

## FESTE VECCHIE E NUOVE TRA LIBERTA' CONTROLLATA E MISTIFICAZIONE BORGHESE

in *Orizzonti*, Anno I, n° 8, 2 novembre 1985

*La festa, secondo uno schema di matrice irrazionalistica, viene comunemente letta come momento di pienezza, libertà, felicità, contrapposto al tempo di lavoro e alla quotidianità. Il riscatto apparente delle classi sfruttate dalla prostrazione storica cui sono sottoposte. Le suggestioni alienanti del consumismo piccolo-borghese.*

Uno dei problemi antropologici di particolare rilievo riguarda la possibilità di applicazione del metodo materialistico all'interpretazione di un fenomeno di ampio interesse sociale, quello delle feste. Evidentemente, quando parliamo di feste ci riferiamo principalmente alle molte manifestazioni di carattere popolare e tradizionale, residue come sopravvivenza di struttura feudale, talvolta rinnovata all'interno dell'economia borghese e anche post-industriale.

Secondo alcuni osservatori, sono fenomeni in via di crescente disgregazione e obliterazione. Più precisamente, queste occasioni pre-industriali ed arcaiche di incontro di comunità appaiono, in un tentativo di chiarimento tipologico, suddivisibili in vari livelli: a) feste religiose, spesso connesse alla venerazione di santi protettori locali, accompagnate anche da pellegrinaggi; b) feste non religiose, almeno nella loro apparente dinamica, quali il carnevale o il capodanno. I due tipi, che potrebbero essere analizzati anche nei loro molti sottotipi, permangono abbondantemente nelle aree contadine, pastorali e marine del nostro paese, ma emergono anche in area urbana, soprattutto nelle comunità di immigrati stanziati nelle periferie cittadine (così, per esempio, i calabresi, gli abruzzesi, i molisani e altri gruppi presenti nelle borgate romane vi hanno importato, con cadenza annuale, le feste dei loro centri).

Va detto subito che fenomeni di questo tipo, che corrispondono alla pressione di componenti culturali di evidente insicurezza e di pesante esposizione agli incerti economici e sociali e, conseguentemente, ad un'esigenza di assicurazione esistenziale di carattere alienante, non sono affatto entrati in quella crisi radicale da più parti diagnosticata, proprio perché non sono state superate le condizioni strutturali feudali e precapitalistiche in molte stratificazioni della popolazione italiana. Basti aver presente che, sulla base di rilievi statistici attentamente condotti negli ultimi anni, un centro festivo arcaico, quale è il santuario della Santissima Trinità nel Lazio, sul monte Autore, coinvolge, fra maggio e settembre, folle di fedeli e di pellegrini che toccano il milione, e sono folle appartenenti a culture agropastorali ancora vive o ascrivibili a

precedenti ideologie agropastorali in forza della permanenza delle residualità ideologiche, anche quando le strutture sono mutate (Engels). Analoga consistenza hanno le folle di fedeli che frequentano altri centri culturali: per esempio Cocullo, con il suo culto dei serpenti, Montevergine, con il suo strano pellegrinaggio, oscillante fra la pratica della pietà religiosa e l'orgia, la Madonna del Pollino e via di seguito. E, accanto a tali santuari, che conservano tutti gli aspetti delle cultualità arcaiche, sono presenti, come punti di attrazione, quelli nati nel periodo industriale o post-industriale o quelli che, anche se di origine remota, sono stati modificati secondo le esigenze dell'attuale sistema: Loreto, per esempio, o Pompei, o Padova, o Lourdes.

In tutti questi casi, indipendentemente dalla dilagante moda delle ricerche demologiche sul campo, in qualche caso vere e proprie rapine antropologiche, carenti di ogni rispetto per la condizione umana, è opportuno riprendere un tentativo di analisi semiotica fondata su Marx, secondo alcune linee già da me più volte precedentemente chiarite (per es. su *Il Ponte* del giugno 1979). Ne viene subito fuori la mistificazione piccolo-borghese e idealistica della stessa nozione di festa, che comunemente è letta come momento di pienezza, di libertà, di felicità, secondo uno schema di matrice irrazionalistica presente, per esempio, in Kerényi, per il quale ogni festa è il "tempo pieno" o "tempo alto", contrapposto al tempo di lavoro e di quotidianità. Subito la festa esplose in tutte le sue pesanti contraddizioni, riflettenti, del resto, le stesse conflittualità presenti nella società capitalistica, e diviene la sede privilegiata di un riscatto solo apparente dalla prostrazione storica delle classi sfruttate e di quelle che ad esse si associano nella frustrazione economica. Anzi la festa si ricostituisce, in questa prospettiva, come il luogo di una totale alienazione, che realizza un fittizio riscatto delle subalternità dalle cariche di angoscia e di servitù cui sono tuttora sottoposte.

In effetti, nelle strutture capitalistiche e industriali, la festa diviene anche (come aggiuntivo a tutti i suoi valori codificati di distensione e di apparente liberazione) uno dei meccanismi che garantiscono al sistema di profitto la produzione e la riproduzione della forza-lavoro. È, cioè, una sovrastruttura costituita, anche inconsapevolmente, che serve a assicurare il sistema di profitto e la mercificazione dell'uomo. Si parte dalla materiale constatazione che un eventuale sfruttamento continuato e senza soste della forza-lavoro comporta statisticamente il calo progrediente della capacità produttiva e quindi coinvolge in una crisi reale le condizioni necessarie per la formazione del plusvalore. In conseguenza si sono costruite pause all'interno del processo di produzione che, per usare i termini frommiani, molto equivoci, assicurerebbero alla classe dei proletari la ristrutturazione del proprio essere frammentato, ai fini, però, di una più valida e immediata riutilizzazione all'interno del processo capitalistico. Per adottare un referente

zoologico, sappiamo bene che il proprietario di un asino o di un mulo, destinati alla mola, è consapevole della limitazione bio-fisiologica delle capacità lavorative e del rendimento dell'animale, e quindi gli assegna "periodi " di riposo e di sosta nel training quotidiano e nelle ore notturne.

