

# Possiamo vivere senza la Festa? La famiglia fra Domenica... festa e riposo

8° Seminario - La comunicazione nella coppia e nella famiglia.  
Domenica 20 Novembre 2011



Commissione  
per la pastorale  
famigliare DECANATO  
di BUSTO ARSIZIO



In cammino verso



VII INCONTRO  
MONDIALE  
DELLE FAMIGLIE  
MILANO 2012

Con la collaborazione di

Consulitorio  
per la Famiglia - Onlus



Abbandonerai Aderirai



Relazioni

Pag. 1 – Don Gabriele Milani

Pag. 4 – Mario Mozzanica

Pag. 25 – P. Silvano Maggiani

Pag. 35 – Rosella De Leonibus

Con un pizzico di imprudenza e un briciolo di provocazione, mi permetto di proporre qualche breve spunto di meditazione sulla **Eucaristia domenicale** che i cristiani, da sempre, riconoscono come **centro propulsore della festa**. Imprudenza, perché le mie parole sono semplici balbettamenti riguardo a un Mistero che non potremmo dire e non sappiamo tacere; provocazione, perché concentro la riflessione su un aspetto centrale ma non esaustivo del tema di questo Seminario. Insomma, un modesto aperitivo che, se non riuscirà a stuzzicare l'appetito, mi auguro che almeno non lo faccia perdere del tutto. Il pranzo - ovviamente - consiste nei contenuti delle relazioni e nei risultati dei laboratori, sui quali andrà verificato ed eventualmente corretto quanto sto per suggerire.

1. Il *giorno del Signore* o *domenica* (in tutto il NT l'espressione **il giorno del Signore** (*he kyriakè heméra*) compare soltanto una volta, in Ap 1,10) è tale per l'**Eucaristia**, relativa ad essa, in funzione di essa: lo dimostra lo stretto parallelismo tra "giorno del Signore" di Ap 1,10 e "cena del Signore" (*kyriakòn déipnon*) di 1Cor 11,20. **È festa perché si celebra la Messa**, non si celebra la Messa perché è festa, tanto che fino al sec. IV (due decreti di Costantino, marzo e luglio 321) la domenica era un giorno lavorativo. In un certo senso è l'eucaristia che fa la festa. La domenica *non* è una festa, ma *la* festa cristiana, in quanto – appunto – festa *eucaristica*. Proprio per questo "non possiamo vivere senza la domenica", cioè "senza celebrare la cena del Signore" (Hamman).

Da questo punto di vista, il **precetto** della Chiesa *Partecipa alla Messa la domenica e le altre feste comandate e rimani libero dalle occupazioni del lavoro* (*Catechismo della chiesa cattolica*, n. 2042; cfr *CJC*, 1247) richiama alla coscienza credente un valore: il **primato della celebrazione sul fare festa**. Ne consegue, per esempio, che per il cristiano il **riposo** è in funzione della partecipazione alla Messa; infatti, come dice il Salmo, "solo in Dio riposa l'anima mia: da lui la mia salvezza" (Sal 62,2).

2. L'Eucaristia è tale per **Gesù**, relativa a lui e da lui dipendente; ha significato e valore perché rimanda direttamente alla sua persona e possiede unicamente quel significato che egli ha voluto avesse e vuole che continui ad avere; un significato quindi che noi possiamo accogliere ma non inventare. "Se la domenica è detta giustamente *giorno del Signore*, ciò non è innanzitutto perché essa è il giorno che l'uomo dedica al culto del suo Signore, ma perché essa è il **dono prezioso che Dio fa al suo popolo**" (CEI). Celebrando l'Eucaristia, la comunità cristiana "insegna a sorridere della torre di Babele almeno una volta alla settimana" (Sequeri): fuor di metafora, si tratta non di andare a Dio ma di **accogliere lui che viene a noi**. E se "attorno ad una tavola ci si siede perché ci si mette d'accordo, attorno all'altare ci si raduna perché si è **attratti**" (Zanchi).

3. L'Eucaristia, con l'assemblea che la celebra, segna realmente una **rottura**, una sospensione della vita quotidiana, nel senso che non è finalizzata a nulla, non tende a uno *scopo* al di fuori di sé, ma possiede un *senso* dentro sé stessa. Sotto questo profilo è **in-utile, in-operosa, gratuita**, in quanto rimanda direttamente alla persona di Gesù, che vale in sé e per sé. Staccandoci dalla logica produttiva, mercantile e consumistica, noi battezzati siamo fieri di annoverarci tra "coloro che guardano con fede a Gesù, autore della salvezza e principio di unità e di pace" (*Lumen gentium*, 9),



e perciò intendiamo celebrare **quello che ci è proprio**, vale a dire **la nostra appartenenza a lui**. Ritrovarci convocati in assemblea dal nostro unico Signore e Maestro a contemplare la sua Pasqua quale suprema azione storica di salvezza costituisce per noi, indelebilmente folgorati dal ricordo della tenerezza di Dio, un fatto sovrabbondante di significato, anche a prescindere dalle conseguenze operative concrete, che pure dovremo responsabilmente dedurre – come comunità e come singoli - nel nostro vissuto quotidiano. Inoperosa, inutile e gratuita risulta questa dimensione, perché “si concentra nello **stare [insieme] al cospetto e nella presenza del Signore**” (Sequeri), nel “**lasciarci amare**, salvare, purificare da lui, ricevere la sua vita con gratitudine, lasciare che Gesù sia Gesù” (Martini).

4. Ora, il Signore ha inteso essere presente nell'Eucaristia come **redentore**. E ha attuato la redenzione in due momenti logicamente distinti e cronologicamente non invertibili: la sua **morte** per amore e la sua **risurrezione** quale approvazione, data dal Padre, di quella stessa morte affrontata liberamente: “Io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo” (Gv 10,17-18).

5. Adesso Gesù vive nella condizione di **risorto** e “siede alla destra del Padre”. Noi invece siamo ancora in questo mondo, dove **impariamo** come lui **a spenderci per amore**, per – sempre come lui e con lui – risorgere dopo la morte. Le parole pronunciate e i gesti compiuti da Gesù nell'ultima cena sarebbero stati, senza la sua vita e la sua morte, per così dire una “moneta senza copertura” (Kasper); e altrettanto sarebbe la nostra partecipazione alla Messa senza il nostro donarci ai fratelli nell'esistenza quotidiana. L'Eucaristia genera la vita cristiana in tutto il suo spessore concreto, complesso, articolato, che comprende quindi sia quell'attività umana che chiamiamo lavoro sia quella “in-attività” (recettività) che denominiamo festa. In altri termini, la Messa ci dà la forza di realizzare quanto Paolo scrive nella Lettera ai Romani (12,1): “Vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale”.

A volte si sente dire che questo è per noi il tempo della risurrezione. Mi pare, invece, che la storia umana sia il **tempo donatoci per affrontare il duro “mestiere di vivere”**, occasione unica per imparare sull'esempio di Gesù a morire noi perché altri possano vivere; e dunque, in questo senso e limite, **tempo di passione**. Ovviamente, tempo di passione e morte **in attesa della risurrezione**. Detto diversamente e con rara efficacia: “La cena del Signore è una tavola che va frequentata per essere ogni volta abbandonata: **il tempo per stare a tavola una vita con il Signore** [= per fare festa in modo ininterrotto e totalmente appagante] **non è ancora giunto**. Si tratta di ascoltare la parola di Dio che ci istruisce, mangiare il pane che ci tiene in vita, e riprendere il cammino. Ma appunto il cammino è quello dell'evangelo, che ci insegna a vivere, che ci restituisce la speranza, che mostra il volto di una **fraternità operosa**” (Sequeri). Non può essere un caso che, mentre Gesù esorta molte persone a non aver paura (Abramo, Isacco, Giosuè, Zaccaria, Maria, i discepoli, Pietro...), non intende affatto esonerarle dalla sofferenza.



“L’uomo impiega sei giorni per **trasformare** [mediante il lavoro] il dono di Dio nella sua opera, ma il giorno primo e ultimo (la domenica) è il tempo in cui l’uomo [mediante l'Eucaristia che dà origine alla festa] **accoglie** il dono di Dio” (Arcidiocesi di Milano).

**Tiro i remi in barca.** Per il credente in Cristo la domenica è anzitutto il giorno **del Signore**, ossia di sua proprietà, per così dire suo monopolio, e - di conseguenza, in forza di questo, e perciò soltanto in subordine - il giorno della Chiesa, della comunità, della famiglia e quant'altro.

Dunque del Signore Gesù, “l’unico nome al mondo nel quale dobbiamo essere salvati” (At 4,12), è bene che la domenica rimanga. Ne va del nostro presente, festivo o lavorativo che sia, e del nostro futuro.



***Dal neg-ozio all'ozio.***

***La transizione dal tempo feriale (dei bisogni) al tempo festivo (del desiderio),  
per dare voce e parola al senso della vita***

**Carlo Mario Mozzanica, Docente all'Università Cattolica del S. Cuore di Milano**

*Noi non sappiamo quale sortiremo  
domani, oscuro o lieto;  
forse il nostro cammino  
a non tòcche radure ci addurrà  
dove mormori eterna l'acqua di giovinezza;  
o sarà forse un discendere  
fino al vallo estremo,  
nel buio, perso il ricordo del mattino.  
Ancora terre straniere  
forse ci accoglieranno: smarriremo  
la memoria del sole, dalla mente  
ci cadrà il tintinnare delle rime.  
Oh la favola onde s'esprime  
la nostra vita, repente  
si cangerà nella cupa storia che non si racconta!  
Pur di una cosa ci affidi,  
padre, e questa è: che un poco del tuo dono  
sia passato per sempre nelle sillabe  
che rechiamo con noi, api ronzanti.  
Lontani andremo e serberemo un'eco  
della tua voce, come si ricorda  
del sole l'erba grigia  
nelle corti scurite, tra le case.  
E un giorno queste parole senza rumore  
che teco educammo nutrite  
di stanchezze e di silenzi,  
parranno a un fraterno cuore  
sapide di sale greco.*

***(E. MONTALE, Ossi di seppia, Mediterraneo)***

**Indice**

**Per iniziare**

1. La famiglia nello scenario socioculturale postmoderno: tra feriale e festivo
2. Il divenire della famiglia o la famiglia in divenire: tra feriale e festivo
3. (So)stare e (re)stare in famiglia: l'antropologia della festa
4. Dimorare in famiglia: l'(est)etica della festa



Per iniziare

1. Il titolo appare ed è esigente, anche nella nomenclatura lessicale: assumiamo il *bisogno* come mancanza, carenza, assenza; il *desiderio* come pienezza, eccedenza, compimento; la *festa* come tempo propizio e favorevole (il *kairòs* dei greci) per dare nuovi linguaggi alla ferialità e al quotidiano della vita.
2. Giova, per questo, in fase preliminare alla riflessione sulla dialettica iscritta nel titolo del presente contributo, andare all'etimologia delle parole. Occorre infatti mettere le parole in un regime di pane ed acqua, perché non si corrompano e non ci corrompano. L'uso della parola usura la parola. È così che ci piace evocare, in premessa, l'etimo della parola *festa*: anch'esso è, in qualche modo, intrigante, allusivo e suggestivo ad un tempo: *festa*, da *festiào/estiào*: "accogliere presso il focolare domestico, con ospitalità, l'altro" (*estia* è il focolare); *festa* custodisce anche la radice di *thes-estai*, che significa "pregare, invocare"; la radice *pha(s)* evoca il verbo splendere; dunque *festa* come "giorno splendente, lieto, radioso".
3. La transizione dal feriale al festivo (nella dialettica tra bisogno e desiderio, su cui torneremo) può trovare il proprio senso più profondo in un'icona, che non è solo linguistica: la ferialità evoca, dice, racconta l'*e-vento* (si tratta dei fatti, degli avvenimenti quotidiani...); la festività evoca, dice, racconta l'*av-vento*: la festa dà nome al feriale, perché (si) avvicina (al)l'evento; lo fa proprio, perché prossimo e dunque lo trasforma in *ad-ventura* (avventura), che annuncia le cose del futuro, promettenti e sorprendenti. È questo l'orizzonte antropologico della festa!
4. Possiamo trovare un'icona nel racconto della creazione (Dio che dà nome, chiama ciò che crea, perché crea ciò che chiama...) "*Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque. Dio disse: «Sia la luce!». E la luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: primo giorno*"(Gen.1, 2-5)<sup>1</sup>. Per questo l'uomo darà nome alle cose: "*Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche*" (Gen. 2,19-20)
5. Per comprendere il senso della festa (ci possono essere molte feste senza festa), occorre collocare la dialettica feriale/festivo *nello scenario socioculturale postmoderno (1)* e nel cammino contemporaneo del *divenire familiare (2)*; solo così sarà possibile delineare i tratti di un'*antropologia della festa (3)* e, conseguentemente di un'*(est)etica della festa (4)*. Una dialettica promettente e sorprendente, di grande opportunità e profezia: non una pura e semplice cosmesi della festa.

## 1. La famiglia nello scenario socioculturale postmoderno<sup>2</sup>: tra feriale e festivo

<sup>1</sup> Per questo gli antichi dicevamo: *dies sive deus* (il giorno, cioè, ovvero Dio)

<sup>2</sup> Mi piace ricordare, in premessa, un celebre passo di NIETZSCHE sull'ultimo uomo, icona dell'uomo postmoderno: "*Voglio parlare loro dell'essere più di tutti spregevole: questi però è l'ultimo uomo. E così parlò Zarathustra alla folla: è tempo che l'uomo fissi la propria meta. È tempo che l'uomo pianti il seme della sua speranza più alta. Il suo terreno è ancora fertile abbastanza per ciò. Ma questo terreno un giorno sarà impoverito ed addomesticato, e non ne potrà più crescere un albero superbo. Guai! Si avvicinano i tempi in cui l'uomo non scaglierà più la freccia anelante al di là dell'uomo, e la corda del suo arco avrà disimparato a vibrare! Io vi dico: bisogna avere ancora un caos dentro di sé per partorire una stella danzante. Io vi dico: voi avete ancora del caos dentro di voi. Guai! Si avvicinano i tempi in cui l'uomo non partorirà più stella alcuna. Guai! Si avvicinano i tempi dell'uomo più spregevole, quegli che non sa disprezzare se stesso. Ecco! Io vi mostro l'ultimo uomo. <Che cos'è l'amore? E la creazione? E il desiderio? Che cos'è una stella?>: così chiede l'ultimo uomo e ammicca. La terra sarà divenuta allora piccina, e su di essa saltellerà*"



La famiglia ha subito molti cambiamenti nel tempo: ne è uscita radicalmente mutata anche la filosofia della festa e del feriale: si pensi alla dimensione del lavoro, del consumo, del mercato. Ma le analisi sociologiche risultano insufficienti, soprattutto perché se prevalentemente descrittive, a dare ragione dell'allentamento dei legami coniugali (rapporto di genere) e dei legami genitoriali (rapporto di generazione). È molto più radicale il cambiamento antropologico. L'adulto postmoderno è sollecitato a diventare dimissionario di fronte al suo originario compito di prendersi cura di sé e di dell'altro: si dà, al massimo, una prossimità accomodante; è così che si atrofizzano i legami e si ipertrofizza il possesso (non solo delle cose, ma anche delle relazioni). Forse il tempo della festa abilita ad una sorta di *epoché* husserliana, per rivisitare il feriale, riconoscere affetti e ricomprenderne il senso. Per questo occorre disaminare le dimensioni costitutive ed istitutive della postmodernità. La correlazione tra famiglia e scenario socioculturale postmoderno appare certamente istruttiva per cogliere ciò che la cultura riconosce o disconosce o misconosce della famiglia; ciò che di essa maggiormente evidenzia e significa; ciò che di essa rimuove, censura o consegna alla clandestinità, legittimando – forse inconsapevolmente - almeno nell'immaginario collettivo, che ciò che viene rimosso non appartenga ormai più alla grammatica e alla sintassi del lessico familiare. È in questo orizzonte che la festa si delegittima e si appiattisce solo come sosta feriale. In questa prospettiva saremmo dunque sospinti ad interrogare, sotto il profilo esperienziale, ciò che la famiglia dice nel suo costituirsi storico e nel suo istituirsi funzionale, per evitare ogni forma di atrofia del suo originario (fondamento). Gli indicatori dello scenario socioculturale, definito da molti *postmoderno*, sono certamente molteplici e differenziati<sup>3</sup>. I promotori di una dizione tanto accettata sotto il profilo semantico, quanto discussa sotto il profilo ermeneutico non potevano (forse) prevedere l'incidenza antropologica di un tale mutamento, anche, e forse soprattutto, sulla famiglia: indagata, peraltro, nel differenziarsi tipologico e topologico della sua struttura, ma pur sempre riconosciuta negli elementi costitutivi (rapporto di genere e di generazione; fiducia, promessa e dono). Lo scenario socioculturale postmoderno, nell'orizzonte della rivoluzione scientifico-tecnologica, nei meandri della

---

*l'ultimo uomo che rimpicciolisce ogni cosa. La sua razza è indistruttibile come quella della pulce; l'ultimo uomo vive più a lungo di tutti. <Noi abbiamo inventato la felicità>, dicono gli ultimi uomini, e ammiccano. Essi hanno abbandonato le contrade dove duro era vivere: giacché si ha bisogno di calore. Si ama ancora il vicino e ci si stropiccia a lui: giacché si ha bisogno di calore. Ammalarsi e diffidare è per essi un peccato: avanzano guardinghi. Folle chi incespica ancora nei sassi o negli uomini! Un po' di veleno di quando in quando: ciò produce sogni gradevoli. E molto veleno infine, per una gradevole morte. Si lavora ancora poiché il lavoro è uno svago. Ma si ha cura che lo svago non affatichi troppo. Non si diviene più poveri e ricchi: entrambe queste cose sono troppo opprimenti. Chi vuole ancora regnare? Chi ancora obbedire? Entrambe queste cose sono troppo opprimenti. Nessun pastore e un solo gregge! Tutti vogliono la stessa cosa, tutti sono uguali: chi sente diversamente, va da sé al manicomio. <Una volta tutti erano pazzi>, dicono i più astuti, e ammiccano. Ora la gente ha gli occhi aperti, e sa bene tutto ciò che accade: se non ne ha di motivi da ridere! Ci si bisticcia ancora, ma subito ci si riconcilia, altrimenti ci si rovina lo stomaco. C'è il piacerino per il giorno e il piacerino per la notte: ma sempre badando alla salute. <Noi abbiamo inventato la felicità>, dicono, e ammiccano gli ultimi uomini. E a questo punto Zarathustra terminò il primo discorso, che si chiama anche <il prologo>, giacché l'interruppe il clamore e la gioia della folla. <Dacci questo ultimo uomo, o Zarathustra – si gridava – rendici simili a quest'ultimo uomo, e il superuomo te lo puoi tenere!>. E tutto il popolo giubilava e faceva schioccare la lingua. Ma Zarathustra divenne triste e disse al suo cuore: <Essi non mi comprendono: io non sono bocca per queste orecchie. Troppo a lungo, certo, vissi sulla montagna, e troppo a lungo ascoltai il sussurro dei ruscelli e degli alberi: ora parlo, per loro, come un capraio. L'anima mia è serena e luminosa qual montagna al mattino. Ma essi pensano che io sia freddo e un buffone dalla burle atroci. Ed ecco che mi guardano e ridono: e mentre ridono anche mi odiano. V'è del gelo nel loro riso"*

