

Wittgenstein e il riduzionismo antropologico

Wittgenstein critico di Frazer

FRANCESCO BELLINO

Università degli Studi di Bari

fbellino47@gmail.com

DOI: 10.57610/cs.v4i7.125

Abstract: Wittgenstein criticizes the anthropological reductivism of Frazer and claims the plurality of the linguistic games and the validity of the animism as life form.

Keywords: Wittgenstein, Frazer, *Animism*, *Rite*.

Riassunto: Wittgenstein critica il riduzionismo antropologico di Frazer e afferma la pluralità dei giochi linguistici e la legittimità dell'animismo come forma di vita.

Parole chiave: Wittgenstein, Frazer, animismo, rito.

Frazer è molto più selvaggio della maggioranza dei suoi selvaggi, perché questi non potranno essere così distanti dalla comprensione di un fatto spirituale quanto lo è un inglese del ventesimo secolo.

[L. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*, p. 28]

Nella filosofia odierna ritroviamo tutte le teorie infantili, ma senza quell'aspetto accattivante proprio di ciò che è infantile.

[L. Wittgenstein, *ivi*, p. 39]

Bisogna evitare di considerarli dei 'selvaggi non civilizzati'. Semplicemente hanno dato vita a culture diverse e ad altre forme di civiltà, che anticamente hanno raggiunto un notevole sviluppo.

[Papa Francesco, *Querida Amazonia*, § 29, p. 60]

Il mondo o è sacramentale o è insipido.

Non è l'origine delle religioni, o la loro causa, che ha bisogno di essere spiegata, ma la causa e l'origine del loro oscuramento e del loro oblio.

[Nicolás Gómez Dávila, *In margine a un testo implicito*, pp. 35, 56.]

1. La domanda di Fedro a Socrate

Sotto l'ombra di un platano, sulla riva dell'Ilisso, Fedro chiede a Socrate se non sia proprio quello il luogo preciso dove Borea rapì Orizia, come narra il mito, e aggiunge: "Ma dimmi, per Zeus, tu, o Socrate, credi ancora che questo mito sia vero?"¹. E Socrate risponde: "Ma se io non ci credessi, così come non ci credono i sapienti, non sarei lo strano uomo che sono". Dice di "mantenere fede alle credenze" e ai miti e di essere impegnato nella conoscenza di se stesso, come prescritto dall'oracolo di Delfi².

Due millenni più tardi Fontenelle e Herder si ponevano la stessa questione della "verità della favola". I greci e i romani, che sono stati modelli di razionalità e di misura, si chiedeva Fontenelle, come hanno potuto dar credito a tali assurdità. Una spiegazione è possibile se non si considerano i miti come un coacervo di conoscenze, ma come produzioni del pensiero umano. Per Herder, come riferisce Jean Cuisenier, "i miti non sono né veri né falsi, ma esprimono in modo autentico, in forma poetica, le credenze, la sensibilità e le possibilità di un popolo"³.

Il pensiero mitopoietico procede per immagini, metafore, storie, parabole. Il pensiero logico procede per parole, astrazioni, argomentazioni, ragionamenti.

La differenza fondamentale fra l'atteggiamento dell'uomo moderno e l'atteggiamento dell'uomo antico nei confronti del mondo circostante è ben enucleata da H. e H.A. Frankfort: "per l'uomo moderno, scientifico, il mondo fenomenico è in primo luogo un *quid*; per l'uomo antico – e anche per il selvaggio – è un "Tu"⁴.

Possiamo aggiungere questo aforisma del filosofo colombiano Nicolás Gómez Dávila: "L'uomo primitivo trasforma gli oggetti in soggetti, quello moderno i soggetti in oggetti. Possiamo supporre che il primo si illuda, ma sappiamo con certezza che il secondo si sbaglia"⁵.

Platone riusciva ancora a pensare in entrambe le forme, usando contemporaneamente sia i miti sia le argomentazioni. Anche nel suo ultimo dialogo con i discepoli Socrate, per provare l'immortalità dell'anima, usa contemporaneamente il ragionamento e il mito.

1. Platone, *Fedro*, 229 c, p. 540.

2. Ivi, 229 d, p. 541.

3. Cuisenier J., *Etnologia dell'Europa*, p. 161.

4. Frankfort H. e H.A., *Mito e realtà*, in AA.VV., *La filosofia prima dei Greci. Concezioni del mondo in Mesopotamia, nell'Antico Egitto e presso gli Ebrei*, p. 17.

5. Gómez Dávila N., *Tra poche parole*, p. 181.

Annota Borges che dopo Socrate e Platone abbiamo perduto l'abitudine di impiegare il mito e il ragionamento e "ci siamo impoveriti perché possiamo pensare solo in uno dei due modi"⁶.

2. *L'etnocentrismo e le minoranze culturali*

Prima di rispondere alla domanda di Fedro a Socrate attraverso un serrato confronto critico tra Frazer e Wittgenstein, vorrei sottolineare l'attualità e l'urgenza dell'antropologia culturale.

Nel giro di un secolo è scomparso il 90 per cento della popolazione dell'Amazzonia. Ben 300 milioni di esseri umani, di popoli, di etnie vivono minacciati nelle loro culture e spesso nelle loro vite: gli Achuar, gli Inuit, gli abitanti della Papua-Nuova Guinea, i Sioux, i nomadi (Rom, Sahariani), società tribali. Sono le società dei cacciatori-raccoglitori, che sono state annientate o marginalizzate con la schiavitù, il trasferimento delle popolazioni, l'esproprio delle terre, dalle società storiche, dotate di agricoltura, di città, di uno Stato, di un esercito, di potenti mezzi tecnici e apparse da 8000 a 9000 anni fa.

In Europa sono circa 200 queste etnie con un proprio patrimonio culturale alla ricerca di essere riconosciute nella loro identità, non rassegnate a vivere nel disincanto del mondo. Il primato del danaro livella ogni distinzione, anche culturale, rendendo ogni cosa confrontabile e quindi quantificabile: "crea un inferno dell'Eguale"⁷.

Dobbiamo riconoscere con Morin che

questi esseri apparentemente bizzarri sono i nostri padri e le nostre madri, i nostri fratelli e le nostre sorelle, depositari di tante verità essenziali da noi perdute, e che potremmo ritrovare se, invece di usare il disprezzo, sapessimo scambiare e ricevere anche insegnamenti da loro⁸.

È molto diffusa l'idea illuminista che i miti, le credenze e il pensiero dei popoli primitivi, indigeni siano cose del passato, inadatte al mondo contemporaneo, superate dal pensiero razionale, tecno-scientifico.

Indubbiamente il rispetto della diversità culturale, della diversità dei modi pensare e di vivere, delle minoranze ha bisogno di una filosofia nuova, che superi la contrapposizione civile/primitivo, natura/cultura, ragione/mito⁹.

6. Borges J.L., *Una vita di poesia*, p. 136.

7. Byung-Chul Han, *La scomparsa dei riti*, p. 62.

8. Morin E., *La via. Per l'avvenire dell'umanità*, p. 65.

9. Si veda in particolare Descola Ph., *Oltre natura e cultura*.

Lo studio delle etnie o *etnologia*, annota Jean Cuisenier, che ha diretto il *Centre d'ethnologie française*, non è

una gratuita esercitazione intellettuale. Dalle risposte che si danno alla *questione etnica* dipendono in buona parte la guerra e la pace. Non occorre ricordare che tale questione è tuttora aperta in Irlanda, nella regione basca e in Corsica; nei Balcani, tra serbi e sloveni, serbi e shqiptar, bulgari e turchi; nei territori dell'ex Unione Sovietica tra russi e baltici, russi e georgiani, russi e armeni; e che coinvolge l'Europa intera per quanto riguarda gli ebrei e gli zingari¹⁰.

