

FRANCESCO RUSSO*

ANTROPOLOGIA DELLA FESTA

1. LA CONFLUENZA DI VARIE PROSPETTIVE DI STUDIO

Lo studio della festa dal punto di vista dell'antropologia filosofica può sembrare, a prima vista, un compito semplice e circoscritto, quasi secondario rispetto a temi ben più centrali quali, ad esempio, la libertà o l'affettività. Ma nell'affrontarlo ci si accorge progressivamente della sua importanza e della sua ampiezza: ciò, in fondo, accade con quasi tutte le questioni filosofiche, ma in questo caso l'ampiezza è accresciuta dal fatto che si tratta di un argomento di confine. Infatti per la sua comprensione è necessario fare riferimento a studi di tipo sociologico ed etnologico, da un lato, e di tipo teologico, dall'altro. Oltretutto, se si prescindesse dai dati dell'antropologia culturale, non si riuscirebbe ad andare alla radice del problema e si correrebbe il rischio di limitarsi ad un'interpretazione della situazione odierna o di un'epoca trascorsa. Non si può sorvolare, poi, sul fatto che questo argomento si presenta oggi con una particolare attualità, come cercherò di mettere in evidenza.

Per quel che mi riguarda, l'interesse verso la festa è iniziato con la lettura dell'opera di Josef Pieper *Zustimmung zur Welt*,¹ che avevo preso tra le mani senza sapere che aveva come sottotitolo, appunto, *Eine Theorie des Festes*. Quello che inizialmente cercavo era un'esposizione della sua concezione del rapporto della persona con la realtà (il "consenso interiore" verso il mondo), ma ho poi verificato che tale concezione era strettamente legata alla nozione di festa. Devo riconoscere che, ultimata la lettura del libro, ho avuto una prima impressione che Pieper elaborasse l'idea di festa sul modello esclusivo delle feste cristiane, malgrado qualche breve riferimento ad altri modelli, tra cui quello della cultura greca pre-cristiana. In seguito, però, alla luce degli studi di altri autori, mi sono ricreduto e ho compreso la fondatezza di gran parte degli elementi offerti nella sua analisi.

In queste pagine intendo in primo luogo mettere in evidenza alcuni degli elementi antropologici fondamentali nella nozione di festa; volutamente, l'esposizione sarà alquanto sintetica. In secondo luogo, cercherò di svolgere qualche considerazione più generale sul rapporto tra le scienze umane e l'antropologia filosofica nello studio di questo argomento, per poi tentare di mettere a fuoco la nozione di festività.

* Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Filosofia, Piazza S. Apollinare 49, 00186 Roma.

¹ Kösel-Verlag, München 1964².

Gli elementi antropologici sui quali mi soffermerò sono i seguenti: il legame della persona con le radici, la relazionalità, il desiderio di felicità e il rapporto temporalità-eternità. Sicuramente non sono gli unici che possono emergere nella riflessione, ma mi sembra che siano quelli più evidenti e più rilevanti.

2. IL LEGAME DELLA PERSONA CON LE RADICI

Fa molto riflettere la cronaca delle giornate della rivoluzione francese, in cui compare la dettagliata descrizione della coreografia delle nuove feste che subito vennero instaurate. Viene riferito quanto segue: «Si decretò che la chiesa metropolitana di Notre-Dame doveva essere trasformata in edificio repubblicano, chiamato Tempio della Ragione; venne quindi istituita una festa per i giorni di decade, che avrebbe sostituito le cerimonie cattoliche della domenica».² Lo storico narra come si svolsero le prime edizioni della “Festa della Ragione” e della “Festa dell’Essere Supremo”, con personaggi in costume, arringhe contro i vecchi “fanatismi” e osannante partecipazione di folla; ma non può esimersi da un commento critico di «disgusto dinanzi a queste scene prive di raccoglimento e di buona fede, in cui un popolo mutava il proprio culto senza comprendere né il vecchio né il nuovo».³ Se la prende, quindi, aristocraticamente, con il “popolino”, senza mettere a fuoco l’operazione ideologica in corso.