NIETZSCHE F., *Così parlò Zarathustra*, Adelphi Milano 1983, pp. 10-13

<sup>3</sup> Per un utile approfondimento, tra gli altri, rinvio a SEQUERI P.A., *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau Torino 2011,



destrutturazione pervasiva della globalizzazione e della strutturazione sempre più invasiva del pensiero unico, corto ed abdicato della prevaricazione mercantile e finanziaria, oltre che economica deprivata, culturalmente, la struttura familiare (nella separazione conclamata del rapporto sesso-genere, sesso-generazione) dei suoi tradizionali riferimenti: la fede che si fa fedeltà, la promessa che si traduce nella speranza di una fedeltà agita, il dono che si (ri)genera nel figlio, luogo della ri-conoscenza grata e gratuita dell'amore di un uomo e di una donna, che hanno consegnato il proprio destino ad una vita condivisa. Forse è lo stesso declino della natalità a segnalare paura e a generare assenza di futuro: nella clandestinità del rapporto di genere e di generazione si consolida la privatizzazione e l'affettivizzazione della famiglia, espropriata e dunque non più luogo simbolico e intenzionale della memoria e del futuro, nella deriva di uno sterile e vuoto presentismo. Si tratta di una crescente "disaffiliazione" e di una perdita delle appartenenze (dentro quelle molteplici e crescenti, che fanno vivere ogni appartenenza con riserva), che forgiavano, ad un tempo, "individui per difetto". L'esposizione della famiglia alla retorica "fondamentalista" depone per un riconoscimento che sembra non possedere più la grammatica e la sintassi necessarie per narrarsi. Nella gestione del quotidiano per i compiti che la riguardano, essa si ritrova a vivere un conflitto ed una fatica, talvolta inenarrabili, perché i vissuti più profondi che generano e custodiscono legami sono censurati e rimossi: consegnati al relativismo soggettivo ed individualista (anche della coppia). Peraltro la cultura dei legami deboli, dell'incertezza del futuro, della funzionalizzazione efficientistica<sup>4</sup> della vita atrofizzano la famiglia nella sua costitutiva disposizione relazionale. Anche i figli, assegnati da una secolare tradizione ai nomi del dono, della promessa e del compito, si trovano ineludibilmente consegnati alle contraddizioni del controdono, della scommessa, del peso, della fatica e della minaccia<sup>5</sup>. L'esito si trova iscritto negli itinerari della fragilità, proprio attraverso i nodi e gli snodi critici che contrassegnano il divenire familiare. Ma tutto ciò è più facilmente comprensibile se si leggono le condizioni e si decodificano gli indicatori dello scenario culturale postmoderno. La parabola della stagione postmoderna, la sofferenza e l'inquietudine che l'attraversano, possono essere suggestivamente declinate in un qualche "logo", capace, quanto meno, di alludere all'agio e al disagio della famiglia, oggi. Ogni contesto del vivere civile, anche se differenziato, segnala ed indica i propri luoghi di *appartenenza* (e di conflittualità, quando non di estraneità) e di *vivibilità* (e talvolta di abbandono e di degrado). Non luoghi, assenza di relazioni, mobilità di linguaggi, smemoramento degli stili di vita umani e non mercantili, atrofia dei fini nell'ipertrofia dei mezzi, enfasi delle emozioni, sradicamento dei sentimenti e insignificanza degli affetti: sono quelli della cultura della globalizzazione postmoderna. Non è forse così il correre nevrotico della ferialità familiare? Si potrebbe forse dire: luoghi di società *invivibili* a fronte di spazi di comunità *invisibili*. Il postmoderno si annuncia come *tempo dell'incredulità nei confronti delle metanarrazioni*: deprivato e dunque reso orfano di luoghi condivisi e da condividere in ordine ai significati del vivere. Le caratterizzazioni del *pensiero* e le sue conseguenti transizioni segnano l'irreversibile (?) passaggio dal pensiero *forte* (della cultura premoderna), dal pensiero *debole* (della cultura tardo moderna) al pensiero *unico* (dello scenario postmoderno), che allude all'indiscusso primato dell'economico e del finanziario. Così, e successivamente, si articola il possibile pensiero *freddo*, *abdicato*, *vuoto*, ove si consuma la solitudine, la marginalità soprattutto esistenziale, del "cittadino globale". Altri hanno tematizzato i molteplici paradigmi di un pensiero *scomposto*, *deposto*, *esposto*, *frammentato*. La famiglia rischia dunque la deriva di una cultura

---

<sup>4</sup> Per un approfondimento di sicuro interesse, soprattutto per le fragilità esistenziali e relazionali prodotte, rinvio al testo di BENASAYG M., SCHMIT G, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli Milano 2004

<sup>5</sup> Vedasi, anche in chiave divulgativa: MEDA M.G., *Ma i figli danno la felicità?* in *L'Espresso*, 33/2008 pp. 142-146 e per un approfondimento antropologico: ANGELINI G., *Il figlio. Una benedizione, un compito*, Vita e Pensiero Milano 2003





dell'effimero; senza pensarsi nel suo futuro, espone i figli alla ricerca compulsiva della propria affermazione (professionale e sociale) o alle forme della pluridimensionale dipendenza per il suo mantenersi, quasi alla disperata ricerca, di una impossibile identità sociale <sup>6</sup>. Il postmoderno segnala, tra i suoi indicatori più diffusi e consolidati, la *complessità*, la *frammentazione*, la *frammentarietà*, la *dilatazione dei possibili*, l'*eccedenza delle opportunità*; la *pluralità di appartenenze*, propiziata dall'eccedenza policentrica, con la conseguenza del consolidarsi di molteplici *appartenenze con riserva*; il *presentismo*, che appare quasi come una calamita che attira a sé il passato, per neutralizzare la sua forza evocativa (attraverso il *mito*), ma che ingloba in sé anche il futuro, per esorcizzarne la potenzialità incerta e minacciosa (attraverso il *rito*); potremmo quasi dire che il feriale segnala la *bulimia del presente* e la festa si consegna all'*anoressia del futuro*; l'*ipertrofia dei mezzi* e l'*atrofia dei fini*, non solo ultimi, ma anche penultimi; la *spettacolarizzazione della vita*; l'enfasi del "come", la disfasia del "dove" e soprattutto l'afasia del "perché" (si nasce, si vive, si gioisce, si soffre, si muore); il crescere di paure e di conseguenti e possibili angosce, proprie delle povertà immateriali; la censura, la rimozione, con la conseguente messa in clandestinità dei vissuti più profondi: è così che la *malattia* appare e diviene sempre più un'esperienza da cui *liberarsi* più che evento da *liberare*, soprattutto laddove essa si fa cronica, inguaribile, degenerativa, irreversibile, terminale; la *sofferenza*, che si annuncia oggi come scomoda ed intrigante compagna di viaggio, per l'uomo, che, in essa, si vive e si rappresenta sempre più come silenzioso spettatore impotente e abdicato; la decadenza non accettata del *diventare vecchi* (un tempo considerato e qualificato come esperienza che si consegna al *dopo* la vita e non come un tempo che può ancora farsi traduzione *della* vita); la morte come evento indicibile, inenarrabile ed inaudito, che porta alle rappresentazioni sempre più frequenti della propria morte "nella mente dell'altro", censurando e rimuovendo il vissuto più comune del "morire da genitori" (perché la vita può affidarsi all'abbandono totale, in quanto essa si è fatta – ai figli e agli altri – consegna totale di un dono). Così non giova più chiedersi che cosa l'uomo potrà fare con la tecnica, ma cosa la tecnica farà dell'uomo: un uomo *robot*, *on line*, fotocopia, chimera; un uomo senza storia, senza speranza e senza futuro<sup>7</sup>. In questo orizzonte abitare la famiglia appare compito arduo, ma insieme promettente, solo che ci si lasci interrogare dalle dimensioni di senso e di significato, che nel postmoderno sono, inesorabilmente, dunque positivamente, consegnate alla intenzionalità e alla libertà della persona; e dunque, la famiglia, se riesce a riscoprire le voci positive di una comunità che si prende cura (*community care*), coltiva le dimensioni autentiche di una novità che si annuncia sorprendente e promettente: il bisogno di identità non più e non solo relazionali; il bisogno di rivalorizzazione del passato, come ricerca non archeologica della propria storia, bensì della propria memoria; il bisogno di riterritorializzare la propria vita, il bisogno di fare ordine nella sovrabbondanza e di gerarchizzare affetti ed attese; il desiderio di valorizzare le proprie radici, di abitare il proprio nome e di vivere in profondità il proprio tempo biografico dentro le scansioni di quello storico, anche se dissonante e spesso dissociato da quello sociale; il desiderio e la ricerca di quelle parole che siano capaci di tenere compagnia nella vita: dal benessere al bene, dalla qualità della vita alla vita di qualità; il desiderio di scoprire la propria vocazione nel mondo e nella storia, dentro i percorsi della prossimità e non solo della giustizia, della fraternità e non solo della cittadinanza; dei doveri e non solo dei diritti; il desiderio di nascere a se stessi e di fare spazio all'altro(a) dentro di sé; la dialettica del *desiderio*, quale logica differenziata dalle forme desuete del *bisogno* (categoria ancora cara all'ultima stagione delle

<sup>6</sup> La stessa tematizzazione di una possibile *identità plurale* espone ai rischi dell'atrofia dell'unica identità possibile all'umano: l'*identità personale*

<sup>7</sup> Per un possibile approfondimento, si rinvia SANNA, I., *L'identità aperta. Il cristiano e la questione antropologica*, Queriniana Brescia 2006; in particolare pp. 131-275 e ancora, sempre di SANNA, I., *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniana Brescia 2002



ideologie) annuncia ed evoca interrogativi significativi, in ordine ai percorsi familiari. Non possono essere questi i tratti di una nuova grammatica e di una nuova sintassi della festa? Essa chiede di essere indagata e riscoperta. Chiede di *rideclinare, nel giorno della festa, nel tempo dell'ozio i verbi che non si comprano e non si vendono in alcun supermercato, nel giorno feriale, nel tempo del negozio*. Sono i verbi del vivere familiare, desueti ma non inconsueti; dimenticati ma non cancellati. Si tratta dell'ascoltare, dell'accogliere, dell'accorgersi, dell'attendere, dell'annunciare, dell'ammirare e dell'ammonire. Sotto questo profilo lo scenario postmoderno sembra avere dimenticato la grammatica e la sintassi per dire "famiglia" e la famiglia dunque rischia di non sentirsi più interpretata, capita e rappresentata; essa appare quasi definita dagli aspetti che la dequalificano, non appartenendo certo al "mercato dei mezzi di produzione" i verbi dell'ascolto, della fede, della promessa e del dono. Dunque una famiglia impoverita dalla banalizzazione del linguaggio postmoderno; ma una famiglia che può essere reinterpretata, solo che l'intenzionalità di una pur possibile *metanarrazione familiare* possa avere di nuovo diritto di cittadinanza, nel vivere civile, prima ancora che nei luoghi delle differenziate appartenenze identitarie, che spesso si arrogano il diritto – quasi in esclusiva – di farsi custodi di quella narrazione. Ci sembra – questa - la radicale innovazione del primato della festa! Una famiglia che non parla più solo di "bisogno", ma si attesta sui confini e sugli orizzonti del "desiderio"; una famiglia che sa di essere risorsa, prima ancora che problema; una famiglia che non si lascia opprimere dalla ferialità coatta del bisogno, ma che si vuole esprimere nella libertà geniale del desiderio: di una festa grata e riconoscente.

## 2. Il divenire della famiglia o la famiglia in divenire: tra feriale e festivo

La fenomenologia della famiglia *chiede* di interrogare, a partire dal vissuto esperienziale e dalla storia del suo apparire, il vero – spesso dissimulato – *divenire familiare*. Esso si articola negli stadi evolutivi dell'incontro tra un uomo e una donna, che si riconoscono nella reciprocità del loro amarsi. Agli inizi sta un incontro, che se si consolida, nel riconoscimento della reciprocità accolta, propizia il cammino del "fidarsi" (l'uno/a dell'altra/o) e dell'"affidarsi" (l'uno/a all'altra/o): non si chiama(va) questo il tempo del "fidanzamento"? Potremmo dire la *stagione della fede*. Del resto il fidanzamento, generando e propiziando fedeltà, porta a scambiare, come segno e simbolo dell'impegno, appunto, la fede (nuziale). La fede *ha* certamente *un futuro*; chiama il (e al) futuro; ma quando la fede è *futuro*, allora si fa promessa. Il secondo stadio evolutivo genera dunque la "promessa" di coloro che, davanti alla comunità, si consegnano fedeltà: nella promessa la fedeltà è il futuro della coppia. Per questo giova ricordare come "sposo/a" venga dal verbo latino *spondeo*, che significa, appunto, "prometto". È questa la *stagione della speranza*. Il matrimonio, dunque, appare la vera ed unica "speranza affidabile", perché (af)fonda la promessa sul *fidarsi* e sull'*affidarsi*. Vi è, infine, il tempo in cui il rapporto di genere si fa agito (gener-azione) e la famiglia si arricchisce del dono dei figli. La logica del donare e del donarsi è espressione conseguente del fidarsi/affidarsi e del prometter-e/si (fedeltà). La promessa affidabile ri-genera il rapporto: dall'essere *ri-generati* sgorga la possibilità vera di "generare", che è credito nel futuro, è pegno di speranza vera. Se la fede è futuro, i figli ne sono la testimonianza diretta (essi vivranno anche dopo i genitori). È questa la stagione del compimento. La stagione dell'amore si fa traboccante e dunque esso si fa "terzo": nei figli o in coloro cui si fa dono – in ogni forma di paternità e maternità – della propria vita; potremmo dire: la *stagione della carità*. Allora il rapporto famiglia e dono dice un cammino, un processo, un itinerario. La rivisitazione del divenire familiare, nella riscoperta della grammatica e della sintassi della sua esperienza, anche solo fenomenologicamente rubricata, suggerisce come la visione "familiare" della realtà sappia dare nome all'umano, riconoscendolo e valorizzandolo, in qualche modo dandogli compimento. È questo dunque il significato della festa;



nella celebrazione eucaristica è trans- significato il bisogno del nutrimento, il desiderio degli affetti: una festa che riattualizza con noi, in noi e per noi il dono ultimo della propria vita da parte del Signore Gesù. Mi piace annotare qui la grammatica e la sintassi originaria del lessico familiare, quello che consegna relazionalità al cucciolo d'uomo: "*per piacere*" – così si insegna al piccolo, perché possa chiedere - ; "*grazie*" - così impara a corrispondere, quando il piccolo riceve un dono. La gratuità originaria sta nel fatto che il cucciolo apprende come ciò che papà e mamma fanno per lui non è azione assunta *per dovere*, ma compito agito *per piacere*; e alla fine non c'è né prezzo, né costo, bensì *gratitudine e riconoscenza*: impara il linguaggio dell'eucarestia domenicale. Sempre alludendo alla semantica familiare, mi piace ricordare il significato di "*nozze*": l'etimo richiama, dal latino, le *nuptiae*. Il verbo *nubeo* evoca dunque *nubes*, le nuvole: perché? Anticamente la sposa è tolta dal velo, è svelata dalla nube: si compie l'identità. Torna alla mente la pagina della metanarrazione degli inizi: perché l'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio: "*maschio e femmina li creò*": sta qui, nel parallelismo chiastico progressivo di Gen. 1, 26, la somiglianza dell'uomo con Dio: il suo essere maschile e femminile; la nube, le *nuptiae* lo svelano. Infine, mi piace evocare l'esperienza del Convegno della Chiesa Italiana a Verona<sup>8</sup>, nel quale si è riaffermato come la testimonianza cristiana e del cristiano possa dare nome all'umano: della vita affettiva, della tradizione e della consegna valoriale, del lavoro e della festa, della fragilità e della cittadinanza: *testimonianza* (come rendere ragione del presente dell'umano), *speranza* (come rendere ragione del futuro dell'umano), a partire dalla relazionalità *nella e della* famiglia.

In questa prospettiva, che interroga la transizione dal feriale al festivo e dal festivo al feriale, mette conto di individuare le dimensioni, anche solo fenomenologiche del divenire familiare. Proviamo a dirlo con la rubricazione dello *sguardo*. Si tratta dunque di far emergere, di riconoscere, di riscoprire, di ricomprendere ciò che l'esperienza consegna e riconsegna alla vita dell'uomo e della donna, che si avviano a fare della coppia la promessa matrimoniale. Si tratta non solo di conoscere, ma di riconoscere, non solo di capire, ma di significare, dentro la propria esperienza, la consegna dell'amore: *quali sono le parole fondamentali del suo vocabolario: come dirle, come valorizzarle, come custodirle, come propizziarle, come averne cura, come assicurare ad esse una promessa di futuro?* Per questo si tratta di riscoprire i linguaggi quotidiani, non superficiali, ma profondi, espressi non dall'*attimo* che fugge e che sfugge (nel feriale), ma consegnati all'*intimo* di una interiorità, che si radica nella fiducia, nella fedeltà grata di una speranza affidabile (nella festa). Dentro l'umiltà della parola familiare e contro l'arroganza e la prepotenza di teorie, più o meno scientifiche, ci mettiamo sulla strada della ricerca e della riproposizione critica dei grandi saperi esistenziali, coscienti che la propria storia di vita è sempre il più grande libro di pedagogia, quando è letto e interpretato dalla Parola; non siamo noi ad interpretare la Parola; è la Parola che interpreta l'esistenza. Affido la possibile rubricazione del divenire familiare, nelle dinamiche della festa e della feria, della relazionalità familiare a quattro profili descrittivi, indicatori dell'essere coppia e del farsi famiglia.

#### 1. *Guardarsi nel volto, negli occhi, in faccia, davanti.*

Questo atteggiamento, così comune nelle persone che si vogliono (e si dicono il) bene, che si amano, significa ed esprime il riconoscimento della propria identità e insieme assume e accoglie la differenza (sessuale, anzitutto) dell'altro/a. Nella relazione tra maschio e femmina, tra uomo e donna, l'altro appare come diverso, differente e dunque non assimilabile a sé, irriducibile e indisponibile ad ogni processo di identificazione. Ecco dunque il valore dello sguardo: accogliente, riconoscente, buono, disponibile. Ricerca del volto, non della maschera; scoperta del volto, non lettura di una sigla o di un numero di matricola della serie; accarezzamento<sup>9</sup> del volto, non

<sup>8</sup> Vedi programma, relazioni e sintesi in <http://www.convegnoverona.it/>

<sup>9</sup> Mi piace ricordare come la parola *carezza*, dal greco *charis*, evochi appunto *la grazia, il dono, la carità*.



adulazione cortigiana e possessiva di un ruolo; profondità dello sguardo, scrigno di tenerezze e di paure, di solitudini e di speranze. Lo sguardo che non prende, che non cattura, che non manipola. Nella relazione di coppia l'altro non è mai residuo, scarto, esito delle proprie identificazioni e proiezioni. L'altro è riconosciuto, accolto, interiorizzato come "altro" (e dunque radicalmente diverso da me), quale persona unica e irripetibile, imprevedibile e irraggiungibile ed indisponibile e dunque "in attesa", che apre alla gratitudine, alla meraviglia e al paradosso della differenza di chi è originariamente sconosciuto. L'essere coppia e il farsi matrimonio custodiscono e ospitano, come luogo, spazio e infine come dimora della reciprocità, questa radicale differenza. Guardarsi in faccia significa dunque "accogliere sé, accogliendo l'altro" e, reciprocamente, "accogliere l'altro, accogliendo sé". Quante insidie, anche nel matrimonio, per questo sguardo, che come specchio deformante, può ridurre l'altro alle proprie attese, al proprio giudizio, alle proprie idee; può disporre dell'altro. Dell'altro vedo, voglio, ottengo il volto che più mi fa comodo. Sguardo dunque che non cattura, che non manipola, che non deturpa, ma si apre al dono di sé, all'oblatività che annuncia una promessa. Guardarsi nel volto, negli occhi, in faccia, davanti, cioè "essere coppia", esprime questi significati: costruzione della coppia, che si misura non sulla sincronia esteriore degli orologi, ma sui tempi interiori della reciprocità; relazione di genere, come accoglienza e celebrazione del maschile e del femminile, declinata nella reciprocità; valore dell'intimità, che radica nella propria identità la comunione con l'identità dell'altro(a); valore dell'interiorità, come spazio offerto ed accolto, dentro di sé per l'altro(a). È la festa di ogni tempo dedicato al "guardarsi nel volto".

