

Sergio Fabio Berardini

Presenza e negazione

Ernesto De Martino tra filosofia, storia e religione

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

Volume pubblicato con il contributo di



© Copyright 2015
Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884674234-6

ISSN 2420-9759

Prefazione

di Marcello Mustè

Con questo saggio, Sergio Fabio Berardini prosegue un lavoro minuzioso sulla «ricerca filosofica» di Ernesto De Martino, che, avviato con una solida monografia (apparsa nel 2013), ha già trovato molteplici e meritori svolgimenti. Un'indagine tanto più pregevole in quanto, per l'autore, De Martino non è solo il grande etnologo e storico delle religioni che sappiamo, ma anche un filosofo, per così dire, non occasionale, a tutto tondo e a pieno titolo: un filosofo vero, che nell'ambito di questa disciplina, della filosofia, ha ancora molto da dirci e da insegnare, e le cui soluzioni, per quanto frammentarie o disperse, conservano, e acquistano con il tempo, una sempre maggiore attualità. Non stupirà, allora, di vedere qui evocati i nodi fondamentali della riflessione speculativa, come, per fare alcuni esempi, i problemi dell'indeterminato, del negativo, delle categorie, della dialettica: questioni che appartengono certamente a lui, a De Martino, ma che sono anche i grandi e oscuri enigmi che s'incontrano nella lettura dei classici del pensiero, – di Hegel, di Nietzsche o di Wittgenstein.

La critica più avveduta ha da tempo sottolineato l'importanza, per l'opera di De Martino, della filosofia dello spirito di Benedetto Croce: importanza che non significa quiete e pacifica adesione, ma dialogo critico, continua e acuta tensione, fino a prospettare, specie negli ultimi scritti, un'alterazione profonda delle categorie comprendenti, orientata oltre il pensiero crociano e persino oltre l'idealismo. Berardini parla giustamente di «una vera e propria riforma della dialettica crociana». Si tratta di capire fino a che punto lo fu, o, almeno, fino a che punto questa «riforma» riuscì ad assestarsi in un discorso compiuto, coerente, e quali compiti aperti ha invece lasciato a noi che, tanti anni dopo, ce ne occupiamo. Proviamo a ricordare i passaggi salienti di questo confronto. Nella prima opera di rilievo, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* (1941), De Martino definì la nozione di «primitivo» richiamandosi a un motivo, quello della «prevalenza» della fantasia e della vitalità economica rispetto al pensiero logico e alla forma etica,

che già era presente, in diversi contesti, nella filosofia di Croce. Nel libro successivo, *Il mondo magico* (1948), quando si trovò di fronte il problema, ben altrimenti impegnativo, della «realtà» dei poteri magici, anche lo schema della «prevalenza» gli si rivelò insufficiente, e cominciò a elaborare quei concetti di «presenza» e di «crisi della presenza» che delineavano, veramente, una trasformazione nel modo di concepire la struttura categoriale dello spirito.

L'obiezione che Croce gli rivolse, di avere «storicizzato» le categorie, centrava solo in parte il bersaglio. Lo dimostrò lo stesso De Martino, pronunciando in diverse occasioni, tra il 1951 e il 1958, la sua autocritica. Il rischio della storicizzazione era scongiurato, ma i concetti della presenza e della sua crisi, intesi «in senso ideale» e non «in senso cronologico», continuavano a prefigurare quella «riforma» di cui ora parla Berardini. Nel dramma che la impegnava, la presenza, infatti, non poteva che precedere (idealmente bensì, ma comunque precedere) le ulteriori valorizzazioni categoriali: con la conseguenza che le categorie, invece di costituire la struttura circolare e intrascendibile della realtà, come la filosofia dello spirito chiedeva, tendevano a manifestarsi quali opere della storia umana, destinate a presupporre la soluzione del compito originario dell'individuazione. De Martino riprendeva, così, quel problema – caratteristico dello storicismo e della tradizione filosofica italiana, da Spaventa a Labriola – della *genesì* del mondo reale, che lo portava a discutere anche la *genesì* dell'ordine categoriale. Impostazione che cambiava profondamente il volto della filosofia crociana, perché il negativo, in tale contesto, non riusciva più a configurarsi all'interno del circolo delle forme (come il decadere a materia di una forma oltrepassata), ma si configurava, piuttosto, nella situazione inedita della «crisi», del «rischio» supremo di non esserci.

