

FRANCESCO SAVERIO FESTA. UN PENSATORE INQUIETO

Piergiorgio Grassi

Se n'è andato improvvisamente, il 28 marzo scorso, dopo un'esistenza attiva e inquieta, Francesco Saverio Festa (1949-2019), docente di Storia della filosofia politica nell'Università di Salerno. L'hanno ritrovato cadavere in casa, il cuore spezzato da un infarto, dopo che la sua assenza ad un dibattito pubblico, ad Avellino nella sua città natale, aveva suscitato allarme tra i presenti.

Accanto alla sua attività di ricerca accademica (tanti i titoli della sua bibliografia), aveva dispiegato iniziative di animazione culturale nel territorio. Avellino, Napoli, Salerno costituirono per anni i poli dei suoi interventi. In Avellino, la sua città natale, aveva contribuito alla nascita e alla crescita del Centro di ricerche dedicato al grande meridionalista Guido Dorso e negli ultimi tempi si era dedicato all'allestimento del programma del "Borgo dei filosofi". Si trattava di un progetto che aveva lo scopo di sensibilizzare il mondo giovanile dell'Irpinia, la gran parte destinato ad emigrare, e di portarlo a discutere, con illustri personalità, della cultura e della filosofia in particolare, di questioni che avrebbero ritrovato amplificate ovunque si fossero stabiliti. Aveva chiamato in Irpinia personalità come Tvetan Todorov, Gianni Vattimo, Zygmunt Bauman, Biagio de Giovanni, solo per fare qualche nome. A Napoli aveva partecipato alla vita di riviste di rilievo come il "Tetto", diretta da Pasquale Collella, incisiva nella stagione del Concilio Vaticano II, e "Teologia e Filosofia". E a Napoli aveva tenuto corsi all'Istituto italiano per gli studi filosofici a Palazzo Serra di Cassano.

Si era poi fatto promotore, con Tommaso La Rocca, di convegni internazionali come quello del 2007 dedicato all'Austria degli anni Trenta e del suo ruolo nell'Europa del tempo, i cui Atti sono apparsi dapprima in lingua tedesca per i tipi dell'editore Peter Lang Verlag e in lingua italiana poi dall'editore Castelvechi. Collaborava, inoltre, a "Hermenutica", l'annuario di filosofia e teologia fondato a Urbino da Italo Mancini, a "La

società degli individui”, alla rivista “Rocca” della Cittadella di Assisi. Quest’ultima gli aveva permesso di intervenire, con scritti brevi su questioni di attualità, di politica e di cultura. A Salerno, nella sua Università, aveva insegnato Storia della filosofia politica e Filosofia della politica, partecipando ai vari cicli dei dottorati di ricerca. Era stato a lungo responsabile del programma Socrates-Erasmus.

Festa si era formato all’Università Cattolica di Milano negli anni in cui tenevano cattedra Gustavo Bontadini, Sofia Vanni Rovighi, Emanuele Severino, Italo Mancini, Virgilio Melchiorre, per fare qualche nome. Anni “caldi”, in cui era ancora vivo l’eco del Concilio Vaticano II, vigoreggiavano la contestazione studentesca e le lotte operaie e la filosofia accademica era scossa dalle fondamenta, posta di fronte a inedite sfide. Si era laureato con Italo Mancini.

1. Con Gramsci, Gobetti e Dorso

Anche il giovane Festa si trovò ad affrontare un dilemma quando decise di intraprendere la carriera universitaria: se lavorare su temi che avevano un tratto esclusivamente accademico oppure mettere i concetti filosofici elaborati in relazione con la prassi. La scelta coincise con quanto andava da tempo affermando il più caro dei suoi maestri, Italo Mancini; vale a dire che ci si doveva muovere spinti dalla persuasione che «l’oggettività del sapere e la sua verità, non è misurata soltanto in termini di verità eidetica, ma dalla loro capacità di costruire, di mettere in atto un mondo di liberazione e di dignità, “l’uomo eretto sui suoi piedi”, come dice Marx ripetendo Kant». La cifra di questa nuova esperienza era costituita da un complesso di questioni che mettevano insieme la dimensione strettamente storico- politica, con quella religiosa ed etica. I tanti saggi della sua bibliografia danno talvolta l’impressione di una ricerca molto polverizzata, ma trovano sempre in queste dimensioni dell’umano un ineludibile punto di riferimento.