## 2. *Tenersi per mano.*

Si tratta di un gesto semplice, così caro a chi è innamorato, così congeniale nel rapporto con i bambini e con i figli, abituale anche per quei vecchi, che ancora credono al valore del camminare insieme, dell'accompagnarsi l'un l'altro, verso un comune destino. È un passo, oltre il guardarsi nel volto, ulteriore dell'itinerario di coppia; significa ed esprime ad un tempo un guardare avanti, un camminare verso, un essere insieme in attesa: il segno e la consegna di una promessa. Tenersi per mano indica "guardare a" e "guardare verso" un comune destino: il senso, il fine, il dopo, il domani, l'ignoto, l'inatteso, il sorprendente. Matrimonio come luogo ove è riconosciuto e mantenuto un senso, che si dà e si annuncia dentro gli spazi della reciprocità e dell'intersoggettività amorosa. Tenersi per mano, guardando al futuro. Tenersi per mano, con lo sguardo ad un comune destino, significa imparare a separarsi: dalla propria immagine corporea, dal proprio passato, dai propri genitori, dalle cose ed anche dai figli, interiorizzando sempre più figure significative: amare, facendo spazio all'altro dentro di sé; amare, abitando fino in fondo il proprio nome; amare, nascendo e rinascendo a se stessi, anticipando negli atteggiamenti dell'oggi ciò che la vita domani ci chiederà. La vita alla fine chiede a tutti di aver imparato a fidarsi così della vita stessa, da saper perderla per poter (ri)trovarla, dell'essere capaci di non trattenerla, per farne dono; di avere consolidato la propria identità, al punto di saper abitare il proprio nome, senza bisogno di altri riferimenti (funzionali come il ruolo o la professione...). Così occorre partire, tenendosi per mano; e il matrimonio chiede e consente partenze e separazioni, per avventure vitali sempre più impegnative. Tenersi per mano, cioè "essere famiglia", esprime questi significati: scoperta di una promessa (il significato etimologico di "sposo"); relazione di generazione, perché la promessa è consegnata ai figli; valore dell'affidarsi, non più e non solo l'uno/a all'altra/o, ma insieme, l'uno/a con l'altra/o, al progetto di Dio; è il camminare insieme verso la terra promessa, conoscendo le strade della meraviglia, della fatica, della riconoscenza e della riconciliazione. È la festa ogni tempo dedicato al "tenersi per mano".



### 3. *Matrimonio, come dono della madre (da matris munus)*

Qual è il dono della madre, il dono del femminile, il dono della donna, nel vivere l'essere coppia (guardarsi nel volto) e nell'essere famiglia (tenersi per mano)? La dimensione del femminile è iscritta anzitutto nella differenza dell'identità corporea: lo spazio del corpo, atto a portare, contenere, accogliere la vita, a custodire il senso (del dolore e della gioia del nascere), a nutrire e dunque a prendersi cura del bambino, trascrive nella coppia e nel matrimonio la capacità del dare la vita, del dare vita: non solo fisicamente, ma come "vivibilità", come educazione al vivere, al saper vivere, al far vivere. Il femminile scrive la trama e la storia della vivibilità nel mondo; come spazio per il futuro, in tutto ciò che occorre per la famiglia; oggi il baluardo della vivibilità non è tanto e solo protezione dai pericoli fisici, quanto protezione dalle difficoltà, dal disagio e dalla sofferenza psichica, dalla paura, dall'angoscia, da ciò che toglie il respiro e soffoca l'anima. Vivibilità come prendersi cura, oltre le forme del curare; l'ospitare e il custodire, oltre il ricevere; il riconoscere e la riconoscenza, oltre il conoscere e la conoscenza: lo spazio del corpo (e dunque degli affetti e dell'anima) dice la capacità di accogliere e custodire la parola, come ci suggeriscono le donne del Vangelo; lo spazio della vita, come capacità di leggere nella propria vita i segni e i passaggi del Signore. Ci ricorda il card. Martini: *"La donna, nel suo popolo, è ogni donna capace di cogliere, insieme con Maria, i gemiti dell'umanità intera, di esprimerli in sé, di sintonizzarli con quelli dello Spirito"*; lo spazio del prendersi cura è il "farsi cibo per l'altro": mentre allatta, la mamma crea un legame. Sono questi i doni, che la donna, nello spazio relazionale che le è dato, quale espressione di femminilità e di maternità, consegna a sé e a tutti i membri della famiglia. E' compito urgente ed insieme ineludibile l'accompagnare alla ricerca del "matri-monio", come dono della madre: da scoprire, da radicare, da custodire, da consegnare nella promessa sponsale. Luogo della reciprocità relazionale, che la festa ci può riconsegnare nella sua originaria e fontale vivibilità.

### 4. *Patrimonio, come dono del padre (da patris munus)*

Qual è il dono del padre, del maschile, dell'uomo, nel vivere l'essere coppia (guardarsi nel volto) e nell'essere famiglia (tenersi per mano)? Il dono del padre non è solo riferibile alla garanzia dei beni spendibili, delle cose necessarie al vivere materiale, come evoca immediatamente la parola "patrimonio". Dono del padre è offerta e garanzia di una patria; è l'aver patria, come corpo psichico e spirituale; è garanzia di confini, affinché le frontiere non siano minacciose. Senza patria, senza confini, senza limiti, senza regole, siamo tutti senza appartenenza, siamo emarginati, mancanti, difettosi, estranei, esclusi, allontanati, distanti. Il dono del padre, dunque, come dono dell'appartenenza, come consegna del nome e del cognome; appartenenza come essere parte, sentirsi parte, far parte per poter fare la propria parte; appartenenza come funzione che esprime la capacità di proteggere, di provvedere, di assumere responsabilità, di farsi carico dei problemi; appartenenza come garanzia dell'aver casa, dell'essere in casa, dell'essere casa, dimora, luogo accogliente, in cui (ci) si attende e ci si sente attesi. L'indebolirsi della funzione paterna, con tutte le ambiguità segnalate dalla cultura contemporanea e, in particolare dalle scienze umane, rischia di impoverire il vissuto familiare e di far mancare la promessa di una vita degna, buona, vivibile, promettente e sorprendente ai figli. Questi i doni, che l'uomo, nello spazio relazionale che gli è dato, quale espressione del maschile e del paterno, consegna a sé e a tutti i membri della famiglia. E' compito urgente ed insieme ineludibile l'accompagnare alla ricerca del "patri-monio", come dono del padre: da scoprire, da radicare, da custodire, da consegnare nella promessa sponsale. Luogo della reciprocità relazionale, che la festa ci può riconsegnare nella sua originaria e primaria appartenenza.



### 3. (So)stare e (re)stare in famiglia: l'antropologia della festa

Raccogliendo le indicazioni dello scenario socioculturale postmoderno e, in esso, i tratti del divenire familiare è possibile scrivere e descrivere la *festa* e le sue implicanze (spesso rimosse e censurate) e le sue interpretazioni arbitrarie e funzionali solo al *feriale*, come riposo da efficientamento o come prolungamento effervescente di un consumo "altro". È la festa, simbolicamente nella (e della) domenica e di ogni altro momento in cui si *sosta* e si *resta* insieme, guardandosi nel volto e tenendosi per mano, a dare nome ad una rinnovata *antropologia della festa* stessa.

- 3.1 La festa appare spesso, nell'immaginario collettivo e nel pensiero corrente, anche degli intellettuali, come "*tempo per riposare*", per far diventare efficiente e produttivo il tempo feriale.
- 3.2 In verità nella tradizione giudaico-cristiana il settimo giorno rappresenta un passaggio fondamentale del tempo settimanale: non è l'ozio per il neg-ozio. Al contrario è *il negozio* (feriale) *per l'ozio* (festivo).
- 3.3 La festa e la feria si possono anche proiettare sulle categorie spazio-tempo. Lo spazio è di ciascuno (io non posso occupare il tuo spazio); il tempo è di tutti (siamo qui, insieme nello stesso tempo, ma in uno spazio diverso: ciascuno nel suo). Mentre ciascuno occupa il suo posto e una persona parla, tutti – nello stesso tempo – ascoltano. Il tempo è di tutti: ecco il senso della *con-temporaneità*. Infatti noi tutti diciamo: *possedere, occupare, abitare lo spazio*; al contrario affermiamo di *condividere, vivere, dimorare il tempo*. Lo *spazio feriale* invoca il *tempo festivo*.
- 3.4 In questa prospettiva: "*Il tempo è l'eternità che si infrange nello spazio come un raggio di luce nello specchio dell'acqua*"; "*il giorno di festa è lo spirito sotto forma di tempo*"; "*il tempo è il dono che Dio fa allo spazio*". C'è una grande parola, consegnataci dai profeti che dice: "*il giorno del Signore è più importante della casa del Signore*".
- 3.5 Ci avviciniamo così al grande significato della transizione (dal feriale al festivo e dal festivo al feriale): si tratta di un *esodo* dal feriale per la terra promessa del festivo. In questa prospettiva le parole della festa sono l'ermeneutica delle parole della feria. Se ne fa qui un cenno solo descrittivo, lasciando a ciascuna famiglia l'approfondimento e la riflessione, nella dialettica tra feriale e festivo, ricordando che la rubricazione è solo "istruttoria"; nella realtà, spesso, feriale e festivo si intrecciano, si separano, si rincorrono, si riuniscono e si ricompongono:
  - ◆ *neg-ozio* (e il suo valore strumentale, funzionale, come utile) e *ozio* (e il suo valore espressivo, come gratuito);
  - ◆ *labora et ora* (nel senso del dare, costruire, produrre e del fermarsi, riflettere, pregare);
  - ◆ *provare per credere* (è la dimensione del mercato, della produzione dei beni) e *credere per provare* (è la dimensione della relazione, della prossimità della gratitudine relazionale). La festa come riscoperta della "*fede*" (fiducia, fedeltà, confidenza, affidamento);
  - ◆ *assicurare e assicurare* (una dimensione vuole garantire il rischio del futuro; l'altra è sperare nella sorpresa e nella promessa del domani). La festa come riscoperta della "*speranza*";
  - ◆ *lavoro/profitto/guadagno* e *gratuito/espressivo/oblativo*: la storia dei tre spaccapietre medievali, che alla domanda del perché faticavano tanto, rispondevano: "*per poter mangiare*" (il primo); "*per dar da mangiare alla mia famiglia*" (il secondo); "*perché*



*costruisco cattedrali con le mie piccole pietre*” (il terzo). La festa come riscoperta del dono, della gratuità, della “*carità*”. Il gratuito non significa gratis; evoca il bello e il buono, l’espressivo e il creativo di ogni agire umano.

- ◆ *conoscenza* (delle cose, della realtà) e *riconoscenza* (dell’altro/a nella relazione interpersonale)
- ◆ *dividere, suddividere* (ruoli, funzioni, mansioni e tempi del feriale) e *con-dividere* (che significa moltiplicare il dono, insieme, soprattutto nella festa)
- ◆ *finire* (le cose, il turno; le 8 ore di lavoro; implica ed esige *la fine*) e *de-finire* (il senso, il valore; implica *il fine*)
- ◆ *facere e agere* (la ferialità come rincorsa produttiva, come *somma* delle cose; la festa come intenzionalità del fare, come costruzione e ricostruzione di significati; come *moltiplicazione* dei valori)
- ◆ *posare e ri-posare* (porre e ricomporre; il posare dice attività; il ri-posare dice distensione e contemplazione; mi piace ricordare che l’eterno ri-poso dice dunque di una interminabile festa, alla fine della vita)

3.6 Ma la transizione definitiva (accanto al senso del neg-ozio e dell’ozio) resta la dialettica *bisogno/desiderio*: come il bisogno abita il feriale e il desiderio dimora il festivo. In questo senso il desiderio si differenzia dal bisogno: il bisogno nasce dalla mancanza e genera conoscenza, che privilegia l’oggettualizzazione delle cose; il desiderio le soggettualizza, come sguardo ammirato, come gaudio contemplante. *“Il desiderio è un’aspirazione animata dal desiderabile; nasce a partire dal suo ‘oggetto’, è rivelazione. Invece il bisogno è un vuoto dell’Anima, parte dal soggetto”*. Commenta giustamente, con una puntuale disamina, Ferretti G., la descrizione del bisogno e la sua differenziazione dal desiderio: *“Di conseguenza, mentre il bisogno può per principio essere soddisfatto o comunque tende alla sua soddisfazione, il Desiderio, se è veramente tale, cioè Desiderio non mescolato al bisogno (come invece avviene ‘per la maggior parte dei nostri desideri, compreso l’amore’), non può essere soddisfatto né tende alla sua soddisfazione, è ‘perfettamente disinteressato’, anzi, si accresce quanto più si muove verso il Desiderato”*<sup>10</sup>. Scrive, con lucidità, Lévinas: *“La negatività dell’In- dell’Infinito – altrimenti che essere, divina commedia – scava un desiderio che non saprebbe colmarsi, che si nutre del suo accrescimento stesso e che si esalta come Desiderio – che si allontana cioè dalla sua soddisfazione – nella misura in cui si avvicina al Desiderabile. Desiderio al di là della soddisfazione e che non identifica, come il bisogno, un termine o un fine. Desiderio senza fine, dell’al di là dell’Essere; dis-inter-essamento, trascendenza – desiderio del bene”*<sup>11</sup>. Ritroviamo qui molte delle categorie – dialetticamente da noi assunte – per dire il desiderio: consegna del postmoderno ad una soggettività aperta e non chiusa (d)all’onnipotenza del sapere, che si dischiude all’interrogazione e all’ammirazione che l’Altro mi pone: l’Altro non in me (sempre esposto all’oggettualizzazione), l’Altro non al di fuori di me (sempre esposto alla possibile astrattezza ontologica dell’essere): *“Infatti la presenza di fronte ad un volto, il mio orientamento verso Altri può perdere l’avidità dello sguardo, solo mutandosi in generosità, incapace di andare incontro all’altro a mani vuote... Chiamiamo volto il modo in cui si presenta l’Altro, che supera l’idea dell’Altro in me”*<sup>12</sup>. In questo senso l’alterità assume il primato

<sup>10</sup> FERRETTI G., *L’intenzionalità metafisica del desiderio in Emmanuel Lévinas* in CIANCIO C., (a cura di) *Metafisica del desiderio*, Vita e Pensiero Milano 2003, p. 314. Resta sempre di utile lettura, per l’approfondimento, il breve testo di PRINI P., *Il paradosso di Icaro. La dialettica del bisogno e del desiderio*, Armando Roma 1976

<sup>11</sup> LEVINAS E., *Di Dio che viene dall’idea* (tr. it. di G. Zennaro) Jaca Book Milano 1983, p. 90

<sup>12</sup> LEVINAS E., *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Jaca Book Milano 1990 p. 48



dell'eteronomia sull'autonomia (intendendo l'autonomia, il darsi norme da sé), in quanto si riconosce come ermeneuticamente fondante la soggettività non l'identità, ma l'alterità; l'alterità è riscoperta nel primato della *responsabilità sulla libertà*; la *responsabilità-per-altri* è considerata da Lévinas la struttura originaria della soggettività, sottoposta alla tensione e alla torsione che pensa nell'ottica dell'altro: *l'altro-nel-medesimo*, l'altro come inquietudine del medesimo significa che, esposto agli interrogativi e alle domande dell'altro, è chiamato a rispondere, assumendosi dunque la responsabilità. Infine l'alterità celebra il primato della *giustizia sull'amore*. L'affermazione, quasi paradossale, riconosce l'etica del volto, che si impone alla soggettività (l'altro come volto appartiene alla logica dell'etica dello sguardo); l'amore tende all'incorporazione dell'altro, alla riduzione dell'altro al proprio bene. La giustizia esprime la separazione, il faccia a faccia, la responsabilità (doverosa risposta all'in-vocazione dell'Altro); l'amore manifesta, ordinariamente, l'orientamento alla fusione, al possesso dell'altro, togliendo la "distanza" che fa giustizia alla presenza dell'Altro.

Sono molti i profili della dialettica *bisogno(feria)/desiderio(festa)*. Se il bisogno è mancanza, il desiderio è pienezza di senso, è promessa. Lo spirito di Gesù dilata il bisogno come mancanza al desiderio come compimento: è la festa che dà senso al feriale! L'esaltazione del bisogno (indotto, persino!) è la trappola della felicità postmoderna. La felicità (del desiderio) non è gratificazione; l'ossessione dell'ottimizzazione (mercantile e consumistica) è depressiva e, alla fine, distruttiva. È così che il feriale fagocita il festivo, distruggendolo subdolamente. La dialettica *feriale (bisogno)/ festivo(desiderio)* verrà qui assunta per passaggi solo sintetici ed evocativi o forse – quanto meno - suggestivi:

- il bisogno dice *appagamento*, perché il bisogno risulta essere, per definizione mancanza e pulsione ben definite; l'appagamento è il luogo della saturazione e della compensazione dell'assenza; il desiderio evoca ed invoca *riconoscimento*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio lo iscrivono in un orizzonte di radicalità, di prospettiva intrapersonale ed interpersonale.
- Il bisogno dice *prestazione*, che si struttura come il contenuto, la realtà capace di saziare e di compensare l'assenza di un bene, segnalato e pressantemente richiesto dal bisogno; alla pulsione corrisponde la prestazione capace di neutralizzarla; il desiderio evoca ed invoca *relazione*: la relazione si annuncia sempre nel dono e nella donazione (e non nel possesso *della* o nella dipendenza *dalla* prestazione); la prestazione chiude la domanda; la relazione apre all'interpellanza.
- Il bisogno dice *pretesa*; infatti la pulsione o la mancanza è esigente ed impellente; non sopporta l'ambiguità della risposta, non concede spazio alla possibile libertà (della non risposta); si fa parola esigente ed ultimativa, soprattutto laddove parla il linguaggio dei bisogni primari e/o fisiologici e/o somagenici; il desiderio evoca ed invoca *attesa*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio conoscono la stagione del "differimento", perché le ragioni dell'immediato sono spesso deludenti e deprimenti; e il differimento non è solo spaziale o temporale: è qualitativo (diciamo appunto di "attendere la festa")
- Il bisogno dice *pretesa*: infatti la pretesa, oltre alla dimensione cogente che si contrappone all'attesa (del desiderio), conserva l'orizzonte, in qualche modo, della necessità della risposta (prestazione); lo stesso bisogno non consente, il più delle volte, risposte differenziate; il bisogno, come pretesa è il luogo della necessità; il desiderio





evoca ed invoca *sorpresa*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio coltivano, in quanto sono strutturalmente espressione della libertà, la dimensione dell'inatteso, di un evento che ti prende da sopra ed è al di là, oltre.

