



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA
APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

PENSIERO DEBOLE E CONVERSAZIONE FILOSOFICA.

UN'ANALISI CRITICA DEL PENSIERO DI G. VATTIMO E R. RORTY.

Relatore:

Chiar.mo Prof. Gaetano Rametta

Laureando:

Giusy Perugini

Matricola n. 1228825

Anno accademico 2022- 2023

*Al futuro,
nella speranza che possa essere migliore.*

INDICE

| | |
|--|----|
| INTRODUZIONE | 7 |
| CHE NE È DELLA FILOSOFIA? | 9 |
| La crisi della ragione: il sapere senza fondamenti | 9 |
| Il pensiero debole di Gianni Vattimo | 13 |
| Richard Rorty e la filosofia come conversazione | 21 |
| UN POSSIBILE RIMEDIO | 29 |
| La nascita di una “nuova” filosofia | 29 |
| BIBLIOGRAFIA | 39 |

INTRODUZIONE

Lo studio muove dagli importanti mutamenti nel modo di concepire la filosofia, caratterizzati dal cadere di numerosi presupposti fondanti della filosofia classica, e avvenuto a partire dalla metà del XX secolo con la revisione critica della nozione di razionalità. Tale mutamento è proseguito, in Italia, con la teorizzazione del pensiero debole da parte di Gianni Vattimo, massimo esponente del postmodernismo; e, in America, con la concezione della filosofia come conversazione ad opera di Richard Rorty. Di ambedue le posizioni vengono analizzati non solo i connotati ma anche, e soprattutto, le aporie con il proposito di tracciare i lineamenti di un nuovo approccio filosofico e con l'auspicio che questo possa disegnare un possibile inizio.

La motivazione che mi ha spinto ad analizzare siffatte tematiche mi riguarda e ci riguarda molto da vicino, dal momento che, oggi come oggi, la filosofia sembra essere risucchiata in una "ignominiosa decadenza". Ad emergere deve essere, perciò, almeno un percorso per il quale la filosofia possa indirizzarsi.

Tentare di riscoprire il ruolo di quella disciplina, che secondo Aristotele rappresentava la conoscenza per eccellenza, non risulta un compito facile, alla luce, principalmente, della negazione di sistemi chiusi, che si proponevano di fornire, intera, la spiegazione di una realtà. La stessa pluralità alla quale è approdato il "pensiero debole", non può costituire una risoluzione efficace, poiché esso stesso fornisce quelle aperture operando sulle quali appare possibile una ricerca filosofica dalla quale ad emergere sono inconsistenze, anche solo particolari, che denotano il punto di approdo della filosofia dei "flebili".

Analisi sono state rivolte anche all'idealismo, che può essere ritenuto, emblematicamente, rappresentare l'altro versante, così come sistema "reale e razionale", il quale riteneva di non lasciare dietro di sé alcunché. Di esso sono stati riassunti i concetti, al fine di recuperarli, anche se solo in parte, per proporli in una nuova veste, che li renda rilevanti per il pensiero moderno, adeguandoli ai tempi attuali.

Allora che una ricerca si rende conto delle problematiche a cui va incontro rappresenta il preludio perché una valutazione maggiormente controllata possa discenderne. Si tratta di

superare una pluralità nel momento stesso che questa non renda almeno quella ragione per la quale le menti poter essere compresi.

CHE NE È DELLA FILOSOFIA?

La crisi della ragione: il sapere senza fondamenti

A partire dagli anni '70, in Italia, si delinea un dibattito filosofico che verte sulla crisi del concetto classico di ragione e che ha come obiettivo la sua dissoluzione. Cosa si intende per “crisi della ragione”? Qual è la concezione della ragione che si vuole far cadere e, soprattutto, perché? Questa la risposta di Aldo Giorgio Gargani: «si chiama crisi della razionalità la percezione che la *casa del nostro sapere* è di fatto disabitata»¹; «la razionalità, di cui si dichiara la crisi [...], si è presentata per alcune centinaia di anni con i connotati e i titoli di una struttura naturale, necessitante e apriorica»². I caratteri che, infatti, la contraddistinguono sono tanto la completezza: «la razionalità classica voleva assurgere una sorta di espressione compendiosa di tutta quanta la conoscenza»³, quanto la normatività: «la ragione classica si manifesta come un ordine ideale assoluto che è già predeterminato nelle cose e che, pertanto, gode di uno statuto di inesorabile evidenza» ed «è soltanto con schemi razionali astratti, rigidi e irrelati che peraltro lo stile del pensiero classico poteva erigere il suo superordine e il suo superlinguaggio privilegiati nei quali disciplinare ogni evento e ogni forma di esperienza. Questo superordine tracciava contemporaneamente un codice di disciplinamento per l'intera condotta umana»⁴. Di conseguenza, la concezione della ragione che si vuole decostruire è quella che vede la ragione come specchio della natura: «da un lato, come “leggi naturali del pensiero” e dall'altro come struttura oggettiva del mondo»⁵. Ebbene, «la crisi della razionalità classica si è originata dalla consapevolezza che quella razionalità non è una natura, e che la struttura socioeconomica della nostra civiltà ha generato un sistema di astrazione e di generalità che riflettono una costellazione di poteri e di funzioni del dominio. Anziché essere una natura, quella razionalità si è rivelata “una crosta sottile e precaria” che

¹ A.G. GARGANI, *La crisi della ragione*, cit., p. 46.

² Ivi, pp. 5-6.

³ Ivi, p. 16.

⁴ Ivi, p. 7.

⁵ Ivi, p. 9.

nasconde un codice di norme convenzionali, un sistema di divieti e proibizioni imposti dai gruppi sociali dominanti nei termini di una *ragione naturale e normale*»⁶.

Anche Carlo Augusto Viano ha notato che «la collocazione della ragione nello spazio della credenza»⁷ ha portato a identificare la razionalità con «la forma moderna di organizzazione sociale» oppure con «il carattere dominante di un'epoca»⁸. Oramai, la ragione e «ogni tentativo di padroneggiare la natura, di stabilire regole, è una forma di dominio anche sull'uomo»⁹. Si potrebbe subito domandare se una tale affermazione sia da intendersi come sostitutiva della generalizzazione alla quale si è pervenuti, oppure se, a livello storico, sia da intendersi come ciò che ha sostituito il precedente, e che arriva a fornire il metro di valutazione; mentre per quanto riguarda “l'imposizione”, di cui si parla, essa è da intendersi come “dell'uomo sull'uomo” o, se non in questo senso, in quale altro?

Per tutti questi motivi, ne «riconosciamo l'impraticabilità [...] dal momento in cui esso [il modello classico di razionalità] risulta insufficiente a coprire nuovi territori della conoscenza o mostra di essere divenuto un repertorio di immagini fittizie e ornamentali rispetto agli effettivi meccanismi di costruzione del nostro sapere e rispetto alle energie sociali e intellettuali che non hanno ancora trovato il terreno della propria codificazione. È allora che scopriamo che certe rappresentazioni accreditate della ragione sono in realtà astratte nebulose»¹⁰. È dunque, quello che si andrà a proporre in opposizione, una filosofia in sviluppo? Una conoscenza in divenire? O la presa di coscienza di una problematica da non potersi, almeno per il momento, risolvere?