Non solo, dunque, nella riflessione di De Martino, cambiava la sequenza delle categorie, assegnando alla volizione economica quel compito inaugurale che Croce aveva conferito all'intuizione estetica, ma tutto questo rivelava un sommovimento più profondo. Che si rese esplicito nel tentativo di compiere le inquietudini che, nei suoi ultimi scritti, Croce aveva manifestato a proposito della vitalità e della forma morale. Da un lato, De Martino affermò quella distinzione tra utile e vitale che Croce, pur toccandola variamente con il pensiero, non aveva avuto l'animo di dichiarare e concludere; d'altro lato, con un gesto non meno radicale, collocò l'energia morale nel centro del divenire, indicandola come l'origine del movimento dialettico e come la sostanza della presenza. Lo chiamava «ethos del trascendimento», proprio per

sottolineare questo carattere originario (quel carattere che Spaventa, e dopo di lui Gentile, aveva riconosciuto nel pensiero e l'ultimo Croce nella vitalità). Così, di fronte alla volontà economica, intesa come valorizzazione inaugurale, provò a pensare la vitalità, secondo quanto si legge in *Morte e pianto rituale* (1958), «come materia», «come materia trascesa nella coerenza culturale». Era, questo, un passaggio fondamentale, che penetrava in tutte le questioni essenziali del sapere etnologico. Era, come spiega Berardini, il problema stesso del negativo e della dialettica. Certo, definito il problema, non riuscì sempre a governarne le tremende difficoltà: e oscillò, nei suoi scritti e appunti, sul significato che a quella vitalità doveva essere attribuito, considerandola ora come «materia» (ma – come si è visto – già «trascesa» nella forma), ora come natura e pura ripetizione senza progresso, infine come «feticizzazione di una valorizzazione particolare», cioè come astrazione o anche, secondo la terminologia crociana, come pseudoconcetto. Che erano definizioni diverse, non facilmente componibili, di una sola e intricata situazione; definizioni che rivelavano, più che la soluzione, il disagio che, arrivato a questo punto, accompagnava il suo pensiero.

Il secondo polo del saggio di Berardini è costituito dalla religione e, in modo particolare, per quanto concerne l'ultimo testo, dal problema del “tramonto” della religione in Occidente, ovvero della “morte di Dio”. Sarà pertanto utile, qui, considerare l'interpretazione demartiniana del cristianesimo, che rappresenta veramente il centro della ricerca dello studioso napoletano, perché, al di là degli aspetti storiografici che evoca, lo costrinse a una verifica estrema e, per così dire, molto rischiosa del concetto di religione che aveva via via elaborato. Nel *Mondo magico*, aveva chiamato in causa la peculiarità del messaggio cristiano per caratterizzare il «destino culturale» dell'Occidente, fondato sul «principio dell'autonomia della persona» e poi portato a piena consapevolezza dalla filosofia di Kant: «solo col Cristianesimo – aveva scritto – ha inizio propriamente quel vasto e complesso moto storico di graduale scoperta della persona che costituisce tuttora il nostro “destino” culturale». Quando la sua lettura della religione come processo ierogenetico, come atto di destorificazione mitico-rituale («stare nella storia come se non ci si stesse»), venne a precisarsi, anche il problema del cristianesimo si complicò enormemente. Nelle ultime note sul «dramma dell'apocalisse cristiana», collocate nel materiale postumo su *La fine del mondo*, riprendeva da Oscar Cullmann la tripartizione dei «dispositivi» della storia religiosa, distinguendo la visione pagana della ciclicità e dell'eterno ritorno, quella ebraica dello sviluppo lineare