Questo è ciò che è sempre accaduto nei regimi totalitari, anche nella Germania nazista e nell’Unione Sovietica, dove si cercò subito di istituire delle nuove feste, che potessero contribuire a trasformare la cultura popolare.⁴ Perché viene fatto? La risposta è abbastanza chiara: se si vuole veramente rifondare daccapo la società, in nome di un’ideologia, bisogna troncarne le radici e la festa è uno dei principali fattori che garantiscono il legame della persona con le proprie radici.

Per comprendere quest’ultima affermazione non bisogna limitarsi al senso più banale del termine festa, ma occorre pensare alla tendenza a “fare festa” insita in ogni cultura: si festeggia per ciò che si considera importante e in modo tanto più solenne quanto più elevati sono i valori implicati. Si festeggia per la nascita o per il matrimonio, per il raccolto dei campi o per l’inizio dell’anno, per il raggiungimento della maggiore età o per l’arrivo della primavera: la festa ha a che vedere con l’origine dell’uomo, con le verità fondamentali della sua esistenza, con ciò che struttura la sua vita e la trascende.

Ecco perché la festa ha una particolare rilevanza e solennità quando sono implicati i valori religiosi; essa è in stretto collegamento con la virtù della pie-

² A. THIERS, *Histoire de la révolution française*, Furne et Cie., Paris 1850¹³, tomo v, pp. 199-202; citato in F. JESI (a cura di), *La festa. Antropologia, etnologia, folklore*, Rosenberg & Sellier, Torino 1977, Appendice IV, p. 213.

³ *Ibidem*, p. 214.

⁴ Si vedano gli interessanti riferimenti storici contenuti in J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, cit., pp. 97-104, 111-119.

tas, grazie alla quale rendiamo onore a Dio, alla famiglia, alla patria e ci sentiamo legati al nostro passato e alla nostra storia, in una parola alle origini, al "luogo" da cui veniamo e in cui siamo di fatto "impiantati".⁵ L'importanza di tale virtù, che perfeziona una tendenza insita in ogni individuo umano, appare per contrasto se si pensa alle tragiche situazioni dello spaesamento o dello sradicamento, dal punto di vista esistenziale e psicologico.

Qui viene colto un importante aspetto antropologico della festa, cioè quello di mostrare che l'uomo è un essere "situato", come hanno sottolineato tanti filosofi esistenzialisti e personalisti. Tale caratteristica costitutiva della persona può essere vista anche da un'altra prospettiva: possiamo considerare, infatti, che, affinché ci sia un'autentica festa, occorre un rapporto adeguato con la realtà circostante, un consenso verso il mondo,⁶ senza il quale ci sarebbe solo il rumore superficiale dello spettacolo; questo consenso indica che siamo e ci sentiamo radicati in una realtà ben precisa.

3. LA RELAZIONALITÀ

Il secondo elemento menzionato è l'intrinseca relazionalità della festa: si fa festa in unione, almeno spirituale, con gli altri, giacché la persona umana è ed esiste in relazione.

Questo secondo aspetto, com'è evidente, non è affatto slegato da quello del legame del singolo con le proprie radici e del consenso interiore verso il mondo in cui ognuno si trova, poiché il radicamento dell'individuo implica un tessuto di relazioni e l'accettazione della realtà è vincolata all'apertura benevolente verso gli altri. In effetti, fa parte dell'essere radicati il sentirsi legati ai parenti, agli amici, al prossimo e accettare la realtà significa accettare gli altri che ne fanno parte. È per questo che la festa svolge un fondamentale ruolo integratore nella società, grazie ai suoi "momenti comuni", che facilitano l'aggregazione, la frequentazione di parenti e vicini, con un compito importante riguardo allo sviluppo dell'interazione del singolo con i suoi simili.⁷ La

⁵ Cfr. P. LAÍN ENTRALGO, *Sobre la amistad*, Espasa-Calpe, Madrid 1986², pp. 203-204; al riguardo, l'autore si richiama esplicitamente al pensiero di X. Zubiri; un concetto simile si ritrova anche in J. Marías. Si veda pure C.S. LEWIS, *I quattro amori. Affetto, amicizia, eros, carità*, trad. di M.E. Ruggerini, Jaca Book, Milano 1990², p. 29.