L'invalidità del modello unico e invariante, rappresentato dalla meccanica newtoniana, è stata stabilita, insieme, dalla teoria della relatività, che ha denunciato i limiti della razionalità e del sapere, dalla logica intuizionista, che ha eliminato ogni restrizione al campo conoscitivo, provando che gli enti matematici sono l'effetto di un esercizio mentale costruttivo, dalla crisi del fondamento assoluto, che «non funziona più, dato che non vi è alcun fondamento per credere al fondamento, e cioè al fatto che il pensiero debba

⁶ Ivi, p. 40 ma anche J.M. KEYNES, *Two Memoirs*, cit., p. 99.

⁷ C.A. VIANO, *La ragione, l'abbondanza e la credenza*, in *Crisi della ragione*, cit., p. 346.

⁸ Ivi, pp. 312-313.

⁹ Ivi, p. 329.

¹⁰ A.G. GARGANI, *La crisi della ragione*, cit., p. 5.

“fondare”»¹¹, e dalla comparsa di nuovi bisogni e quindi «di nuovi modi di guardare alternativi laddove ci avevano insegnato che esisteva una possibilità sola»¹². Qual è l’esito del percorso al quale si è approdati, ovvero quello appena compiuto? La risposta è: un sapere senza fondamenti che però sfocia in una ragione costruttiva, alternativa a quella classica, pretendendo, in un caso, di sostituirsi e, in un altro, di proporre quello che potremmo anche ritenere un nuovo scetticismo, benché talune istanze siano portate avanti con una certa sicurezza da parte di alquanti. Gargani ci comunica, infatti, che «in luogo di sostanze, di entità statiche, subentrano operazioni di misura, interazioni tra strutture fisicamente determinate»¹³. Le «dottrine scientifiche e filosofiche hanno tratto il movimento della loro origine [...] anche dalla matrice costruttiva delle procedure e degli abiti decisionali che hanno disciplinato la vita degli uomini», sicché «le istituzioni della scienza e della filosofia perdono il loro statuto di irrevocabilità e di inesorabilità» dimostrando che «le strategie epistemologiche di tipo fondazionale» sono «illusorie e fallaci»¹⁴ dal momento che non esiste una verità eterna, anzi, l’opera di costruzione serve proprio ad opporre ad essa una verità precaria e sopprimibile. Proprio una tale considerazione sembrerebbe delineare certa filosofia contemporanea.

¹¹ G. VATTIMO, *La fine della modernità*, cit., p.175.

¹² A.G. GARGANI, *La crisi della ragione*, cit., p. 42.

¹³ A.G. GARGANI, *La crisi della ragione*, cit., pp. 21-22.

¹⁴ A.G. GARGANI, *Il sapere senza fondamenti*, cit., pp. VII-VIII.

Il pensiero debole di Gianni Vattimo

Dal quadro dipinto finora, appare chiaro che il pilastro su cui la filosofia contemporanea si regge è il pensiero noto come negativo, chiamato così appunto perché nega le premesse della filosofia classica, rappresentate dalla *ratio*, la quale liberava il pensiero dalla contraddizione e non tollerava che esso fosse separato dal fondamento. Da rilevare, tuttavia, è che per quanto «il dibattito filosofico [abbia] oggi almeno un punto di convergenza: non si dà una fondazione unica, ultima, normativa»¹⁵, si ha la sensazione che «i discorsi italiani sulla crisi della ragione [...] abbiano ancora troppa nostalgia per la metafisica»¹⁶, infatti, l'affermazione di una razionalità costruttiva e quindi «la rinuncia esplicita ad ogni fondazione metafisica [è] sempre bilanciata dal tentativo di salvaguardare la capacità di sintesi, il potere comunque generalizzante, ancora, della ragione»¹⁷. Coloro, infatti, che si sono approcciati ad un pensiero negativo non riescono, anche perché risulterebbe difficile, se non impossibile, a non far leva su un qualcosa a cui affidare un messaggio, quale che sia. Sostenere una forma alternativa di razionalità rivela, perciò, ex novo, l'unicità della ragione perché non esula interamente da quei parametri, che pure reputa da sostituire. È così accaduto che alla critica distruttiva, in seguito comunque, e precisamente negli anni '80, si sostituì un nuovo e più radicale concetto “antirazionale”, quale è quello di “pensiero debole”, che trova in Gianni Vattimo il suo ideatore.

I flebili, come li designa Viano, «presentano il “pensiero debole” come il proprio modo di pensare, del quale danno una valutazione positiva e che propongono come qualcosa che anche altri dovrebbero praticare»¹⁸, dipoi ne illustrano i tratti, a partire dalla scelta d'uso dell'espressione che «funziona [...] come uno slogan polivalente e volutamente dai confini non segnati, ma che fornisce un'indicazione: la razionalità deve, al proprio interno, depotenziarsi, cedere terreno [...]. Si inizia, forse, con una perdita o, se si vuole dire così, con una rinuncia. Ma già fin dall'inizio si può scoprire che essa è anche l'allontanamento

¹⁵ P.A. ROVATTI e G. VATTIMO, *Il pensiero debole*, cit., p. 7.

¹⁶ Ivi, p. 9.

¹⁷ Ivi, p. 8.

¹⁸ C.A. VIANO, *Va' pensiero*, cit., p. 3.

da un obbligo, la rimozione di un ostacolo. O meglio, è l'assunzione di un atteggiamento: il tentare di disporsi in un'etica della debolezza [...]. In secondo luogo, è uno sperimentare, un tentativo di tracciare analisi, di muoversi sul terreno»¹⁹, ma «qual è la meta [di questa esperienza]? Possiamo solo sapere qual è la direzione, o forse soltanto qual è il modo, lo stile di ogni tratto»²⁰. Senonché lo stesso Vattimo dichiara che la metafora del pensiero debole è «in certo modo un paradosso [...], forse anche contraddittorio»²¹. Sorge, a questo punto, una domanda spontanea: di ciò che è contraddittorio può darsi comunicazione? Evidentemente non sarebbe solo Aristotele ad inorridire, ma tralasciando questo fatto, che è superato da secoli e che ha portato a demitizzare *l'ipse dixit*, a livello logico come far passare il messaggio in assenza di identità, ancorché in sviluppo o per essere negata? Eppure, la contraddizione è additata come la chiave di volta in quanto intrinsecamente contenuta nella natura debole del pensiero con l'obiettivo di discostarsi dal pensiero forte, segnato dall'incontraddittorietà. In definitiva, il pensiero debole vede le contraddizioni come significative e inevitabili. Ragion per cui, sembra che Vattimo dichiari apertamente la povertà contenutistica dei propri risultati, ma possiamo considerarli “risultati”, al di là della particolarità che si esprime come un fatto? Una risposta a tal riguardo sembra provenire da Viano che ci mette in guardia da uno dei tanti pericoli della teoria debole, la quale «può generare espressioni che non è in grado di valutare, oppure può diventare una teoria incapace di dare spiegazioni rilevanti o tanto complessa quanto lo sono le situazioni da spiegare. [...] Una teoria debole deve essere realistica, ma non al prezzo di essere inefficace o di perdere i propri connotati di teoria»²². In questo modo rischia di diventare un'opinione posta sotto il rasoio di Hitchens, che afferma: “ciò che può essere affermato senza prove può anche essere respinto senza prove”. Un tale discorso risulta tanto generico da poterne ricavare tutto o anche niente. Per di più, di primo acchito, si «pensa che si debba intendere “debole”, in contrapposizione a “forte”, come proprietà di una teoria»²³, infatti, «una teoria debole sembra un ripiegamento da una teoria forte [...]: se la versione forte di una

¹⁹ P.A. ROVATTI e G. VATTIMO, *Il pensiero debole*, cit., pp. 10-11.

