato sul tempo lento e sul soddisfacimento di ciò che non si è potuto avere o consumare negli altri mesi.

Eppure, con l'andare del tempo si ha la sensazione che la laicizzazione dei comportamenti, che induce a pensare alle feste con indifferenza (ed è una rottura di stili e di convenzioni secolari), dopo l'ondata modernizzante cominci a rifluire su se stessa. Non tanto perché ci sia una ripresa dell'osservanza religiosa e della vita comunitaria, ma forse perché il ritmo annuale della produzione e del consumo spinge ad una stagione in cui prevale o comunque è diffusa un'assoluta indifferenza emotiva (in una situazione del genere le strade che si aprono sono due: o l'angoscia che sempre accompagna un'eccessiva esposizione agli stimoli rispetto alla capacità di elaborarli oppure, per evitare l'angoscia, l'indifferenza emotiva con una psiche emozionalmente rattrappita).

Feste nazionali e rivestimento sacro

In questi giorni intendiamo mettere a punto, in modo speciale, il fenomeno di persistenza e di innovazione indagando i fenomeni festivi del calendario, in un'ottica comparata, del mondo ibero-latino americano: dalla Spagna, al Messico, da Cuba al Brasile.

La secolarizzazione del sacro e la sacralizzazione del profano hanno caratterizzato l'entrata nel tempo della modernità attraverso un'ideologia dominante: il nazionalismo. Le élites che controllavano apparati statali furono dapprima avvantaggiate dall'enorme potere che il progresso militare, tecnologico e mediatico conferiva loro. L'assimilazione forzata in nome del culto della patria sul modello francese, come verrà osservato, è stata spesso la scelta comune, anche se non universale, nel perseguire l'ideale moderno dello 'stato-nazione'. Contro il nazionalismo statale, assimilatore e centralizzatore, movimenti di resistenza sono apparsi in vari territori europei. In Spagna, il processo centralizzatore raggiunse il suo culmine durante la dittatura franchista (1939-1975), ma qui sono emersi due tra i più militanti e popolari movimenti etno-nazionalisti 'periferici' (non-statali): il basco e il catalano. Come tra tutti i nazionalismi europei, il loro sviluppo è stato caratterizzato dalla parallela incorporazione di elementi religiosi e il conferimento di sacralità ad elementi profani. Si pensi fra gli altri alla situazione basca e a quella catalana, ma anche a quella russa. La festa costituisce il momento ideale di pubblica espressione dell'incontro tra sacro e profano nel contesto del culto della nazione.

Anche le nazioni senza stato adottano elementi rituali di periodica nazionalizzazione attraverso ricorrenze specifiche (altri simboli vengono rifinalizzati o giustapposti). Vengono, inoltre, introdotte altre nuove finalità a carattere mercantile.

Festivo e processi migratori

La velocità e la facilità di spostamenti di idee e di persone obbliga le agenzie religiose a ripensare le celebrazioni integrando la ritualità tradizionale con proposte che rispondano alle nuove condizioni della comunicazione, utilizzando i diversi media ecc. Le religioni degli immigrati modificano le forme rituali tradizionali adattandole da un lato, a quelle prevalenti nel paese ospitante, dall'altro alla dimensione transnazionale che sempre più caratterizza le culture immigrate. L'evento festivo religioso sopravvive nel nuovo contesto rispondendo ai bisogni di identità e di integrazione

La ricerca sulle Chiese etniche e sul festivo degli immigrati in Italia e in Europa ha molteplici rapporti con la ricerca sui problemi connessi alla difficile integrazione degli stranieri e all'inatteso conflitto sui valori forti e sui confini fondamentalistici. Oggi, contrasta sempre più con l'ipotesi di qualche anno fa, di un generale e pacifico pluralismo culturale. La realtà della *Sittlichkeit* particolaristica dei nuovi gruppi etnici minoritari costituiti attorno a valori, appartenenze, sistemi normativi propri e diversi da quelli generali. Più in generale si rileva da più parti che "il giusto principio del riconoscimento dei diritti particolari sta un po' dovunque configurandosi come conflitto di identità anziché come conflitto di interessi. La ricerca sulle presenze etniche degli immigrati mette in risalto il fatto che, con gli individui, emigrano pure usi e costumi, e dunque, i loro dei e i loro riti.