Accogliamo l'invito di Richard Rorty, il quale sostiene che “tutto ciò di cui abbiamo bisogno è l'antropologia culturale (in un senso più ampio che include la storia intellettuale)”¹¹, per occuparci delle “matrici” culturali non solo delle nostre credenze e delle nostre pratiche quotidiane di vita, ma anche delle varie discipline e della stessa filosofia.

Per Bruno Latour è indispensabile “‘antropologizzare’ la nostra razionalità”¹², oltre che la nostra scienza.

3. Il metodo di Wittgenstein: dalla verità al significato

La domanda platonica la discuteremo attraverso un serrato confronto critico tra l'etnologo James George Frazer (1854-1941), autore dell'opera, definita dagli inglesi “la Bibbia dei tempi moderni”, *The Golden Bough* (1922)¹³, e la filosofia di Ludwig Wittgenstein (1889-1951), autore delle *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*¹⁴, note scritte nei suoi taccuini probabilmente nel 1931 e dopo il 1948. Entrambi furono docenti a Cambridge.

Se c'è un filosofo che amo leggere e rileggere è Ludwig Wittgenstein, pensatore tra i più originali e inclassificabili del Novecento. Già negli anni '70 Jacques Bouveresse parlava del “terzo tempo” dell'influenza di Wittgenstein nel

10. Cuisenier J., *Etnologia dell'Europa*, p. 11. Insiemi etnici dai confini territoriali controversi, per Cuisenier, potranno coesistere pacificamente “solo a condizione che i popoli e i loro governi riescano a superare la contraddizione tra due forme politiche sorte nella storia: il potere imperiale e l'identità di nazione. Se ciò avverrà, allora l'Europa comprenderà all'interno del proprio dominio tante culture forti e varie quanto basta per porre le premesse di un nuovo Rinascimento. La Ninfa rapita da Zeus tonante partorirà un mondo” (ivi, pp. 167-168).

11. Rorty R., *La filosofia e lo specchio della natura*, p. 293.

12. Latour B., *Sommes-nous postmodernes? Non, amodernes! Etapes vers une anthropologie de la science*, in, *La Pensée métisse*, p. 157. Cfr. anche Elkana Y., *Antropologia della conoscenza*.

13. Frazer J.G., *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*.

14. In *Synthese*, XVII (1967), n. 3, pp. 233-253.

pensiero¹⁵. Il primo tempo è stato l'infusso del *Tractatus* sul neopositivismo negli anni '20 e '30; il secondo tempo è quello dell'infusso delle *Ricerche filosofiche* sulla filosofia analitica negli anni '40 e '50. Il terzo tempo è ancora in corso,

punta a riscoprire o ad accentuare una fondamentale unità speculativa tra il Wittgenstein del *Tractatus* e quello delle *Ricerche*, che si accompagna a un'esigenza di più fine ricostruzione, anche strettamente filologica, del pensiero wittgensteiniano (esigenza suscitata in gran parte dalla pubblicazione graduale di svariati inediti), e che tende fundamentalmente a sottolineare la vocazione *negativa* (al di là delle differenze con cui si precisa poi questa "negatività") di tutto il pensiero del filosofo austriaco, il suo valore *critico* piuttosto che di fondazione, il suo intento "terapeutico" a discapito di qualsiasi intento costruttivo¹⁶.

Alla domanda di Platone se i miti siano veri o falsi, Wittgenstein risponderebbe che non sono né veri né falsi, ma significativi, come si esprime in questo lapidario pensiero del 1929: "Il mio modo di filosofare è anche per me sempre nuovo, ogni volta. (...) Questo metodo consiste, essenzialmente, nel passaggio dalla domanda sulla *verità* a quella sul *significato*"¹⁷.

Wittgenstein distingue conoscenza e significato. È stato Kant a distinguere tra intelletto (*Verstand*) e ragione (*Vernunft*), tra verità e significato, tra la capacità di conoscere e la facoltà di pensare. Mentre l'intelletto è volto a conoscere ciò che è dato ai sensi, mira alla verità, la ragione vuole comprenderne il significato¹⁸.

Per Wittgenstein, la conoscenza scientifica non ci fornisce il senso della vita: "Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppur toccati"¹⁹. La totalità delle proposizioni vere è la totalità delle scienze naturali.

15. Bouveresse J., *Wittgenstein: la rime et la raison. Science, éthique et esthétique*.

16. Benvenuto S., *Introduzione* a Bouveresse J., *Wittgenstein. Scienza, etica, estetica*, pp. V-VI. Sul pensiero di Wittgenstein, della vasta bibliografia, ci limitiamo a segnalare: Campanale D., *Studi su Wittgenstein*; Gargani A.G., *Introduzione a Wittgenstein*; Bellino F., *Wittgenstein e Mauthner: la filosofia come Sprachkritik*; Kenny A.J.P., *Wittgenstein*; Ayer A.J., *Wittgenstein*; Massarenti A. (a cura di), *Wittgenstein*; Perissinotto L., *Introduzione a Wittgenstein*.

17. Wittgenstein L., *Pensieri diversi*, p. 15.

18. Sul rapporto tra verità e significato si vedano le illuminanti riflessioni di Hannah Arendt (*La vita della mente*, pp. 137-150). Cita Aristotele (*De interpretatione*, 17a, 1-4): "Non ogni *logos* discopre qualcosa, solo quelli in cui tengono campo l'essere vero e l'essere falso. Né questo vale in tutti i casi: una preghiera, ad esempio, è un *logos* [è *significante*] ma non è né vera né falsa" (p. 142). Anche la dimostrazione ontologica dell'esistenza di Dio di Anselmo "non possiede validità e in questo senso non è vera: è però colma di significato" (p. 145).

19. Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, prop. 6.52, p. 81.

La filosofia non è una delle scienze naturali. (La parola “filosofia” deve significare qualcosa che sta sopra o sotto, non già presso, le scienze naturali). [...] La filosofia è non una dottrina, ma un’attività, [il cui scopo è]... la chiarificazione logica dei pensieri²⁰... [e] la critica del linguaggio²¹.

Wittgenstein, come annota Toulmin, è critico dello “stile filosofico ‘teoricentrico’ (*theory-centered*) – vale a dire, uno stile che pone problemi, e cerca soluzioni, in termini atemporali e universali, le cui attrattive sono legate alla ricerca della certezza”²². Il suo bersaglio sono “gli studiosi che vorrebbero sempre avere una teoria!”²³. L’errore, come quello di Frazer, nasce “solo quando la magia viene spiegata in termini scientifici”²⁴.

Non si *può* dire la verità; se non si è ancora assoggettato se stessi. Non la si *può* dire, ma non perché non si è ancora abbastanza intelligenti. Può dirla solo colui che già in essa *riposa*; non chi è ancora nella non verità, e solo una volta fuori dalla non verità le stende la mano²⁵.

La filosofia non si può ridurre neppure alle scienze umano-sociali, come l’etnologia. Scrive Wittgenstein:

Se adottiamo la prospettiva etnologica, vuol dire forse che spieghiamo la filosofia con l’etnologia? No, vuol dire solo che spostiamo il nostro punto di vista molto al di fuori, per poter vedere le cose *più obiettivamente*²⁶.

20. Ivi, propp. 4.111 e 4.112, p. 27.

21. Ivi, prop. 4.0031, p. 21.

22. Toulmin S., *Cosmopolis. La nascita, la crisi e il futuro della modernità*, p. 26.

23. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers “The Golden Bough”*, p. 252; tr. it., p. 51.