- ◆ Il bisogno dice *giustizia*: nella storia personale e sociale la garanzia e la tutela dei bisogni (fondamentali) sono struttura del vivere sociale moderno; la giustizia, evocata dal bisogno, dà nome ai diritti; la storia del *welfare* ne è testimonianza; i diritti civili, politici e sociali sono garanzia per i bisogni, che fanno il legame sociale; il desiderio evoca ed invoca *solidarietà*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio annunciano che il diritto della sola giustizia deperisce, senza l'apporto della gratuità, del dono, del farsi carico dell'altro, non tanto per obbligo di legge e non solo per interesse mercantile: dimensioni legittime per l'ordine della giustizia; c'è un "non dovuto" che si afferma come "voluto", nella e per la solidarietà<sup>13</sup>. La famiglia è *contratto*, perché è fondata sul *patto*.
- ◆ Il bisogno dice *libertà di scelta*, oggi assunta a diritto fondamentale e primario; ma il bisogno di libertà di scelta può contenere (e nascondere) un inganno, quando ha la pretesa che le molteplici opportunità di opzione garantiscano la capacità di scelta; la libertà *del* bisogno è "libertà vigilata", perché non sempre sa liberare *dal* bisogno, quando esso è il sintomo di un bisogno più grande (radicale) che annuncia, con una grammatica ed una sintassi spesso sconosciuta alla lingua dello stesso portatore del bisogno, l'avvento del desiderio; per questo il desiderio evoca ed invoca *scelta di libertà*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio dicono che la libertà non è solo riferibile a "*faccio quello che voglio*" (bisogno), ma si esibisce come "*voglio quello che faccio*" (desiderio)
- ◆ Il bisogno dice *uguaglianza*, nel significato correlato al diritto, ma anche per quanto attiene la congruità tra esigenza del bisogno ed appropriatezza della risposta; se non sul piano quantitativo, certamente sul piano qualitativo i bisogni sono parametrati e parametrabili con norme, sufficientemente consolidate, al punto che esse sono altresì codificate (nelle regole e nelle leggi) e facilitate anche dalle numerose opportunità classificatorie con cui si rubrica il bisogno; il desiderio evoca ed invoca *fraternità*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio riconoscono all'umano quella dimensione di cura per l'unità di senso dello stesso vivere sociale, che appare decisivo in ogni vicenda umana: *l'umano-che-è-comune*.
- ◆ Il bisogno dice *qualità della vita*; la frequentazione, anche pubblica, del riferimento alla qualità della vita (intesa nel suo molteplice avvicinarsi: ambientale, relazionale, sociale, le condizioni dell'aria, dell'acqua, del cibo ecc.) ne esplicita l'importanza attribuita ad un bisogno, vissuto come impellente ed irrinunciabile, soprattutto quando ci si proietta a riflettere sul futuro del pianeta; la condivisa persuasione dell'importanza di garantire all'umanità una buona (o almeno sufficiente) qualità della vita, fa di essa ormai una sorta di bisogno, ritenuto così importante, da iscriverlo nell'elenco dei cosiddetti bisogni primari e dunque dei diritti umani universali. Il desiderio evoca ed invoca *una vita di qualità*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio assegnano alla libertà, liberata dalle ideologie e dalle pretese filosofiche della metanarrazione, il compito di determinare quale sia la qualità da riconoscere, da ricercare, da propiziare per la propria vita. Essa non appare più iscritta in una sorta di metanarrazione condivisa.

---

<sup>13</sup> Si veda anche l'attuale riflessione sulle condizioni depauperate del vivere civile, in DONATI P.P., *I beni relazionali: che cosa sono, a che cosa servono*, Bollati Boringhieri, Torino 2011



- Il bisogno dice *sguardo al passato*: indubbiamente i bisogni sono una categoria storica; la consuetudine li raccoglie, li definisce, li articola ed anche per questo assumono talvolta il volto dei bisogni indotti o attribuiti e diventano autoreferenziali; e ancora, è spesso l'esperienza storica che li quantifica e li qualifica, introducendo il possibile rischio di una duplice deriva: l'atrofia o l'ipertrofia (si pensi al bisogno del cibo, che può generare la sindrome anoressica e, contestualmente, la sindrome bulimica). Anche per questo, se si vuol riconoscere al bisogno la categoria antropologica del valore, appare necessario correlare il bisogno, categorizzato dal passato, rubricato nel presente, alle attese del futuro. Il desiderio evoca ed invoca il *volto del futuro*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio ci ricordano che il bisogno declinato al futuro è sconosciuto; solo il desiderio apre lo sguardo al futuro, perché è pegno della promessa ed è segno della sorpresa. Il futuro appare degno, apprezzabile, meritevole di attenzione, e per certi aspetti anche di tutela (se non vogliamo rimuovere lo sguardo alle transizioni generazionali nello scenario postmoderno) solo agli occhi del desiderio umano, la cui intenzionalità non sta racchiusa nelle categorie settoriali del bisogno, ma chiede di affidare al futuro la dimensione del desiderare umano, che appare affidabile solo se consegnato alla speranza; la speranza è voce che chiama (d)al futuro, perché il passato e il presente sono (stati) e dunque non (si) attendono più.
- Il bisogno dice *confine* e nella logica definitoria e classificatoria del limite e della distinzione, che dà origine all'esigibilità del diritto, occorre strutturare ambiti e referenze. La difficoltà di stabilire confini genera conflitti (sia a livello intrapersonale che interpersonale). Anche i bisogni conoscono l'aggressività e la rancorosità degli affetti e dei sentimenti. Aprire (e aprirsi agli) orizzonti è compito del desiderio, che evoca ed invoca *orizzonti*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio trasfigurano il limite proprio del bisogno ed aprono i confini al buono, al vero, al bello, al giusto, al grazioso e all'espressivo.
- Il bisogno dice *parola*: un linguaggio codificato e noto, nella letteratura definitoria e classificatoria dei bisogni; il bisogno chiede di avere un nome, chiede di essere ascoltato; il bisogno, anche se immateriale – e per questo, talvolta, inedito ed inaudito – si fa parola, per potersi esibire come domanda. La somma dei bisogni si è elaborata in un discorso, che approda in una (o più) teoria(e). Abbondano le teorie sui bisogni, che da esse vengono ordinati, classificati, se possibile gerarchizzati. La parola dei bisogni resta sempre incompiuta quando si fa parola del soggetto portatore di bisogno. Il bisogno si soggettualizza, si personalizza e si storicizza: si fa parabola, cioè parola narrata. Il desiderio, nelle sue dimensioni costitutive ed istitutive, evoca ed invoca la *parabola*. L'allusione semantica suggerisce che v'è una parola irripetibile, unica, innovativa e creativa, anche laddove recita la parte dei bisogni. E quando il *testo* dei bisogni si intreccia in un *con-testo* plurimo, complesso e frammentato, la storia si personalizza ulteriormente. Esige di farsi narrazione: tempo e racconto definiscono ogni parabola, luogo istruttivo, se ascoltato, per la pedagogia, che non sopporta generalizzazioni e universalismi sterili. Si fa linguaggio della festa.
- Il bisogno dice *assenza*; infatti per sua definizione il bisogno si dà laddove manca, è assente un qualche bene utile o necessario alla vita, che configura il volto dei bisogni. La pressione è il sintomo dell'assenza. La compensazione che, come si è visto, appaga, fino al presentarsi di un altro bisogno o al ripetersi dello stesso. La logica del negativo e del positivo presiede all'economia dei bisogni. Il bisogno radicale evoca sempre una mancanza difficile da riempire regionalmente. Infatti è la logica del desiderio, che evoca ed invoca *presenza*: le dimensioni costitutive ed istitutive del desiderio, che è sempre



riferito e riferibile alla persona, nella sua storia, nel suo essere “radicalmente” in relazione, invocano ed evocano “*presenza*” (etimologicamente “essere davanti, di fronte”): le cose sono lì; le persone sono “presenti”; offerte allo sguardo, al silenzio, all’ascolto, alla parola. La presenza dice l’apertura incondizionata dell’essere umano all’altro essere umano, la cui presenza, appunto, lo costituisce: presenza dice essere *dell’altro*, essere *per l’altro*, essere *nell’altro* per essere *con l’altro*.

- Il bisogno dice *compimento immediato*; il desiderio evoca un *compimento differito*. L’immediatezza della risposta non è solo temporale; indica soltanto l’urgenza della domanda che il bisogno esibisce; certamente l’urgenza vale sul piano temporale, quando si tratta dei bisogni essenziali, fondamentali o primari (nel senso tradizionale del termine), il *compimento differito* che può incontrare anche l’incompletezza strutturale del desiderio (nella sua valenza trascendentale) dice positivamente come i paradigmi costitutivi ed istitutivi del desiderio esprimano l’intenzionalità dell’attesa e l’imprevedibilità della sorpresa; il differimento appare come la condizione dello stesso compiersi, anche e soprattutto laddove esso struttura legami (si pensi alla completezza sempre incompiuta dell’essere padre o madre, figlio o figlia).
- Il bisogno dice *defigurazione*: la carenza, la mancanza, l’assenza dicono il volto mancante della persona, ferita dal bisogno; la fragilità dei molteplici bisogni, segnatamente quelli immateriali, può correre il rischio di defigurare quel volto, segnato spesso dalle sofferenze dell’anima; il bisogno chiede “restaurazione”, ricomposizione, ricostruzione; il volto defigurato, talvolta sfigurato domanda di essere accolto, restituito a dignità; queste domande, che attraversano il bisogno, fanno trasparire e annunciano parole di desiderio: l’attesa di poter essere trans-figurate dall’ascolto, dall’accoglienza, dalla disponibilità; chiedono spesso, con le parole del bisogno, ciò che è nascosto, spesso allo stesso richiedente, e che è molto di più di quello che esprimono: la dignità, l’accoglienza, il riconoscimento, l’ammissione alla possibilità, senza giudizi, alla vita; è questo il desiderio della *trans-figurazione*; l’andare al di là, oltre le risposte proprie del bisogno; positivamente la transfigurazione evoca gli itinerari, la possibilità, la plausibilità di una vita degna e di una vita possibilmente buona; non c’è de-figurazione che possa arrogarsi, allo sguardo soprattutto della pedagogia, quando è capace di narrare e di far narrare la vita, la parola ultima sull’esistenza.
- Il bisogno dice *conoscenza*: un termine ricorrente, quando si pretende di fare un’analisi approfondita dei bisogni; è, giustamente, la diagnosi, che evoca una conoscenza approfondita, trasversale. Così ragiona la logica dei bisogni: da individuare, da conoscere da analizzare per predisporre risposte congrue ed appropriate; ma come l’appagamento compie il bisogno, ma non il desiderio così la conoscenza non esaurisce l’ordine affettivo ed intenzionale della persona; la relazionalità costitutiva del desiderio evoca ed invoca *ri-conoscenza*: quale risposta grata e gratuita al volto dell’altro, che si (ri)affaccia sulla vicenda esistenziale umana di chi lo incontra; in una reciprocità, anche quando l’asimmetria tra donatore e ricevente appare segnata dalle condizioni di fragilità: non c’è incontro umano (educativo o terapeutico) che non si lasci raggiungere, dal profondo del silenzio della sofferenza e del dolore, della fatica esistenziale: di una qualunque sofferenza fisica o psichica o esistenziale
- Il bisogno dice *cambiamento dell’etica* (pubblica e privata): il bisogno ha ragioni, che spesso la ragione non condivide o non capisce. Ma il cambiamento dell’etica, nell’orizzonte dei bisogni non riesce a mettere conto che l’intenzionalità del desiderio chiede di rovesciare l’apparente verità del cambiamento dell’etica, invocando ed evocando un’*etica del cambiamento*.



- ◆ Il bisogno *istruisce*; il desiderio *insegna*. Gli *strumenti* sanano i tempi della vita, gli *insegnamenti* salvano la vita dall'erosione distruttiva del tempo.
- ◆ Il bisogno dice *immanenza*: il desiderio evoca ed invoca (*auto*)*trascendenza*. I due profili sono strettamente interconnessi; l'esperienza dei bisogni (nel volto dell'esperienza esteriore della corporeità ed interiore dell'affettività) rinvia, immediatamente all'orizzonte trascendentale della coscienza (nel rimando all'altro da sé) e alla trascendenza, come luogo, anzitutto dell'autotrascendenza, dentro i percorsi della memoria (agostiniana) e della singolarità (kierkegaardiana).
- ◆ Il bisogno abita del *regioni del dovuto*; il desiderio evoca ed invoca le *ragioni del voluto*. Il bisogno spinge, con le caratteristiche della mancanza e della pulsione, al dovere della risposta; il dovuto sancisce la saturazione e la congrua risposta; il dovere appartiene alla logica della giustizia dei diritti. L'apparente dialettica con il volere segnala continuità e discontinuità ad un tempo tra il volere (dunque il voluto), che si oppone al dovere, significato da una qualche necessità, mentre il voluto traduce in un certo senso ogni espressione di libertà. Nel volere la persona si esprime come *estasi della totalità*. La sua relazionalità è per un certo verso struttura trascendentale (è l'orizzonte del voluto), dall'altro è mera contingenza storica, è fascio di insoddisfazione e di bisogni (area del dovuto): un non ancora (forse più che un già): un dover essere più che un voler essere.
- ◆ Il bisogno dice *pretendere/ottenere*; il desiderio evoca *accogliere/donare*.

E dunque l'intreccio tra feriale e festivo conosce una innovativa transizione: dalla schiavitù del bisogno alla terra promessa del desiderio. La festa si fa così - tra bisogni e desideri - struttura fondativa del vivere familiare; non è puro ornamento, soprammobile o cosmesi *della e nella* settimana.

#### 4. Dimorare in famiglia: l'(est)etica della festa

La sosta sulla transizione chiede silenzio, interiorità e discernimento: è il volto esigente e non accomodante della festa. È l'estetica<sup>14</sup> del dimorare la famiglia che dà volto all'etica della festa familiare.

E dunque *la domenica evoca ed invoca* la grammatica e la sintassi del "*desiderio*": ogni giorno, ogni ora (è la festa della preghiera monastica ed ecclesiale: mattutino, lodi, terza, sesta, nona, vesperi e compieta).

E dunque la domenica (*sine dominco non possumus...*) come:

- ◆ *ozio*, cioè come *tempo* esteso e disteso (come *temperatura* della vita e come *tempio* della famiglia);
- ◆ *tempo altro*: nel *feriale* noi crediamo che la terra sia nostra madre, che il tempo sia danaro, che il profitto sia il nostro compagno; ma la *festa* ci ricorda e ci istruisce che Dio è il nostro padre, che il tempo è vita, che lo spirito è il nostro compagno;

<sup>14</sup> Assumiamo qui la parola estetica nel suo originario significato (da *aisthànomai*, sentire in profondità)



- *simbolo*, nel significato del “tenere insieme”, contro la logica feriale del “dividere”, che è la tentazione del diavolo<sup>15</sup>)
- *gratitudine e riconoscenza; è rendimento di grazie*: l’eucaristia dà nome allo “spezzare del pane” (dal bisogno personale di mangiare, al bisogno familiare del mangiare insieme, al desiderio del mangiare insieme per una festa o una particolare ricorrenza) l’eucarestia è la memoria vivente del “dono di sé all’altro”; è posticipata, perché anticipata: per gli uomini di allora e per gli uomini d’ora;
- declinazione di nuovi *verbi ausiliari* del vivere davvero (festa) e non del sopravvivere comunque (feriale). Sono verbi che nascono dall’estetica della festa e danno nome all’etica della festa:

□ ASCOLTARE (Lc 10,39 “*Maria, sedutasi, ascoltava la sua parola*)

È lasciar parlare; è far parlare; è abitare il proprio silenzio; è lasciarsi abitare dal silenzio dell’altro; è scoprire il tempo della e nella parola; è saper ascoltare *il* e *in* silenzio; è vivere l’ascolto come tempo donato e non perduto; è interrompere la propria frase per...; è voler capire; è farsi conoscere più che voler conoscere; è parlare di sé, al di fuori dei luoghi comuni; è non avere paura delle pause di silenzio; è centrare la comunicazione sul “tu”; è saper rispondere alla (e riformulare la) parola dell’altro; è essere attenti alle emozioni; è scegliere un proprio dialogo; è saper offrire parole che tengono compagnia nella vita.

□ ACCOGLIERE (Gal 4,14 “*Mi avete accolto come un angelo di Dio*)

È saper essere “con”; è saper essere “per”; è saper essere “in”; è ospitare la corporeità; è percepire l’affettività; è riconoscere l’intenzionalità; è accettare e accettarsi come identità; è vivere la realtà come esperienza; è riconoscere l’altro come volto; è assumere l’altro; è attendere l’altro; è comprendere l’altro; è sorprendere l’altro; è riprendere l’altro; è intraprendere la strada con l’altro. Accogliere apre la dialettica del r-accogliere, come dono ricevuto *della* e *dalla* reciprocità relazionale.

□ ACCORGERSI (Gb 9,11 “*Dio se ne va e di lui io non mi accorgo*”)

È stare accanto, avvicinandosi, al cuore dell’altro; è scoprire empatia e simpatia; è rivisitare gli eventi, partendo dalle ragioni del cuore; è capire, anche senza bisogno di usare parole, il vissuto dell’altro; è prevenire il dolore e la sofferenza, stando accanto; è prendere coscienza dei bisogni inediti, indicibili dell’altro; è dare volto, voce e parola a tutto ciò che è inespriabile, dell’altro e nell’altro; è intuire, con anticipo, gli eventi e il loro significato; è saper discernere, partendo dalle attese dell’altro; è capacità di reggere, correggere e sorreggere, facendosi prossimo all’altro; è sguardo attento al desiderio e non solo al bisogno. Accorgersi è avvicinarsi con il silenzio della parola e, ad un tempo, con la parola del silenzio.

---

<sup>15</sup> Etimologicamente: simbolo, da *sun-bàllo* (tenere insieme); diavolo da *dia-bàllo* (separare)



❑ ATTENDERE (Sal 130,6 "L'anima mia attende il Signore")

È vivere il senso del tempo; è saper scoprire le proprie radici; è vivere il passato e accogliere il futuro; è scoprire la dimensione della sorpresa; è vivere in e la libertà (dai condizionamenti); è credere nella profezia del dono; è propiziare la promessa di una vita degna, comunque; è essere presenza per l'altro; è riconoscere (non solo conoscere) l'altro (e non le cose); è rispondere all'altro (come rinnovo di un *pegno* e di un *im-pegno*); è vivere la propria interiorità; è credere alla intimità (dell'altro); è saper valorizzare il desiderio (e non solo il bisogno); è scoprire l' "avvento" della e nella propria vita; è credere che ogni persona "ritorna"; dunque saper attendere con nostalgia (che è la sofferenza *del* e *per* il ritorno)

❑ AGGREGARE (Ger 50,5 "Venite, aggregiamoci al Signore")

È saper camminare verso; è saper camminare incontro; è saper camminare con; è saper camminare insieme; è saper camminare per un ideale condiviso; è credere alla comunità (con-gregazione di persone) e non solo alla società (ag-gregazione di individui); è valorizzare sempre il positivo che è in tutti; è cogliere ciò che unisce; è utilizzare gli effetti moltiplicatori; è suggerire itinerari per ogni cammino; è saper abitare i confini del gruppo; è avere attenzione alle zone di margine; è presidiare i territori di frontiera; è con-correre, che è sempre più difficile del correre; è credere che aggregare significa anche trasgredire (*ad-gredior, trans-gredior*)

❑ ACCOMPAGNARE (Tb 5,22 "Un buon angelo accompagnerà nostro figlio")

È tenersi per mano; è guardarsi nel volto; è avvicinarsi, ma non troppo; è saper stare davanti, senza nascondere la meta; è scoprire l'arte del seguire (*sequela*); è fare la strada insieme; è spezzare e condividere il pane (compagnia da "*cum pane*"); è riconoscere, e non solo conoscere, l'altro; è far risuonare, dentro, il canto dell'altro; è saper danzare la vita; è imparare a darsi la mano; è scoprire il passo, il ritmo, il tempo dell'altro; è promuovere, valorizzare e propiziare il cammino; è indicare e suggerire la strada; è imparare a non sostituirsi all'altro.

❑ AMMIRARE (Mc 12,17 "Rimasero ammirati di lui")

È saper guardare con occhi trasparenti; è stupire e stupirsi; è lasciarsi sorprendere; è essere capaci di meraviglia, più che di meraviglie; è cogliere con stupore il desiderio, e non solo il bisogno, della libertà; è scoprire ciò che è inedito; è saper ascoltare anche l'inaudito; è dare parola a ciò che appare indicibile; è saper comprendere e non solo spiegare; è ricercare il perché e non solo il come; è accertare i significati e non solo i fatti; è riconoscere i linguaggi della sapienza e non solo della scienza; è scoprire le meraviglie dell'esistenza nell'utopia del quotidiano; è saper passare dalle regioni della meraviglia alle ragioni dello stupore; è



lasciarsi interpellare dai doni che l'altro sempre esibisce (la differenza tra *amico* e nemico, che è il *non-amico*)

❑ AMMONIRE (2Tm 4,2 "Ammonisci, rimprovera, esorta")

È fare memoria a sé del valore dell'altro; è fare memoria all'altro del proprio valore; è far pensare alla propria vocazione; è avvertire la presenza dell'altro; è stare accanto, vicino ai pensieri e ai desideri dell'altro (*ad-moneo*, da *mens*); è esortare a camminare, radicati nella speranza; è consigliare ciò che propizia il bene; è ascoltare il canto che sboccia dalle labbra all'aurora; è cantare con l'altro la danza della vita; è far risuonare nell'altro l'eco della sua canzone; è accompagnare il ritmo dei passi dell'altro; è suggerire ciò che appare inedito eppure sussurrato; è guardare con simpatia l'epifania del volto dell'altro; è scrutare il cuore, per ricordarsi della misericordia (= il cuore che ha compassione); è parlare al cuore, per dire riconoscenza alla bontà dell'amore.