⁶ È una delle tesi principali contenute in J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, cit. Il filosofo tedesco osserva, anzi, che proprio il consenso interiore verso la realtà permette di moltiplicare le occasioni per cui festeggiare, fosse pure per il primo dente che spunta al bambino; un atteggiamento negativo, pieno di risentimento o di disperazione, rende impossibile la vera festa: cfr. *ibidem*, pp. 124-125. Lo si comprende anche se si pensa quanto spalanchi il cuore al senso festivo il perdono ricevuto o donato, come descrive in modo magistrale la parabola evangelica del padre misericordioso, del figlio prodigo e del fratello maggiore pieno di rancore.

⁷ Cfr. F. ALACEVICH, *Il valore della festa nella società della flessibilità*, in F. ALACEVICH - S. ZAMAGNI - A. GRILLO, *Tempo del lavoro e senso della festa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, p. 24.

sociologa Franca Alacevich osserva che se la festa si riducesse ad un “tempo privato”, da gestire individualisticamente, ne risentirebbe la vitalità della società.⁸ E si badi bene che la gestione individualistica del “tempo privato” in occasione della festa non significa di per sé isolamento dagli altri, giacché si può coltivare tale atteggiamento anche in una spiaggia gremita o in una discoteca strapiena di gente, situazioni in cui la contiguità fisica non significa necessariamente condivisione.

La valorizzazione della relazionalità della festa, in effetti, ha una particolare efficacia per modificare il modo di vivere il tempo libero e persino il tempo in generale. Su questo argomento bisognerebbe soffermarsi più a lungo, ma mi limito a rilevare che il tempo festivo si presenta di per sé connotato da rapporti significativi, dall’inserimento in una tradizione e in una comunità,⁹ da una pienezza di senso che illumina anche la ferialità: ai ritmi dei tempi lavorativi, che possono essere in quanto tali anonimi e livellanti, si sostituisce la ricorrenza della festa, che indica la necessità di riappropriarsi di una libertà vissuta in relazione, ovvero di relazioni consapevolmente e liberamente vissute.

4. IL DESIDERIO DI FELICITÀ

Un terzo elemento antropologico che spicca nella nozione di festa è il desiderio di felicità insito in ogni persona umana. È vero che tale desiderio soggiace a tutta l’esistenza, ma esso si manifesta in modo particolarmente evidente nell’ambito che stiamo esaminando. Il giorno festivo e i riti che lo accompagnano esprimono la ricerca di una felicità che in tali occasioni viene appena percepita, intravista, colta in modo solo passeggero. Forse questo è l’elemento antropologico più palese, perciò può bastare un rapido accenno.

Va però precisato che tale desiderio di felicità coinvolge corpo e spirito, quindi si manifesta sul piano del piacere sensibile e di quello spirituale, del divertimento e del godimento interiore. Non per nulla, secondo Hegel, la filosofia che si apre all’infinito è «una domenica della vita, in cui si elevi al di sopra delle faccende feriali»,¹⁰ sicché dalla *teoria* sarebbe inseparabile il senso festivo. Ne deriva che la componente rituale (fatta di gesti, di parole, di vestiti, e così via) pur non essendo preponderante in modo assoluto, è imprescindibile; a loro volta, la comprensione e la condivisione dei motivi che stanno alla base della festa ne sono la spinta fondamentale.

Si può anche rilevare che la giocondità non è di per sé l’elemento caratterizzante della festività: la malinconia e la serietà possono farne parte, anche

⁸ Cfr. *ibidem*, p. 12.

⁹ Cfr. A. GRILLO, *Tempo, lavoro e festa cristiana in epoca postmoderna*, in F. ALACEVICH - S. ZAMAGNI - A. GRILLO, *Tempo del lavoro e senso della festa*, cit., pp. 73, 82-84.

¹⁰ G. W. F. HEGEL, *Lezioni sulla filosofia della storia*, vol. 1, trad. di G. Calogero e C. Fatta, La Nuova Italia, Firenze 1981, p. 24.

se non del tutto separate da una giocondità più profonda¹¹ e quindi più spirituale.