24. Ivi, p. 237; tr. it., p. 22. Anche Frazer si rese conto del carattere congetturale delle sue teorie: “noi non potremo mai metterci interamente al posto dell’uomo primitivo, vedere le cose con i suoi occhi e sentir battere i nostri cuori per le stesse emozioni che l’hanno agitato. Tutte le nostre teorie intorno al selvaggio e alle sue idee devono quindi restar ben lungi dalla certezza” (Frazer, *Il ramo d’oro*, vol. II, p. 1090). Partito con la missione dello storico alla ricerca della storia dell’umanità, negli ultimi anni della sua vita, e ciò sia detto a suo onore, come riconosce Cocchiara, comprese che “in cambio della storia dell’umanità ci aveva dato piuttosto i documenti di essa” (Prefazione a Frazer J.G., *Il ramo d’oro*, p. XXVII). A conferma delle sue riflessioni Cocchiara riporta queste affermazioni di Frazer: “Se non ci inganniamo, i fatti da noi accumulati assumeranno col tempo un valore e un pregio che le nostre teorie non conosceranno mai. Noi pensiamo dunque che, se le nostre opere troveranno posto nelle biblioteche dei nostri posteri, ciò avverrà per le costumanze e le credenze strane che vi sono descritte, anziché per le teorie da noi costruite per interpretarle”.

25. Wittgenstein L., *Pensieri diversi*, p. 72.

26. Ivi, p. 75.

I problemi della vita “sono insolubili, alla superficie, e si possono risolvere solo in profondità”²⁷. La soluzione del problema della vita

è un modo di vivere che fa scomparire ciò che costituisce problema. Se la vita è problematica, – aggiunge Wittgenstein – è segno che la tua vita non si adatta alla forma di vita. Devi quindi cambiare la tua vita; se si adatta alla forma, allora scomparirà ciò che è problematico²⁸.

4. *L'etnologia evoluzionista di Frazer*

L'opera svolta da Frazer nel campo dell'etnologia è stata paragonata da Giuseppe Cucchiara a quella svolta in Italia nel campo della storiografia da Ludovico Antonio Muratori. Ispirato dall'evoluzionismo e dal positivismo, Frazer raccolse le varie testimonianze, credenze, superstizioni, che dai popoli primitivi arrivavano alle civiltà classiche e al folklore. Il suo lavoro più noto è *The Golden Bough*, che dai due volumi iniziali (1890) giunse dal 1911 al 1915 a dodici volumi. Dai dodici volumi Frazer nel 1922 trasse un'edizione ridotta in due volumi, che è quella letta da Wittgenstein.

Per Frazer, etnologo evoluzionista, l'evoluzione dell'umanità è emersa dalle tenebre dell'errore e della superstizione per raggiungere progressivamente l'età della ragione e della scienza.

Il ramo d'oro, nelle intenzioni di Frazer, doveva rispondere principalmente a due domande: “Perché a Nemi il sacerdote di Diana, il re del bosco, doveva uccidere il suo predecessore? E perché, prima di far ciò, doveva strappare il ramo di un certo albero che l'opinione degli antichi identificava con il ramo d'oro di Virgilio?”²⁹.

Frazer aveva cercato soprattutto di vedere quale fosse stato effettivamente il primo stadio del pensiero umano. Mentre per Tylor, autore di *Primitive Culture* (1871), che si può considerare il manifesto della scuola antropologica inglese, al principio era l'animismo, per Frazer al principio era la magia. Infatti, il sottotitolo del *Ramo d'oro* è *Studio sulla magia e la religione*.

Frazer considera la magia una falsa scienza e anche una falsa arte. I principi che reggono la magia sono due:

1. il simile produce il simile o l'effetto rassomiglia alla causa (legge di similarità);

27. Ivi, p. 136.

28. Ivi, p. 58.

29. Frazer J.G., *Il ramo d'oro. Studio della magia e della religione*, vol. I, p. 19.

2. le cose che siano state una volta a contatto continuano ad agire l'una sull'altra, a distanza, dopo che il contatto fisico sia finito (legge di contatto o di contagio).

Questi principi sono, per Frazer, due cattive ed errate applicazioni delle associazioni delle idee. La magia omeopatica (o imitativa) è fondata sulla associazione di idee per similarità. La magia contagiosa sull'associazione per contiguità. Tutti e due i rami della magia si possono comprendere sotto il nome generale di magia simpatica,

poiché ambedue affermano che le cose agiscono l'una sull'altra a distanza, per mezzo di una segreta simpatia, mentre l'impulso è trasmesso da l'una a l'altra per mezzo di quel che possiamo concepire come una specie di etere invisibile, non troppo diverso da quello che è postulato dalla scienza moderna per uno scopo del tutto simile, per spiegare, cioè, come mai le cose possano influenzarsi fisicamente attraverso uno spazio che appare vuoto³⁰.

Un'applicazione del primo principio è il tentativo di danneggiare o distruggere un nemico, danneggiando o distruggendo una sua immagine.

Citiamo alcuni, tra i tantissimi esempi riportati. A Samarcanda le donne fanno succhiare al neonato degli zuccheri canditi e gli mettono della colla nella palma della mano perché, una volta cresciuto, le sue parole siano dolci e le cose preziose vengano alle sue mani come se vi fossero attaccate. I Greci credevano che un vestito fatto con la pelle di una pecora sbranata dal lupo avrebbe nuocito a chi lo portasse, mettendogli addosso un'irritazione o un prurito. Tra gli Arabi del Moab una donna senza prole porta spesso il vestito di una donna che abbia avuto parecchi figli, sperando di acquistare con l'abito la fecondità della sua padrona³¹.

Ogni tradizione che vive anche nei popoli civili viene ricondotta da Frazer a un rito, il rito a una credenza, la credenza a un sistema di idee. Da illuminista, ligio al mito del progresso e ai principi evolucionistici, considera tutto il sistema mitologico e magico "non soltanto falso, ma inconcepibile e assurdo"³².

30. Ivi, p. 25.

31. Ivi, p. 55.

32. Ivi, p. 4.

5. Wittgenstein critico di Frazer

Per comprendere queste note critiche sul *Ramo d'oro* di Frazer, bisogna annotare che Wittgenstein è molto critico nei confronti della cultura moderna. Ha un atteggiamento antistorico, critico del *mainstream*. Considerava l'epoca in cui era vissuto “non-civiltà”, anche se chiariva che “la scomparsa di una civiltà non significa la scomparsa del valore umano, bensì soltanto di certi mezzi per esprimerlo”. Ribadisce nel 1930, però, che considera “senza simpatia la corrente della cultura europea”, né ha “comprensione verso i suoi fini, se ne ha”³³. Dice di scrivere “veramente per amici dispersi negli angoli del mondo” e di essere indifferente di essere capito o apprezzato dal tipico uomo di scienza occidentale, perché questi non capisce lo spirito con cui scrive.

La nostra cultura è caratterizzata dalla parola “progresso”. Il progresso è la sua forma, non una delle sue proprietà. Quella di progredire. Essa è tipicamente costruttiva. La sua attività consiste nell'erigere una struttura sempre più complessa. E anche la chiarezza serve a sua volta solo a questo scopo, non è fine a se stessa. Per me, al contrario, la chiarezza, la trasparenza sono fine a se stesse. A me – specifica Wittgenstein – non interessa innalzare un edificio, quanto piuttosto vedere in trasparenza dinanzi a me le fondamenta degli edifici possibili. Il mio scopo quindi è diverso da quello dell'uomo di scienza, il corso del mio pensiero è diverso dal suo. [...] La prima tendenza fa seguire un pensiero all'altro, la seconda mira sempre di nuovo allo stesso punto. L'una costruisce prendendo in mano una pietra dopo l'altra, l'altra afferra ogni volta la stessa pietra³⁴. [...] La mia originalità (se questa è la parola giusta) è, credo, una originalità del terreno, non del seme. (Io forse non ho un seme mio proprio). Getta un seme nel mio terreno e crescerà altrimenti che in qualsiasi altra terra³⁵.