verso l'escaton e, infine, quella cristiana, caratterizzata dalla presenza di un evento centrale nel divenire. Nella meditazione di De Martino, però, questo paradigma, che era stato escogitato per illustrare le origini cristiane, si trasformava in un problema teorico di estrema difficoltà: sia perché, in quanto religione, il cristianesimo doveva pure trattenere in sé il ritmo ciclico della destoricizzazione mitico-rituale, sia per il fatto che, quello schema, richiamava al compito più arduo di individuare i passaggi salienti della prima storia apostolica. Con una elaborazione in larga parte originale, De Martino arrivò a individuare il senso della prima storia cristiana nella «paradossia del già-non ancora», che significava appunto che il «non ancora» dell'escatologia ebraica veniva iscritto, in maniera inaudita, nel «già» dell'evento consumato e centrale. Questa interpretazione implicava conseguenze capitali per la lettura della prima età apostolica, soprattutto a proposito del nodo (che aveva affaticato il suo maestro Omodeo) della «coscienza messianica» di Gesù: difficoltà che De Martino, seguendo più Maurice Goguel che la linea protestante da Harnack a Bultmann, provò a sciogliere sottolineando la centralità della Croce e della crisi di cordoglio della prima comunità cristiana, capace, con ciò, di ricondurre la morte del Cristo all'interno del piano della salvezza, e così di scansare il duplice, e parimenti distruttivo pericolo, dell'imminenza della fine (che «rende inoperabile il mondo e soffoca ogni effettiva testimonianza comunitaria») e dell'attualità dell'escaton (che «chiude gli "eletti" in una fruizione beatificante altrettanto inerte e inoperosa»). Nella dilatazione del tempo della fine, la comunità trovava, oltre la predicazione di Gesù, lo spazio della testimonianza, cioè la capacità di inaugurare una Chiesa e una civiltà. Si potrebbe osservare che questa visione dell'età apostolica raffigurava quasi il capovolgimento della lettura che Nietzsche, in *Der Antichrist*, aveva delineata delle origini cristiane: se, per il filosofo tedesco, la crisi di cordoglio della prima comunità cristiana iniziava l'epoca del *resentiment* e dell'ascetismo, e insomma della decadenza dell'Europa, fondata sul fraintendimento della semplice «pratica di vita» di Gesù e culminante nella figura di Paolo di Tarso, per De Martino accadeva il contrario, in quanto solo con l'esperienza comunitaria, mediata dallo scandalo della Croce, diventava possibile riaprire un orizzonte storico e concepire lo sviluppo di una civiltà.

Questa lettura delle origini cristiane comportava anche esiti di grande rilievo per il modo di intendere la modernità e, persino, la situazione contemporanea. Agli occhi di De Martino, la religione cristiana, in virtù della sua paradossia, aveva compiuto questa specie di miracolo,

di avere dischiuso la coscienza storica nell'atto stesso in cui, operando l'atto religioso della destorificazione, si impegnava a proteggere l'uomo dai pericoli della storia stessa. Il cristianesimo appariva come una religione drammatica e perciò feconda, sorpresa nel gesto di riaprire ciò che, in teoria, doveva chiudere, e dunque di superarsi un quanto religione: «con l'apparire della storia – scriveva nelle note della *Fine del mondo* – nella stessa coscienza mitica (il Dio-Uomo, l'irreversibile piano divino, ecc.) fu gettato il germe della dissoluzione per l'efficacia della protezione mitico-rituale. Da allora la storia prese a crescere e il simbolismo mitico-rituale a declinare». E ancora: «una volta che il simbolismo cristiano ha liberato il senso della storia non è più possibile in buona fede credere al carattere decisivo di quegli anni in quanto anni della incarnazione del Logos nella persona di Gesù di Nazareth». Forse non si è riflettuto abbastanza sul significato anche civile di queste e di altre intuizioni di De Martino. Come pochi autori, De Martino ebbe, della «laicità» (di questa parola che, nel bene e nel male, domina ancora il nostro lessico politico), una visione intensa, consapevole della sua importanza per i moderni e anche, però, dei suoi rischi. La visione del cristianesimo come religione che si secolarizza, che si supera in quanto religione, e che, perciò, rischia di lasciare l'uomo senza protezioni, mostrava l'altro volto di una caduta delle difese, di un denudarsi della fragilità dell'uomo di fronte alla sporgenza del divenire: era il problema di quella «apocalisse senza escaton», di quel rischio di vuoto morale, di nichilismo, di fuga dalla storia, come una «nemesi degli istinti» e una «nostalgia del non umano» di cui aveva parlato nell'articolo del 1959 sul *Furore in Svezia*. La laicità si configurava non solo come soluzione ma anche come problema: come conquista della capacità di fare i conti con la natura e con la storia, oltre tutti i dispositivi di reintegrazione che hanno consentito all'uomo di superare i suoi momenti critici. La laicità, insomma, non si presentava come un dono del cielo, come il risultato di una ineluttabile necessità storica, ma come una conquista etica, in una difficile dialettica con l'elemento religioso.