Non è casuale che il primo testo di rilievo, oggetto di molta attenzione da parte della critica, sia stato una monografia dedicata ad Antonio Gramsci nella collana della cittadella

di Assisi, diretta allora da Italo Mancini. Era il 1977: dopo la laurea, Festa era stato chiamato in qualità di assegnista di ricerca presso l'Università di Urbino, alla cattedra di Filosofia della religione, ed era poi passato nel 1974 all'Università di Salerno. Il Gramsci di Festa, molto documentato e ricco di riferimenti al dibattito in corso in quegli anni, presentava il pensatore di Ghilarza nella sua complessità, nel tentativo di liberarlo dalle ipoteche partitiche e dal riflesso di operazioni politiche in atto. Approfondiva il tema del controverso rapporto con Benedetto Croce e quello ancor più dibattuto dell'egemonia. Ma anche (e direi prevalentemente) il tema dello Stato e del Mezzogiorno e la questione religiosa. Festa attribuiva a Gramsci una visione del marxismo come continuatore della Riforma protestante e della rivoluzione francese, «unico sostenitore di una riforma intellettuale e morale che il Partito comunista rendesse operante superando le scissioni della società capitalistica, in una ricomposizione organica tra natura e spirito, masse e intellettuali». Studiando Gramsci aveva incontrato una figura di intellettuale-politico, cui dedicherà nel 1980 una lucida biografia, sempre presso l'editrice Cittadella di Assisi. Si tratta del torinese Piero Gobetti, punta avanzata del liberalismo, che aveva stretto un legame di amicizia e di stima con il giovane responsabile del Partito comunista. Gobetti aveva mostrato un interesse non effimero nei confronti delle lotte proletarie a Torino (la Pietrogrado d'Italia, negli anni 1919-1920), ritenendo che non fosse possibile astrarre da questa presenza. Il legame che si era instaurato tra il direttore di "Ordine nuovo" e quello di "Rivoluzione liberale" nasceva dalla discussione sull'essere degli intellettuali e sulla loro funzione nella lotta di classe. Gramsci, in polemica con Bordiga, auspicava che si affermasse una cultura di sinistra e si disgregasse in tal modo «il blocco intellettuale che è l'armatura flessibile, ma resistentissima del blocco agrario», base del fascismo nascente. E Gobetti si muoveva, secondo Gramsci, in questa direzione. Non a caso negli anni aspri dell'avvento del fascismo, aveva cercato di raccogliere attorno alla propria rivista il maggior numero di energie intellettuali, nell'intento di suscitare un fronte comune di ricerca e di organizzazione comprendente socialisti e cattolici e facendo della propria casa editrice il luogo d'incontro dei resistenti al fascismo. Tra questi Guido Dorso, che Gramsci - in un

intervento in difesa di Gobetti e del movimento da lui rappresentato, ancora contro Bordiga - indicava come appartenente alla schiera, non molto fitta, di quegli intellettuali meridionali che si muovevano su un terreno diverso da quello tradizionale, introducendo, nel dibattito sul che fare?, l'alleanza del mondo contadino del Sud con il proletariato del Nord: «Di questi intellettuali - notava Gramsci - Guido Dorso è la figura più complessa e interessante».