Oltre la credenza nel progresso indefinito, l'altra credenza della modernità è quella nella scienza, convinta che le leggi scientifiche spieghino i fenomeni naturali progressivamente fino a spogliarli di ogni aspetto incomprensibile e misterioso. Afferma Wittgenstein: “Tutta la moderna concezione del mondo si fonda sull'illusione che le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei

33. Wittgenstein L., *Pensieri diversi*, p. 25.

34. Ivi, pp. 25-26.

35. Ivi, pp. 73-74. Afferrare la stessa pietra e gettarla nel terreno giusto non è improduttivo e sterile, come emerge anche da questa illuminante riflessione, che è anche un antidoto all'attuale neofilia, di Cesare Pavese: “Sappiamo che il più sicuro – e più rapido – modo di stupirci è di fissare impertentiti sempre lo stesso oggetto. Un bel momento quest'oggetto ci sembrerà – miracoloso – di non averlo visto mai” (Pavese C., *Prefazione a Dialoghi con Leucò*, p. 28).

fenomeni naturali”³⁶. Nella spiegazione l’inferenza “avviene *a priori*”, “gli eventi del futuro non *possiamo* arguirli dai presenti”. “La credenza nel nesso causale è la superstizione”³⁷. Tra l’altro, le leggi della natura non danno alcun senso a ciò che accade.

L’inferenza è ipotetica ed è sempre, potremmo dire con Newman, citato da Wittgenstein, da considerarsi condizionale³⁸. Ogni proposizione si può derivare da altre, “ma può darsi che queste non siano più sicure della proposizione stessa”³⁹. Nessuna proposizione è più certa di quella che dovrebbe provare. Anche la ricerca della causa non ci fa cogliere il senso e il significato di un evento, soprattutto nelle scienze umane.

Il torto del filosofo è proprio quello di voler spiegare e giustificare, laddove non si può far altro che descrivere e dire: “Ecco il gioco linguistico che si gioca”. Si può solo descrivere e dire: “così è la vita umana”. Wittgenstein “accoppia” il concetto di sapere con quello di gioco linguistico e di “forma di vita”⁴⁰. I giochi linguistici sono forme di vita, che ci sono date e devono essere accettate⁴¹.

6. Il primato della prassi

Wittgenstein ha messo in discussione, come ha annotato Gargani, “la dimensione normativa della logica”. Influenzato da Ramsey e da James, ha assegnato nuove coordinate all’analisi logico-linguistica, radicando “lo statuto dei concetti entro l’assetto dei giochi linguistici, delle tecniche d’applicazione consolidate entro gli usi, le istituzioni e le forme di vita degli uomini”⁴². Tra l’altro, il gioco linguistico non trae la propria origine da un atto della riflessione: la riflessione è una parte del gioco linguistico. È “*la prassi*” che “dà alle parole il loro senso”⁴³. È l’agire il fondamento del gioco linguistico e della forma di vita.

Nel mondo della vita (*Lebenswelt*) che, secondo la denuncia di Husserl, le scienze lasciano fuori di sé, affonda le sue radici la filosofia di Wittgenstein, che è incentrata sulla forma di vita (*Lebensform*) nella quale l’uomo è immerso.

36. Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, prop. 6.371, p. 78.

37. Ivi, prop. 5.1361, p. 43.

38. Newman J.H., *Grammatica dell’assenso*, p. 159. Si chiede Newman: “Quale potere ha il passato sul futuro?”. Il futuro “non può essere provato *a posteriori*, la natura stessa della questione, perciò, ci costringe ad accontentarci di argomenti *a priori*, cioè di probabilità antecedenti, che in sé non costituiscono una prova logica” (p. 183).

39. Wittgenstein L., *Della certezza*, § 1, p. 3.

40. Ivi, § 560, p. 91.

41. Wittgenstein L., *Ricerche filosofiche*, p. 295.

42. Gargani A.G., *Introduzione a Wittgenstein*, p. 86.

43. Wittgenstein L., *Pensieri diversi*, p. 155.

Comprendere una frase significa comprendere una lingua, comprendere una lingua non significa solo conoscere la sua grammatica, ma anche comprendere tutta una forma di vita. Così anche comprendere un rito significa comprendere tutto un sistema rituale e tutto un modo di vita.

Quella di Wittgenstein mi sembra una fenomenologia della prassi, volta a cogliere e a chiarire come si danno le cose, il mondo non alla coscienza, come nella fenomenologia husserliana, ma nella prassi quotidiana, nelle molteplici forme di vita. Ammonisce Wittgenstein:

Non devi dimenticare che il giuoco linguistico è, per così dire, qualcosa di imprevedibile. Voglio dire: Non è fondato, non è ragionevole (o irragionevole). Sta lì – come la nostra vita⁴⁴. È il nostro agire che sta a fondamento del giuoco linguistico. Se il vero è ciò che è fondato, allora il fondamento (*Grund*) non è né vero né falso⁴⁵. La difficoltà consiste nel riuscire a vedere l'infondatezza della nostra credenza⁴⁶.

La forma di vita è il limite invalicabile, il dato irriducibile, che si pone al di là di ogni ragione o sragione. Anche una festa, come la festa di Beltane, per diventare un rito, è radicata in una forma di vita. “Se volessi inventare una festa, – scrive Wittgenstein – essa ben presto scomparirebbe o verrebbe modificata in tal modo da corrispondere a un'inclinazione generale degli uomini”⁴⁷. Quella di Wittgenstein, però, come annota anche Bouveresse, non è

una apologia della sottomissione alle norme stabilite e del conformismo in tutti gli ambiti. Ma occorre non dimenticare che, se le forme di vita sono cose che devono essere accettate, esse, per Wittgenstein, sono anche le (sole) che potrebbero e dovrebbero cambiare in modo decisivo: La malattia di un'epoca guarisce mediante un cambiamento nel modo di vita degli uomini e la malattia dei problemi filosofici può guarire unicamente mediante un diverso modo di pensare e di vivere, e non guarisce per una medicina inventata da un individuo isolato. Supponiamo che l'uso dell'automobile provochi e favorisca certe malattie e che l'umanità sia tormentata da questo male, fino a che, per un motivo qualunque, come risultato di una qualche evoluzione, essa perda l'abitudine di viaggiare in automobile⁴⁸.

Frazer condivide le due istanze ispiratrici della modernità e le note di Wittgenstein vanno in senso contrario alle tesi di Frazer.

44. Wittgenstein L., *Della certezza*, § 559, p. 91.

45. Ivi, §§ 204 e 205, p. 35.

46. Ivi, § 166, p. 30.

47. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers...*, p. 250; tr. it., p. 46.

48. Bouveresse J., *Wittgenstein antropologo*, in Wittgenstein L., *Note sul “ramo d'oro” di Frazer*, p. 85-86. La citazione del testo di Wittgenstein è tratta da *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, V, 3.

La filosofia per Wittgenstein non spiega, ma descrive: “la filosofia si limita a metterci tutto davanti, e non spiega e non deduce nulla. – Poiché tutto è lì in mostra, non c’è neanche nulla da spiegare”⁴⁹.

Il modo in cui Frazer rappresenta le concezioni magiche e religiose degli uomini appare a Wittgenstein “insoddisfacente”, perché le fa apparire come “errori (*Irrtümer*)”⁵⁰. Allora, si interroga Wittgenstein, anche Agostino era in errore, quando invocava Dio nelle *Confessioni*? E così anche il santo buddista o qualunque altro credente? Nessuno di essi, invece, sbagliava, se non quando enunciava una teoria.