²⁰ P.A. ROVATTI, *Trasformazioni nel corso dell'esperienza*, in *Il pensiero debole*, cit., pp. 50-51.

²¹ P.A. ROVATTI e G. VATTIMO, *Il pensiero debole*, cit., p. 10.

²² C.A. VIANO, *Va' pensiero*, cit., p. 4.

²³ *Ivi*, p. 3.

teoria [...] crea qualche difficoltà, una versione debole potrebbe aumentare l'area del consenso», ma la debolezza viene, in realtà, assunta come «un pregio in sé, non l'indebolimento di una teoria forte, ma la contrapposizione a qualsiasi teoria forte». Non si tratta di recuperare una validità da una negazione, ma almeno di quanto possa essere additato. Perché un qualcosa possa essere ritenuto, vi è bisogno di un fondamento su cui basare le predicazioni. Se si tratta di «un vero e proprio rifiuto della metafisica»²⁴, a dover essere cercato è quanto ciò che possa sostituire un sapere sganciato dai controlli scientifici. Infine, ma non per importanza, «pare che manchi [...] ciò cui “forte” e “debole” si applicano: manca la teoria»²⁵.

Il pensiero debole, nella sua totalità, fa capo all'interpretazione della filosofia di Martin Heidegger e di Friedrich Nietzsche, tant'è che essi hanno annunciato alla nostra cultura le esperienze “dell'oblio dell'essere” e “della morte di Dio”²⁶. Dapprima, esso si propone come pensiero della differenza, da cui discende un paradigma ontologico formatosi dal dibattito sulla fine della metafisica. «Il pensiero debole vorrebbe [...] preparare una nuova ontologia. Questa nuova ontologia si costruisce non solo svolgendo il discorso della differenza, ma anche rammemorando la dialettica»²⁷. A manifestarsi nella sua valenza sembrerebbe proprio quanto portato da tali affermazioni. Se per la dialettica la realtà era data dalle determinazioni antitetiche e l'ontologia da un essere, per quale di queste due vie si volgono coloro che a un qualcosa tendono? Si deve pensare a una distruzione di quanto, per molto tempo, ha rappresentato una realtà, anche e soprattutto filosofica, dominante? «Nel rovesciamento materialistico della dialettica hegeliana” si insinua “una permanente tendenza che si può chiamare “dissolutiva”. Su questa tendenza dissolutiva si inserisce il pensiero della differenza. [...] Quest'ultimo, nella sua forma più radicale, ha la sua espressione in Heidegger. [...] Il significato di questa tendenza consiste nel mettere in luce che [...] l'idea di totalità e quella di riappropriazione, capisaldi di ogni pensiero dialettico, sono ancora nozioni metafisiche non criticate. Al venire in chiaro di questa consapevolezza contribuisce in modo determinante Nietzsche, con la sua analisi della soggettività metafisica in termini di dominio, e con l'annuncio che Dio è morto, e

²⁴ C.A. VIANO, *L'irresistibile forza del pensiero debole*, cit., pp. 368-369.

²⁵ C.A. VIANO, *Va' pensiero*, cit., p. 4.

²⁶ P.A. ROVATTI e G. VATTIMO, *Il pensiero debole*, cit., p. 9.

²⁷ G. VATTIMO, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in *Il pensiero debole*, cit., p. 20.

cioè che le strutture forti della metafisica [...] erano solo forme di assicurazione del pensiero»²⁸, ora non più necessarie. «L'eredità dialettica assumendo la quale il pensiero della differenza si declina in pensiero debole è condensata nella nozione di *Verwindung*»²⁹. Appare d'obbligo chiedersi cosa facesse da fondamento alle acquisizioni alle quali Nietzsche era pervenuto perché il problema si trasferirebbe, in questo caso, da Nietzsche ai sostenitori del pensiero debole. La grande conquista nietzschiana appariva incentrata sul riconoscimento del superuomo, che si sostituiva alla morte di Dio. Quindi, i flebili, dopo aver negato il pensiero forte, cosa riservano al loro pensiero debole? La conquista di una libertà da una totalizzazione, rappresentata che sia da una metafisica o da una ragione?

La svolta a cui mira Vattimo, attraverso il pensiero debole, sta «[nel]la rottura dello schema stesso della sintesi»³⁰, e fin qui siamo di fronte a quella che può essere ritenuta una legittima *pars destruens*, la quale, infatti, elimina «i tratti metafisici del pensiero, prima tra tutti la “forza” che esso ha sempre creduto di doversi attribuire in nome del suo accesso privilegiato all'essere come fondamento»³¹. L'essere [(*Das*) *Sein*] è stato inteso in questi termini ed è stato ridotto a puro e semplice “esser-presente” (*Anwesen*), perché, nell'età della tecnica, contrassegnata dall'imposizione (*Ge-stell*), la differenza ontologica dell'essere dagli enti è caduta nel dimenticatoio. A causa di ciò, Vattimo si serve della dottrina heideggeriana che insegna a «lasciar perdere l'essere come *Grund* [fondamento]»³², esercitando uno sfondamento (*Verwindung*), al fine di recuperare la nozione dell'essere come evento (*Er-eignis*). Indiscutibilmente si può affermare che ha recuperato qualcosa dagli esistenzialisti. Heidegger era approdato a considerare la differenza ontologica, per la quale di fronte all'essere c'era l'ente, ovvero «anzitutto che l'essere non è; che siano, si può dire degli enti; l'essere, piuttosto, accade»³³. Cosa ha preso il posto di questi enti? Un pensiero debole dovrebbe ritagliare un qualcosa con il quale

²⁸ Ivi, pp. 17-18.

²⁹ Ivi, p. 21.

³⁰ G. VATTIMO, irrazionalismo, storicismo, egemonia, in *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980*, cit., p. 249.

³¹ P.A. ROVATTI e G. VATTIMO, *Il pensiero debole*, cit., p. 10.

³² G. VATTIMO, *La fine della modernità*, cit., p. 183 ma anche M. HEIDEGGER, *Tempo ed essere*, cit., p. 103.