❑ ANIMARE (At 14,22 "Animando i discepoli ed esortandoli")

È offrire stimoli alle ragioni del vivere; è offrire speranza alle ragioni del vivere; è far vivere; è far rivivere; è aiutare a con-vivere (dentro qualunque situazione difficile); è scoprire la ricchezza del con-vivere anche con la disabilità; è saper amare e far amare la convivialità; è dare respiro a tutta la vita e alla vita di tutti; è riconoscenza per avere vita e vita in grande abbondanza; è aprire il cuore al soffio della genialità e dell'inventiva; è saper ascoltare il sussurro del vento (dal greco: *ànemos*, il soffio) o dell'anima, anche se non si sa da dove viene; è dare un'anima – cioè respiro - alle vicende quotidiane; è vivere la festa, come un dono; è dare senso alla vita che finisce; è dare voce al tempo, sempre uguale a se stesso, della cronicità; è dare parola a coloro che si sentono muti di fronte alla vita.

❑ ANNUNCIARE (Lc 2,10 "Io vi annuncio una grande gioia")

È far risuonare buone notizie; è comunicare il silenzio della foresta che cresce e non il frastuono dell'albero che cade; è potere e volere dire la vita: come sorpresa e come promessa; è *e-vocare* il senso nascosto delle proprie radici e della propria storia, con tenerezza; è *in-vocare* l'avvento della fraternità; è *pro-vocare* segni di prossimità; è *con-vocare* alla mensa della riconoscenza e della gratitudine; è predicare la pace, con gesti di riconciliazione; è consentire riconciliazione: a sé e all'altro; è propiziare il perdono; è comunicare prossimità, senza alzare difese; è credere alla notizia di tutto ciò che è positivo; è rendere ragione alla speranza dell'annuncio di cose buone; è rendere testimonianza alla Parola, non solo alle parole; è prendersi cura della parola dell'altro.



Per concludere

con qualche parola che ci tenga compagnia la domenica: *sine dominico* (esse et) *vivere non possumus*.

La domenica è:

- a) fermarsi a contemplare il cammino;
- b) sostare nel deserto, alla ricerca di un'oasi;
- c) nascere a se stessi;
- d) abitare il proprio nome;
- e) fare spazio all'altro dentro di sé;
- f) guardarsi nel volto;
- g) tenersi per mano;
- h) scoprire il dono della madre (*matris-munus*, matrimonio);
- i) scoprire il dono del padre (*patris-munus*, patrimonio);
- j) transitare dall'essere (ferialmente) *turisti* all'essere (festosamente) *pellegrini* (i senza luogo dell' u-topia<sup>16</sup>, ma con lo sguardo alla stella, cioè al desiderio);
- k) scoprire quale strada abitiamo: quella che discende da Gerusalemme a Gerico (dell'essere feriti ed aggrediti, del passare e non fermarsi andando oltre, dell'essere mossi a compassione e del farsi prossimo)? Quella dei due di Emmaus, delusi e depressi per la promessa mancata, che si accorgono di Gesù, non quando c'è, ma quando se ne va? Quella dei magi, che guardando alla stella (cioè coltivando il desiderio<sup>17</sup>) trovano Gesù, come senso compiuto della propria vita: erano infatti stracolmi di gioia?<sup>18</sup>;
- l) dare credito al dono, senza la necessità del debito di un contro dono;
- m) garantire tempo alla festa, offrendo gesti al senso;
- n) dare forma alla libertà, non solo *da*, ma *di* e *per*
- o) cercare linguaggi nuovi alla vita;
- p) dare *volto* e *voce* al sommerso delle fragilità immateriali, esistenziali e relazionali;
- q) dare *ascolto* al proprio territorio, ai bisogni inauditi delle povertà clandestine, forse perché estreme;
- r) dare *parola*, voce al proprio territorio, ai bisogni inediti, perché indicibili delle povertà immateriali, forse perché rimosse;
- s) dare *cittadinanza* ai bisogni censurati e scomodi di povertà che minacciano il perbenismo diffuso;
- t) dare *corpo* a interventi di reciprocità a valenza comunitaria, di scambio nella reciprocità;
- u) dare un'*anima* alla cittadinanza di quei bisogni, non ancora tutelati dal diritto, come utopia di un quotidiano più vivibile per tutti;
- v) scegliere la strategia del positivo, valorizzando l'esistente;
- w) potenziare gli spazi dei mondi vitali;
- x) privilegiare e incrementare gli effetti moltiplicatori;
- y) dare voce e parola ai testimoni privilegiati;
- z) consolidare la strategia delle connessioni (intenzionali, culturali, esperienziali).

<sup>16</sup> Etimologicamente, dal greco: *utopia* significa "non luogo"

<sup>17</sup> Ricordiamo l'etimo di desiderio: *de sidera*, dalle stelle

<sup>18</sup> Il testo di Matteo 2, 10 recita: *Videntes autem stellam gavisi sunt gaudio magno valde* (essi furono pieni di grandissima gioia)





**Per questo:**

- ✚ l'amore feriale dice: *ti amo perché ho bisogno di te;*
- ✚ l'amore festivo dice: *ho bisogno di te perché ti amo*
  - ◆ *Nel giorno feriale gli uomini trovano il nulla nel tutto.*
  - ◆ *Nel giorno festivo gli uomini trovano il tutto nel nulla.*

*Spendi l'amore a piene mani!*

*L'amore è l'unico tesoro  
che si moltiplica per divisione:  
è l'unico dono che aumenta  
quanto più ne sottrai.  
E' l'unica impresa nella quale  
più si spende e più si guadagna.*

*Regalalo, buttalo via,  
spargilo ai quattro venti,  
vuotati le tasche,  
scuoti il cesto,  
capovolgi il bicchiere  
e domani ne avrai più di prima.*

Anonimo



## «DESIDERARE LA FESTA»

## PREMESSA

Apro le riflessioni partendo da un'esperienza personale, non più recentissima, ma che ritengo emblematica.

Nel Congresso Ecclesiale che la Chiesa in Italia celebrò a Verona nel 2006, tra le tematiche degli ambiti riservate a più Gruppi di Studio era programmato anche il tema: *Il lavoro e la festa*, tema da dibattere allo scopo di formulare conclusioni e dal punto di vista contenutistico e operativo.

Mi era stato chiesto di presiedere il Gruppo di Studio 9 e in quanto liturgista e perché mi interessavo dei problemi teorici e pratici della festa. Ero affiancato dal Segretario Generale della Confederazione Nazionale Coldiretti Franco Pasquali.<sup>19</sup> Come dire un gruppo sul "lavoro e la festa", animato da due "rappresentanti", uno del lavoro ed uno della festa. Il Gruppo di Studio ha saputo esprimere molti contenuti e indicazioni circa il lavoro; ha avuto difficoltà a far emergere alcuni contenuti e a dare orientamenti circa la festa/e, la domenica, il festivo in genere.<sup>20</sup>

Perché questa quasi afasia sul dire la festa e sul dire il far festa? Il fatto di aver previsto Gruppi di Studio è indubbiamente perché si era ritenuto importante che dei rappresentanti della Chiesa in Italia affrontassero l'argomento. Veniva, quindi, escluso che parlare di festa non fosse cosa seria. Al contrario, avere messo la festa (il festivo) in dinamica con il lavoro (il feriale) era un chiaro segnale di una specie di complementarietà di valori da considerare.

Durante la sintesi finale segnalai il problema che, a mio parere, denunciava la perdita di un linguaggio perché era in atto un'erosione di un'esperienza che addirittura rendeva arduo la verbalizzazione o l'interesse del considerare la festa. Ma si restò alla constatazione.

Mi sono dato delle motivazioni circa l'afasia vissuta a Verona, motivazioni che probabilmente hanno una loro plausibilità e permangono valide e cerco di ridirle icasticamente per significare il contesto in cui si rifletterà sulla festa nella sua connotazione cristiana, al fine di alimentarne il desiderio, se sarà possibile.

1. Mi pare che sia più facile dire *lavoro* perché è dell'ordine dell'immediatezza; la *festa* è dell'ordine della mediazione e la mediazione è rimossa nell'illusione che si arriva al reale senza mediazioni.
2. È più facile dire *lavoro* perché è dell'ordine della corporeità; la *festa* è sì dell'ordine del corpo ma di un "corpo vissuto" che non solo fa presa efficace ed attiva sul mondo, ma ne partecipa per abitarlo; corpo vissuto che vive globalmente armonizzando l'atto motorio, il bisogno, la tensione, la fame, l'appetito sessuale, sintesi di interiorità ed exteriorità, di attività e passività, di dentro e di fuori.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Cfr CEI, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo*, Atti del 4° Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona, 16-20 ottobre 2006, Dehoniane, Bologna 2008, p. 379-383.

<sup>20</sup> Di fatto l'introduzione del prof. A. FABRIS, *Ambito 2: lavoro e festa*, in *Ibid.* p. 228-244, era assai articolata nell'illustrare ai Gruppi di Studio e il lavoro e la festa.

<sup>21</sup> Mi sto ispirando al significato di "corpo vissuto" ricavabile dagli scritti del filosofo Maurice Merleau-Ponty. Cfr F. FREGNANI (ed.), *M. Merleau-Ponty. Il corpo vissuto*, Il Saggiatore, Milano 1979.



3. È più facile dire *lavoro* perché è dell'ordine dello "scopo economicamente utile"; la *festa* è dell'ordine del gratuito, come il gioco serio di un bambino, come un'opera d'arte.
4. È più facile dire *lavoro* perché è scansione dell'ordine della *routine*; la *festa* è rituale, dell'ordine del rito, un essere conforme all'ordine ma comportante l'evento, la sfida dell'alea.
5. È più facile dire *lavoro* perché apre alla feriazione, al tempo libero; la *festa* apre all'*otium* alla dilatazione del tempo, ad un ampio futuro possibile.
6. È più facile dire *lavoro* perché esso comporta un tempo quantitativo; la *festa* coinvolge tempi qualitativi, spesso non palpabili, non relazionabili.
7. È più facile dire *lavoro* perché è dell'ordine del profano; la *festa* è spesso aperta alla forza e ambiguità del sacro e, in contestualità cristiana, al santo eccedente.

E per non concludere: il *lavoro* è marcatamente dell'ordine del bisogno; la *festa* è segnatamente dell'ordine del desiderio che transignifica il bisogno.

La sfida consiste essenzialmente in questa transignificazione del bisogno perché prenda corpo il desiderio che faciliti il superamento delle aporie fin qui segnalate e ci permetta il gusto di ridire la festa, di far festa, di riappropriarsi la costitutiva identità della festa cristiana, qualora fosse scolorita o latente o da rafforzare.

A titolo ancora di premessa, tuttavia, prima di inoltrarci nei linguaggi della festa e nel suo senso, mi pare utile chiarire perché è bene scomodare il *desiderio*, non solo quale costitutivo del festivo ma in quanto passione da ravvivare.

D'altra parte va subito detto che il cuore dell'identità della festa cristiana, come si sottolineerà, la celebrazione eucaristica, nasce dalla profonda esperienza del Fondatore-Fondamento Gesù Signore, sigillata dal suo desiderio. Leggiamo al cap. 22 dell'Evangelo di Luca, vv. 14-16: «Quando venne l'ora, prese posto a tavola e gli apostoli con lui, e disse loro: "Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi prima della mia passione, perché io vi dico, non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio"».

Dunque il *desiderio*.

Dagli antichi Greci era chiamato *Himeros* ed era pensato quale figlio della dea Afrodite, fratello di *Eros*, lo slancio amoroso, e di *Pothos*, il rimpianto nostalgico.<sup>22</sup> Desiderio come crocevia tra l'amore, la bellezza, la passione, il senso di mancanza e di perdita, un insieme di realtà condivise che non si escludono. Il desiderio si apre al futuro ma è anche esperienza di un passato nostalgico. L'incompiutezza è costitutiva del desiderio, tra un *non più* e un *non ancora*, ma nel desiderio è anche inscritto un orientamento. Gli antichi guardavano alle stelle (*sidera* in latino) per orientare la navigazione nel mare infido.

Con-siderare significa prima di tutto osservare con gli occhi del corpo, cercare una guida che aiuti ad andare avanti contro la paura. Ma a volte le *sidera* non ci sono e il buio del cielo si riflette sulla terra. Il *desiderium* racconta la mancanza delle stelle ed emerge tutte le volte che il nostro orientamento diventa con-fusione, si perde in possibili marosi e sentieri infidi. Qui il *desiderium* può incontrarsi o scontrarsi con le sfide dell'eccesso, tensione e volontà di appropriazione dell'insaziabilità del macinare festini-festività, scatti di violenza se non vi è

<sup>22</sup> Cfr la singolare riflessione di D. PULIGA, *La mancanza delle stelle*, in P. CIARDELLA - M. GRONCHI (edd.), *Le passioni*, Paoline, Milano 2008, p. 50-53.



appagamento, moltiplicazione di sforzi per realizzare il tutto a scapito del valore, “al prezzo dell’anima”.

Al contrario, il desiderio quale valore in sé si può aprire a quella tensione che orienta ad ascoltare il desiderio e che il nostro porsi tra lui e il compimento coinvolge la nostra identità e la incoraggia al confronto, alla verifica, al senso.

In questa prospettiva mi pare assai importante e forse necessario considerare le stelle della festa/feste, e assecondare l’istanza del desiderare per ritrovare i linguaggi della festa e il gusto di fare e costruire la festa.

Forse ci si dovrà liberare immediatamente da un pensare la festa basata sullo spontaneismo, quasi che la festa nasca come da una bacchetta magica. Il desiderio collabora e può aprire scenari nuovi nel festivo, ma la festa è da costruire, la festa è ma *si fa*; è segnata in un calendario e forse è dolce memoria ma è da organizzare perché divenga, perché ci sia festa è necessario l’impegno spesso faticoso e prolungato nella preparazione.

## I. IL COSTITUTIVO DELLA FESTA E IL SUO SENSO

Procederò in modo sintetico e non descrittivo e diffuso, con attenzione a ciò che è costitutivo di una festa, con particolare attenzione alla festa domenicale, cercando di far risuonare nelle mie riflessioni alcuni aspetti propri della festa/feste già prima segnalati nel confronto instaurato con il lavoro.

Non sarebbe difficile, con l’aiuto dell’antropologia o della storia delle religioni o della sociologia, rilevare ciò che è costitutivo della festa.<sup>23</sup> Scelgo, invece, ancora la via esperienziale e testimoniale non più personale ma quella inscritta nella nostra tradizione che dall’Africa arriva all’Europa e poi risuonerà altrove. L’esperienza ruota attorno ed esprime il Fondatore-Fondamento: il Signore, il *Dominus noster*, il *Kyrios Gesù*, e lo esprime tramite l’aggettivo *Dominicum* (*to Kyriakon*), il “Domenicale”.

*SINE DOMINICO NON POSSUMUS.*  
“Senza il Dominico non possiamo”.

Sto citando una frase che, andando controvento, è giunta fino a noi con tutta l’intensità del suo profumo e appartiene agli *Atti dei Martiri* che nel IV secolo hanno testimoniato con il sangue il *Dominicum*.<sup>24</sup> Sono i Martiri di Abitene, nell’attuale Tunisia, che la domenica 12 febbraio del 304 sono vittime della feroce persecuzione di Diocleziano. La persecuzione mirava a bruciare le Scritture sacre, ad abbattere le basiliche, ad annientare le assemblee e le celebrazioni rituali. Quarantanove cristiani, tra cui diciotto donne e trentuno uomini sono sorpresi mentre, sotto la guida del presbitero Saturnino, stanno celebrando l’assemblea domenicale (*Dominicum*). Negli interrogatori che si svolgono a Cartagine, riportati dagli *Atti*, i cristiani di Abitene usano il termine *Dominico*, e così la voce narrante del racconto, con accentuazioni diverse.

---

<sup>23</sup> Per ogni approfondimento cfr S. MAGGIANI, *Festa/Feste*, in D. SARTORE - A. M. TRIACCA - C. CIBIEN (edd.), *Liturgia*, (Dizionari S. Paolo), San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2001, p. 803-828, cit. in seguito con *Liturgia*.

<sup>24</sup> Siamo aiutati ad entrare nella comprensione degli *Atti dei Martiri* da C. VALENZIANO, *L’anello della Sposa. Mistagogia Eucaristica. II. Forma celebrativa del Domenicale*, CLV-Ed Liturgiche, Roma 2005, p. 15-40. Per la traduzione degli *Atti*, nel corso della mia esposizione mi servirò della traduzione di Valenziano, reperibile nel testo sopra citato, alle p. 27-40.



*Dominico* risulta essere un termine simbolico nel senso che mette insieme più significati. È riferito al *tempo* del Signore; allo *spazio* del Signore: il luogo del convenire; alla *liturgia* del Signore: l'Eucarestia; all'*assemblea* del Signore.

Abbiamo le quattro coordinate della festa: Tempo – Spazio – Oggetto/Soggetto – Rito per celebrare.<sup>25</sup>

### 1.1. IDENTITÀ

Pur nella modulazione diversificata fondata sul *Kyrios*, il Signore, il Risorto, emerge innanzitutto dagli *Atti* una caratteristica propria della festa, e nel nostro caso della festa cristiana: l'*identità*, la festa che costituisce nell'identità.

Nel cap. 12 degli *Atti* il proconsole Aulino interroga il cristiano Felice, dopo che coralmemente tutti i fedeli di Abitene avevano detto "siamo cristiani". «Non inquisisco se sei cristiano, ti domando se hai partecipato all'assemblea o se sei in possesso di *Scritture*. Stolta e ridicola inquisizione, questa del giudice che dice: "Se sei cristiano non dirmelo, se hai partecipato all'Assemblea dimmelo". Come se possa esserci cristiano senza Assemblea (*sine Dominico*) o si possa celebrare l'Eucarestia (*Dominicum celebrari*) senza i cristiani. Non sai Satana, che il Cristiano si costituisce nell'Eucarestia e l'Assemblea si costituisce nel cristiano (*in Dominico christianum et in christiano Dominicum*) così che l'una realtà non sussiste senza l'altra? Sentendo il nome "Cristiano" apprendi la celebrazione del Signore e sentendo la parola "Assemblea" riconosci quel nome. Peraltro, ascolta il Martire e sentiti ridicolo; la sua risposta ti confonde. Disse: "Abbiamo frequentato l'Assemblea solennemente; noi ci riuniamo sempre in Assemblea (*in Dominicum*) a leggere le Scritture del Signore (*Scripturas dominicas*)...».

Desiderare la festa è sempre stato essenzialmente un desiderio di identità. Nella possibile dispersione del feriale, la ricomposizione proposta in un contesto di una certa libertà e, quindi, non coercitiva, offre alla persona la possibilità di dirsi, di ritrovarsi e in relazione a se stessa e alla *Communitas*, al popolo di appartenenza.

L'oggetto che motiva il far festa riconduce normalmente a ciò che è costitutivo della *Communitas* che è in festa e gli ripropone chi è, da dove viene, dove va. La riproposta non è soltanto dell'ordine del mentale o della relazionalità, del comprendere. È un riproporre a tutto il corpo. Si pensi alla introiezione di determinati dolci tipici di quella cultura per quella festa o di determinati cibi e bevande. In questa esperienza si legga nello specifico cristiano il comunicare al sacramento del Corpo e Sangue di Cristo, il pane che si mangia, il vino che si beve.