5. IL RAPPORTO TEMPORALITÀ-ETERNITÀ

L'ultimo elemento antropologico cui desidero accennare è quello del peculiare rapporto della persona con il tempo. Infatti, la festa da una parte permette all'individuo di uscire dal banale e dal quotidiano; dall'altra, però, favorisce anche l'inveramento o l'illuminazione dell'ordinario, del feriale, poiché lo fa apparire nella luce e nella prospettiva giuste.¹²

Nella tendenza a fare festa si può cogliere quella proprietà costitutiva dell'essere umano che Michele Federico Sciacca esprimeva con l'immagine dello "squilibrio": noi siamo "squilibrati", cioè protesi al di là del presente, al di là dei confini del tempo. Nella festa non avviene un semplice ricordo, ma una riattualizzazione di un evento significativo, di cui si vuole prolungare nel presente la portata e trarne slancio per ciò che ci attende nel futuro. In tal senso, il legame con il passato non solo non è un ostacolo per la progettazione del futuro, ma ne costituisce la base. Si pensi al ruolo delle *ricorrenze* lungo l'anno: le prepariamo e le aspettiamo, sicché la loro attesa e la loro celebrazione sono uno stimolo per lo svolgimento delle occupazioni abituali. Solo se il rito festivo si riducesse al mero folklore, tenuto in vita da moventi commerciali o economici, resterebbe come una sovrastruttura inerte e pesante.

Il peculiare rapporto con la temporalità si ricollega al desiderio di felicità: i festeggiamenti vissuti nel presente ci offrono uno spiraglio sulla perenne beatitudine cui ogni individuo tende; infatti, come osserva Sant'Agostino, una felicità che non fosse perenne sarebbe falsa e ingannevole, poiché aspiriamo a una «tranquillità che sempre si deve conservare e mai interrompere».¹³ Quindi si può dire che nella festa ci affacciamo, in un certo senso, sull'eternità. Al riguardo, Pieper osserva che la festa ci sottrae al peso di ciò che incombe "qui e adesso", ci fa uscire dalle barriere della storia e, in particolare la festa cristiana, agisce come una premonizione e un anticipo dell'eternità.¹⁴ Ecco perché soprattutto lo studio di quest'ultimo elemento antropologico (ma anche del primo e del terzo sopra presentati) condurrebbe per mano a riflettere sul rap-

¹¹ Cfr. K. KERÉNYI, *Religione antica*, trad. di D. Sassi, Adelphi, Milano 2001, p. 51.

¹² Questo argomento rinvia al problema del cosiddetto "tempo libero" e di come si afferma questa nozione: la nozione di festa non coincide con quella di tempo libero e quest'ultimo assume spesso una connotazione solo negativa. Accenna a tale questione il prof. Grillo, nel saggio citato nella nota 9.

¹³ SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, XII, 20, 3; trad. di D. Gentili, Città Nuova, Roma 2000², p. 620. Al riguardo, è importante quanto osserva Platone sul desiderio degli uomini non solo di possedere il bene, «ma altresì di esserne in possesso per sempre. [...] L'amore è tendenza a essere in possesso del bene per sempre» (PLATONE, *Simposio*, 206 A, in IDEM, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1992³, p. 513).

¹⁴ Cfr. J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, cit., pp. 66, 68, 76.

porto tra la persona e la Trascendenza, però non lo prenderemo in esame esplicitamente.

6. LA FESTA ALLA LUCE DELLE SCIENZE UMANE E DELL'ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

Dopo aver accennato agli elementi antropologici della festa che mi sono sembrati più rilevanti, cerchiamo adesso di addentrarci in una riflessione che tenda a metterne in luce la nozione. Va detto in primo luogo che gli studi etnologici e di antropologia culturale sollevano alcuni problemi, concernenti soprattutto l'origine e le tipologie della festa. Ci sono feste, infatti, come quella "dei folli"¹⁵ o altre di tipo primitivo o anche il nostrano carnevale, che non sembrano manifestare tutti gli elementi antropologici di cui abbiamo parlato, almeno a prima vista.¹⁶