Si può comprendere, allora, quali furono le differenze che, anche a proposito del fenomeno religioso, portarono De Martino lontano dall'impostazione di Benedetto Croce. Anche per Croce, sia chiaro, il cristianesimo rappresentava – come scrisse nel saggio del 1942 su *Perché non possiamo non dirci cristiani* – «la più grande rivoluzione che l'umanità abbia mai compiuta», al punto che non solo «tutte le altre rivoluzioni non sostengono il suo confronto», ma, aggiungeva, tutte la presuppongono e sono «in relazione di dipendenza da lei». Al-

la rivoluzione cristiana era riconosciuto il merito di avere manifestato la coscienza morale, che, grazie a essa, «si avvivò, esultò e si travagliò in modi nuovi». Un concetto, questo, che non era nuovo in Croce, e che si può rintracciare, sia pure in forma meno nitida, già nella *Filosofia della pratica* (1909), dove si legge che «dopo il Cristianesimo non è possibile non essere in qualche modo cristiano». Ma nello scritto del 1942, e poi nel saggio del 1947 su *Filosofia e religione*, Croce insisteva altresì sul punto fondamentale della sua visione del fatto religioso, cioè sull'idea che la religione nasconde la verità nell'involucro mitico di racconti, di narrazioni, di miti, che il «vigile e infaticabile lavoro» della filosofia deve espungere e risolvere, lasciando emergere la forma pura del concetto. Rispetto a questa lettura del fenomeno religioso, e del suo rapporto con la verità filosofica, non vi è dubbio che De Martino operasse una trasformazione profonda, che era debitrice, per altro, verso il modo in cui lo stesso Omodeo, suo professore a Napoli, richiamandosi a Vico, aveva concepito quella relazione. Per cui non poteva dirsi, come accadeva in Croce, che la verità si nascondesse nel mito, ma doveva dirsi, piuttosto, che, nel processo concreto della storia, la verità si rivelasse nel mito, capace di fecondare epoche e persino di incarnare il movimento della modernità. Anche qui, la struttura della filosofia dello spirito subiva contraccolpi profondi, rivelati dal diverso ordine che la sequenza delle categorie veniva ad assumere: per cui la prassi, e in modo particolare l'energia etica, acquistava (come a proposito dell'ethos del trascendimento) un carattere originario, capace di dischiudere le successive forme di valorizzazione.

Questo era, d'altronde, anche il debito di De Martino verso il marxismo e (come sottolinea Berardini) verso il pensiero di Antonio Gramsci. Anche qui, non si è insistito abbastanza, a mio modo di vedere, sull'importanza della sua riflessione, sul posto che gli va riconosciuto nella vicenda del marxismo italiano nel secondo dopoguerra. Invece, nella lettura di Marx fu veramente un innovatore, ed espresse con rara chiarezza le inquietudini che, nel secondo dopoguerra, attraversarono la riflessione teorica del movimento operaio italiano. In primo luogo, nelle note che dedicò al «dramma dell'apocalisse marxiana», De Martino arrivò a spezzare l'impianto dialettico della filosofia della storia, concependo il moderno mondo borghese nei termini dell'apocalisse «senza escaton» e, di conseguenza, la società comunista non più come l'escaton – o, se si preferisce, l'*Aufhebung* – di quel mondo, bensì come una civiltà laicamente edificata, sulla base del valore della libertà. Era, questa, una trasformazione profonda, e assai radicale, nella