Il conflitto tra identità e interessi si costituisce sulla base di contrapposti elementi dei valori e degli interessi propri delle identità collettive. Gli individui, cioè, si trovano nella situazione di dover socializzare sia interessi reali connessi ai beni materiali, sia valori collettivi connessi ai contesti di interpretazione e di fondazione di senso. Interessi tecnologici e contesti antropologici trovano, spesso, risposte diseguali, producendo due anime diverse nei percorsi biografici degli immigrati.

In tali determinazioni empirico-antropologiche, a cui corrispondono interessi materiali e ideali miranti, gli uni a beni di necessità esteriori (sicurezza, salute, benessere), gli altri a beni di necessità interiore (salvezza, redenzione e, nella dimensione intramondana, superamento della solitudine e della paura) si individuano sempre più gli elementi che costituiscono la fase finale del ciclo migratorio. Il concetto di ciclo migratorio, designa un processo temporale di diverse fasi, dalle prime di marginalità e competizioni a quella finale di cittadinanza. In quest'ultima, una parte degli immigrati inizia ad attivare idee e valori con riferimento alla cultura d'origine e a riprodurre infrastrutture religiose di appartenenza e di socializzazione. Diversi sociologi hanno già ricostruito gli elementi di questo processo per il caso islamico rilevando quanto la costruzione di sale di preghiera, di moschee e di centri culturali sia guidata da esigenze di trasmissione ai figli della cultura di origine. In questa fase pubblica, per sua natura, gli immigrati possono compensare con l'azione religiosa per Dio, altre sconfitte economiche della loro emigrazione. Anche in riferimento ad altre minoranze non islamiche di immigrati è possibile individuare esempi di questa fase del "ciclo migratorio", nella quale nuove identità collettive si manifestano attorno a elementi della sfera simbolica. Questa fase finale del "ciclo migratorio" è in definitiva quella degli immigrati che hanno intenzione di stabilirsi per sempre in Italia,

vedendo riconosciuta la loro identità e partecipando alle istituzioni, quali quelle culturali e religiose, che conferiscono identità.

Festa, turismo, moderne schiavitù

Ian Littlewood, in *Climi bollenti*, “Viaggi e sesso dai giorni del Grand Tour”, pur muovendosi all’insegna di Hermann Hesse (“Noi viaggiatori siamo tutti della stessa pasta. Gran parte dei nostri vagabondaggi è fatta d'amore ed erotismo”), nella sua introduzione scrive: “A debita distanza dal sordido mondo di ruffiani, prostitute e uomini ambigui dalle camicie a fiori, possiamo permetterci di deplorare lo squallido commercio di carne umana, forti della nostra moralità. In questo modo, non ci accorgiamo di vedere solo la punta di un intreccio fra sesso e turismo che si spinge ben più a fondo”.

Come reagire ad una festa sottoposta alle logiche commerciali del turismo sessuale?

Indubbiamente la festa è sottoposta alle logiche commerciali e di mercificazione, in base alle spinte del turismo con le sue molteplici forme strumentali. Ogni anno circa 500.000 turisti stranieri, europei e non, si recano in Brasile in cerca di sesso a buon mercato. Gli italiani, fra le 70.000 e le 80.000 presenze annue, sono fra i principali utenti di questo sistema illecito. Attraversando le città di Rio de Janeiro, Recife e Fortaleza, si afferra la gravità e complessità di un fenomeno in continua espansione, nuova moderna forma di sfruttamento quale la schiavitù sessuale.

Un’appendice su Festa e globalizzazione

La globalizzazione porta con sé lo svuotamento, il deperimento e l’obsolescenza delle funzioni degli antichi quadri mentali e istituzionali, agevolando un processo di tribalizzazione generale, che si presenta sotto forma di resistenza e che interessa in profondità la produzione identitaria: cultura, religione, economia, lingua, tutto viene piegato alla produzione identitaria.

Dalla Guerra del Golfo a quelle balcaniche, dal Kossovo a quella più recente afghana, questi rappresentano gli esempi più vistosi, di un processo di globalizzazione militarizzata, di identità nazionali negate o, come in Kossovo, strumentalizzate, a cui si sovrappone pesantemente e forzatamente l’identità evanescente globalizzata. La “resistenza” ultimativa che sembra manifestarsi è quella di un neo-tribalismo. Mentre scrivo, penso e vivo ciò che accade in Palestina-Israele come l’espressione più violenta e brutale di tutti questi esempi messi assieme. (P. Fumarola, 1997).