Ad esempio, potrebbe risultare apparentemente arduo mostrare il rinvio all'eternità in una mascherata carnevalesca; va detto, però, che taluni festeggiamenti devono essere interpretati in rapporto al contesto del calendario, sicché il carnevale può essere capito solo nella sua opposizione-legame con la quaresima cristiana. Oppure, sembrerebbe problematico indicare la presenza del desiderio di felicità in molte feste guerresche proprie di tanti popoli antichi, ma se si pensa alla finalità propiziatoria di tali riti, vi si potrebbe scorgere l'aspirazione alla vittoria quale appagamento di un desiderio di vendetta o di trionfo. Pertanto, si potrebbe affermare, in via preliminare, che i suddetti elementi antropologici possono essere rinvenuti nelle varie festività, se non ci si ferma ad una mera analisi descrittiva ma le si studia più in profondità.

Ma proprio la lettura dell'opera di Pieper menzionata più volte ha destato in me un altro interrogativo, al quale mi sono già riferito all'inizio di questo articolo. In effetti, nel confrontarmi con gli apporti delle ricerche di altre scienze umane, mi sono chiesto se il pensatore tedesco non avesse dedotto gli elementi concettuali della festa, che in parte coincidono con gli elementi antropologici da me elencati, dalle feste cristiane, senza tenere conto di altre culture o religioni e senza soppesare tutti i dati storico-culturali. Se così fosse, ci si dovrebbe chiedere se solo una visione cristiana del mondo permette una vera festa, che adempia tutti i requisiti messi in evidenza nel suo libro.

Riconosco che tale dubbio è progressivamente sfumato, a mano a mano che avanzavo nello studio. Innanzitutto perché mi sono reso conto di quanto sia necessaria una prospettiva filosofica e metafisica, come quella adottata da Pieper, che faccia da sfondo e da fondamento per le scienze umane, altrimenti ci si limita ad una raccolta di dati difficilmente interpretabili. È per la mancanza

¹⁵ Cfr. F. JESI (a cura di), *La festa. Antropologia, etnologia, folklore*, cit., pp. 25-26, dove vengono menzionati vari saggi in proposito.

¹⁶ Mi rifaccio soprattutto ai numerosi elementi offerti dal volume di F. JESI (a cura di), *La festa. Antropologia, etnologia, folklore*, cit.

di questa prospettiva, penso, che uno studioso serio come Furio Jesi sottolinea nei suoi saggi la difficoltà quasi insormontabile di conoscere a fondo la festa. In effetti, se si resta sul piano dell'antropologia culturale, si arriva a questa conclusione: la distanza storico-culturale e la molteplicità dei dati empirici impedirebbero di cogliere i lineamenti comuni di ogni festa.

In secondo luogo, ho apprezzato maggiormente le conclusioni di Pieper proprio leggendo Kerényi.¹⁷ Secondo questo studioso, la religione antica era pervasa da momenti di immediatezza e di commozione che trasformano il tempo stesso in momento creativo; essi contengono calore, freschezza, originalità.¹⁸ Ecco perché la religione antica era una delle «religioni festive per eccellenza».¹⁹ Il cattolicesimo, secondo lui, è in continuità con questo tipo di religione mentre il protestantesimo si pone al polo opposto. Anzi, in un'edizione precedente del volume al quale ci stiamo riferendo, asseriva che nei paesi di cultura protestante, pur studiando molto le religioni, vi sarebbe pochissima comprensione dell'essenza della festività;²⁰ sarebbe questo il motivo per cui gli etnologi di formazione protestante tendono a studiare meccanicisticamente le feste, cercandone subito una "spiegazione" e senza soffermarsi sulla "osservazione" o riflessione: non tutti i comportamenti dei riti festivi si possono spiegare, come farebbero tali studiosi, attribuendoli ad un «essere vivente affamato o dominato da un altro bisogno»²¹ che tenta di soddisfare le sue pulsioni primarie. Indipendentemente dalle critiche verso gli etnologi di formazione protestante, che non è possibile vagliare in questa sede,²² pare indubbio che la tendenza a fare festa sia uno di quegli aspetti dell'esistenza umana che non può essere ricondotto al solo livello biologico e richiede un'analisi filosofica che arrivi al nucleo essenziale.