Per Wittgenstein si può parlare di errore solo quando una proposizione può essere smentita dall’evidenza empirica o da dimostrazioni logiche. Questa nozione di errore non può essere attribuita ad un’intera pratica culturale, ad un atteggiamento complessivo dell’uomo nei confronti del mondo e della propria vita, come nella religione.

È sbagliata l’idea stessa di voler spiegare un’usanza, come l’uccisione del re-sacerdote. A Wittgenstein sembra strano che tutte queste usanze siano considerate delle sciocchezze e che gli uomini facciano tutto questo per mera sciocchezza (*Dummheit*). “Ogni spiegazione è un’ipotesi” (*Jede Erklärung ist eine Hypothese*)⁵¹. La razionalità scientifica, come ha dimostrato Popper, è ipotetico-deduttiva, congetturale.

La critica di Wittgenstein è una critica che demolisce lo scientismo, che è molto diffuso nelle scienze umane e sociali⁵². La spiegazione affonda le sue radici, come ha dimostrato Popper nella sua critica all’induttivismo e all’essenzialismo, nella ricerca della causa e/o nella definizione dell’essenza di un evento. Lo riconosce anche Bouveresse:

Nella produzione filosofica di Wittgenstein, le *Note sul “Ramo d’oro”* in un certo senso non sono altro che un particolare aspetto della sua critica dell’illusione e della superstizione essenzialistiche, vale a dire del bisogno e della pretesa di render conto di tutti i casi osservati mediante una definizione, una teoria, una spiegazione o una giustificazione estremamente generali. L’errore di Freud consiste nell’aver voluto trovare l’essenza del sogno e quello di Frazer nell’aver voluto trovare, per esempio, l’essenza della magia, nell’aver cioè cercato la *sua* causa, la *sua* ragion d’essere, il *suo* scopo”⁵³.

49. Wittgenstein L., *Ricerche filosofiche*, I, 126, p. 70.

50. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers...*, p. 234; tr. it., p. 17.

51. Ivi, p. 236 e tr. it., p. 20.

52. Una critica “feroce”, ma anche briosa ed erudita, a tanta ciarlataneria, che passa per studio scientifico del comportamento umano e sociale e che, invece, è “stregoneria”, è il libro di Stalislav Andreski, *Le scienze sociali come stregonerie*.

53. Bouveresse J., *Wittgenstein antropologo*, pp. 78-79.

7. Scienze umane e causalità

In effetti, il concetto di causa ha un senso definibile solo là dove possono essere isolate connessioni singole. Se immergo il termometro in acqua calda, il mercurio sale. Nei fenomeni più complessi, come quelli umani e sociali, in cui interagiscono più variabili, la causalità lineare non è più idonea a chiarire l'agire individuale e sociale.

La complessità dei fenomeni sociali è stata mirabilmente enucleata ed espressa dallo scrittore Carlo Emilio Gadda nel suo romanzo più importante, *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana* (1957): “Le inopinate catastrofi”, cioè i fenomeni sociali più gravi, i “nodi” o “grovigli” o “pasticciacci”, “non sono mai la conseguenza o l'effetto che dir si voglia d'un unico motivo, d'una causa al singolare: ma sono come un vortice, un punto di depressione ciclonica nella coscienza del mondo, verso cui hanno cospirato tutta una molteplicità di causali convergenti”. Era convinto il dott. Ingravallo della sezione investigativa della mobile di Roma che bisognasse riformare “il senso della categoria di causa” e “sostituire alla causa le cause”. Anche se apparentemente la causale può sembrare unica, nella realtà i “fattacci” umani e sociali, come i delitti, sono “l'effetto di tutta una rosa di causali”, di concause che soffiano addosso “a molinello (come i sedici venti della rosa dei venti quando s'avviluppano a tromba in una depressione ciclonica)” e finiscono “per strizzare nel vortice del delitto la debilitata 'ragione del mondo'. Come si storce il collo a un pollo”⁵⁴.

Possiamo dire che gli eventi umani e sociali, come le credenze, le usanze, i miti, i riti, non “traggono origine da”, ma “fanno corpo con” la forma di vita in cui si sviluppano.

“Un simbolo religioso non poggia su una *opinione*. E l'errore corrisponde unicamente all'opinione. Si vorrebbe dire: ha avuto luogo questo e quest'altro evento; ridine se puoi”, perché “così è la vita umana” (*so ist das menschliche Leben*)⁵⁵.

Anche il cristianesimo, per Wittgenstein, “non è una dottrina, non è una teoria di ciò che è stato e sarà dell'anima umana, ma una descrizione di un evento reale nella vita dell'uomo. Infatti, il ‘riconoscimento del peccato’ è un evento reale e la disperazione pure, e così anche la redenzione mediante la fede”⁵⁶.

Brucciare l'immagine dell'amato non poggia su una credenza in un determinato effetto sulla persona rappresentata dall'immagine, “non tende a niente; agiamo così e ci sentiamo più soddisfatti”. L'errore nasce quando la magia viene spiegata in termini scientifici. “La magia rappresenta un desiderio, esprime un

54. Gadda C.E., *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana*, p. 3.

55. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers...*, p. 236; tr. it., pp. 9-21.

56. Wittgenstein L., *Pensieri diversi*, p. 59.

desiderio”. Il principio che regola queste usanze “è molto più universale di quel che dichiara Frazer ed è presente nella nostra anima, tant’è vero che noi stessi potremmo escogitarci tutte queste possibilità”⁵⁷. “La magia poggia sempre sull’idea del simbolismo e del linguaggio”⁵⁸.

A conforto della tesi di Wittgenstein si potrebbe citare quanto scrive Gerardus van der Leeuw nel suo approccio fenomenologico all’animismo. L’animismo non designa una fase evolutiva, ma è una struttura e, come tale, è eterna.

È facile soddisfare dimostrare l’errore di chi considera particolarmente potente l’acqua santa, o di chi attribuisce la crescita del grano ad una volontà. Altrettanto facile deridere quel che v’è di erroneo nella credenza alla forza del battesimo o nella pia persuasione aberrante che attribuisce una guarigione all’intervento di una volontà superiore. I poeti e i bambini, che con tanta naturalezza si pongono di fronte alla volontà o alla potenza, sanno benissimo che l’errore non è errore, bensì un modo di vedere la realtà. Ora i bambini, come i poeti, di solito afferrano la realtà più profondamente dei signori antropologi e storici⁵⁹.

Il bambino, infatti, conferendo agli oggetti la volontà, non cerca di spiegare nulla, ma esprime semplicemente la propria esperienza vissuta del mondo, immediata. La personificazione ha origine da un’esperienza vissuta. Non ha senso chiedere perché il primitivo e il bambino vedano il mondo nel quadro della vita personale. Dovremmo, invece, chiederci il contrario:

perché noi abbiamo perduto questo modo naturale di considerare l’ambiente, e perché siamo incapaci di ricostruirlo, o lo ricostruiamo soltanto artificialmente?⁶⁰ [...] L’uomo non si contenta della vita pura e semplice, cerca la vita sacra, piena di potenza. La potenza gli viene garantita dai riti; egli non si procura la salvezza da sé⁶¹.

Wittgenstein sottolinea “la nostra affinità con i selvaggi”. C’è qualcosa in noi che “tende verso il modo di comportamento dei selvaggi”.

Frazer è molto più selvaggio della maggioranza dei suoi selvaggi, perché questi non potranno essere così distanti dalla comprensione di un fatto spirituale quanto lo è un inglese del ventesimo secolo. Le sue spiegazioni delle usanze primitive sono molto più rozze del senso di quelle usanze stesse⁶².

57. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers...*, pp. 237-238; tr. it., pp. 22-24.

