

CULTURA E ANTROPOLOGIA

Una visione sintetica della filosofia della cultura (Montani), capitolo sempre più ampio della ricerca attuale necessita di punti di riferimento specifici come la considerazione della fine del sapere assoluto (Cortella) e la valorizzazione dell'apporto della fenomenologia (Poma) per precisare il rapporto uomo-tempo (Volpi, Vicari, Ruggiu) che riqualifica la funzione della filosofia come abitare dell'uomo (Panattoni) e determina gli ambiti decisivi del mito, del *logos*, della mistica e della fede (Ponsetto).

M. Montani, *Filosofia della cultura. Problemi e prospettive*, LAS, Roma 1996, pp. 336, L. 35.000. La filosofia della cultura ha la fisionomia di una disciplina di frontiera ed è posta all'intersezione di aree diverse. L'autore consapevole della complessità dell'argomento interroga teologi, filosofi, sociologi, antropologi, psicologi, etnologi. Egli sostiene che la filosofia della cultura deve rivendicare la sua legittima autonomia e deve integrare altri saperi innestandosi e sviluppandosi nella più ampia storia della filosofia. Per questo diventa di capitale importanza approfondire e determinare alcuni binomi particolari: religione/cultura, cultura/culture, cultura/libertà, cultura/fede (per l'autore: senza la mediazione storica delle diverse culture la fede non può essere compresa e vissuta), cultura/ecologia. Molte sono le valide considerazioni che il lavoro propone ma l'insieme del percorso riflessivo non sfocia in una proposta definitiva: suscita domande ma non offre una risposta esaustiva circa una nuova definizione di cultura.

L. Cortella, *Dopo il sapere assoluto. L'eredità hegeliana nell'epoca post-metafisica*, Guerini e Associati, Milano 1995, pp. 472, L. 72.000. I quattro capitoli dell'opera esaminano quattro aspetti decisivi del pensiero hegeliano: la finitezza, il soggetto, l'oggetto, il metodo dialettico. La finitezza non è da intendere come un fuga mistica verso l'infinito ma piuttosto come una piena risoluzione dell'infinito nel finito corrispondente alla riduzione dell'essere al divenire. Il soggetto assoluto in quanto sostanzialistico deve essere liberato dall'assolutezza dell'idea e riportato all'interno della dimensione del linguaggio. L'oggetto deve essere liberato da ogni identità ontica attraverso la logica della relazione. La dialettica deve fare riferimento alla negazione determinata che mostra la verità positiva già contenuta nella contraddizione. La confutazione dialettica è infatti una via negativa all'intero: essa conduce dal condizionato alle sue condizioni di possibilità, essa riporta l'astratto e il finito confutandoli all'unità nella quale sono integrati e all'originario che non è possibile in alcun modo negare. Questa logica opera un costruttivo dialogo tra la prospettiva pragmatico trascendentale di Habermas e di Apel e l'istanza critica dell'ermeneutica gadameriana.

I. Poma, *Le eresie della fenomenologia. Itinerario tra Merleau-Ponty, Ricoeur e Lévinas*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996, pp. 104, L. 15.000. L'opera risulta composta da un capitolo introduttorio, da tre capitoli centrali e da un capitolo conclusivo. Il primo capitolo prospetta il campo dell'indagine comune alle diverse correnti della fenomenologia: il ritorno dal regno delle essenze al mondo delle esistenze. Le eresie della fenomenologia assumono forme diverse: a Merleau-Ponty viene attribuita un'eresia per approfondimento, a Ricoeur una eresia di integrazione; a Lévinas un'eresia per sfondamento. Nell'ultimo capitolo questi percorsi eretici confluiscono nel delineare i tratti di un'ontologia negativa. Da segnalare sono anche l'appendice metodologica e bibliografica che dà ragione delle scelte di campo e di autori e indica nuovi possibili itinerari di ricerca.

M. Heidegger, *Il concetto di tempo*, a cura di F. VOLPI, Adelphi, Milano 1999³, pp. 80, L. 12.000. È la conferenza tenuta da Heidegger ai teologi di Marburgo il 25 luglio 1924. In essa il filosofo compie il passaggio da una prospettiva teoreticistica a una pratica ermeneutica che impone da sé la considerazione della temporalità come componente costitutiva dell'esserci. Il tempo in questa prospettiva è il tempo come prassi originaria; ma il tempo originario non ha alcuna relazione con la misura e con il calcolo. Ogni misurazione del tempo lo riconduce alla quantità e al presente; ma

si è mai visto un orologio che indichi il futuro e il passato? Il tempo dell'orologio è un traviamiento del tempo autentico in tempo presente. La temporalità dell'esserci è il suo essere di volta in volta nel futuro; nel precorrimento del «non più», l'esserci trova la modalità del suo possibile essere temporale.