Mi è parso ancor più significativo il modo in cui Kerényi sottolinea un aspetto della festa che richiama il terzo e il quarto degli elementi antropologici da me menzionati. Secondo lui, «all'essenza della festa appartiene una quiete che si oppone all'irrequietezza dell'operosa vita quotidiana. Una quiete che unisce in sé intensità vitale e contemplazione, ed è capace di unirle anche quando l'intensità vitale cresce fino alla sfrenatezza. [...] La festa rivela il

¹⁷ Com'è noto ai più, Károly Kerényi è un filologo ed etnologo, nato nel 1897 nell'attuale Romania e morto in Svizzera nel 1973, che dedicò il suo studio e il suo insegnamento soprattutto alla storia delle religioni.

¹⁸ Cfr. K. KERÉNYI, *Religione antica*, cit., pp. 48, 58-60, 62.

¹⁹ K. KERÉNYI, *Religione antica*, cit., p. 48.

²⁰ Cfr. K. KERÉNYI, *La religione antica*, Astrolabio, Roma 1951², citato in F. JESI (a cura di), *La festa. Antropologia, etnologia, folklore*, cit., p. 34. La prima edizione in lingua originale è del 1940; la seconda edizione in inglese di tale libro, che è stata tradotta e pubblicata in Italia da Adelphi e che abbiamo usato, risale al 1970; in questa edizione i suddetti rilievi sono stati tolti del tutto.

²¹ Cfr. K. KERÉNYI, *Religione antica*, cit., p. 53.

²² In effetti, Pieper prende le distanze da tale critica della cultura protestante: cfr. J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, cit., p. 74.

senso dell'esistenza quotidiana, l'essenza delle cose che circondano l'uomo e delle forze che agiscono nella sua vita. La festa quale realtà del mondo degli uomini – così possiamo definirla riunendo l'elemento soggettivo e quello oggettivo presenti in essa – significa che l'umanità è capace di darsi alla contemplazione in tempi ritmicamente ricorrenti, e in tale stato sa incontrare direttamente le realtà più elevate su cui si fonda la sua intera esistenza». ²³ Si badi bene che per mettere in evidenza questa proprietà della festa, che ci sembra così palese, Kerényi si basa sull'esempio dell'antica commedia attica e giunge alla conclusione che questa caratteristica spicca principalmente nelle feste greche e romane. ²⁴

La tesi di questo studioso sull'essenza della festa concorda in buona parte con quella di Pieper, sicché abbiamo un'ulteriore riprova che il filosofo tedesco non esprime solo il punto di vista cristiano sulle feste (se mai ciò fosse possibile, come se ci fosse cioè una totale estraneità tra quanto è cristiano e quanto è umano), ma giunge alla base filosofica e universale dell'argomento in esame. Secondo Pieper, infatti, tra gli elementi essenziali della festa non possono mancare, sulla base del consenso verso la realtà nel suo insieme, l'apertura alla contemplazione, l'oltrepassamento della piatta quotidianità verso un'eternità che vi si rispecchia, il legame con una comunità.

7. LA FESTIVITÀ

Cerchiamo adesso di riprendere le idee fondamentali emerse fin qui, per avvicinarci alla festività o essenza della festa. Anche se non potremo farlo in questa sede, è sulla base di tale risultato che è possibile operare una distinzione tra i vari tipi di feste, mettendo in luce se adempiono tutti i requisiti essenziali. Dovrebbe essere possibile, ad esempio, riconoscere le cosiddette “feste artificiali” (per riprendere la terminologia di Pieper, il quale rileva tra l'altro la debolezza della “festa della mamma”) ²⁵ e delimitare la portata delle commemorazioni, di cui è così pieno il calendario delle nostre società che cercano di non dimenticare la propria storia; in queste ultime giornate festive, infatti, prevale, in linea di massima, l'aspetto del legame con il passato a discapito degli altri elementi fondamentali.

Per quanto possa apparire tautologico, Kerényi afferma che la festa è contraddistinta dal “senso di festività”, da cui è pervasa ogni persona e l'intera realtà. ²⁶ In tale affermazione troviamo una conferma degli elementi antropologici cui ci siamo riferiti in precedenza, giacché li presuppone. Vi è implicita

²³ K. KERÉNYI, *Religione antica*, cit., pp. 62-63.