58. Ivi, p. 237; tr. it., p. 22.

59. Van der Leeuw G., *Fenomenologia della religione*, p. 65.

60. Ivi, p. 63.

61. Ivi, p. 154.

62. Cfr. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers...*, pp. 240-242; tr. it., pp. 27-30.

8. La rappresentazione perspicua

Si potrebbe iniziare un libro di antropologia, osservando la vita ed il comportamento degli uomini sulla terra e notando che “essi, oltre ad azioni che si potrebbero chiamare *animali*, quali nutrirsi, ecc., svolgono anche azioni che hanno un carattere peculiare e che si potrebbero chiamare *rituali*”.

Sarebbe però assurdo proseguire dicendo che la caratteristica di *queste* azioni è che derivano da una errata concezione della fisica delle cose. (Così fa Frazer quando dice che la magia è essenzialmente fisica erronea o medicina o tecnica ecc. erronea).

Piuttosto, la caratteristica dell’atto rituale non è una concezione, un’opinione, vera o falsa che sia, benché un’opinione – una credenza – possa anche essere rituale, appartenere al rito⁶³.

Gli uomini non agiscono solo per l’utile, ma per un gran numero di ragioni diverse. Le azioni umane non necessariamente hanno un qualche scopo, senza per questo siamo autorizzati a dire che sono arbitrarie e irrazionali. Per Wittgenstein, “l’uomo è un animale cerimoniale” (*Man könnte fast sagen, der Mensch sei ein zeremonielles Tier*)⁶⁴.

Una usanza non può essere spiegata, cioè ricondotta ad altro da sé, ma va compresa, nella sua forma di vita, nel suo significato, che dipende dal suo carattere interno. Tale significato non si dimostra, ma si mostra nella forma di vita, nella forma stessa dei rituali e si può cogliere in una descrizione mediante una rappresentazione perspicua. “La rappresentazione perspicua rende possibile la comprensione, che consiste appunto nel fatto che noi ‘vediamo connessioni’. Di qui l’importanza del trovare e dell’inventare *membri intermedi*”⁶⁵.

Per Wittgenstein il concetto di rappresentazione perspicua (*übersichtlichen Darstellung*) ha “un’importanza fondamentale. Esso designa la nostra forma di rappresentazione, il modo in cui vediamo le cose. (Una specie di ‘concezione del mondo’ quale pare tipica della nostra epoca. Spengler)”⁶⁶. La rappresentazione perspicua ci fa cogliere pienamente le connessioni, gli anelli intermedi, le somiglianze e le differenze fra elementi separati.

La rappresentazione perspicua ci fornisce un’intelligibilità strutturale, relazionale, non causale o storica. I fatti vanno descritti nelle loro connessioni. Il senso non è nascosto dietro i dati, si mostra, è qualcosa che gli stessi dati dicono se si dispongono in un certo modo.

63. Ivi, pp. 239-240; tr. it., pp. 26-27.

64. Ivi, p. 239; tr. it., p. 26.

65. Wittgenstein L., *Ricerche filosofiche*, 122, p. 69.

66. Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers...*, p. 241; tr. it., p. 29.

La rappresentazione perspicua è molto simile a quella estetica. “Per risolvere i quesiti estetici, in realtà abbiamo bisogno di certi confronti – di raggruppare certi casi” e aggiunge: “il senso di una proposizione” è molto simile alla questione di ‘una valutazione dell’arte’⁶⁷. Nella valutazione di un’opera d’arte (musica, pittura, poesia) “è tutta questione di atteggiamento” (*It is all the attitude*)⁶⁸. Se consideriamo che ciò che appartiene a un gioco linguistico è un’intera cultura e questa è una forma di vita, “non partiamo da certe parole, ma da certe occasioni o attività”⁶⁹.

Ha scritto Emily Dickinson (*Poems*, 516): “La bellezza non ha causa: esiste” (*Beauty – be not caused – It is*). Come l’estetica, anche l’etnologia si sforza di fornire ragioni, e non di ricercare cause, stabilendo connessioni, raggruppando casi simili. Essa “risponde alla domanda *perché?* nella misura in cui mostra il senso delle pratiche che descrive e non nella misura in cui riesce a identificare i meccanismi della loro apparizione ed evoluzione”⁷⁰.

Oggi più che mai abbiamo bisogno di rileggere Wittgenstein come antidoto alle forme ingenuie sia di razionalismo sia di irrazionalismo. Si è visto coincidere, come afferma Bouveresse, “a tal punto l’incomprensione fondamentale nei confronti di quanto avviene nelle scienze con la mitologia della scientificità in tutti i campi, e la lucidità filosofica proclamata ai quattro venti tradursi infine in una confusione tanto spettacolare”⁷¹.

Quello di Wittgenstein resta un contributo decisivo per confutare l’etnocentrismo. Mentre la colonizzazione postmoderna avanza, scompaiono popoli e culture del passato con il loro ricco e irripetibile patrimonio di saggezza e di pratiche di vita.

Anche Papa Francesco con la proposta di un’ecologia integrale e di una fratellanza universale ci offre alcune riflessioni che sono in sintonia con le note di Wittgenstein sul *Ramo d’oro* di Frazer.

“Bisogna evitare di considerarli dei ‘selvaggi non civilizzati’. Semplicemente hanno dato vita a culture diverse e ad altre forme di civiltà”⁷². Come ogni realtà culturale, anche le culture dell’Amazzonia, dove più di 110 popoli indigeni vivono in stato di isolamento volontario, hanno i loro limiti.

67. Wittgenstein L., *Lecture and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Belief*, p. 29; tr. it. di Ranchetti M., *Lezioni e conversazioni sull’etica, l’estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, p. 98.

68. Ivi, p. 35; tr. it., p. 107.

69. Ivi, p. 3; tr. it., p. 56. Nel pensiero primitivo, come nell’arte, “ogni cosa ha un’anima” (*Every thing has a soul*): “quando vedi gli alberi ondeggiare, stanno parlando fra loro” (Ivi, pp. 2-3; tr. it., p. 56).

Si veda l’interessante lavoro di Cecilia Rofena, *Wittgenstein e l’errore di Frazer. Etica morfologica ed estetica antropologica*.

70. Bouveresse J., *Wittgenstein antropologo*, p. 70.

71. Bouveresse J., *Wittgenstein. Scienza, etica, estetica*, p. 201.

72. Papa Francesco, *Querida Amazonia*. §. 29, p. 60.

Fattori come il consumismo, l'individualismo, la discriminazione, la disuguaglianza e molti altri costituiscono aspetti fragili delle culture apparentemente più evolute. Le etnie che hanno sviluppato un tesoro culturale stando legate alla natura, con forte senso comunitario, avvertono con facilità le nostre ombre, che noi non riconosciamo in mezzo al preteso progresso. Di conseguenza, raccogliere la loro esperienza di vita ci farà bene⁷³.

9. *L'uomo come essere cerimoniale*

Già nel 1979 l'antropologa sociale Mary Douglas constatava con stupore nella società occidentale "la sfiducia nei simboli", "un ampio ed esplicito rifiuto dei rituali in quanto tali. [...] 'Rituale' è diventato una brutta parola. Equivalente a conformismo vuoto: assistiamo a una rivolta contro il formalismo, anzi, contro la forma"⁷⁴. La desimbolizzazione e la deritualizzazione si presuppongono a vicenda. *Symballein* in greco significa "mettere insieme". I riti, in quanto riuniscono le persone e creano un legame, una comunità, sono anche una pratica simbolica. Annota Byung-Chul Han:

I riti sono azioni simboliche. Tramandano e rappresentano quei valori e quegli ordinamenti che sorreggono una comunità. Creano una *comunità senza comunicazione*, mentre oggi domina una *comunicazione senza comunità*. A costituire i riti è la *percezione simbolica*⁷⁵.