Dorso non solo scrisse numerosi articoli per la rivista di Gobetti, raccolti poi nel volume *La rivoluzione meridionale. Saggio storico politico sulla lotta politica in Italia (1925)* che portava in copertina il motto greco ripreso da Alfieri: «che cosa ho a che fare con gli schiavi?». Il motto era anche un programma, giacché Dorso, ripercorrendo la storia del Risorgimento nel Sud del paese, riteneva che da esso si fosse generata una società dominata da proprietari terrieri lontani dalle masse contadine, incuranti delle loro condizioni di subordinazione e di miseria materiale; masse trascurate anche dal Partito d'Azione che aveva posizioni progressiste ma che si era mostrato incapace di coinvolgerle e di renderle consapevoli della posta in gioco. Per Dorso, che aveva assunto da Gaetano Salvemini non tanto i contenuti quanto l'impostazione metodologica nell'affrontare la questione, si trattava di creare un nucleo meridionale rivoluzionario, capace di costruire uno Stato nuovo, ritenendo disponibili al cambiamento radicale, alla rivoluzione, tutte quelle forze nuove che si ponevano in opposizione al sistema del compromesso trasformistico inaugurato dalle vicende risorgimentali. Solo così avrebbero assunto, pur avendo radici culturali diverse, una funzione liberale-liberante, tale da restituire alla lotta politica la sua funzione dialettica.

Festa ha curato una nuova edizione anastatica de *La rivoluzione meridionale* di Dorso (Mephite editore, Avellino 2003), cui ha premesso una penetrante Introduzione, ha provveduto alla raccolta in volume di *Tutti gli scritti sul Corriere dell'Irpinia, 1923-1925* (De Angelis editore, Avellino 2010) e ha dato alle stampe una serie di saggi, *Pensare la politica Federalismo e autonomismo in Guido Dorso* (Edizioni Lavoro, Roma 2012).

Si collega a questo insistito dibattito l'antologia di testi *Scritti marxisti sulla religione*

(1988) da lui curata, con Tommaso La Rocca, per l'editrice Queriniana, con una Postfazione di Italo Mancini. Non si trattava di un'operazione editoriale di corto respiro: venivano infatti messi a disposizione, per la prima volta, in ordine cronologico, una serie di scritti dei maggiori pensatori marxisti sulla religione (con testi di Kautsky, Rosa Luxemburg e Max Adler non ancora tradotti in italiano), cui era preposta una densa introduzione (Nel segno di Prometeo). L'incipit indicava il filo rosso che collega gli autori, da Marx sino ad Ernst Bloch: «C'è una figura della mitologia classica - scrivevano i curatori - che può sintetizzare il senso della critica marxista alla religione: quella di Prometeo. Con la sua rievocazione Marx inizia e Bloch rinnova l'interpretazione marxista della religione. Entrambi assumono Prometeo a modello critico della religione». Ad ogni autore veniva premezza una introduzione ed un'ampia bibliografia. Festa aveva curato la presentazione di testi di Antonio Labriola, di Karl Kautsky, di Vladimir Lenin, di Karl Korsch e di György Lukàcs.

2- La politica tra filosofia e teologia

La crisi del marxismo teorico che si andava consumando in quegli anni in Italia e in Europa, spingeva Festa ad esplorare altri mondi culturali e altre figure, pur non dimenticando questi studi giovanili con i quali aveva dimostrato di saper entrare con competenza nel dibattito contemporaneo. Iniziava una stagione in cui i tre cespiti della ricerca già indicati (politica, religione, storia) trovavano nuovi approdi: come il saggio apparso nel volume (da me curato), *Filosofia della religione. Storia e problemi*, anch'esso edito da Queriniana nel 1989. Festa vi affrontava il tema così come era stato trattato all'interno della fenomenologia della religione, sviluppato con ampiezza e con molta finezza interpretativa, partendo dalla Scuola di Marburgo per giungere a Paul Ricoeur. Un'ampia panoramica non meramente espositiva, ricca invece di spunti critici e di aperture (da ricordare i paragrafi dedicati a Max Scheler e a Heidegger).