³³ G. VATTIMO, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in *Il pensiero debole*, cit., p. 19.

presentarsi in positivo, fatto però che non accade, affidandosi solo alla negazione di una ragione dominante e di una metafisica imperante. Il problema sembra tornare al punto di partenza, senza che ad essere fornito sia un corrispettivo di ciò che si proponeva «forse anche nel senso [di ciò] che cade-preso, che accompagna in quanto caducità ogni nostra rappresentazione»³⁴. Se il divenire dell'essere si articolava nell'apertura linguistica di orizzonti storico-destinali (*Geschichtlich*), mediante cui l'uomo incontrava se stesso ed il mondo: «l'accadere dell'essere è istituzione dei tratti essenziali di un mondo storico. Questa istituzione è istituzione di un linguaggio»³⁵, allora si deve ritenere questa forma espressiva come ciò a cui Vattimo si affida? Egli sembrerebbe far presente che «ciò che possiamo dire dell'essere è solo, a questo punto, che esso è trasmissione, invio: *Ueberlieferung* e *Ge-schick*. Il mondo si esperisce in orizzonti che sono costituiti da una serie di echi, di risonanze di linguaggio, di messaggi provenienti dal passato, da altri»³⁶. Se l'eco trasmette un messaggio, e in una sua validità, si può rilevare che Vattimo rinuncia alla fonte che quello ha prodotto. *L'Er-ignis* tende, in ogni caso, al superamento del *Ge-stell* e la *Verwindung* gliene dà la possibilità, ma per presentarsi in che veste? In questo senso il *Ge-stell* è «un primo lampeggiare dell'*Ereignis*»³⁷ perché «con Hölderlin: “dove c'è il pericolo, là cresce anche ciò che salva”»³⁸. Una tale operazione è affidata a qualcuno oppure è lasciata alle impressioni di questi filosofi?

«Il pensiero ultrametafisico non può che lavorare con le nozioni della metafisica, declinandole, distorcendole, rimettendosi a esse, da esse, inviandosele come proprio patrimonio»³⁹. Vattimo sembra aver anticipato le valutazioni di cui sopra, infatti fornisce quanto ritiene derivare da antiche conoscenze, che si potrebbero ritenere sia razionali che dogmatiche. «La *Verwindung* consiste però nel togliere a queste categorie quello che le costituiva come metafisiche: la pretesa di accedere a un *ontos on*. Tolta questa pretesa,

³⁴ G. VATTIMO, Dialettica, differenza, pensiero debole, in *Il pensiero debole*, cit., p. 23.

³⁵ G. VATTIMO, Al di là del soggetto, cit., p. 94.

³⁶ G. VATTIMO, Dialettica, differenza, pensiero debole, in *Il pensiero debole*, cit., p. 19.

³⁷ G. VATTIMO, La fine della modernità, cit., p. 180 ma anche M. HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, cit., p. 24.

³⁸ G. VATTIMO, Essere, storia e linguaggio in Heidegger, cit., p. 47.

³⁹ G. VATTIMO, Dialettica, differenza, pensiero debole, in *Il pensiero debole*, cit., p. 22.

esse “valgono” ormai solo come monumenti»⁴⁰ ai quali comunque è affidata una valenza, anche se in ultimo sembrerebbe negata, per recuperare per intero un pensiero debole. Può bastare quella che è ritenuta una «eredità a cui si porta la *pietas* che è dovuta alle tracce di ciò che ha vissuto. [...] *Pietas* è un termine che evoca anzitutto la mortalità, la finitezza e la caducità»⁴¹. Appellarsi ad una *pietas* significa porre quanto di fronte ad un livello più alto, al quale si chiede un intervento benevolo. A non risolvere il problema è l’invocazione della caducità, intesa come «*il trascendentale, [...] che rende possibile ogni esperienza del mondo*»⁴². Questa stessa, infatti, si presenta nella sua negatività senza sostituire quel trascendentale che pure nega.

In secondo luogo, il pensiero debole si offre come una particolare forma di nichilismo, in quanto unica “possibilità e chance positiva” per balzare fuori dalla metafisica e non sfociare, invece, nella teologia negativa di Heidegger. Codesto tipo di filosofia consiste nell’«accompagnare l’essere al suo tramonto e preparare così una umanità ultrametafisica»⁴³. Per tali parametri che si possono ritenere, forse, ritrovati, Nietzsche assume man mano importanza. Ciò spinge Vattimo a riferirsi non solo al concetto di *post-histoire* avanzata da Arnold Gehlen ma anche a quello di *condition postmoderne* enunciata da Jean-François Lyotard che contrappone ai “metaracconti” della modernità, il postmoderno. Mentre «la modernità si può caratterizzare come dominata dall’idea della storia del pensiero come progressiva “illuminazione”»⁴⁴; la postmodernità porta con sé tanto «la negazione di strutture stabili dell’essere alle quali il pensiero dovrebbe rivolgersi per fondarsi in certezze non precarie»⁴⁵, quanto l’impossibilità di parlare della storia come processo unitario. La “fine della storia” è perciò caratterizzata da una pluralità di storie: «è così accaduto e accade di pensare che siamo nell’epoca delle molteplici ragioni: che pensiero debole significhi pluralismo» e che «le molte storie [siano], prima di tutto

⁴⁰ Ivi, p. 22.

⁴¹ Ivi, pp. 22-23.

⁴² Ivi, p. 23.

⁴³ Ivi, p. 28.

⁴⁴ G. VATTIMO, *La fine della modernità*, cit., p. 10.

⁴⁵ Ivi, p. 11.

narrazioni»⁴⁶. In una tale individuazione c'è la soluzione della problematica così come emergente da esso pensiero debole?

Per questo motivo, infine, il nichilismo indica «la situazione nella quale l'uomo rotola via dal centro verso la X» ma anche «il processo nel quale, alla fine, dell'essere come tale “non ne è più nulla”»⁴⁷, tuttavia l'uomo post-moderno è “l'uomo di buon temperamento”, che riesce a vivere senza nevrosi nel mondo delle “mezze verità”, avendo accettato di “convivere con il niente”. Si chiede allora: si tratta del recupero di quanto possa facilitare la vita dell'uomo, al di là di una filosofia che pretenda di fornire verità?

Dall'analisi finora condotta si può notare un ulteriore difetto nel pensiero debole, che viene, ancora una volta, messo in luce da Viano: «il programma che emerge da questo discorso è centrato sul tentativo di conservare tutta una serie di strumenti filosofici, che permettono di esercitare il pensiero, pur indebolendoli progressivamente. [...] Il loro sforzo [dei flebili] è quello di recuperare la tradizione filosofica, più che quello di dare indicazioni e informazioni o formulare osservazioni che si possono condividere o no, oppure mettere alla prova. [...] Ebbene si scioglie l'essere heideggeriano con un po' di differenza, e si ottiene la negazione dell'essere e la disponibilità degli enti. Ma non l'avevo già? Sì, ma senza passare per il pensiero. Questa sembra la cosa che interessa di più agli autori del *Pensiero Debole*: salvare il pensiero. Questo può anche avere un contenuto praticamente nullo, ma deve essere salvato. L'importante è non pensare che..., ma pensare, forse pensare come. E come? In modo vago e indeterminato»⁴⁸.

Con lo scopo di chiudere il cerchio, lo scrivente ritiene opportuno ritornare all'inizio per far notare che i teorici del pensiero debole rigettano con forza il sapere costruttivo per dirigersi verso un sapere rimemorante (*An-denken*), che scaturisce dalla pietas: «dall'amore per il vivente e le sue tracce - quelle che egli lascia e quelle che porta in quanto le riceve dal passato»⁴⁹. Malgrado ciò, i flebili approvano sia la definizione operazionistica di verità, sia l'assegnazione dell'altro dall'ente all'esistente stesso, tant'è che essi sono convinti che la “verità retorica” sia frutto di «certe procedure già sempre di

⁴⁶ P. A. ROVATTI, Trasformazioni nel corso dell'esperienza, in *Il pensiero debole*, cit., p. 47.