La percezione simbolica percepisce ciò che dura, placa la contingenza, dà fondamento alla comunità e stabilizza la vita per mezzo della ripetizione. I riti consentono l'accasamento (*Einhäusung*), una parola usata da Hegel, nel senso che trasformano l'essere-nel-mondo in un essere-a-casa, rendendo il mondo un posto affidabile. Le pratiche rituali creano un rapporto armonioso, delicato non solo con le altre persone, ma anche con le cose, che non vengono consumate o spese, ma usate (e così possono anche invecchiare). Anche un vecchissimo pero selvatico può fare da legame sociale e da centro di un villaggio⁷⁶.

73. Ivi, 36, pp. 65-66. Sulla saggezza delle culture tradizionali extraeuropee mi limito a segnalare: Ngomane M., *Ubuntu. La via africana alla felicità*; Mogi K., *Il piccolo libro dell'ikigai. La via giapponese alla felicità*; Nero A., *La sacra pipa. I sette riti dei Sioux Oglala*; Krishnamurti J., *La ricerca della felicità*; Dalai Lama, *La pace dello spirito*. Si veda anche Melchiorre V. (a cura di), *Filosofie nel mondo*.

74. Douglas M., *I simboli naturali. Sistema cosmologico e struttura sociale*, p. 13.

75. Byung-Chul Han, *La scomparsa dei riti*, p. 11.

76. Scrive Byung-Chul Han, citando il saggio *Cauta localizzazione* dello scrittore ungherese Péter Nádas: "Sotto il pero selvatico il villaggio si dedica a una 'contemplazione rituale', un silenzio rituale che dà la propria benedizione al 'contenuto della coscienza collettiva'. I rituali di chiusura stabilizzano

Rendono il tempo abitabile. “Oggi al tempo manca una struttura stabile. Non è una casa, bensì un flusso inconstante: si riduce a una mera sequenza di presente incostante”⁷⁷.

La scomparsa dei simboli, dei riti atomizza la società e la rende narcisistica. La coazione permanente a produrre conduce a “un *disaccasamento*, che rende la vita più contingente, effimera e incostante”⁷⁸.

Dopo l'eccesso di deregolamentazione si sta riaffacciando di nuovo il bisogno di riti e di regole. Aumenta la domanda di riti di passaggio su misura; il posto dei sacerdoti viene preso dai *ritual designer*⁷⁹.

Questi nuovi riti non sono, però, riti in senso proprio, “non emanano quella forza simbolica capace di indirizzare la vita verso qualcosa di più elevato, offrendo così senso e orientamento. Laddove non esiste più un ordine superiore, i riti scompaiono”⁸⁰.

Ma è veramente scomparso l'animismo?

L'artista ricorda all'individuo moderno che, per quanto faccia, è condannato a una qualche forma di animismo, se vuole che le cose abbiano un senso (...). L'artista testimonia forse il fatto che l'animismo è la sola filosofia che rispetta le cose e l'ambiente, una filosofia che corrisponde allo spirito del dono che circola nelle cose, e da cui la modernità ci ha separato⁸¹.

Anche la metafora implica l'animismo, perché, come annota Gómez Dávila, “presuppone un universo in cui ciascun oggetto contiene misteriosamente tutti gli altri”⁸².

Avvertire il mondo “con animo perturbato e commosso” (Vico, *Scienza nuova*, dignità LIII) è la base della percezione, incantata e animata, del mondo non solo dei popoli premoderni e dei bambini, ma anche degli artisti e dei credenti.

“Tutto si è perfezionato da Omero in poi, ma non la poesia”, scrive Leopardi, che associa lo spirito poetico allo spirito infantile fino ad affermare: “i fanciulli trovano il tutto nel nulla, gli uomini il nulla nel tutto”⁸³.

il luogo, producono una *mappatura cognitiva* che, nel nome della digitalizzazione e della globalizzazione, si sfalda”. (*La scomparsa dei riti*, p. 44).

77. Ivi, p. 13.

78. Ivi, p. 18.

79. Si veda il nuovo manuale di Peterson J.B., *12 regole per la vita. Un antidoto al caos*. Si veda anche Colamedici A. e Gancitano M., *L'alba dei nuovi dèi. Da Platone ai big data*.

80. Byung-Chul Han, *La scomparsa dei riti*, p. 132.

81. Godbout T., *Le conditions sociales de la création en art et en science*, in AA. VV., *Une théorie sociologique générale est-elle pensable?*, in “Revue du MAUSS”, 24, 2, 2004, p. 420.

82. Gómez Dávila N., *Tra poche parole*, p. 39.

83. Leopardi G., *Zibaldone di pensieri*, vol. I, p. 59.

Il mito tocca zone oscure e profondissime dell'anima, che sono le stesse da cui nasce la poesia. Il mito, ha scritto Pavese, che fu folgorato nel 1933 dalla lettura de *Il ramo d'oro* di Frazer, "è un linguaggio, un mezzo espressivo – cioè non qualcosa di arbitrario ma un vivaio di simboli cui appartiene, come a tutti i linguaggi, una particolare sostanza di significati che null'altro potrebbe rendere"⁸⁴.

I musei, per citare un esempio, argomenta Coccia, "sono templi di un inconsapevole culto animista collettivo, che ci consente di adorare le cose e di riconoscere che in porzioni di materia esente da vita biologica vive un'anima simile alla nostra"⁸⁵. Coccia parla anche di *cyber-animismo*.

Non vogliamo ammetterlo, ma i computer o i cellulari sono macchine che fanno dell'animismo un'esperienza ordinaria e banale. Durante le nostre chiamate Whatsapp o le riunioni Zoom non vediamo un computer o un telefono. Vediamo anime, soggetti, coscienze, incapsulati in un corpo che non è biologico. [...] La tecnologia ha reso le cose piene di spirito⁸⁶.

"Se non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli" (Mt 18,3), recita il Vangelo. "Dio è ciò che sanno i bambini, non gli adulti. Un adulto non ha tempo da perdere a nutrire i passeri"⁸⁷, scrive Christian Bobin.

La religione ebraico-cristiana afferma il primato della prassi. La verità (*emet*) è riferita all'agire e significa "azione", "fedeltà"; anche la "parola" fa riferimento all'azione. Dai frutti si riconoscono i cristiani: "Non chiunque mi dice: 'Signore, Signore', entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli" (Mt 7, 21).

James Lovelock con l'ipotesi Gaia, dal nome della divinità che nella mitologia greca impersonava la Terra, considera la terra un "superorganismo" vivente⁸⁸.

Comenio, Rousseau, Piaget hanno dimostrato che un bambino non è un *homunculus*, un uomo in miniatura, incompleto, ma è un essere *sui generis*,

84. Pavese C., *Dialoghi con Leucò*, Prefazione, p. 27.

85. Coccia E., *Filosofia della casa. Lo spazio domestico e la felicità*, p. 47. Coccia avvalorava le sue riflessioni con la tesi sorprendente e controintuitiva dell'antropologo inglese, Alfred Gell, che, in un libro postumo pubblicato vent'anni fa, chiama "arte" "la sfera in cui, in Occidente, riconosciamo alle cose un'esistenza quasi analoga a quella umana" (*ibidem*).

86. Ivi, p. 46.

87. Bobin Ch., *Francesco e l'infinitamente piccolo*, p. 94. Ha scritto Pascal: "La saggezza ci rinvia all'infanzia" (*Pensieri*, 464, Ed. Chevalier).