D. Vicari, *Lettura di Essere e Tempo di Heidegger*, UTET, Torino 1998, pp. 319, L. 38.000. La puntigliosa verifica sui testi originali che aggiorna la tradizione di Chiodi (la cui prima edizione risale al 1956) rende questo saggio un'opera di spicco nell'editoria italiana. L'ermeneutica dell'esserci è il luogo da cui l'indagine filosofica intesa come ontologia universale e fenomenologica sorge e infine ritorna: la struttura inevitabilmente circolare dell'analisi esistenziale giustifica come decisivo non l'uscire fuori dal circolo ma lo starvi dentro nella maniera giusta. D. Vicari afferma: «ciò che non deve rimanere oscuro e indeterminato non è la risposta al problema del senso dell'essere in generale bensì proprio la questione stessa, il senso della questione in quanto tale, vale a dire l'orizzonte entro il quale ogni indagine sul senso dell'essere in generale può acquisire il proprio fondamento e tale fondamento non è qui che la temporalità; questo significa che soltanto la temporalità estatica dell'esserci potrà fornire l'orizzonte per la comprensione dell'essere in generale». Interessante anche la rassegna finale delle prime interpretazioni di «Essere e Tempo».

L. Ruggiu (a.c.), *Il tempo in questione. Paradigmi della temporalità nel pensiero occidentale*, Guerini e Associati, Milano 1998², pp. 396, L. 42.000. Gli studi che compongono questo volume sono raggruppati in tre parti sulla scansione del tempo: antico, medioevo, moderno e contemporaneo; essi sono di tipo storico e di tipo teoretico e riguardano sia l'ambito filosofico che quello teologico. Nel campo della storia della filosofia Aristotele, Hegel e Heidegger sono ritenuti i tre paradigmi di maggiore rilievo del rapporto uomo e tempo. Sul piano teoretico gli studi principali riguardano il rapporto tra divenire e trascendenza metafisica, la paura della memoria e i modelli di tempo. Di rilievo particolare è da notare il paradosso della nostra epoca che tende a conservare tutto e nello stesso tempo sente il passato come un'oppressione da cui liberarsi. La paura del passato va di pari passo con la paura della memoria; dimenticanza e attesa rendono minacciosi gli eventi della storia. In campo teologico l'interesse si concentra, sul simbolo apocalittico, sul rapporto essere e tempo nell'esegesi biblica dell'età ellenistico romana, sulla creazione *ex tempore* e creazione *ab aeterno* nel XIII secolo. Il volume è corredato da un'ampia bibliografia generale; manca però un indice analitico.

R. Panattoni, *Fare della filosofia. Martin Heidegger e l'abitare dell'uomo, Il poligrafo*, Padova 1996, pp. 304, L. 32.000. La prima parte del libro si sofferma a lungo sul corso del 1929-30 raccolto nel volume «Concetti fondamentali della metafisica» e sul corso del 1935 pubblicato col il titolo «Introduzione alla metafisica». Nell'adesione di Heidegger al nazionalsocialismo l'autore scopre non solo semplici motivi di opportunismo. Il rapporto tra i poeti e gli altri mortali risulta di fondamentale importanza se si vuole comprendere il ruolo che ancora oggi spetta al pensare. La responsabilità del filosofo per l'autore non significa un vago richiamo alla singola capacità di discernere, ma risuona come l'ingiunzione ad accogliere nell'amicizia e nel colloquio quell'eccedenza che ci fa propri all'altro.

A. Ponsetto, *L'anima religiosa della filosofia. Mito, logos, mistica, fede*, Milella, Lecce 1999, pp. 382, L. 40.000. L'affermazione centrale di quest'opera è: «il conoscere è vero perché globale». Il conoscere è frutto della nostra posizione storico esistenziale e perciò di quanto è percepito attraverso i sensi, la ragione, i sentimenti, gli affetti, i presagi, le paure, ecc. Il conoscere non è definibile con i mezzi di una sola delle tante attività conoscitive che animano il nostro dare senso e recepire senso circa il reale. In base a questa affermazione vengono determinati vari ambiti. Il mito innanzitutto che è una forma di conoscenza ma non può spiegare tutto l'esistente. Il *logos* che sa dare ragione ma lo fa a prezzo di un impoverimento. La mistica che può essere intesa come ricupero del mito a danno del *logos*. La fede a cui è dedicato in modo particolare un ampio *excursus* che presenta la soluzione della filosofia cristiana proposta da Agostino come ricupero del mito senza rinunciare al *logos* e come approfondimento della mistica cristiana.

Prof. Antonio Margaritti