La festa, sotto questo profilo, appare una struttura socializzata e culturale che corrisponde al piano di sfruttamento bio-fisiologico dell'animale, è il riposo reso coatto dalla constatazione culturale che conviene, in una società capitalistica o feudale, concedere "pause" per evitare la distruzione dell'uomo cosizzato. Il meccanismo diviene evidentissimo in quella particolare tradizione contadina (ma anche pastorale, marinara, di raccoglitori), che si usa indicare con il nome generico di «incanata»: nei periodi di più intenso sfruttamento delle squadre bracciantili, i braccianti e raccoglitori avevano il «diritto» (e in alcune parti d'Italia tuttora lo hanno) di darsi a comportamenti qualche volta osceni o, comunque, inficanti l'etichetta normale e di insultare, indenni, i proprietari della terra, i preti e le autorità. La libertà, in questo caso, è solo apparente, poiché si tratta, sociologicamente, di «libertà controllata» e codificata dal potere, a mezzo della quale la fase liberatoria serve soltanto a preparare una fase di maggiore e tacitato sfruttamento. Dinamica, del resto, emergente nei significati e nelle origini fondamentali del carnevale, come fase di sospensione controllata della norma etica e di immersione in una libertà totale, che, nell'ultimo Medioevo, comportava, all'interno delle città europee, la momentanea sospensione dei poteri costituiti (le cosiddette *libertates decembris*). Ho rilevato questa dinamica in molte feste italiane, per esempio in quella dei ceri di Gubbio, occasione breve di un superamento delle divisioni di ceto e di classe (i Ceri sono trasportati a braccia dagli appartenenti, solidali, di tutti i ceti che, al di fuori della festa, ricostituiscono le loro distanze e aggressività reciproche).

Questa dialettica determina costantemente la conflittualità fra detentori dei mezzi di produzione o proprietari del suolo e proletari/sottoproletari, i primi interessati a ridurre al minimo il tempo di recupero festivo delle energie della forza-lavoro, i secondi, invece, ad estenderlo al massimo.

Queste notazioni erano state già avanzate chiaramente da Marx. Polemizzando con M. Postlethwayt (nato circa nel 1707 - morto nel 1767) e con le teorie da lui proposte in *First Preliminary Discourse* (Londra, 1751), Marx riportava un brano significativo di quell'autore: «*Non posso concludere queste poche osservazioni senza rilevare il modo di dire corrente in bocca a troppe persone, che se il lavoratore (industrious poor) può ottenere in cinque giornate tanto che gli basti per vivere non vuole lavorare sei giornate (...). Ma se fossero costretti a sgobbare per tutto l'anno, per ognuna delle sei giornate della settimana, in continua ripetizione della stessa operazione, non ne rimarrebbe ottusa la loro genialità e non diverrebbero pigri e*

*stupidi, invece di essere pronti ed abili, e in seguito a tale eterna schiavitù i nostri operai non perderebbero, invece di conservarla, la loro fama?» (Il Capitale, I, III, 8, trad. Cantimori, vol. I, Einaudi, p. 362 s.). E l'anonimo autore dello *Essay on Trade and Commerce* (Londra, 1770), in polemica contro queste osservazioni, aveva scritto: «Se vien ritenuto istituzione divina solennizzare il settimo giorno della settimana, ciò implica che gli altri giorni appartengano al lavoro (...). Che l'umanità inclini per natura all'agio e all'indolenza ne facciamo funesta esperienza nella condotta della nostra plebe delle manifatture, che in media non lavorano più di quattro giorni alla settimana, fuorché nel caso di un rincaro dei mezzi di sussistenza» (Marx, I cap., p. 334). Del resto la religione si associa, come tipica espressione ideologica del capitalismo, all'esigenza di limitare allo stretto necessario il tempo festivo.*

Queste brevi note, che potrebbero essere ampliate con molti altri motivi, sollecitano anche un altro problema: in quale senso marxianamente si pongono feste laiche di nuova istituzione, quali quelle dell'Unità? Si ha l'impressione che queste feste poco corrispondano, nella fase attuale, alle occasioni di lotta rappresentate, nei decenni precedenti, dal I° maggio o da altre commemorazioni connesse alle lotte della classe operaia e dei contadini. Esse riflettono in modo speculare il declassamento dei contenuti di pensiero del Pci e gli sforzi di progressiva degradazione socialdemocratica, con la cancellazione quasi totale delle istanze fondamentali che spiegano la stessa esistenza di un partito comunista. Le feste dell'Unità, cariche di tutte le suggestioni alienanti del consumismo piccolo-borghese, sembrano divenute l'ambito di una propaganda predisposta dei nuovi indirizzi accomodanti e del «nuovo corso»: certamente fenomeni che, alla luce delle osservazioni di Marx sopra indicate, assumono la medesima funzione che ebbero e hanno le feste arcaiche provocazione di letargo della coscienza storica e di classe nell'immagine mortificante di una perdita di identità o di un'accettazione dei metodi borghesi.

**Alfonso Maria di Nola**