⁴⁷ G. VATTIMO, *La fine della modernità*, cit., p. 27.

⁴⁸ C.A. VIANO, *Va' pensiero*, cit., pp. 7 e 15-16.

⁴⁹ G. VATTIMO, *Etica dell'interpretazione*, cit., p. 20.

volta in volta date», e questo significa che non c'è *adaequatio intellectus et rei* ma verifica, e, come se non bastasse, «verifiche e stipulazioni accadono in un orizzonte reggente» dal momento che l'uomo è un essere gettato nel mondo (*Geworfenheit*), nel senso che si trova già da sempre inserito in uno spazio in cui non «muove mai da zero»⁵⁰. La «verità è l'aprirsi degli orizzonti storico-destinali entro cui ogni verifica di proposizioni diviene possibile; cioè l'atto in cui si istituisce un certo mondo storico-culturale, in cui una certa "umanità" storica vede definiti in modo originario i tratti portanti della propria esperienza del mondo»⁵¹. La verità corrisponde, dunque, ad una scelta, ad una decisione. Però, e qui si inserisce un'altra critica, presentata, stavolta, da Enrico Corradi, la «scelta è un dato incontrovertibile, che attribuisce al pensiero senza fondamento la forza della fondazione. È appunto la "fondazione ermeneutica" della *Verwindung*. A questo punto risulta però chiaro che il motivo formale per cui il pensiero debole è "vero" non risiede nella sua modalità di essere "debole", ma nel fatto [...] di essere fondato. Pertanto il pensiero senza fondamento è attendibile in quanto è una sorta di pensiero con fondamento. Ne deriva che anche la fondazione ermeneutica si traduce in *actu exercito* nella fondazione *tout court*, [...] iscrivendo il "pensiero debole" nell'orizzonte del "pensiero forte"»⁵².

⁵⁰ G. VATTIMO, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in *Il pensiero debole*, cit., p. 26.

⁵¹ G. VATTIMO, *La fine della modernità*, cit., p. 74.

⁵² E. CORRADI, *Linee del «pensiero debole»*, cit., p. 483.

Richard Rorty e la filosofia come conversazione

Un ultimo contributo, utile ad esaminare l'importante mutamento, avvenuto a partire dalla metà del secolo scorso, nel modo di concepire la filosofia, è dato da Richard Rorty, filosofo americano ed esponente del neo-pragmatismo, che approdò in Italia giacché il suo pensiero soddisfaceva alcuni importanti bisogni, al tempo oltremodo sentiti. In particolare, nonostante la sua formazione analitica, Rorty, consapevole dei limiti di questa, ne prese ben presto le distanze, grazie anche alle letture dei testi di Dewey, Wittgenstein e Heidegger, i quali hanno dedicato gran parte della loro vita a mettere in guardia i posteri dall'incorrere nella trappola fondazionale. Per questo motivo, egli rappresentò un indispensabile alleato nella lotta contro la Filosofia «sistematica e fondante»⁵³. La filosofia analitica, infatti, «è semplicemente un ulteriore tentativo di mantenere la filosofia nella posizione in cui Kant desiderava porla: quella cioè di giudice delle altre aree della cultura, sulla base della sua speciale conoscenza dei “fondamenti” di queste aree»⁵⁴. Rorty disapprova l'idea platonica della verità come adeguazione (*homoiosis*) della conoscenza (*logos*) alla realtà (*pragma*). Si noti che la realtà, in questo caso, è intesa come qualcosa di già stabilito e fissato, come qualcosa che è *out there* (là fuori) in attesa di essere scoperto e rappresentato. Di conseguenza, l'obiettivo che si vuole colpire è precisamente il rappresentazionalismo: «conoscere significa rappresentare accuratamente quel che si trova fuori della mente; in tal modo capire la possibilità e la natura della conoscenza significa capire il modo in cui la mente riesce a costruire tali rappresentazioni»⁵⁵. La fortuna di un siffatto pensiero si deve a René Descartes; in effetti, «il problema di *fondare* la conoscenza del mondo esterno nasce nel momento in cui Cartesio individua *nell'indubitabilità* il contrassegno del mentale»⁵⁶. «Da quel momento in poi, si aprì per i filosofi la strada per eguagliare il rigore del matematico e del fisico

⁵³ D. MARCONI E G. VATTIMO, Nota introduttiva, in *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. VII.

⁵⁴ R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. 11.

⁵⁵ *Ivi*, p. 7.

⁵⁶ D. MARCONI E G. VATTIMO, Nota introduttiva, in *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. X.

matematico, oppure per spiegare l'apparenza del rigore di queste discipline, anziché aiutare la gente a raggiungere la pace mentale. La scienza anziché la vita divenne l'oggetto della filosofia, e l'epistemologia ne divenne il centro»⁵⁷. Compito della filosofia attuale potrebbe essere quello di volgersi all'individuazione delle problematiche dell'uomo, dopo che la scienza ha quasi monopolizzato il sapere per un lungo periodo, ovvero quello costituito dall'era moderna. L'esercizio frequente delle espressioni figurate, poi, costituiva un supporto per questo metodo, che è stato messo in discussione dalle filosofie contemporanee. Ci si affidava, volendo riprendere il discorso portato avanti da Rorty, alle immagini e alle metafore piuttosto che alle proposizioni e alle asserzioni, dal momento che sono proprie queste «a determinare il maggior numero delle nostre convinzioni filosofiche»⁵⁸. Sembrerebbe che a fare da padrone sia stata, pertanto, la geometria. «L'immagine che tiene prigioniera la filosofia tradizionale è quella della mente come un grande specchio, che contiene rappresentazioni diverse»⁵⁹ e il lavoro della filosofia consiste nel rendere tale specchio perfettamente lucido e capace di riflettere fedelmente il mondo. Tuttavia, un tale procedere si trova ad ammettere un mondo, fatto, questo, che pure risultava, nel periodo esaminato, messo in discussione, basta pensare agli echi di cui parla Vattimo. Il lavoro della filosofia oggi può essere rappresentato dal superamento di questa immagine.

Da tenere conto, comunque, ancora una volta, che «la nostra concezione post-kantiana che l'epistemologia [...] si trovi al centro della filosofia [...] è un riflesso del fatto che l'immagine che il filosofo ha di sé dipende dalla sua attenzione professionale all'immagine dello Specchio della Natura» ma, «senza la presunzione kantiana che il filosofo possa risolvere le *questiones juris* riguardanti i diritti del resto della cultura, questa immagine di sé si dissolve. [...] Lasciar cadere l'immagine del filosofo come di uno che conosce alcunché intorno al conoscere che nessun altro conosce altrettanto bene, significherebbe abbandonare la convinzione che la sua voce goda di un superiore diritto all'attenzione

⁵⁷ R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. 48.

⁵⁸ Ivi, p. 15.

⁵⁹ Ivi, p. 15.

degli altri partecipanti nella conversazione. Significherebbe anche abbandonare la nozione che ci sia qualcosa chiamato “metodo filosofico”»⁶⁰.