Il discorso sull'identità può aprire il fianco ad ogni fondamentalismo. Tuttavia, per quanto concerne l'identità cristiana che si esprime in un festivo, o nel *Dominico*, si confronta con temi o pratiche che aprono l'identico, proprio perché sia tale, al molteplice, quale caratteristica della stessa identità. Si pensi alla dinamica tra particolare e universale, come viene significativamente proclamato nella Liturgia della Parola nella Solennità dell'Epifania del Signore, in particolare nella straordinaria sintesi racchiusa nella *Lettera agli Efesini* 3, 4-7: «Leggendo ciò che ho scritto, potete rendervi conto della comprensione che io ho del mistero di Cristo. Egli non è stato manifestato agli uomini delle precedenti generazioni come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti per mezzo dello Spirito: che le genti sono chiamate, in Cristo Gesù, a condividere la stessa eredità, a formare lo stesso Corpo e ad essere partecipi della stessa promessa per mezzo del Vangelo, del

---

<sup>25</sup> Sul significato del termine *celebrare* cfr M. SODI, *Celebrazione*, in *Liturgia*, cit., p. 377-396.



quale io sono diventato ministro secondo il dono della grazia di Dio, che mi è stata concessa secondo l'efficacia della sua potenza».

## 1.2. TEMPO

Desiderare la festa è desiderare l'esperienza di un tempo qualitativo; è assumere la serietà del divenire che può travolgerci, così da non farci mangiare da *Chronos*, ciò che diciamo tempo. Usiamo del tempo per viverlo: la festa è tempo dilatato che dà la possibilità alla persona di riappropriarsi delle chiavi del tempo.

La festa media il tempo per ricondurre l'istante/i all'esperienza della memoria, del passato, e aprirlo al sogno del futuro. La festa è possibilità di quella necessaria memoria storica personale, non imposta, ma suggerita e comunitaria, in questa prospettiva, più efficace perché penetra in noi come interrogante possibilità di comprensione di ciò che sta alle nostre radici, apre al senso del tempo. Io, noi, siamo il nostro passato. Forse passato con il quale ci si deve riconciliare, che invita a rinnovare legami e affetti e amicizie, passato da assumere per crescere e maturare, compresa la memoria negativa.

La festa facilita l'indugiare che si può popolare di storie, di prove, di speranze da rinnovare. Nella frequenza del tempo del *Dominico* ad Abitene vi è un tempo dedicato alle Scritture del Signore (*Scripturas dominicas*). Molte pagine delle Scritture sono lette per ravvivare una storia che precede e fonda il *Dominico*. D'altra parte non si può non ricordare che anche i martiri di Abitene avevano, tra le parole non abolite da doversi ricordare, quelle di santificare il tempo della festa ebdomadaria, parole portate a compimento dal giorno festivo del Signore, arricchito dal comando di fare ciò che lui aveva fatto come memoriale. Il "ricordare la santificazione della festa" (cfr *Es* 20, 8) e "fate questo in *memoria* di me" (cfr *Lc* 22, 19) usano ambedue lo stesso verbo che indica la riattualizzazione del già compiuto da Dio nel presente che diviene.<sup>26</sup>

Ecco che i tempi diventano momenti di grazia nell'oggi. La festa cristiana dice di più di un ricordo psicologico, memoria cognitiva. Vi è in coloro che festeggiano l'apertura al tempo della salvezza che è dono che feconda l'oggi e gli dona una rinnovata energia di senso.

Non è ancora il tempo dell'assenza del pianto e del lutto ma è la festa che guarda al passato nell'oggi e contiene la speranza di un futuro promesso. Promessa fatta da chi non delude. Si pensi al coraggio fiduciale dei martiri di Abitene.

Vi è ancora un aspetto non secondario sul tempo festivo di impronta cristiana. Nella sua scansione calendariale esso assume i cicli cosmici senza reificarli, assume tutti i calendari senza reificarne nessuno. La chiave di volta del tempo festivo è caratterizzata dal ciclo lunare (Pasqua), ed è il ciclo solare che apre alla chiave di volta con il Natale. E ancora: il senso del tempo festivo è guidato dal futuro (si pensi all'Avvento) già nell'inizio della scansione calendariale. Si inizia dalla fine.

La festa cristiana che coinvolge il tempo e fa situare nelle sue coordinate, permette di liberarsi dalla gabbia del tempo instaurando un tempo qualitativo quale possibilità di divenire pur ancorati nel tempo e nella storia.

---

<sup>26</sup> Cfr la voce *Memoriale*, in *Liturgia*, cit. p. 1163-1180.



### 1.3. LO SPAZIO FELICE DELLA FESTA

Desiderare la festa è desiderare uno spazio che diventa luogo/luoghi “felice/i”. La forza di una riattualizzazione festiva nell’oggi comporta non solo l’*ora* (tempo) ma un *qui* (spazio) perché prenda corpo l’evento festivo.

L’evento normalmente non è mai esperienza puntuale e, quindi, può prendere corpo in più luoghi. Si pensi allo spazio ampio di una piazza, di un quartiere, la stessa casa di chi festeggia. Nel *Dominico* di Abitene il luogo dell’*Assemblea* che, come ricorda il lettore Emerito, è la sua stessa casa: «In casa mia abbiamo fatto l’Eucarestia (*egimus Dominicum*). E il proconsole “Perché permettevate di entrare?” Rispose Emerito: “Perché sono miei fratelli: non potevo impedirglielo”. E quello: “Avresti dovuto impedirglielo”. Ed Emerito: “Non potevo, perché senza luogo assembleare del Signore non possiamo (*sine Dominico non possumus*) [sottinteso: fare l’Eucarestia]».

Lo spazio festivo sono i luoghi di sempre ma la loro composizione e il nostro relazionarsi a loro li rendono o li dovrebbero rendere “attivi”. È l’ospitalità del luogo che rassicura, mi dà la possibilità di situarmi e permette di gioire. È nel felice dimorare che entro nella dimora della *Communitas*, del popolo, dell’assemblea. In questo senso dimorare è instaurare relazioni, è rafforzare legami, è un uscire dall’io e riscoprire l’altro, compresi i legami famigliari.

### 1.4. L’OGGETTO/SOGGETTO DELLA FESTA

Ritengo che desiderare l’*oggetto* della festa sia probabilmente la realtà più ardua da desiderare. Secondo alcuni antropologi o storici che hanno esaminato e studiato la festa/feste, la crisi della conoscenza della festa e la crisi del far festa, tanto da dover sollecitare il suo desiderio, ha radici culturali lontane, tra il XVII-XVIII secolo. Si indica nella perdita di una *visione* costitutiva della festa, con uno spostamento del centro sulla collettività, il soggetto della festa che non vede più ma si fa vedere e di fatto diventa oggetto: «I partecipanti alle feste della rivoluzione, ordinati in grandi masse di popolo secondo sapienti coreografie neoclassiche, erano disposti dagli organizzatori come se tutta l’esperienza festiva consistesse in un esibirsi reciprocamente gli uni agli occhi degli altri. Nessuno di essi vedeva, o si presumeva di vedere, più di quanto gli altri mostrassero di loro ai suoi occhi. E tutti si esibivano con la consapevolezza che la visione, nell’esperienza festiva, altro non fosse che un reciproco mostrarsi di tutti i componenti della collettività». <sup>27</sup>

Per quanto ci è dato di capire, l’*oggetto* della festa è sempre consistito in una “cosa” che motivava il far festa, ma restava motivo in sé, a cui i soggetti della festa (il popolo, le persone, la collettività) si riferivano direttamente e indirettamente.

Per i martiri di Abitene l’*oggetto* è il *Dominico* riferito al *Kyrios*, Signore, costitutivo dell’Eucarestia. La festa cristiana, infatti, ha come suo movente o referente un oggetto assoluto che è vissuto lungo l’anno con sfaccettature poliedriche (si pensi al Natale, alla Pasqua, alla Pentecoste) e che nel *Dominico* è sintesi.

In altre parole, desiderare la festa cristiana, è desiderare il Cristo Signore nel suo mistero che si comunica e che eccede la comunicazione. Si può osservare che per più motivi, desiderare la visione del Signore, e non serve precisare che non sto parlando di apparizioni o allucinazioni, urta contro una tendenza assai diffusa che avverte che riferendosi all’*oggetto* si perda o ci si alieni dalla

---

<sup>27</sup> F. JESI, *Epilogo. La festa e la macchina mitologica*, in ID. (ed), *La festa. Antropologia, etnologia, folklore*, Rosenberg e Sellier, Torino 1977, p. 184.



vita. Se si unisce a questo, composite problematiche riguardanti il credere e la fede, ci si rende conto che la realtà dell'oggetto è assai seria.

Si è pensato che la festa in ambito cristiano riguarda originariamente la vita dei soggetti festivi, sia la festa della vita. Così pensando e agendo la visione si concentra sul vedersi, sull'essere visti. Si pensi alla festa del Battesimo o del Matrimonio. L'oggetto del Battesimo non è il bambino, come per il Matrimonio non sono gli sposi. Il bambino, gli sposi, la famiglia, la vita sono assunti nella festa e immessi nella luce della visione del Mistero, il *Dominico*, che resta l'oggetto primordiale, grande, della Festa. È necessario ravvivare il desiderio di essere per custodire il vedere, dove tramite il conoscere e nel divenire storico la visione non può essere esclusa *a priori* e sia così resa possibile.

*Sine Dominico non possumus*: senza il *Dominico* non vi è visione, nel *Dominico* è la visione.

### 1.5. RITI PER FAR FESTA

In un libretto di iniziazione alla vita dello scrittore-aviatore Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944), scritto nel 1943, un anno prima di morire disperso con il suo aeroplano, dal titolo *Il piccolo principe*, al capitoletto XXI leggiamo come, nel suo cercare, il protagonista incontra una volpe che gli chiede di essere addomesticata, di instaurare una relazione che le permetta di essere illuminata, di avere coraggio, di ricordare.

«La volpe tacque e guardò a lungo il piccolo principe:

“Per favore... addomesticami”, disse.

“Volentieri” rispose il piccolo principe, “ma non ho molto tempo, però. Ho da scoprire degli amici e da conoscere molte cose”.

“Non si conoscono che le cose che si addomesticano” disse la volpe. “Gli uomini non hanno più tempo per conoscere nulla. Comprano dai mercanti le cose già fatte. Ma siccome non esistono mercanti di amici, gli uomini non hanno più amici. Se tu vuoi un amico addomesticami!”

“Che bisogna fare?” domandò il piccolo principe.

“Bisogna essere molto pazienti”, rispose la volpe. “In principio tu ti sederai un po' lontano da me, così, nell'erba. Io ti guarderò con la coda dell'occhio e tu non dirai nulla. Le parole sono una fonte di malintesi. Ma ogni giorno tu potrai sederti un po' più vicino...”

Il piccolo principe ritornò l'indomani.

“Sarebbe stato meglio ritornare alla stessa ora” disse la volpe. “Se tu vieni, per esempio, tutti i pomeriggi alle quattro, dalle tre io comincerò ad essere felice. Col passare dell'ora aumenterà la mia felicità. Quando saranno le quattro, incomincerò ad agitarmi e ad inquietarmi; scoprirò il prezzo della felicità! Ma se tu vieni non si sa quando, io non saprò mai a che ora prepararmi il cuore... Ci vogliono i riti”.

“Che cos'è un rito?” disse il piccolo principe.

“Anche questa è una cosa da tempo dimenticata”, disse la volpe. “È quello che fa un giorno diverso dagli altri giorni, un'ora dalle altre ore. C'è un rito, per esempio, presso i miei cacciatori. Il giovedì ballano con le ragazze del villaggio. Allora il giovedì è un giorno meraviglioso! Io mi spingo sino alla vigna. Se i cacciatori ballassero in un giorno qualsiasi, i giorni si assomiglierebbero tutti, e non avrei mai una vacanza”.





Così il piccolo principe addomesticò la volpe». <sup>28</sup>

Sembra paradossale, ma perché ci sia visione nella festa e non ci sia immaginario, allucinazione, la visione si dà tramite una mediazione: “Ci vogliono i riti”. Conformi all’oggetto della festa che si celebra. <sup>29</sup>

Stiamo vivendo una situazione complessa anche per quanto riguarda la ritualità. Sembra che si sia diffusa una mentalità che vede il rito quale nemico dell’immediatezza, che ci allontana dal reale, che la sua ripetitività sia più dell’ordine dell’ossessivo che non del ritmo vitale. Nello stesso tempo è pur vero che le forme tramite le quali si dà la mediazione non sono sempre espresse o percepite nel modo ottimale. Può succedere che alle espressioni rituali del festivo non è presente la caratteristica del festivo stesso.

Tralasciamo queste problematiche per concentrarci sull’importanza e necessità della mediazione rituale per risvegliare il desiderio del rito per la festa, riconcentrandoci sulla festa cristiana e alla domenica in particolare, al *dominico*. La nostra partecipazione al *dominico* avviene tramite mediazioni dove il *nostro corpo* articola comportamenti programmati, parole istituzionali previste, il noi comunitario presieduto da un mediatore ritenuto legittimo, una regolamentazione di tradizione che si riferisce al libro delle Scritture riconosciute come ufficiali, la manipolazione di elementi e oggetti dati e non scelti. In altre parole il *dominico* si dà per mezzo della corporalità della fede ed entrando in questa corporalità. <sup>30</sup>

Abbiamo visto come l’istituzione del *Dominico* nasce dal grande desiderio del Signore Gesù, il quale dà vita ad un’esperienza di comunione e di dono di tutto se stesso, Corpo e Sangue, offerti ritualmente quale anticipo di quell’offerta sulla Croce. Nel fare questa esperienza, da ripetere per mediazione rituale, Gesù prende in mano il pane e il calice mettendosi in relazione col cibo quotidiano e festivo. «Proprio sotto questi due aspetti egli assume la creazione come sorgente di vita e di comunità tra gli uomini. Collegandola a Dio con la benedizione (o l’azione di grazie) Gesù aumenta infinitamente il valore della sua azione. Nelle sue mani la creazione, presente nel pane e nel vino, è anch’essa in relazione col Creatore e capace di esprimere la presenza». <sup>31</sup>

Ravvivare il desiderio del rito per la festa è instaurare un sempre rinnovato rapporto e senso con il creato, una creazione che rivela il rapporto di alleanza con il Creatore, non solo pura natura, contemporaneamente storia. Ma ad un rapporto con la creazione si unisce una relazione nuova e duratura che Gesù istituisce con i discepoli e con la moltitudine. È una relazione vitale, che dà vita, che instaura una relazione solidale tra i discepoli, offerta e aperta ad una comunione con tutti gli esseri.

Ravvivare il desiderio del rito per la festa è instaurare una solidarietà comunionale, un uscire dall’io per aprirsi all’altro, “mai senza l’altro”, è un ritrovare la novità dell’altro, la novità del suo volto, oggi diverso da ieri anche nella compagine familiare.

Infine i riti del *dominico* relazionano al tempo che nello stesso racconto della Cena è inscritto: notte e giorno, passato-futuro. Ma il centro del racconto è la memoria del pasto sacramentale che vive di presente. Di questo aspetto abbiamo già parlato.

---

<sup>28</sup> Cito dall’edizione Tascabili Bompiani, Milano 1983, 7ª ed., p. 93.

<sup>29</sup> Cfr la voce *Rito/Riti*, in *Liturgia*, cit. p. 1666-1675.

<sup>30</sup> In questa prospettiva è da leggere P. TOMATIS, *La festa dei sensi. Riflessioni sulla festa cristiana*, Cittadella, Assisi 2010.

<sup>31</sup> X. LEON-DUFOUR, *Condividere il pane eucaristico secondo il Nuovo Testamento*, Elle Di Ci, Torino 1983, p. 65.



Ora un rito che permette e fonda un rapporto nuovo con la creazione, con gli altri, con il tempo, offre una consistenza di vita che permette di gioire. La gioia può nascere soltanto da una base solida che comunica una certa sicurezza fiduciale e motivata che apre al sorriso e può aprire anche al ridere, apre al gusto delle cose e dell'altro, e anche nel dolore che attornia o coinvolge può aprire alla speranza.

*Sine Dominico non possumus.*  
Desiderarlo per sete di umanità  
redenta e salvata,  
liberata e liberatrice,  
umanizzata e umanizzatrice.

## CONCLUSIONE

Alla luce delle riflessioni fin qui condotte, affido alla *Conclusion* un certo numero di interrogativi, quale tentativo di facilitare il passaggio dal desiderio di ravvivare il senso della festa, alla sua pratica, al celebrare la festa cristiana, celebrare che, fermo restando il suo oggetto, il mistero del *Kyrios*, comporta un celebrare a tre dimensioni: spazio – tempo – corpo vissuto.

Può essere utile premettere alla declinazione degli interrogativi ispirati dalle singole dimensioni, alcuni interrogativi di portata generale:

- quale idea ho (abbiamo) della festa?
- che festa o tipo di festa vedo nella Domenica?
- a quale tipo di festa sto (stiamo) pensando?
- come questo modello dovrebbe trasformarsi o perfezionarsi?

### 1. CELEBRARE CON LO SPAZIO: LA CASA, LA CHIESA, ALTRI LUOGHI:

- per rispondere al festivo, che abitabilità dovrebbero offrire questi luoghi?
- che ruolo ha la tavola nella casa?
- quale rapporto si deve o non si deve instaurare con le cose del luogo, ad es. televisione – strumenti elettronici...?
- che cosa si richiede al luogo chiesa e ai suoi spazi?
- quale ospitalità deve offrire la chiesa?
- quali altri luoghi sono da caratterizzare per essere coinvolti nel festivo?

### 2. CELEBRARE IL PRIMA E IL DURANTE DELLA FESTA CON IL TEMPO:

- come è percepito e vissuto il tempo festivo?
- che fare perché sia tempo qualitativo?
- come prepararsi a far festa? il sabato sera?
- come conciliare il tempo di lavoro domenicale con il festivo?
- come superare il “perdere tempo” nella festa con l’ “assumere” il tempo per vivere il festivo?
- il tempo festivo è solo per me, per noi, è tempo che si apre al vicinato?
- come “aprire” il nostro tempo festivo?



### 3. CELEBRARE LA FESTA CON IL CORPO VISSUTO:

- come mi coinvolgo, ci coinvolgiamo, nel far festa?
- come sono coinvolto, siamo coinvolti, nella celebrazione domenicale?
- come andare oltre il vedersi, l'essere visti e aprirsi alla "visione"?
- come considero, attuo e vivo la mediazione rituale nella festa?
- come armonizzare l'intelligenza e il cuore nel festivo?
- come valorizzare sensi e sentimenti nel festivo?
- come ravvivare il festivo, il gioioso, il sorridere in contestualità di crisi, di infelicità?

Presupponendo che la stella della festa forse non brilli di chiara lucentezza, oltre a ravvivarne il *desiderio* si apre la sfida per ritrovarne il senso nella sua ricchezza molteplice e, nel crederci, prepararsi a far festa e a viverla. È in gioco l'incontro con il *Dominico*.

SILVANO MAGGIANI, OSM

Pontificia Facoltà Teologica «Marianum»

e-mail: [marianum@marianum.it](mailto:marianum@marianum.it)



## **“Dentro il quotidiano ed oltre: la festa!”**

Rosella De Leonibus

Psicologa - psicoterapeuta

Sono, come sempre, molto molto felice di incontrarvi, di rincontrarvi.

Siamo quasi arrivati all'ora di uno degli elementi caratterizzanti della festa, vale a dire la convivialità intorno ai cibi, alle bevande, ai sorrisi, alle parole, agli scambi informali.

Ho l'onore di parlare in un tavolo con queste presenze e anche il piacere grande di prendere spunto da alcune parole chiave che ci sono state dette sia dal professor Mozzanica che dal professor Padre Maggiani. Padre o professore?

P.S.M.: Silvano.

Silvano, Silvano Maggiani. Allora, prendo in prestito queste parole per costruire una prosecuzione del discorso sulla festa dal punto di vista forse più “quotidiano” perché è un po' uno stimolo, la festa quotidiana è già ... Siamo dentro un pieno di complessità.

Allora, prendo in prestito “evento”, “avvento” e “avventura”, perché hanno tutto questo movimento dentro, quello di cosa viene, di cosa avviene e poi la metanarrazione, che ovviamente è uno dei temi che sottostà in forma evidente e pregnante a tutte le forme di ritualità, laica e, naturalmente, religiosa, e poi prendo in prestito “desiderio”, “entità”, “molteplicità” e “memoria-rito”.