L'insegnamento di storia della filosofia politica lo aveva portato a incontrare i

pensatori che avevano segnato il Novecento in questo ambito e li aveva messi in rapporto con teologi, in primis con Karl Barth che aveva parlato di Dio come di qualcosa di non commensurabile con le grandezze umane, liberato da ogni proiezione antropologica. Nello stesso tempo aveva cercato di restituire al mondo dell'uomo il suo spessore laico, senza concedere nulla agli assoluti terreni. Di qui le sue prese di posizione pubbliche contro il nazismo, per la guarigione dei tedeschi dopo la sconfitta, contro l'anticomunismo quarantottesco e per la coesistenza con i paesi dell'Est, contro la bomba atomica e per il diritto dei popoli. Non è casuale che Festa abbia tradotto e pubblicato gran parte di questi interventi politici barthiani, facendoli precedere da intense e documentate prefazioni. Di rilievo testo della conferenza, *Per la libertà dell'Evangelo* (ora da Castelvevchi, Roma 2013) tenuta a Bonn il 28 luglio del 1933 in opposizione al movimento dei Deutsche Christen che intendeva controllare e orientare la comunità evangelica tedesca verso la piena accettazione dell'ideologia nazista e la sua pretesa rivelativa attraverso il sangue e la razza. Un evento decisivo per comprendere le premesse della Bekennende Kirche, della Chiesa Confessante, che avrebbe trovato la sua punta di diamante nella persona di Dietrich Bonhoeffer, impiccato a Flossenbürg, all'alba del 9 aprile 1945.

Nel volume, a mio parere il più incisivo, dedicato a questa tematica, *Politica e/o teologia. Saggi di filosofia politica*, edito da Liguori (Napoli 1999) - e apparso nella collana diretta da Roberto Esposito con la prefazione di Roberto Racinaro,- Festa si è interrogato sulla possibilità di istituire un rapporto tra politica, filosofia e teologia. Carl Schmitt aveva posto la questione nel dichiarare che i «tutti i caratteri più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati», ed Eric Voegelin nella sua monumentale opera *Ordine e storia*, aveva indicato nel mondo secolarizzato moderno una forma di gnosi che richiamava il compito di ricomporre filosofia, politica e cristianesimo, nella forma cattolica. Festa bolla questo tentativo come gnostico nella sua essenza, perché rimette in circolo congiunti finito-infinito, trascendenza e immanenza. Sia il tentativo di Schmitt sia quello di Voegelin rappresentavano una risposta insufficiente, meglio ancora, errata, alla crisi del pensiero politico contemporaneo che aveva centrato la

sua attenzione su problemi di metodo, sulla ricerca dei mezzi, e aveva dimenticato il mondo dei valori e dei fini. I tentativi di politicizzare il cristianesimo erano destinati allo scacco - e qui recuperava la lezione barthiana - perché il mondo della Bibbia è segnato dall'infinita differenza qualitativa tra disegno divino e progettualità umana. Placcare religiosamente il mondo è come mordere sul granito. Il mondo ha bisogno di salvezza, ma la salvezza non è del mondo. Osserva Racinaro, nella ricordata introduzione, che «la dialettica tra adesione al reale e critica di esso, tra impegno volto a cambiare la realtà e convinzione della inesauribilità di questo compito, è del tutto asintotica. Ma non pregiudica in alcun modo l'impegno attivo».