struttura del pensiero marxista, che metteva in discussione il principio stesso della filosofia di Marx, il quale aveva delineato la società comunista nel segno della necessità storica, come esito delle contraddizioni intrinseche del capitalismo. Negli appunti che costituiscono il quarto capitolo della *Fine del mondo*, De Martino esplorò le conseguenze teoriche di questa posizione, pur senza riuscire a determinarle in forma definitiva. Chiaro appariva, nella sua meditazione, il rifiuto della «scienza» marxista, che vedeva compiersi nelle opere di Engels e nell'«imbarbarimento positivistico» successivo, ma che trovava presupposti nella stessa opera di Marx. La critica a Marx e al marxismo entrava in circolo, d'altronde, con le categorie che, a proposito della religione e dell'etnologia, egli aveva elaborate: da un lato toccava l'idea, ancora presente nel giovane Marx, di una natura in sé, che «precede la storia umana»; d'altro lato l'eccessivo peso che il marxismo aveva attribuito all'elemento economico, assolutizzandolo e isolandolo rispetto alla più complessa vicenda del «distacco inaugurale», e così annullando l'energia etica della presenza in un «ethos vergognoso di sé». Le conseguenze di queste critiche erano vaste, e portavano De Martino a ripensare il senso stesso dell'alienazione umana, distinguendola radicalmente dal fatto economico dello sfruttamento: ciò che il marxismo chiamava alienazione, doveva essere inteso come un rischio più fondamentale, come una crisi della presenza che precede, e mette in discussione, la stessa dimensione economica. Di qui la distinzione tra l'«alienazione radicale» («questo perdersi radicale costituisce il rischio radicale di alienazione») e un'«alienazione controllata», come quella religiosa, così bene chiarita da Berardini nelle pagine centrali di questo libro.

De Martino individuava l'elemento caratteristico della posizione marxiana sulla religione in un brano della *Judenfrage*: «die Religion – scriveva Marx – ist die Anerkennung des Menschen auf einem Umweg. Durch einen Mittler»; «la religione è il riconoscersi dell'uomo per via indiretta. Attraverso un mediatore». Ma la sua attenzione non si arrestava al «Mittler», al «mediatore», che in Marx rappresentava il momento alienante, bensì si volgeva all'espressione «Umweg», all'idea della religione come via indiretta e allungata. Il discorso di Marx ne risultava letteralmente rovesciato, perché la religione, lungi da configurarsi come fattore di ritardo nello sviluppo di una civiltà, si delineava come il dispositivo simbolico che aveva consentito alle società umane di superare i momenti critici che avrebbero potuto distruggere la civiltà. Di fronte all'illusione, che era anche di Gramsci, che le società comuniste avrebbero oltrepassato la sfera religiosa, era questo un duro

e motivato richiamo alla realtà: il richiamo al fatto che le religioni non erano sorte per alienare l'uomo, ma per salvarlo dal rischio supremo, di un'alienazione più radicale e profonda; e che la loro fine, quale si delineava nel nichilismo della società opulenta, apriva un vuoto morale e una difficoltà, che il pensiero laico avrebbe dovuto guardare negli occhi e affrontare, assumendone in pieno il peso e la responsabilità.

Breve nota introduttiva dell'autore

Questo libro raccoglie cinque saggi dedicati a Ernesto De Martino e ad alcuni decisivi temi che la sua ricerca ha sollevato, in ambito filosofico, storico e religioso, in riferimento alla “presenza umana” e alla “crisi” alla quale essa sempre è esposta. In particolare, il motivo dominante del lavoro che qui brevemente si introduce si rivolge a due distinti momenti che scandiscono la dialettica della presenza: l'insorgere del negativo e il doveroso momento del riscatto, che si precisa nella negazione del negativo nel valore culturale – laddove il passaggio dal primo al secondo momento è promosso da un ethos precipuamente umano, da una volontà di storia e di significato.

Il primo capitolo (*Indeterminazione e simbolo rituale. Alcune osservazioni filosofiche sulla Terra del rimorso*) concentra la propria analisi sul celebre saggio demartiniano del 1961 e ad alcuni pregnanti temi filosofici in esso presenti. In queste pagine, il negativo è indagato in quanto “indeterminazione” (relativa a porzioni di realtà difficili da decifrare e controllare); mentre l'istituto culturale (ovvero il simbolorituale della “taranta”) preposto alla risoluzione di tale problema è interpretato come un “dispositivo difensivo” capace non solo di dare un volto al negativo (il ragno che avvelena), ma altresì di offrire una serie di istruzioni operative volte ad affrontare questo inquietante nemico e a sconfiggerlo. Dopo aver messo in luce la categoria e i modi che presiedono alla creazione di un simile simbolo-rituale, la riflessione si concentra su un preciso problema filosofico, ovvero sulla realtà di questa “opera di finzione” – la realtà della taranta e dell'oscuro mondo che la ospita.