Bisogna dunque considerare la complessità entro cui lievitano le identità e le coscienze locali, quelle dei luoghi e delle tradizioni rinverdate e rivendicate come “radici”, archetipi, terra, sangue e razza. L’ambiguità di questo processo va tenuta presente per operare le necessarie distinzioni tra l’identitarismo tribalizzante del sangue e della razza e quello che rifiuta invece l’essenzialismo, la naturalizzazione dell’etnico e si presenta, invece, come coscienza-consapevolezza dei luoghi, delle loro differenze, della loro storia e distinzione, oltre la

collocazione uniformata in un globale, cui sembrerebbero destinati, alla quale si vorrebbe costringerli deprivandoli, quanto meno e per dirla con Bourdieu di *habitus locale* (P. Bourdieu, 1992).

Si tratta di un ordine di discorso con relativi elementi di rilevanza da collocare anche in quello spazio ibrido, di confine, intermedio che è stato definito *glocal* (globale/locale),

Ho cominciato facendo riferimento ai barbari del nostro tempo. Quali che siano le contraddizioni, giunge opportuna una pagina da “Il viaggio in Portogallo” (J. Saramago): il viaggio non finisce mai. Solo i viaggiatori finiscono. E anche loro possono prolungarsi in memoria, ricordi narrazione. Quando il viaggiatore si è seduto sulla sabbia e ha detto: “Non c’è altro da vedere” sapeva che non era vero. Bisogna vedere quel che non si è visto, vedere si nuovo quel che si è già visto, vedere in primavera quel che si è visto in estate, vedere di giorno quel che si è visto di notte, con il sole dove la prima volta pioveva, vedere le messi verdi, il frutto maturato, la pietra che ha cambiato posto, l’ombra che non c’era. Bisogna ritornare sui passi già dati per ripeterli e per tracciarvi a fianco nuovi cammini. Bisogna ricominciare il viaggio. Sempre. Il viaggiatore ritorna.”

Per una conclusione di avvio

Fra i libri che mi hanno attratto dopo la passione gramsciana, devo ricordare il lavoro sul mito, di Furio Jesi l’indagatore dei miti, amico di Kèrény. L’agire politico ha bisogno di trovare rappresentazione, di coagulare in un’idea, nella parola o nel gesto che la esprimono, in un progetto. Jesi contribuiva a delineare un illuminante itinerario transdisciplinare per cogliere il legame dell’agire politico con la sua rappresentazione connettendo teorie politiche, letteratura, teologia, invitando ad analizzare la dinamica dell’uomo coi suoi miti e la storia della sua cacciata dal “paradiso degli archetipi”, senza dire dello scontro fra mito e alterità questa connessa con il deus absconditus ebraico-cristiano (ma anche sciita). (Di qui lo scontro fra mito come fabula che non dà salvezza e la storicità del *mysterion*.)

Ed è sulla base di queste suggestioni che è in me nato l’interesse per il festivo, iniziato in area latino americana e poi sviluppata in Spagna, in particolar modo in Andalusia. Il festivo popolare spagnolo mi ha indotto a correlare la musica, i colori, i fiori, le stagioni, la corporeità, in altri contesti dello stesso sud italiano.

Oggi, spariti dèi e sovrani, della festa è rimasto il ritmo, la cui cadenza non è meno ossessiva del ritmo del lavoro e i rituali che innesca non meno rigidi dei rituali dei giorni feriali. E se una prima forma di disagio incominciasse ad annunciarsi proprio qui: nel fatto che gli uomini di oggi, persuasi di essere molto più liberi degli uomini primitivi, si accorgessero di essere incapaci di esistere al di fuori del ritmo e del rito?

(Sarebbe forse il trionfo del bisogno di sicurezza sul desiderio di felicità, di cui in circolazione, tra luccichii e frenetici scambi di sorrisi e doni, resterebbe solo la faticosa messa in scena, di cui tutti più o meno ci lamentiamo, senza saperci minimamente sottrarre?)