88. Cfr. Lovelock J., *Gaia: nuove idee sull'ecologia* e *Le nuove età di Gaia: una biografia del nostro mondo vivente*. Si veda anche Lanza R. con Berman B., *Biocentrismo. L'universo, la coscienza. La nuova teoria del tutto*.

qualitativamente diverso dall'adulto con un proprio sviluppo mentale e psichico e una specifica rappresentazione del mondo⁸⁹.

L'occidentalizzazione del mondo con la sua megamacchina tecnico-scientifica con i propri obiettivi mercantili rischia di distruggere il pluralismo culturale e di imporre una monocultura planetaria. L'unità si costruisce attraverso la pluralità dialogica delle culture.

Come l'infanzia va rispettata nella sua specificità, così anche ogni cultura in qualsiasi parte del mondo va rispettata nella sua peculiarità.

Le *Note sul Ramo d'oro* di Wittgenstein sono un invito a riconsiderare l'antropologia culturale, liberandoci da ogni forma di etnocentrismo e di razionalismo. L'uomo non è solo *homo sapiens*, un essere che ha bisogno, lavora, ma è anche un essere che gioca, che pensa, immagina, prova emozioni, sentimenti, agisce, pratica riti, che crede, crea. Non pratica solo il *negotium*, ma anche l'*otium*. È anche un *essere cerimoniale*.

Riferimenti bibliografici

Alce Nero, *La sacra pipa. I sette riti dei Sioux Oglala*, Edizioni Mediterranee, Roma 2021.

Andreski S., *Le scienze sociali come stregonerie*, Armando, Roma 1977.

Arendt H., *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987.

Ayer A. J., *Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1986.

Bellino F., *Wittgenstein e Mauthner: la filosofia come Sprachkritik*, in «Studi e ricerche dell'Istituto di Filosofia e Storia della filosofia», Edizioni Levante, Bari 1977.

Bobin C., *Francesco e l'infinitamente piccolo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

Borges J.L., *Una vita di poesia*, Spirali, Milano 1986.

Bouveresse J., *Wittgenstein: la rime et la raison. Science, éthique et esthétique*, Les Editions de Minuit, Paris 1973.

— *Wittgenstein antropologo*, in Wittgenstein L., *Note sul "ramo d'oro" di Frazer*. Adelphi, Milano 1975.

— *Wittgenstein. Scienza, etica, estetica*, tr. it. di Benvenuto S., Laterza, Roma-Bari 1982.

89. Sull'animismo infantile si veda *La représentation du monde chez l'enfant*, (capp. IV-VII) di Jean Piaget, che cita *The Golden Bough* di Frazer.

- Byung-Chul Han, *La scomparsa dei riti*, Nottetempo, Milano 2021.
- Campanale D., *Studi su Wittgenstein*, Adriatica, Bari 1956.
- Coccia E., *Filosofia della casa. Lo spazio domestico e la felicità*, Einaudi, Torino 2021.
- Colamedici A. e Gancitano M., *L'alba dei nuovi dèi. Da Platone ai big data*, Mondadori, Milano 2021.
- Cuisenier J., *Etnologia dell'Europa*, il Saggiatore, Milano 1994.
- Dalai Lama, *La pace dello spirito*, Corriere della sera, Milano 2021.
- Descola Ph., *Oltre natura e cultura*, Nadia Breda (a cura di), Raffaello Cortina, Milano 2021.
- Douglas M., *I simboli naturali. Sistema cosmologico e struttura sociale*, Einaudi, Torino 1979.
- Elkana Y., *Antropologia della conoscenza*, Laterza, Roma-Bari 1989.
- Frankfort H. e H.A., *Mito e realtà*, in AA.VV., *La filosofia prima dei Greci. Concezioni del mondo in Mesopotamia, nell'Antico Egitto e presso gli Ebrei*, Einaudi, Torino 1963.
- Frazer J.G., *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, edizione ridotta dall'Autore, Macmillan, London 1922; tr. it. di De Bosis L., *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Boringhieri, Torino 1973.
- Gargani A.G., *Introduzione a Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1973.
- Godbout T., *Le conditions sociales de la création en art et en science*, in AA.VV., *Une théorie sociologique générale est-elle pensable?*, in «Revue du MAUSS», 24, 2, 2004.
- Dávila N. Gómez, *In margine a un testo implicito*, Adelphi, Milano 2001.
— *Tra poche parole*, Adelphi, Milano 2001.
- Kenny A.J.P., *Wittgenstein*, Boringhieri, Torino 1984.
- Krishnamurti J., *La ricerca della felicità*, Corriere della sera, Milano 2021.
- Lanza R. e Berman B., *Biocentrismo. L'universo, la coscienza. La nuova teoria del tutto*, Feltrinelli, Milano 2021.
- Latour B., *Sommes-nous postmodernes? Non, amodernes! Etapes vers une anthropologie de la science*, in «Cahiers de l'Institut Universitaire d'Etudes du Développement», La Pensée métisse, Genève 1990.
- Leopardi G., *Zibaldone di pensieri*, Mondadori, Milano 1980.
- Lovelock J., *Gaia: nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Torino 1981.
— *Le nuove età di Gaia: una biografia del nostro mondo vivente*, Bollati, Boringhieri, Torino 1991.

- Massarenti A. (a cura di), *Wittgenstein*, Il Sole 24 Ore, Milano 2006.
- Melchiorre V. (a cura di), *Filosofie nel mondo*, Bompiani, Milano 2014.
- Mogi K., *Il piccolo libro dell'ikigai. La via giapponese alla felicità*, Corriere della sera, Milano 2021.
- Morin E., *La via. Per l'avvenire dell'umanità*, Raffaello Cortina, Milano 2012.
- Newman J.H., *Grammatica dell'assenso*, tr. it. di Tolomei U., Jaca Book, Milano 1980.
- Ngomane Mungi, *Ubuntu. La via africana alla felicità*, Corriere della sera, Milano 2021.
- Papa Francesco, *Querida Amazonia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020.
- Pascal B., *Pensieri*, (Ed. Chevalier); Einaudi, Torino 1967.
- Pavese C., *Prefazione a Dialoghi con Leucò*, Adelphi, Milano 2021.
- Perissinotto L., *Introduzione a Wittgenstein*, il Mulino, Bologna 2018.
- Peterson J.B., *12 regole per la vita. Un antidoto al caos*, My Life Edizioni, Rimini 2021.
- Piaget J., *La représentation du monde chez l'enfant*, P.U.F., Paris 1926.
- Platone, *Fedro*, in *Tutti gli scritti*, a cura di Reale G., Rusconi, Milano 1991.
- Rofena C., *Wittgenstein e l'errore di Frazer. Etica morfologica ed estetica antropologica*, Mimesis, Milano-Udine 2011.
- Rorty R., *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 1986.
- Toulmin S., *Cosmopolis. La nascita, la crisi e il futuro della modernità*, tr. it. di Adamo P., Rizzoli, Milano 1991.
- Van der Leeuw G., *Fenomenologia della religione*, tr. it. di Vacca V., Boringhieri, Torino 1975.
- Wittgenstein L., *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Basil Blackwell, Oxford 1956.
- *Lecture and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Belief*, Barrett C. (Ed.), Basil Blackwell, Oxford 1970; tr. it. di Ranchetti M., *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, Adelphi, Milano 1976.
- *Ricerche filosofiche*, tr. it. di Piovesan R. e Trincherò M., Einaudi, Torino 1974.
- *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, tr. it. di Conte A.G., Einaudi, Torino 1974.

- *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*, in «Synthese», XVII (1967); tr. it. di de Waal S., *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, Adelphi, Milano 1975.
- *Della certezza*, tr. it. di Trincherò M., Einaudi, Torino 1978.
- *Pensieri diversi*, tr. it. di Ranchetti M., Adelphi, Milano 1980.