In questo modo, Rorty «dichiara chiusa un’epoca della storia della filosofia e annuncia che se ne apre una nuova»⁶¹, eppure «non c'è pericolo che la filosofia si esaurisca. Ci sarà certamente qualcosa chiamato “filosofia” dopo la transizione»⁶², dal momento che «possiamo continuare la conversazione iniziata da Platone anche senza discutere gli argomenti che Platone riteneva si dovessero discutere»⁶³. Una filosofia che sia ricerca e che si impegni a valutare gli stessi fondamenti per riferirli a quanto possa contribuire ad una chiarificazione: proprio questo potrebbe essere un processo che si dice filosofico. Un tale procedere sembrerebbe superare la stessa impostazione epistemologica, con la posizione in essere di una filosofia come ermeneutica, vale a dire come critica che continua interessando gli elementi che via via emergono. «L’ermeneutica è in larga misura la lotta contro la normalizzazione del discorso»⁶⁴, il che potrebbe indicare una via, ancorché una filosofia non si preclude nuove strade, per attraversare la quale ad essere superata è la stessa scienza normale. Dunque, se «la scienza “normale” è la pratica di soluzione dei problemi sullo sfondo di un consenso su quel che vale come buona spiegazione dei fenomeni e su quel che si intende per problema da risolvere. La scienza “rivoluzionaria” è [al contrario] l'introduzione di un nuovo “paradigma” di spiegazione, e perciò anche di un nuovo insieme di problemi»⁶⁵. Eppure, essa filosofia sembra porsi al di là di quella scienza rivoluzionaria così come prospettata da Rorty, in quanto essa è ogni volta rivoluzione. Rorty continua dicendo che: «**Ἐπιστήμη** è il prodotto del discorso normale [...]. Il prodotto del discorso anormale può essere [invece] qualsiasi cosa, dal *nonsense* alla rivoluzione scientifica, e non c'è nessuna disciplina in grado di

⁶⁰ Ivi, p. 302.

⁶¹ D. MARCONI E G. VATTIMO, Nota introduttiva, in *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. VII.

⁶² R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. 304.

⁶³ Ivi, p. 301.

⁶⁴ D. MARCONI E G. VATTIMO, Nota introduttiva, in *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. VIII.

⁶⁵ R. RORTY, *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. 243.

descriverlo»⁶⁶. Di qui, la proposta di una filosofia come discorso edificante, che si preoccupa di mantenere aperta la conversazione, tant'è vero che il termine "edificazione" designa un progetto che tende a scoprire, dice Rorty, «maniere di parlare nuove, migliori, più interessanti e più fruttuose»⁶⁷. «La filosofia edificante non è solo anormale, ma anche reattiva, avendo senso soltanto in quanto è una protesta contro il tentativo di troncare la conversazione, proponendo l'obiettivo della commisurazione universale da ottenersi attraverso la ipostatizzazione di qualche serie privilegiata di descrizioni»⁶⁸. Distruggendo, inoltre, la presunta supremazia scientifica della filosofia, Rorty rivaluta i testi letterari e poetici, che vengono da lui considerati allo stesso livello di quelli filosofici e scientifici, a cui si potrebbe aggiungere la rivalutazione dell'intero processo critico. Se ci soffermiamo sul concetto di arte, o di poesia nel caso specifico, a emergere è una visione del mondo (*Weltanschauung*) non filtrata dall'occhio dell'osservatore, che esprime l'opera quale una dimensione che va a sovrapporsi a quella esistente. Di fronte alla stessa arte e al di là della criticata epistemologia, a farsi avanti è la filosofia, che si esprime come un discorso in svolgimento, che tende a superare quegli stessi parametri sui quali non può non far leva per procedere. Di fatto, si deve tener conto che la filosofia, vista come una forma di discorso, che non solo ha una funzione pratica, ma che è anche in grado di fornire una sorta di terapia volta alla formazione e alla ridefinizione degli uomini, viene trasferita in un contesto intellettuale nuovo e più ampio, nel quale essa è solo un genere discorsivo accanto ad altri, è solo una «voce nella conversazione dell'umanità»⁶⁹. Nell'utopia postmetafisica e liberale di Rorty la filosofia cessa di essere una disciplina argomentativa per avvicinarsi alla poesia⁷⁰. Insomma, la filosofia ermeneutica è quella che riconosce la storicità, ovvero la contingenza, dei paradigmi entro i quali il mondo ci appare, e che fa risiedere il proprio senso nell'arricchimento e nel rinnovamento di questi paradigmi, pensando all'esistenza più in termini poetici e morali che non in termini conoscitivi e fondativi, ragion per cui un cambiamento filosofico importante si verifica nel momento in cui un nuovo gruppo di questioni e interrogativi viene al pettine, innescando una

⁶⁶ Ivi, pp. 243-244.

⁶⁷ Ivi, p. 276.

⁶⁸ Ivi, p. 290.

⁶⁹ Ivi, p. 199 ma anche M. OAKESHOTT.

⁷⁰ R. RORTY, *La svolta linguistica*, cit., p. 91

rivoluzione. Questo significa che i problemi precedentemente esaminati perdono la loro rilevanza e vengono sostituiti da un nuovo insieme di tematiche che sono più adatte al modo in cui la società si sta evolvendo, ma non certo più vere altrimenti si ricadrebbe nella metafisica.

Ma veniamo alle prime critiche...

Complessivamente, come per il pensiero debole, persino in questo caso, il capovolgimento dei valori porta a modi inediti di esperire e di comunicare: «dialettica, metafisica, ermeneutica, retorica, interpretazione: questi sembrano i protagonisti»⁷¹ della suddetta filosofia, che si presenta tanto aperta alla sperimentazione e al dialogo, quanto alla discussione e al confronto tra punti di vista diversi. Essa è, altresì, favorevole alla libertà di pensiero e di opinione, al punto da promuovere il pluralismo delle interpretazioni e sostenere il rispetto e la tolleranza nei loro riguardi; infine, incoraggia la solidarietà tra individui di diversa cultura, etnia e tradizione, proteggendo l'uguaglianza nella diversità. Dunque, l'imperativo morale di evitare qualsiasi forma di crudeltà, giudicata come «il nostro peggior misfatto»⁷², ha portato al rifiuto della logica metafisica, nelle sue varie sfaccettature, che essendo, in ogni caso, assolutistica, è ascrivibile di limitare la libertà di parola e di sopprimere l'individualità e la diversità. Eppure, malgrado queste premesse, è sorprendente non solo l'atteggiamento, implacabile e distruttivo, con cui ci si oppone all'idea avversaria di poter acquisire una solida conoscenza, che quelli reputano metafisica; ma è sorprendente anche il fatto che si dichiara la non verità della conoscenza "metafisica" e il suo spirito violento, nonostante l'assenza di un fondamento idoneo a legittimare simili affermazioni. In tal modo, viene emessa una condanna nei confronti di ogni sapere che si basi sull'epistemologia, ma senza poter fornire alcuna spiegazione. In sostanza, il pensiero espresso è completamente contrario alle categorizzazioni, ma la sua validità non può essere dimostrata, dacché esso mette in discussione proprio l'idea di dover trovare una giustificazione. È notevole, allora, l'incompatibilità tra la carità e il diniego verso il pensiero dimostrativo. In altre parole, si sostiene che ogni interpretazione della realtà dovrebbe essere considerata valida, eccetto quella metafisica.