Ma per entrare nel tema della festa da questo punto d'osservazione, che è il punto d'osservazione psicosociale, il punto d'osservazione della quotidianità, prendo in prestito anche le parole di Aldo Capitini, che di festa se ne intendeva. Il testo della canzone di Jovanotti mi ha fatto tornare in mente anche il titolo di un libro di Capitini, *Il fanciullo è figlio della festa*, ve lo lascio come evocazione, perché essere fanciulli forse è anche, soprattutto, la capacità di ri-diventare fanciulli, è qualche cosa che appartiene al clima della festa, quando usciamo dalla vita inscritta nel dovere, dalla vita inscritta dentro l'utilità. E inizio appunto con Aldo Capitini.

### **L'uomo comunicante e il sentimento di festa.**

“Di là dall'utile, dalle sere senza colloquio, dalla notte carica di sospetti, la festa compensa ogni perdita e compensa la continua pazienza della vita”.

Che ci dice questo discorso? Ci dice di quanto sia essenziale e di cosa sia essenziale dentro la festa: dentro la festa è essenziale l'uomo comunicante, l'uomo che vive in una comunità.

Non esistono società senza feste in tutto il globo, e la festa, in tutto il globo, in tutte le tradizioni studiate dall'antropologia e dall'etnologia, è vista e vissuta in tutte le culture come un momento di rivalsa sulla limitatezza e la precarietà dell'esistenza.



La festa contiene quest'ambivalenza, perché contiene dentro di sé sia la precarietà, la debilità, l'impotenza, sia l'esaltazione dell'inconsueto e dello straordinario. Fare festa significa poter contenere e sostenere dentro di sé, nella propria esistenza quotidiana, queste contraddizioni.

Forse la festa è la sintesi, non è l'antitesi, del lavoro: è la sintesi di tutto quello che ci portiamo dentro; la festa è espressa come un momento in cui ci si può abbandonare alla gaiezza, alla sensualità, alla partecipazione, alla fiducia nel gruppo; ci si può abbandonare alla solidarietà e alla collettività: e forse è proprio questo che ci permette poi di sostenere la difficoltà dell'esistere.

Nella festa c'è un comportamento speciale, quello festivo. Il comportamento festivo appagante è un momento molto pregnante perché dentro ci sono significati psicosociali, valenze culturali, etc.; c'è l'identità umana dentro la festa, nella sua architettura complessa tra morte e vita, disperazione e speranza, distruzione e creatività, e dentro la festa tutti questi elementi li ritroviamo, perché la festa, il clima di festa, il comportamento festivo, ci permettono di aver ragione, o provare ad aver ragione, degli elementi negativi dell'esistenza e di farvi fronte, di volta in volta nell'attesa di quel luogo, di quel momento, di quel tempo speciale che ci mettono in grado di sostenere tutto il resto.

Il sentimento di festa è interessante, perché nel sentimento di festa ci sono dentro un'atmosfera altamente partecipativa e connotazioni simboliche o mistiche, ma nel sentimento di festa c'è anche una funzione catartica: c'è una organizzazione "altra" della comunità nello spazio e nel tempo, la celebrazione di valori condivisi, il ridirsi insieme le cose nelle quali crediamo e le cose che strutturano la nostra socialità, c'è il senso di coesione e di intercomunicazione tra i partecipanti della festa.

E allora che cos'è "fare festa", sotto questo punto di vista, cioè dal punto di vista dell'osservazione psico-antropo-sociale? E' farsi davanti a se stessi e quindi fare festa è cercare la propria identità e ri-definirla, ri-connettersi alle radici della propria identità; in questo senso festa è anche memoria e forse anche andare a ricercare le radici storiche e culturali che possono confermare questa identità e attivare poi la festa. Fare festa è un contatto e una comunicazione comunitaria, che è la condizione *sine qua non* attraverso la quale l'uomo comunicante e la donna comunicante ritrovano se stessi e ricercano un equilibrio che la vita quotidiana rimette in discussione costantemente.

Dentro il momento di festa noi possiamo periodicamente riconfermare la nostra identità, sia per quello che riguarda le festività di tipo ciclico, sia per quello che concerne le altre festività, quelle legate a circostanze speciali.

Tra le varie classificazioni delle feste, una grossa ripartizione è la seguente: quelle cicliche, che ritornano, e quelle invece che segnano i passaggi, le trasformazioni irreversibili della vita. In entrambi i casi, sia nella ripetizione che nell'accompagnamento della trasformazione, le feste ci permettono di riconnettere i pezzetti d'identità che possiamo conservare e sostengono la trasformazione di quelle parti della nostra identità che invece vanno trasformate.

## Il clima della festa



Il clima della festa è un altro elemento di grande rilevanza, perché il clima della festa è prodotto, dicono gli antropologi, da un linguaggio simbolico, il linguaggio del “come se”.

Che cos'è il linguaggio del “come se”? È lo stesso linguaggio del bambino che gioca, è un linguaggio che non appartiene alla quotidianità, ma appartiene a uno spazio “altro”. Nel momento in cui si fa festa c'è un inizio e c'è una fine, che ritagliano uno spazio-tempo speciale, diverso: in questo spazio-tempo possiamo giocare ruoli, possiamo entrare in stati d'animo che nella quotidianità non possono essere né giocati né permessi o, comunque, che è difficile vivere nella quotidianità. E allora, in questi passaggi del clima della festa, incontriamo anche esperienze dove possiamo forse esprimere qualcosa che nella quotidianità non esiste. Le regole sociali, gli impegni, i doveri, etc., non ci permettono di esprimere queste valenze della nostra persona, del nostro essere comunità, e invece nel clima di festa possiamo anche sperimentare quel “mondo alla rovescia” che in alcune feste ha una funzione estremamente liberatoria, prima tra tutti la festa del Carnevale.

Il “mondo alla rovescia” sono anche (e qui c'è una notazione più sociologica che psicologica), quelle feste di paese, di quartiere, di organizzazioni spontanee dei cittadini dove, per esempio, che cosa c'è di rovesciato? C'è il cittadino che invece di essere passivo è attivo, invece di aspettare che le cose le facciano gli altri, le auto-organizza. Non so qui in Lombardia, ma dalle parti mie, in Umbria, moltissimi centri di vita associata, cioè posti dove la gente si può incontrare, sono stati costruiti con il ricavato di feste popolari auto-organizzate; laddove appunto gli enti locali cominciano ad avere un po' meno fondi e anche un po' meno capacità di organizzarsi in termini attivi, i cittadini hanno rovesciato le parti in questo spirito della festa, tra l'essere passivi e l'essere attivi, tra essere fruitori di servizi ed essere produttori di qualche cosa che costruisce dei servizi. A me piace pensare, questa è una piccola apertura, alla festa anche come a qualche cosa che produce delle grandi belle possibilità che restano, non a qualcosa che si consuma e finisce al proprio interno. Ma andiamo avanti.

Che cosa troviamo quindi dentro la festa? Troviamo un elemento che antropologicamente è molto interessante, perché dentro la festa c'è un diverso tipo di ordine, c'è un rapporto molto particolare tra ordine e disordine, c'è il rischio dell'evento, cioè non sappiamo come va a finire una festa. Il disordine festivo è qualche cosa che rompe l'ordinarietà, la trasforma radicalmente; d'altra parte, però, è un disordine particolare, perché è situato dentro una regola condivisa. Un disordine ordinato da una regola. Come vedete, quindi, continuano gli ossimori, continuano a presentarsi cose un pochino meno elementari di quelle che a prima vista potrebbero sembrare. Nella festa c'è un disordine strutturato, disordine perché rovesciamo i ruoli, disordine perché facciamo qualcosa di anti-utilitaristico, disordine perché ci permettiamo, per esempio, orari, comportamenti e azioni che non sono quelli ordinari, ma nello stesso tempo è un disordine strutturato, che vuol dire “messo in cornice”, messo dentro un “frame” condiviso. Allora la festa permette un alto margine di libertà, permette un alto margine di scoperta di sé. Una società, una comunità che rinuncia a questo tipo di festa è una comunità che si perde una possibilità creativa, una comunità che si appiattisce, appunto come diceva prima Silvano, intorno a temi di tipo produttivistico che non appartengono all'umano nella sua condizione più profonda. La festa ha anche una struttura: abbiamo osservato insieme che non esiste festa senza socialità, non esiste festa senza partecipazione, non esiste festa senza annullamento dell'ordine dato, ma non esiste soprattutto festa senza ritualità.



## **La festa come socialità.**

Quali sono gli elementi specifici trasversali a tutte le culture ma che possiamo ritrovare anche nelle nostre feste, sia quelle popolari, sia quelle della tradizione storica, sia le feste della liturgia, sia le feste private? È l'elemento della socialità della festa, che comporta il dono, lo scambio, la visita, l'apertura delle porte, l'apertura dei confini. Le feste private, chiuse dentro luoghi dove ci vuole l'invito, la presentazione, dove si paga il biglietto d'ingresso, sono un'altra cosa.

La festa ci prepara ad una ricomposizione, ci rende possibile la sospensione e il riassorbimento dei conflitti. Nelle tradizioni delle feste popolari, ciò che è la naturale e ineliminabile rivalità, l'aggressività, i sentimenti di invidia, per esempio tra i quartieri etc., viene ritualizzato attraverso delle gare che permettono il riassorbirsi dei conflitti. Il Palio di Siena ne è la manifestazione più vistosa anche se, chiaramente, poi è stata trasformata per i turisti e tutto il resto, ma alla radice le feste popolari conservano questa grande ritualizzazione collettiva nella gestione del conflitto. Pensate anche in famiglia. Conflitto e festa in famiglia. In che modo potremmo gestire queste energie anche complesse che appartengono alle dinamiche familiari all'interno di momenti di festa? Allora, la socialità riguarda anche la solidarietà tra i gruppi.

## **La festa come partecipazione.**

La festa non è un evento a cui si assiste passivamente, ma vi si partecipa, perché la partecipazione permette di rendere viva quella che altrimenti sarebbe solo una rappresentazione alla quale assistiamo. La partecipazione diretta alla festa permette quel movimento emozionale capace di recuperare anche manifestazioni ludiche all'interno della ritualità, per esempio lo spettacolo, i giochi, le gare, i balli, i suoni, generando una posizione del pubblico che è di protagonista, non di spettatore. Permette anche, in questo, un rovesciamento. Oggi noi siamo spettatori di tutto: degli eventi collettivi, delle decisioni mondiali che ci riguardano, etc., ma che spesso calano sopra la nostra testa al di là della nostra possibilità di prenderne parte. Ecco, recuperare questa possibilità di essere presenti e partecipi nel momento di festa ci aiuta a recuperare anche quest'altra dimensione della nostra vita: se la quotidianità è schiacciata nell'essere spettatori e nell'essere passivi, la festa è uno spiraglio che ci permette di recuperare un altro modo, che può essere poi lasciato trapelare anche in altri spazi della vita.

L'elemento più importante della partecipazione è la ritualità (ne parleremo più concretamente tra un secondo), ma adesso vorrei soffermarmi ancora un pochino sulla festa e il gruppo.

## **La festa come gruppaltà**

In che modo la festa aiuta, sostiene e contiene gli elementi fondanti della gruppaltà? Naturalmente il gruppo si autoconosce nella festa, perché tramite la tradizione riesce a recuperare le radici comuni al di là dei momenti che invece, nel presente, possono essere di tensione. Nella festa il gruppo riesce a ri-celebrare il ricongiungimento degli individui all'interno della socialità e può ricreare e garantire l'unità della comunità; una comunità dove non si fanno più feste è una



comunità che rischia di diventare una comunità d'individui dove si può frammentare il legame sociale.

Allora la tradizione della festa è qualche cosa che ci permette di recuperare in un processo dialettico l'identità del gruppo, anche attraverso gli antagonismi e le competizioni, per cui ancora una volta l'ossimoro della festa è competizione cooperante. Pensate che livello enorme di cooperatività (lo sanno bene gli organizzatori di questo convegno e di questa serie di iniziative ...) bisogna mettere in campo per organizzare una festa.

Prima Silvano parlava delle grandi feste che hanno caratterizzato il papato, forse quello precedente, ma anche quello attuale, di che tipo di sforzo cooperativo è necessario, e che allenamento straordinario è la cooperatività: stabilire il fine comune, cercare i mezzi, il tempo e il pensiero e il fare.

Nella nostra cultura occidentale, industrializzata, post industriale, in discesa verticale verso una crisi, la festa è ancora forse qualche cosa che gioca la carta dell'ostentazione e dello spreco, da cui emerge l'aspetto antieconomico che è caratteristico della festa: la festa non risparmia, in nessuna cultura, neanche in quelle più povere; quando si fa festa si dà fondo alle riserve e questa caratteristica della festa è stata studiata molto attentamente dagli antropologi. Alcuni hanno visto una sorta di elemento di rivalità nell'ostentazione della propria potenza economica nei confronti di chi forse ne ha di meno.

Ma c'è una lettura più approfondita (e non ve la faccio lunga, anche se questo sarebbe un tema davvero interessante sul quale ragionare) di questo spreco, ovvero di questa eccedenza, di questo *plus* di energie, di cibo, di suoni, di colori, di musica, di allestimenti che c'è nelle feste, che tutto sommato durano poco. Allora si potrebbe dire: "Mah, tutte quelle risorse potremmo usarle per delle cose più importanti, che restano di più". Bene, come è stato detto, invece questo eccedere, esagerare (è una chiave di lettura antropo-psicologica che vi propongo) è stato letto come manifestazione di fiducia e speranza che il futuro non sarà poi così nero, come una sorta di regalo che facciamo a noi stessi. Sarebbe cioè la temporanea dismissione della preoccupazione ossessiva per il futuro, e una sorta di fiducia molto alta, attribuita alla socialità, perché nel momento in cui io condivido attivamente un processo di eccesso, di generosità gratuita, entro nella logica del dono, e nella attesa della reciprocità del dono; un dono che forse posso immaginarmi che un domani mi sarà restituito. Come vedete, si tratta di un atteggiamento antieconomico per eccellenza, "antieconomico" nel senso di "contrario a quelle che sarebbero le regole della economia nella quale viviamo".

### **La festa come ritualità**

Ma adesso voglio addentrarmi in un tema che è stato accennato da Silvano e chiaramente era sotteso alla comunicazione del professor Mozzanica: è il tema della ritualità. Io naturalmente ne parlo sempre dal punto di vista psico-sociale, della psicologia sociale in particolare, e affermo che questo tema della ritualità che sta dentro la festa forse è l'essenza della festa stessa.





Cosa c'è dentro la ritualità della festa? La festa è festa perché ha la ritualità, se non avesse la ritualità non sarebbe festa. E' fatta di corpo, la ritualità, è fatta di presenza di persone che agiscono, di attività e non di passività; nella ritualità le persone agiscono.

E' diverso da un processo psichico, perché quando si agisce con il corpo (il corpo anche in forma modificata, con vestiti, pettinature, colori, ornamenti, gesti particolari), questo ci rende possibile entrare dentro l'esperienza e apprendere ciò che vogliamo relazionandoci gli uni agli altri in una forma assolutamente diversa. E' un fatto di rituale, non di formalità. Le forme rituali della festa non sono identificabili, ad esempio, in un atteggiamento cerimonioso che lavora tutto sulla formalità, ma sono piuttosto procedure e azioni standardizzate, ripetute per imitazione ma che, proprio attraverso l'imitazione e la ripetizione mostrano la loro potenza, la loro capacità di evocare altro, di simboleggiare attraverso il gesto. Faccio un esempio concreto: il non dormire di per sé è un'azione; uno non dorme e sta insonne, se però l'insonnia diventa qualche cosa che viene formalizzato e ritualizzato, si trasforma in veglia e assume tutta un'altra accezione. Il non mangiare: il non mangiare privato, non formalizzato, è non mangiare, ma se c'è l'astensione dal cibo formalizzata e ritualizzata, allora stiamo facendo un digiuno e questo assume una valenza diversa, ci comunica altro.

La parola. La parola diventa preghiera. Il silenzio diventa meditazione. L'inquadramento, che la formalizzazione fa del gesto quotidiano, rende rito il gesto quotidiano e questo apre delle eco straordinarie. Forse abbiamo bisogno della festa per ritrovare questa possibilità, ma forse potremmo anche ritrovarla dentro la nostra quotidianità, un pezzettino di questa qualità extra e forse darebbe alla quotidianità uno spessore infinito, una scia enorme, una densità di liberazione.

### **La potenza della ritualità**

Andiamo a verificare meglio questo discorso. Questa formalizzazione del gesto, che configura la ritualità tipica della festa, ha bisogno di un inizio e di un termine; se non sappiamo quando iniziano e quando finiscono le cose, siamo nella ordinarietà, siamo nel flusso dell'ordinarietà. Per conferire loro straordinarietà c'è il segnale d'inizio e c'è il termine. Ma guardate che roba, perché l'uomo nella sua quotidianità è schiavo dello spazio-tempo e invece con un inizio e una fine e una ritualizzazione entra in uno spazio tempo altro, costituisce qui, adesso, nel presente una esperienza extra che nel presente non è prevista. Cosa c'è ancora nella ritualità, ci sono le modalità, le modalità attraverso le quali il rito si sviluppa, le modalità che danno senso all'azione e quindi l'azione non deve essere arbitraria, ma essere dentro una prescrizione, una prescrizione che ne riguarda i modi e le forme. Allora, queste azioni prescritte devono essere sempre uguali? No, perché il rito ha dentro un'altra meravigliosa particolarità, un altro ossimoro meraviglioso perché è continuità nella trasformazione. Vedete quante complessità della nostra vita si risolvono nel rito e nella festa? Il rito è qualche cosa che ha una procedura stabilizzata da tradizioni, da insegnamenti, da un senso che vuole trasmettere e nello stesso tempo permette delle microvariazioni o delle macrovariazioni, o comunque delle ridefinizioni, che ogni volta lo possono riattualizzare, per cui è vivo.

Che cosa deve fare il rito? Nelle sue modalità, nel modo in cui si esprime e costruisce il senso dell'azione, il rito produce una trasformazione, un effetto, un cambiamento nello spazio-tempo perché lo altera; se stiamo dentro un momento rituale, per esempio la preghiera prima del pasto,



si tratta di un micromomento rituale: si inizia e si finisce. Allora in quel contesto produciamo un cambiamento nello spazio-tempo. Oppure, se abbiamo un rito che riguarda l'accompagnamento ad un evento che trasforma la vita, un evento che cambia lo *status* del soggetto, noi abbiamo la possibilità, attraverso le modalità rituali, di cambiare lo *status* della persona e di accompagnare questo cambiamento.

### **La ritualità come capitale fiduciario**

Il rito, naturalmente, ha le sue procedure e le sue formule e questo rappresenta una ricchezza enorme perché forma un capitale fiduciario per la comunità che lo mette in atto; la comunità ha fiducia in se stessa, anche perché sa mettere in atto dei riti.

Questa società che ha spezzato i legami sociali, che ci ha reso tutti molto più soli, molto più fragili rispetto a questa componente, è affetta da un male gravissimo che è la difficoltà, spesso anche oggettivamente come provata, a ritornare ad aver fiducia gli uni rispetto agli altri, a ritrovare un rapporto di coesione e di affidabilità gli uni rispetto agli altri. Certamente un rito deve essere vivo per poter garantire questo.