Barth lo ha dimostrato meglio di quanto abbiano fatto i nuovi teologi della politica; meglio di Jürgen Moltmann e di Johann Baptist Metz. per intenderci, autori rispettivamente, negli anni Sessanta del secolo scorso, di testi ampiamente diffusi come *Teologia della speranza* (1965) il primo e *Sulla teologia del mondo* (1969), il secondo. Per Festa, nonostante che questi autori abbiano cercato, nel segno della fede, di «instaurare un rapporto stretto tra politica e teologia», tendevano ad avvalorare l'asserto schmittiano sul carattere teologico intrinseco alla politica della civiltà occidentale, tanto che il filosofo del diritto Hans Mayer poteva citare contro l'idea di una "nuova teologia politica" quanto scriveva Erik Peterson, avverso alle tesi di Schmitt, vale a dire che se è vero che dall'interno del paganesimo e nel giudaismo è possibile elaborare una teologia politica, «l'annuncio cristiano del Dio Trinitario si pone al di là del giudaismo e del cristianesimo e il mistero della Trinità è solo nella divinità stessa, ma non nella creatura. Come anche la pace che il cristiano cerca non può essere garantita da nessuno, ma è solo un dono di colui che è più alto di qualsiasi intelletto». Nelle società secolarizzate dell'Occidente non vi è spazio per una terza teologia politica (*Un'altra teologia politica? È il titolo di un volume di Festa pubblicato da Mimesis nel 2012*). Ancora una volta, egli accoglieva l'ammonimento di Karl Barth nella seguitissima conferenza di Tambach del settembre 1919, dopo la prima edizione del *Römerbrief*, quando l'allora pastore riformato tra i minatori di Safenwil, nell'aspra regione svizzera dell'Argovia, era politicamente impegnato su posizioni

socialiste, epperò invitava a non dar adito a cortocircuiti tra teologia e politica. Bisognava respingere ogni tentativo di clericalizzare la società, «il più pericoloso tradimento ... Insomma la società viene ingannata sull'aiuto di Dio, che pure intendiamo in senso proprio, se non vogliamo imparare in modo del tutto nuovo ad aspettare Dio».

In una pagina di *Terre di confine* (edito da Città Aperta nel 2009) Festa aveva colto una caratteristica dominante in questa stagione dell'esistenza collettiva: la difficoltà estrema di «riscrivere carte di diritti politici, sociali, senza legittimazioni esterne, proprio quando vicende politiche e religiose si complicano a dismisura e quando valori supremi perdono ogni valore:». E si chiedeva come fosse possibile «dominare oggi l'intreccio tra politica, economia e religione». Constatava una crisi profonda di senso che non risparmiava più nulla: parlamenti e istituzioni erano messe in radicale discussione, mentre «incombeva il risentimento di masse di diseredati e di immigrati»; Festa si domandava quali élites potessero presentarsi come l'incarnazione dello spirito del tempo, assumendone i problemi. È nata da questa constatazione l'ultima sua ricerca sul tema del risentimento (*Das Ressentiment. Da Nietzsche a Scheler: quale edificazione della morale?* (Castelvecchi, Roma 2019): risentimento quale chiave di volta per comprendere la Mitteleuropa nel quadro del XX secolo. Ma lo sguardo di Festa era chiaramente rivolto anche al presente europeo e non solo mitteleuropeo. La modernità, centrata sullo spirito del capitalismo come effetto dell'etica protestante, ha comportato il mutamento di “stati emozionali” della vita quotidiana, il diffondersi del risentimento, che, a sua volta, a dire di Nietzsche, è stato alla base di sistemi di valore, come quello predicato dal cristianesimo, alimentando l'ethos dei più deboli e di tutti coloro che sono ai margini della storia. Max Scheler ha allargato l'ambito di coloro che provano questo “stato emozionale”: lo riteneva tipico del mondo borghese e in grado di dare un senso unitario all'ordito di etica, politica ed economia. Nasceva da qui l'inquietudine di Festa: il risentimento non mette forse in discussione la possibilità di costruire una società di eguali, collegati tra loro da una fraternità senza terrore; una società capace di accoglienza e di protezione nei confronti di ogni uomo e di ogni donna? Il terzo Millennio non si è aperto tra i bagliori di conflitti all'insegna, appunto,

del risentimento? E, pertanto, quale futuro si va dischiudendo? Che cosa possiamo sperare?