⁷¹ C.A. VIANO, *Va' pensiero*, cit., p. 8.

⁷² R. RORTY, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., p. 3 ma anche J. SHKLAR.

La stessa metafisica sembrerebbe essersi puntualmente preoccupata, benché non riuscendoci in termini epistemologici, di verificare ogni passo del suo procedere, al fine di aspirare a trovare, senza remore, una base stabile, per quanto consapevole dei suoi limiti. Ora, se questo tipo di filosofia, di cui si fanno portavoce sia Vattimo che Rorty, fosse realmente caritatevole, saprebbe riconoscere che all'origine dei problemi non c'è la razionalità in sé, ma c'è, al contrario, la violazione di quelle norme che il pensiero dovrebbe rispettare, per essere valido. È chiaro che alcuni principi esistano, non come ostacolo alla libertà, bensì come essenziali al pensiero, che solo in questo modo può essere sensato, e può consentire agli uomini di incontrarsi in un rapporto intersoggettivo e fondante con gli altri. La difesa del principio di non contraddizione rappresenta una garanzia di sensatezza senza la quale il linguaggio sarebbe ancor più impossibile del dialogo. Ebbene dov'è la violenza se il pensiero scientifico-filosofico, improntato ad assoluta precisione ed esattezza e definito metafisico, non si impone ma, anzi, fornisce al nemico gli strumenti per combattere? Di ciò ne è prova il fatto che il sapere dimostrativo procede nell'estensione del proprio metodo e si offre all'esame della critica, ritenendo questa dialettica fondamentale per la conquista della verità. Per Vattimo e Rorty «i tempi bui della correttezza e del rigore [sono] finiti. Incomincia l'età della libera asserzione e della vaghezza allusiva», «in cui vige la libertà di metafora e di manipolazione» e in cui «ragioniamo meno e parliamo tutti»⁷³. «Ecco, la debolezza del pensiero sta qui: ammorbidire i fatti, mettere le parole prima delle cose per cercare un mondo in cui l'imprecisione è valore, [e] l'indeterminazione realtà»⁷⁴. «Tuttavia c'è un tratto negli autori del pensiero debole che intriga: [...] essi sono gentili e permissivi. Non impongono nulla a nessuno»⁷⁵. Questo modo di fare offre «una grande consolazione» e permette «di chiudere gli occhi di fronte al fatto che la filosofia [ha] smarrito la strada della conoscenza»⁷⁶. Questo pensiero rivela, perciò, «una forza insospettabile nel nascondere le difficoltà di una filosofia che ha perduto la capacità di produrre conoscenze»⁷⁷. Così,

⁷³ C.A. VIANO, *Va' pensiero*, cit., pp. 12 e 21.

⁷⁴ Ivi, pp. 19-20.

⁷⁵ Ivi, p. 8.

⁷⁶ C.A. VIANO, *L'irresistibile forza del pensiero debole*, cit., p. 371.

⁷⁷ Ivi, p. 372.

si afferma il «primato di ciò che interpretabile rispetto a ciò che è conoscibile», ma «spesso l'interpretazione è lo strumento con cui si costruiscono le imposture»⁷⁸.

Da ultimo, a caratterizzare il neo-pragmatismo è la sostituzione della verità come rappresentazione adeguata con il concetto di giustificazione: «di una proposizione d'ora in poi Rorty non dirà che essa è *vera di un fatto* ma che è legittima in quanto essa detiene uno statuto di asseribilità garantita»⁷⁹. La verità deve essere applicata, pertanto, come una strategia che va di pari passo con i valori socialmente condivisi, come la solidarietà, che non va intesa solo come un aiutare o come un mettersi nei panni dell'altra persona, ma pure come un aderire a regole, metodi e obiettivi. La filosofia deve perseguire «*ciò che è bene, ciò che è buono da pensare, e anche ciò che è bello da pensare [...] nell'ambito di una comunità sociale di valori condivisi e partecipati*»⁸⁰. È evidente che gli uomini ambiscono a trovare leggi che siano condivise da tutti, in virtù della loro verosimiglianza, e questo conferma quanto la riflessione etica abbia bisogno della verità, a cui è stato tolto ogni significato. I filosofi forti erano accusati «di sostenere una concezione della verità come rispecchiamento. [...] Li si accusava di prendere alla lettera le verità, che invece vanno trattate con flessibilità. [...] Adesso, con un'ontologia adeguata, la verità è riabilitata? Pare, purché essa sia intesa come un accordo e comunque sia subordinata alla solidarietà o alla carità»⁸¹.

In definitiva, Rorty scrive: «arriveremmo a considerare una cultura postfilosofica come possibile e desiderabile tanto quanto una cultura postreligiosa. Potremmo arrivare a vedere la filosofia come una malattia culturale che è stata guarita»⁸². Per l'attuazione del suddetto progetto le parole d'ordine sono: contingenza, ironia e solidarietà. Rorty delinea un nuovo personaggio filosofico: l'ironico liberale, colui che nutre «la speranza che la sofferenza possa diminuire»⁸³, infatti, liberale è chi crede che la crudeltà sia il peggior misfatto umano; ironico è chi ha compreso e accettato «la contingenza delle sue credenze

⁷⁸ Ivi, p. 372 e 374.

⁷⁹ A.G. GARGANI, La vita contingente, in *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. XIII.

⁸⁰ Ivi, pp. XIV-XV.

⁸¹ C.A. VIANO, L'irresistibile forza del pensiero debole, cit., p. 374.

⁸² R. RORTY, La svolta linguistica, cit., p. 92.

⁸³ R. RORTY, La filosofia dopo la filosofia, cit., p. 4.

e dei suoi desideri»⁸⁴. La filosofia non si deve affidare ai miracoli ma deve tracciare la strada con la quale si prefigge di risolvere i problemi. In questo nuovo orizzonte intellettuale, «la filosofia [...] consiste in un confronto di vocabolari per una ridefinizione di noi stessi, si pone allora il problema della modalità e della destinazione di tale ridefinizione» che può dirigersi verso due scopi: realizzare la propria autonomia oppure la solidarietà tra gli uomini⁸⁵.

Data tali premesse, è legittimo chiedersi: che ne è della filosofia? Ad emergere deve essere almeno un percorso per il quale la filosofia possa indirizzarsi, senza essere risucchiata in una “ignominiosa decadenza”.

⁸⁴ Ivi, p. 3.

⁸⁵ A.G. GARGANI, *La vita contingente*, in *La filosofia e lo specchio della natura*, cit., p. XXV.

UN POSSIBILE RIMEDIO

La nascita di una “nuova” filosofia

Le argomentazioni appena illustrate valgono a riprova del fatto che la filosofia, oggigiorno, acquista sovente la forma che, ad esempio, Vattimo e Rorty vorrebbero darle, per la quale tale disciplina occuperebbe uno spazio di pensiero, ritenuto più profondo e originario, che va al di là del concetto scientifico. Sempre di più si ha l'impressione che la filosofia risulti un discorso sregolato, che assume la veste di un insieme di considerazioni vaganti o di una serie di riflessioni sconnesse, come se la filosofia fosse un semplice esercizio di intelligenza applicato ad un oggetto. La decadenza ha luogo nel momento in cui si separa la filosofia dal problema della scientificità, perché quando si identifica la scientificità soltanto con il piano del conoscere finito, la filosofia diventa extra-scientifica, mistica, e la riflessione che si sviluppa su questo piano ulteriore viene ridotta a discorso edificante e dogmatico, che non ha alcuna rilevanza nel campo del sapere, dacché in esso vengono indiscriminatamente utilizzate l'analogia e la metafora, e le considerazioni viaggiano senza alcuna disciplina né metodo.