Il secondo capitolo (*La religione come pensiero e come azione. Da Benedetto Croce ad Ernesto De Martino*), si compone di due paragrafi: il primo è dedicato alla interpretazione crociana della religione, mentre il successivo paragrafo considera quella demartiniana. Saranno dunque

messi a fuoco due differenti punti di vista che non riguardano soltanto due singoli studiosi (l'uno, il maestro; l'altro, l'allievo), ma che rispondono anche a due più generali approcci che hanno segnato la riflessione sul fenomeno religioso. Secondo Benedetto Croce, la religione andava intesa come un modo ingenuo del filosofare (una sorta di *philosophia inferior*), ossia come un giudizio sul mondo "inquinato" dalla fantasia. Sotto tale prospettiva, la religione risulta declassata, e dunque più vicina all'errore che alla verità. De Martino intuì i limiti di questa interpretazione e spostò l'ambito del religioso dalla sfera della teoresi alla sfera della prassi. Pur rimanendo entro l'orizzonte dello storicismo crociano, del cosiddetto sistema delle "quattro forme", l'etnologo napoletano collocò la religione non già entro la forma della logica, bensì in quella dell'utile. La religione, dunque, non come discorso che pretende di essere veritativo (dicendo tuttavia il falso), bensì come tecnica protettiva che presiede alla "cura" della presenza, nella misura in cui questa è contraddistinta da una labilità esistenziale che non le permette di rapportarsi alla realtà in modo diretto e laico.

Il terzo capitolo (*L'alienazione religiosa. La critica di De Martino alla concezione marxiana della religione*), riprende il tema affrontato nel capitolo precedente, analizzandolo alla luce del concetto marxiano di "alienazione". Secondo De Martino, Marx aveva ben colto che la religione, in quanto elabora un piano di finzione che è posto al di sopra della realtà (un piano metastorico), costituisce un modo alienante di esserci nel mondo; e tuttavia, rilevava lo studioso napoletano, questa alienazione salva la presenza da un rischio mortale: il suo disperdersi, il crollo nella follia e nell'assenza. Contro la possibilità di una "alienazione radicale", la prassi religiosa (tra mito e rito) oppone una "alienazione controllata", ossia culturale, che mette in salvo la presenza – conducendola entro un regime protettivo, un orizzonte di senso. La religione, dunque, intesa come strumento che cospira a favore dell'uomo, nella misura in cui essa risponde a un preciso problema storico: quello di affermare e garantire la presenza umana nel mondo e di stornare la minaccia della sua dispersione.

Il quarto capitolo (*La morte, l'esistenza, la storia. Alcune riflessioni filosofiche su Morte e pianto rituale*), affronta il tema dell'alienazione religiosa con costante riferimento all'istituto del pianto rituale. La ricerca demartiniana intorno a questo rituale (una ricerca condotta direttamente sul campo), mostra come sia possibile interpretare il problema della morte, e altresì del lutto e della sua elaborazione, da un punto di vista storicistico. In particolare, questo capitolo mette a

confronto tale approccio storicistico con quello heideggeriano. I concetti di “autenticità” e “inautenticità”, “quotidianità”, “anonimato”, “essere-assieme”, e così alcuni celebri luoghi di *Essere e tempo* come quello dell’angoscia e del “Si” (*Man*), sono in tal senso riletti alla luce del rituale del pianto. Ne risulta il carattere positivo della “anonimia” cercata e messa in atto dalla narrazione religiosa (il mito) e dai modelli operativi (il rito) ad essa associati; i quali pongono certamente la presenza su un piano inautentico (o alienato), annullando in tal modo la sua originale singolarità, ma consentono altresì una sua momentanea e controllata “sospensione”, in vista del suo riscatto e del suo successivo recupero.