Che cosa ci permette la ritualità? Ci permette di sostenere la stabilità delle relazioni sociali e pertanto di trasmetterci gli uni gli altri fiducia e sicurezza; questo da un punto di vista psicologico è evidentissimo, perché le azioni ripetute, e chiunque abbia dei bambini piccoli lo sa, strutturano formule di comportamento sociale. Il rito che cosa fa? Da un lato mi garantisce sicurezza, saldezza, appartenenza, fiducia nell'altro; inoltre, dall'altro lato, è un evento vivo in quanto contiene questo elemento di mutamento nella permanenza. Pensiamo a come è fatta la nostra identità personale e a come il rito la rispecchia: in fondo il micro- e il macro- si corrispondono sempre. Nella nostra identità personale noi abbiamo una continuità, che è il nostro senso di sé. Attraverso i mutamenti, ci comportiamo da bambini quando siamo bambini così come ci comporteremo da adolescenti quando saremo adolescenti o da adulti quando saremo adulti: abbiamo altri modi di pensare, altri modi di relazionarci, però siamo sempre noi stessi. Bene, su una scala macro il rito consente la stessa cosa, perché è immutabile, nel senso che è formalizzato e strutturato, ma nello stesso tempo, siccome deve essere costantemente riattualizzato dall'azione viva delle persone che lo svolgono, permette di introdurre mutamenti attraverso questi fattori.

Nella ritualità è rilevante la soggettività di chi la esegue. Non è la stessa cosa, se la esegue una persona o la esegue un'altra; il rito cambia con i suoi esecutori. Cambia a seconda di come si svolge nel qui ed ora: pensiamo a dei riti familiari, come ad esempio il pranzo tradizionale di Natale: è diverso se lo cucina la mamma, la nonna, la zia, la bisnonna o tutte e quattro insieme. Come si svolge nel qui ed ora? In quale casa lo celebriamo il rito del pranzo di Natale? etc. Nelle famiglie c'è questa diafrasi su chi sia titolare dei riti, e qui si aprirebbe un discorso che ci porterebbe troppo lontano. Chi è il titolare dei riti nelle famiglie, quale generazione, quale lato della famiglia e anche chi vi partecipa, e qui, proprio qui, cambiano le cose. Quando ai riti familiari cominciano a partecipare, per esempio, i parenti acquisiti attraverso i matrimoni, cioè tutta una schiera di persone che erano estranee al rito familiare, quest'ultimo comincia a modularsi, a cambiare, e proprio se si modula, se cambia, è vivo e è interessante per le persone in quanto permette loro di partecipare.



Stiamo ancora un poco sul rito e sul gruppo. Naturalmente, attraverso il rito, il gruppo può produrre nuovi modelli di comportamento. Perché attraverso il rito il gruppo mette in azione le sue emozioni e siccome queste si sviluppano all'interno del gruppo, questo tema costituisce pane quotidiano per la psicologia sociale. Si parla, in quanto caso, di fenomeni di contagio emotivo. Noi abbiamo i neuroni specchio, che funzionano nonostante la nostra volontà e quindi, dentro un gruppo, noi abbiamo un contagio emotivo. E' una cosa straordinaria perché perfino se le emozioni che vengono vissute nel rito non ci appartengono, sono espresse in termini un po' meno personali e un po' più formali, ugualmente ci arrivano e svegliano in noi emozioni vere, e allora questo ci permette di essere gruppo, di vivere profondamente una partecipazione emozionale in forma ritualizzata e quindi ci consente di collocare la nostra attivazione emozionale in una forma che la contiene, che la sostiene.

Questa è una società che, rispetto alle emozioni, ha un rapporto pessimo, perché siamo divisi, appunto, tra l'anoressia emotiva (una totale alestimia più che anoressia), un appiattimento emozionale da un lato, e la bulimia emozionale dall'altro; siamo *sensation seekers*, cioè cercatori di emozioni, come dice Zuckerman, perché, siccome siamo appiattiti, allora dobbiamo sperimentare emozioni a ennesimi livelli, per poterle sentire almeno un po'.

Bene, il rito permette questa amplificazione emozionale, questo contagio, e nello stesso tempo fornisce il contenimento dell'energia attivata. Naturalmente noi adesso possiamo tener presente i vari tipi di rito. Se pensiamo ad un rave party, quello è un tipo di rito che permette l'espressione di altri generi di emozioni. Esprimere emozioni forti è un bisogno e allora, se i ragazzi trovano il rave party, quello usano, se trovassero altre formule forse troverebbero altri contenitori per le loro emozioni. Dove stanno i contenitori per le emozioni forti in questa società? Stanno solo nel privato? O stanno solo allo stadio? O solo, per quel po' che ancora ci resta, nell'impegno politico? Dove stanno le emozioni forti? Forse è importante che ci diamo questo spazio.

### **La ritualità come risonanza collettiva**

Il tema del contagio emotivo nel gruppo ci rimanda, dicevamo, ai fenomeni di risonanza affettiva, che nella ritualità di gruppo si esprimono non solo attraverso le parole ma, più che mai, attraverso la risonanza corporea inconscia, cioè quel fenomeno per cui le persone, quando stanno insieme, via neuroni specchio, senza accorgersene imitano le une le posture e la mimica delle altre. Siccome la postura e la mimica sono veicoli di espressione delle emozioni, se io mi metto col corpo in un certo modo, prima o poi il mio sistema neurovegetativo si altera in conseguenza e una qualche emozione congruente alla mia postura si produce. Pensate a quanto potrebbe essere interessante, in termini di apprendimento sociale, considerando purtroppo anche quanti pochi contesti permettono questo.

L'apprendimento corporeo ripetuto è una delle forme più antiche, più potenti, più pregnanti e più profonde di apprendimento sociale. Quando noi da bambini avevamo desiderio che ci ripetessero le storie nello stesso modo in cui ce l'avevano raccontate il giorno prima e non sopportavamo che venissero variate, noi stavamo facendo un lavoro di stoccaggio delle informazioni, stavamo interiorizzando queste informazioni, le stavamo immagazzinando nella nostra memoria episodica; poi quando siamo diventati un po' più grandicelli volevamo introdurre nella storia che ci raccontavano delle microvariazioni personali o delle pause. I bambini più grandi cominciano a fare



una domanda a metà della storia, non amano più troppo che gli venga raccontata sempre uguale. Da adolescenti, poi, vogliono uscire dalle storie di casa, vogliono andare ad imitare altre figure di riferimento, vogliono interiorizzare e diventare anche partecipi attivi di altre storie.

Nello stesso schema di percorso troviamo l'esperienza del rito: c'è un apprendimento corporeo ripetuto nel momento in cui si svolge una cerimonia rituale che comprende il corpo e che è il nucleo della festa (dal ballo fino a una processione).

Allora c'è un'interiorizzazione e ripetere lo stesso movimento in sequenza produce degli stimoli sensoriali che si depositano nella traccia mnestica già presente dentro di noi. Le reti neurali vengono riattivate e attualizzate; ciò significa che, dentro il cervello, (questo lo hanno dimostrato gli scienziati con le tecniche di *neuroimaging*), questa forma d'apprendimento cambia i circuiti neurali delle persone, li cambia davvero perché cambiano le connessioni tra i neuroni. Nel momento in cui c'è un'esperienza ripetuta, il ricordo dell'esperienza che ho avuto si inserisce nel nuovo contesto nel quale io ripeto l'esperienza e la nuova esperienza si fissa modificando le reti neurali. Per l'apprendimento sociale queste esperienze di imitazione, ripetizione e variazione, sono assolutamente importanti.

E qui vengo al tema della memoria, proprio perché attraverso il rituale noi possiamo connettere esperienze del passato con esperienze attuali. Nei riti e nei rituali della festa, noi abbiamo un rapporto tra presente e passato che è vivo e non di semplice ripetizione. Dentro la tradizione si può ricercare qualche cosa che oggi mi parla e sulla quale oggi posso creare qualche cosa di più personale e nuovo.

### **Ritualità familiari nei momenti di festa**

Adesso entriamo dentro questo grande contenitore in riferimento alla famiglia. In che modo i riti dentro la famiglia sono importanti? Ci sono un sacco di rituali che in piccolo svolgono le stesse identiche funzioni che svolgono nella comunità sociale. Intanto producono ordine, i rituali familiari; noi oggi abbiamo un bisogno enorme di ridefinire un poco le competenze e le responsabilità genitoriali, di ridefinire i ruoli tra le generazioni, di rimettere un po' di ordine nella grande trasformazione che c'è stata nei ruoli di genere. I riti ridefiniscono un ordine e un senso di appartenenza; una famiglia che non ha riti è una famiglia che non viene percepita come base sicura dai suoi membri. I riti ci rendono percepibile una affidabilità: ci possiamo fidare del fatto che a Natale si farà il pranzo, per poi magari dire "Io quest'anno non vengo" se ho vent'anni, ma per sapere che il rituale familiare comunque esiste, è là ad attenderci comunque, ci sono dei punti di riferimento ai quali io posso agganciarli.

I riti familiari possono costruire un equilibrio straordinario tra stabilità e cambiamento: la famiglia sa di essere un punto di riferimento stabile per un processo che è intrinsecamente dinamico e che ha dentro tutto il cambiamento che l'umano sperimenta nella sua esistenza dalla nascita alla morte: la famiglia senza un supporto di questo genere, che gioca in maniera privilegiata nei momenti di festa, forse non ce la fa a mantenere quest'equilibrio tra la stabilità e il cambiamento.

Il rito familiare, che trova la sua espressione principale nei momenti di festa, fa da cornice alle dinamiche familiari, le ricomponi, perché noi siamo qui insieme anche se ieri stavamo litigando;



noi siamo qui insieme a rifondare l'unione di questa famiglia, anche se ci sono molte divergenze, anche se le tue scelte non mi piacciono, anche se ieri m'hai fatto del male. Allora non sono più soltanto parole, perché le scuse, le discussioni, i dibattiti son parole; il rito familiare celebrato nella festa invece è agito corporeo, è attualizzazione attraverso il corpo, rappresentazione (cioè di nuovo una presentazione) di quello che è il nostro sentire, il nostro scopo, il nostro stare insieme.

Naturalmente è anche identità sociale il rito familiare, è anche cornice del rapporto tra le generazioni e quindi, attraverso i riti familiari dei momenti di festa, la famiglia rappresenta se stessa e consolida il suo ordine interno, si dà il suo statuto, ma non attraverso le parole. Crea il suo stile, e l'identità familiare si consolida, non col linguaggio verbale, bensì attraverso i corpi, gli spazi, i tempi, le luci, i cibi, le azioni, i colori, cioè attraverso un'azione di "come se", che però è reale. Ed ecco un altro bellissimo ossimoro: un "come se" molto reale. Fantastico no? E proprio perché è "come se" è reale, proprio perché è fuori dalla realtà quotidiana e banale.

### **Emozioni e rituali nelle feste familiari**

Per arrivare alla conclusione, l'intensità emotiva del rito ci dice tantissimo. Sono state fatte delle ricerche molto belle, una è dell'Università di Berlino che ha studiato tre famiglie tedesche di professione religiosa protestante e tre famiglie giapponesi di professione religiosa buddista nei loro momenti classici, forti, della ritualità familiare: il Natale per le famiglie tedesche e il Capodanno per le famiglie giapponesi.

Bene, al di là di una contestualizzazione sociale e religiosa diversissima, perché quelle tedesche erano famiglie urbane, quelle giapponesi erano di un piccolo paese di campagna, al di là di questo, con osservazioni ripetute, questa ricerca ci dice delle cose bellissime che io voglio raccontarvi. Ci dice per esempio che, al di là dei continenti, nella festa e nei rituali familiari sono importantissime le madri, ci dice che cosa è il ruolo delle madri e il ruolo della trasmissione matrilineare, in particolare la trasmissione al femminile da nonna a madre a figlia, ci dice in che modo le madri partecipano alla festa (e questo ci consola, noi donne che lavoriamo sempre moltissimo per le feste), perché la donna partecipa alla festa un po' di più attraverso l'attesa, attraverso la preparazione e attraverso il dopo-festa. In poche parole, se la gode tre volte, quindi se fatica di più c'è anche un vantaggio, perché se la gode nel momento dell'attesa (i sabati del villaggio son più femminili che maschili), se la gode durante, forse un po' meno, ma sicuramente se la gode anche dopo, perché dopo la festa le donne fanno meta-comunicazione sulla festa, nel momento in cui si rimette a posto le cose, si ripongono le stoviglie magari usate solo quella volta (qui c'è la preziosità degli oggetti, degli arredi, dei cibi e quant'altro), si riciclano e si distribuiscono i cibi avanzati.

Nel post-contatto, come si dice in *Gestalt*, le donne si rigodono la festa. Mentre magari alcuni componenti della famiglia, i ragazzi soprattutto, se ne vanno subito, la festa dura ancora, dura nel prendersi cura di tutto ciò che è esitato dalla festa; nel gestire gli avanzi della festa c'è un altro pezzo di festa meraviglioso che continua. E poi, nei momenti di festa delle famiglie, si evidenzia il ruolo delle generazioni. Questi momenti possono ricomporre quella frattura generazionale che la nostra società ha prodotto, con esiti alcune volte utili, il più delle volte piuttosto pesanti e drammatici. Si può ricollocare il ruolo dei figli, e c'è tempo gli uni per gli altri nei momenti di festa, questo lo sappiamo, ma nella ricerca di cui parlo gli autori hanno misurato quanto sono diversi i tempi che le persone dedicano le une alle altre nella conversazione, nelle emissioni verbali, etc.



Quanto durano invece le nostre conversazioni quotidiane? Sono a spot: “Vai dal meccanico?”. “Sì”. “Però io intanto vado dal panettiere”. “Ta-ta-ta”: botta e risposta.

Nella festa c'è la conversazione ripetuta, c'è il racconto nei momenti di festa del passato, e quindi si fa memoria anche dell'esperienza familiare. Chi ci racconta mai più di quando eravamo piccoli, come abbiamo fatto a nascere, a crescere, com'è stato il nostro primo anno di vita, etc. se non i genitori e i nonni nei momenti di festa? Questo regalo straordinario non è un regalo materiale, ma è un regalo della propria memoria personale e familiare, il regalo della storia della famiglia, che solo nei momenti di festa vien fuori: la storia della famiglia.

Nella ricerca citata prima si evidenzia come i figli, i bambini, nei momenti di festa rendono consapevole e verbalizzano a se stessi la generazione precedente come modello; i bambini dicono: “Ah, bene, il prossimo anno voglio fare come mio fratello grande”, oppure “Quando sarò grande farò come babbo che...”, etc. In questo caso c'è una trasmissione fatta non di ingiunzioni o di ordini, ma di azioni, che entra e si radica e dà sicurezza alle persone, perché senza questo siamo tutti insicuri.

I modelli li possiamo anche trascendere, ma se non li abbiamo interiorizzati non possiamo neanche oltrepassarli, siamo persi, ciechi, disorientati in mezzo a un mondo molto, molto complesso. Naturalmente nella ricerca è evidenziato che c'è un diverso ordine dello spazio-tempo, che ci sono diverse formule d'interazione e c'è però una cosa fondamentale, e cioè i valori e le regole vincolanti della famiglia, nei momenti di festa, invece che venire ribaditi, dichiarati, ingiunti, vengono veicolati attraverso azioni che gli studiosi hanno definito “sceniche”, nel senso di vissute attraverso la partecipazione al rituale familiare, stando dentro a queste cose. Allora tutto ciò naturalmente ci porta dritto dritto a quanto è intensa la partecipazione emotiva a questi eventi, a quanto può creare ricordi comuni, a quanto senso di appartenenza stratificano i riti e le feste familiari.

La nostra memoria personale si aggancia e si appoggia, come pietre miliari, ai rituali familiari, ai compleanni, alle vacanze, ai Natali, alle Pasque, ai Ferragosti e a come questa ripetizione permette il racconto, perché quest'anno noi possiamo raccontare di com'era l'altra volta e allora la narrazione aggancia l'appartenenza.

Ci sono degli studi bellissimi, non facciamo in tempo a parlarne, su come queste forme di ritualizzazione di festa delle famiglie possono essere utilizzate nella terapia familiare, da un lato, e dall'altro nelle famiglie che hanno avuto separazioni e divorzi, per riconnettere gli elementi, nonché per dare ai bambini una possibilità preziosa di non essere loro a dover tenere insieme le differenze delle due famiglie, di non addebitarle soltanto alla loro piccola coscienza, ma di contenere, nei diversi rituali familiari, le differenze dentro cornici di senso che il bambino non deve costruire da solo; quindi la festa è preziosa perfino quando la famiglia non c'è più perché si è dovuta separare, perché ci son stati divorzi.



## Ritualità della festa e intelligenza sociale

Da ultimo, la ritualità ha un peso importante nella formazione dell'intelligenza sociale. Noi sappiamo che esistono un sacco d'intelligenze. L'intelligenza sociale e relazionale, qualcuno la chiama in un modo qualcuno in un altro, ha la sua forma di apprendimento migliore all'interno della ritualità e all'interno dei momenti di festa, perché il rito è un sapere sociale implicito, è un qualche cosa che sviluppa la competenza sociale e permette di acquisirla attraverso la mimesi, l'imitazione.

Tutte le volte che noi si partecipa ad un rituale familiare e sociale, attraverso questa messa in scena narrativa, che è un'altra grande definizione del rito, noi viviamo un messaggio di interiorizzazione di tutti quei rapporti. Anche qui ancora una volta un ossimoro: autorità che permette l'autoriconoscimento, che permette di collocarci socialmente, un autoriconoscimento autorizzato.

Naturalmente noi abbiamo bisogno anche di arrivare a un punto di conclusione.

Vorrei solo trovare insieme a voi qualche formula che riprenda le comunicazioni che sono state fatte prima di quest'ultima e che possano essere utilizzate per riconnettere questo tema della festa anche alla nostra quotidianità.

Le feste, purtroppo, possono perdere tutta questa caratterizzazione che abbiamo appena descritto, in quanto possono diventare qualche cosa di meramente, diciamo, consumistico, per farla breve.

E allora, per concludere, possiamo augurarci che le prossime feste cui partecipiamo

- invece di bruciare costruiscano,
- invece di contrapporsi al quotidiano possano innestare nel quotidiano nuove dinamiche,
- invece che essere evasioni siano feste che ci consentano di accedere a consapevolezza più profonde
- e invece che soltanto interrompere i ritmi della vita (e poi i ritmi della vita continuano tutti uguali al di là di questo momento che diventa anche un po' "schizofrenogenico" per tutti noi), possano invece sostenere la continuità del ritmo della vita, dare nutrimento alla continuità del ritmo della vita.

Dovrebbero essere feste che,

- invece di mere ripetizioni di formule che sentiamo che ci appartengano un pochino meno,
- passo passo, diventino creazioni;
- feste che invece di mercificazione e consumo diventino scambio e dono,
- che invece di autocelebrare se stessi (l'oggetto della festa) possano promuovere lo scambio di conoscenze, lo scambio di soggettività,
- e dal quasi-obbligo della festa, che nella società dei consumi è diventata il momento del non-pensiero e il momento della dimenticanza, noi potremmo arrivare forse a vivere la festa in questa armonia sociale ed ambientale, in modo che il legame tra identità personale e identità della nostra comunità d'appartenenza si rinsaldi.



Allora anch'io ho formulato un microvocabolario che di fatto è un antivocabolario per la festa in tempi di crisi. Proviamo a sostituire:

- invece degli acquisti, l'affettività;
- invece delle aspettative, l'attesa;
- invece del consumo, la contemplazione;
- invece dei costi, la creatività;
- invece dei cancelli ("tu entri, tu non entri") la condivisione;
- invece che il dimostrare (e qui prendo in prestito una parola del professor Mozzanica), dimorare;
- invece dell'effimero (e qui prendo in prestito una parola del nostro Silvano Maggiani), l'eccedenza;
- invece dell'esibizione, l'espressione;
- invece della gratificazione, la gratitudine;
- invece dell'immagine, fine a se stessa, l'immaginario;
- invece della merce, un'altra parola presa in prestito, la meraviglia;
- invece della massa, la misura;
- invece della noia, il noi;
- invece dell'ostentazione, l'offerta;
- invece della privacy, la prossimità e la partecipazione;
- invece dello spettacolo, la sostenibilità;
- invece della saturazione, perché tanto poi quando siamo saturi il piacere non è più neanche tale, la semplicità;
- invece dello *shopping*, lo *sharing*, la condivisione e alla fine quello che ci resterà in mano,
- invece del vuoto, sarà un forte, bello e nutriente sentimento di vita.