²⁴ Tali osservazioni ci sembrano plausibili e familiari non tanto perché rispecchiano caratteristiche esclusive della nostra cultura cristiana, ma perché si tratta di elementi antropologici fondamentali e universali.

²⁵ Cfr. J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, cit., p. 126.

²⁶ Cfr. K. KERÉNYI, *Religione antica*, cit., pp. 49-50.

la necessità che la festa coinvolga corpo e anima, individui e società, e non resti relegata nell'intimo, nel privato. Inoltre, vi si scorge l'ineludibile presenza del senso del sacro, almeno nel riconoscimento di una dimensione intangibile del reale e di un fondamento della propria esistenza che non dipende da sé stessi.²⁷

Sono soprattutto la tensione verso l'eternità e il desiderio di una felicità perenne gli elementi antropologici presenti nella festa che spingono l'apertura della persona umana alla contemplazione. Quest'ultima conferisce una peculiare profondità ai festeggiamenti, giacché la festività traspone i gesti e le cose su un piano diverso dall'esistenza ordinaria; è la festività o il senso festivo che mi fa compiere atti insoliti e la tradizione non la sostituisce: un rito compiuto solo per tradizione e senza senso festivo diventa qualcosa di morto, un involucro vuoto.²⁸

Basandosi sui dati offerti dall'etnologia e criticando talune interpretazioni di altri studiosi, Kerényi spiega che «uno sforzo puramente umano, l'adempimento abituale del dovere non sono festa, e partendo da qualcosa che non è festivo non si potrà né celebrare né capire una festa. Occorre che sopraggiunga qualcosa di divino, grazie a cui diviene possibile ciò che altrimenti sarebbe impossibile. Si è innalzati su di un piano dove tutto è "come il primo giorno", splendente, nuovo e "primigenio"; dove si sta con gli dèi, dove anzi si diviene dèi; dove spira l'alito della creazione e si partecipa ad essa. Questa è l'essenza della festa. E ciò non esclude la ripetizione. Al contrario. Non appena i segni della natura, la tradizione e la consuetudine, lo rammemorano all'uomo, egli sa partecipare, ogni volta di nuovo, a un essere e a un creare fuori dall'ordinario. Tempo e uomo divengono festivi. *Et renovabitur facies terrae*».²⁹

Questa spiegazione segna il necessario legame con la prospettiva filosofica alla quale ci siamo riferiti più volte. In effetti, viene chiamata in causa la componente spirituale della festa³⁰ e, in ultima analisi, la spiritualità della persona umana. Siamo ritornati, quindi, al punto dal quale siamo partiti, cioè alla necessità di tenere presenti, nello studiare la festa, gli apporti delle scienze umane senza precludere la strada all'indagine filosofica, alla quale è naturalmente orientato il pensiero umano. Inoltre, a conclusione di queste pagine, dovrebbe essere chiaro quanto sia centrale il ruolo della festa nell'esistenza della persona e nella vita della società, sicché se ne dovrebbe dedurre che una società non può restare indifferente dinanzi al suo dileguarsi sotto la spinta di comportamenti e di strutture che sfigurano il senso festivo. Ben a ragione è

²⁷ Cfr. J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, cit., p. 95.

²⁸ Se la tradizione «dovesse sostituire anche l'elemento festivo, tutta la festa diverrebbe qualcosa di morto, anzi di grottesco, come il movimento dei danzatori per chi improvvisamente ha perso l'udito e non sente più la musica. E chi non sente la musica non balla: senza senso di festività non c'è festa» (K. KERÉNYI, *Religione antica*, cit., p. 51).

²⁹ *Ibidem*, p. 58.

³⁰ «Nemmeno negli atti di culto più primitivi è assente un aspetto spirituale» (*ibidem*).

stato scritto che «ogni civiltà riversa soffusamente, nei giorni festivi, la propria idea di educazione»³¹ e si può aggiungere che nel modo di vivere la festa si rispecchia la visione antropologica dominante in un'epoca.

³¹ A. KAISER, *La festa e il suo significato nella formazione dell'uomo*, «Pedagogia e Vita», 1 (2003), p. 76.