Il quinto capitolo (*Presenza e negazione. L’appaesamento della realtà tra esorcismo culturale e antropogenesi*) prende le mosse da una analisi della “dialettica della presenza” volta a mostrare come sia l’uomo a introdurre il negativo entro la realtà attraverso il proprio punto di vista interessato (sia sul mondo, che su se stesso). L’analisi si sposterà poi sul rapporto natura/cultura, considerando il passaggio tra il primo e il secondo termine non già da un punto di vista cronologico, bensì da un punto di vista logico come quel passaggio che, nel definire continuamente l’essere dell’uomo, si viene a precisare quale momento antropogenetico mai concluso e sempre in atto. Tale “antropogenesi continua” viene interpretata come un processo di definizione di sé che comporta l’esclusione (la negazione) di un tratto negativo. Questo tratto negativo, visto ora come natura in opposizione alla cultura, oppure come *animalitas* in opposizione alla *humanitas*, segna altresì quel rischio che l’uomo deve sempre esorcizzare nella misura in cui vuole mantenersi presente nel mondo: il rischio del non-senso, della apocalissi psicopatologica, della fine della patria culturale. Il capitolo si conclude considerando non solo la riflessione demartiniana sulla “morte di Dio”, ovvero sul venir meno di quel formidabile dispositivo metastorico che, per l’intero arco della storia occidentale, ha consentito all’uomo di poterci essere in un “mondo che vale”; ma altresì mettendo in questione la possibilità di compiere un “esorcismo culturale” capace di dare senso all’esistenza senza ricorrere alle narrazioni protettive offerte dal mito e dalla religione.

Si avvisa il lettore, che tre dei cinque saggi qui introdotti sono già stati pubblicati (*in toto* o in parte) in altri libri o riviste. Nello specifico, il saggio corrispondente al primo capitolo è apparso in lingua inglese col titolo *Indeterminacy and Ritual Symbol: Philosophical Remar-*

ks on Ernesto De Martino's "The Land of Remorse" in «International Journal of Philosophy and Theology» (n. 75/4, 2014, pp. 332-346); il saggio corrispondente al secondo capitolo è stato pubblicato col titolo *La religione nel pensiero di Croce e De Martino* nella rivista "Libro Aperto" (n. 69, 2012, pp. 173-181) e riporta qui minime variazioni. Infine, il saggio corrispondente al terzo capitolo riprende, ampliandolo con diverse parti inedite e nuove riflessioni, il paragrafo *Religione e alienazione* della mia monografia *Ethos Presenza Storia. La ricerca filosofica di Ernesto De Martino* (Trento 2013, pp. 332-345).

Desidero inoltre ringraziare Massimo Marraffa, Marcello Massenzio e Marcello Mustè per aver contribuito, in diversi modi, alla realizzazione del presente libro e per avermi seguito e orientato entro il panorama demartiniano. Chiaramente, i limiti di questo mio lavoro e gli errori ivi contenuti sono imputabili non già a loro, ma soltanto alla mia persona. Un sentito ringraziamento va infine ad Alessandro Pagnini per avermi accolto nella Collana "Mefisto" da lui diretta.

Indice

<i>Prefazione</i> di Marcello Mustè	5
<i>Breve nota introduttiva dell'autore</i>	13
<i>Capitolo primo</i>	
Indeterminazione e simbolo rituale. Alcune osservazioni filosofiche sulla <i>Terra del rimorso</i>	17
1. Introduzione. Dall'indeterminazione ai gatti maligni	17
2. Il problema dell'indeterminazione	21
3. La categoria dell'utile e le finzioni concettuali	24
4. Il simbolo rituale della "taranta"	28
5. Una comunità di vita: campi da coltivare, contadini... e tarante!	33
6. La realtà delle finzioni simbolico-rituali (e della taranta)	37
<i>Capitolo secondo</i>	
La religione come pensiero e come azione. Da Benedetto Croce a Ernesto De Martino	43
1. Benedetto Croce: la religione come pensiero	43
2. Ernesto De Martino: la religione come azione	49
<i>Capitolo terzo</i>	
L'alienazione religiosa. La critica di De Martino alla concezione marxista della religione	59
<i>Capitolo quarto</i>	
La morte, l'esistenza, la storia. Alcune riflessioni filosofiche su <i>Morte e pianto rituale</i>	75
1. La crisi della presenza come limite operativo	75

2. La morte e l'angoscia. Una interpretazione storicistica	81
3. Destorificazione irrelativa e destorificazione istituzionale	85
4. Dalla morte naturale alla morte culturale	87
5. La morte e l'opera che vale	92

Capitolo quinto

Presenza e negazione. L'appaesamento della realtà tra esorcismo culturale e antropogenesi	95
1. La presenza e l'irruzione del negativo	95
2. Dalla natura alla storia (sempre di nuovo)	102
3. <i>Ingens sylva</i>	106
4. L'esorcismo culturale	109
5. Dopo la "morte di Dio": quale esorcismo culturale?	111
Bibliografia	119
Indice dei nomi	127

Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di novembre 2015