Per questo motivo, la filosofia *deve* aspirare ad avere un suo rigore per non diventare pura cultura, erudizione, letteratura o, peggio, chiacchiera, giacché questo significherebbe abolirla, farla evaporare. Ecco allora che un siffatto modo di concepire la filosofia, come può essere quello esposto dal “pensiero debole”, non può convincere, dato che la filosofia ha costantemente avuto a che fare con *l'episteme*. Infatti, se per un attimo, si volge indietro lo sguardo, si può vedere la consuetudine nell'affrontare il problema del rapporto tra la filosofia e le scienze cosiddette dure, specificamente a partire da Immanuel Kant e dalla filosofia classica tedesca. In passato, e fino a Kant escluso, non si ravvisava una inequivocabile differenza di piano tra la filosofia e le scienze, che, viceversa, oggi come oggi si tende a dare per presupposta. La responsabilità di tale allontanamento si può, dunque, attribuire a Kant, che con la sua “Critica della ragion pura”, si chiede come sono possibili i giudizi sintetici a priori, oppure, il che è lo stesso, come sono possibili la matematica e la fisica, considerato che queste scienze, *de facto*, esistono e progrediscono, dando risultati di volta in volta migliori. All'opposto di David Hume, che negava la

possibilità di fornire una risposta *de iure* a siffatti interrogativi, Kant si pone l'obiettivo di rendere ragione del funzionamento delle scienze, producendo una fondazione delle stesse. L'ambizione kantiana non solo apre uno spazio di riflessione eterogeneo rispetto a quello delle scienze, che viene così nettamente distinto, ma dà origine anche ad una ridefinizione, prima, della filosofia, poi, del suo strumento, il concetto, attraverso un raddoppiamento di piano che si articola, così, in seno *all'episteme*: da un lato, il sapere positivo (le scienze del finito o dell'intelletto), che presuppone i suoi oggetti e li conosce; dall'altro, la scienza trascendentale o speculativa (la filosofia), che non ha un oggetto suo proprio e determinato ma, piuttosto, fonda le condizioni di possibilità che la scienza empirica presuppone. La filosofia è, perciò, "sapere del sapere", poiché si domanda che cosa sia il sapere *in quanto* tale. Johann Gottlieb Fichte parte dal problema di Kant e lo declina in questo senso: se la filosofia vuole davvero svolgere il suo compito, quello di essere il luogo di fondazione delle scienze, allora non potrà che essere una scienza, altrimenti, paradossalmente, la scientificità delle scienze sarebbe fondata su una dimensione non scientifica. Di conseguenza, la scienza deve autogiustificarsi attraverso un automovimento e provvedere, in pari tempo, alla coerenza di ogni attività scientifica particolare. Citando Fichte: «la questione proposta è perciò questa: come il contenuto e la forma della scienza in generale sono possibili, ossia com'è possibile la scienza stessa? Ciò in cui questa domanda potrebbe trovare risposta sarebbe di per sé una scienza *e certo la scienza della scienza in generale*»⁸⁶. Ebbene, la filosofia è, per Fichte, "dottrina della scienza" (*Wissenschaftslehre*), vale a dire una scienza che per poter affermare il carattere singolare della propria scientificità deve dimostrare di possedere qualcosa che manca a tutte le altre scienze, e questo qualcosa è il concetto. «Il concetto in senso stretto [...] non si identifica con un contenuto rappresentativo in grado di rendere ragione del molteplice dell'esperienza, bensì con la scoperta e la determinazione delle condizioni attraverso le quali si articolano i contenuti rappresentativi. [...] Il piano conoscitivo, che assume la forma proposizionale del giudizio [...] e in cui si situa il sapere positivo [...], trova la sua genesi nel piano della scienza (o filosofia), la quale, pur articolandosi in forma

⁸⁶ J.G. FICHTE, Sul concetto della dottrina della scienza. Ovvero sulla cosiddetta filosofia come scritto introduttivo alle lezioni su questa scienza, in *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, cit., p. 90.

proposizionale, non è riducibile ad essa (di qui la centralità del problema dell'esposizione, o *Darstellung*, della scienza)»⁸⁷.

Considerando che il pensiero si basa su concetti che devono essere definiti, per esser compresi, e si sviluppa nel momento in cui questi stessi vengono comunicati, esso si determina in relazione ad un insegnamento. Per questo motivo, "la dottrina" (*Lehre*) si propone, in Fichte, come una pratica teorica con la quale appare possibile una determinazione di quella che va a configurarsi come una esperienza educativa. La teoria, che ne deriva, si presenta come un sistema di concetti, che non sono prestabiliti, ma che anzi si sviluppano attraverso la pratica del pensiero, come pure attraverso la comunicazione intersoggettiva e, al tempo stesso, condivisa da una comunità di pensatori, attivamente coinvolti nel processo di formazione delle loro idee. Per converso, la "scienza" (*Wissenschaft*) è la realizzazione sistematica del sapere che si istituisce in quanto (*Als*) tale, in forma deliberata, riflessa e rigorosa, secondo procedure logico-argomentative e dimostrative. Il sapere assunto come proprio tema e rivolto su di sé è un sapere che si eleva a scienza, dacché deduce le condizioni di possibilità per l'istaurazione di ogni altra possibile forma di sapere. Un tale sapere non risulta avulso da motivazione pratica proprio allorché si volge per comprendere ed intervenire nel mondo. La caratterizzazione della filosofia come circolo, tornando a quanto ritenuto dal filosofo tedesco, deriva, pertanto, da una necessità epistemologica: Fichte è deciso a dimostrare che, nonostante la vasta gamma di discipline scientifiche, non solo sia legittimo, ma anche necessario, presupporre un concetto di scienza, che sia, insieme, unificante ma non uniformante. La filosofia ha il compito di chiarire il significato del concetto di scienza, occupandosi non direttamente della realtà, bensì della conoscenza di questa, in tal senso la stessa filosofia trascendentale esprime la problematica riguardante il concetto nella sua più intima essenza. In sostanza, il sapere è unico e la filosofia è il luogo in cui l'unità delle scienze viene rivelata e si rende possibile, dal momento che l'attività di concettualizzazione è di sua esclusiva pertinenza. Ecco allora che, a differenza delle scienze empiriche, aperte, indefinite e mai compiute, la filosofia è un «cerchio infinito di cui è dato il centro e appena il centro è dato, lo è l'intero cerchio infinito e i suoi infiniti

⁸⁷ P. CESARONI, *La vita dei concetti*, cit., pp. 14-15.

raggi»⁸⁸, quindi un circolo chiuso in se stesso, in cui il punto di partenza e il punto di arrivo coincidono e in cui tutte le scienze particolari si inseriscono. Nello scritto programmatico, intitolato “Sul concetto di dottrina della scienza o della cosiddetta filosofia”, Fichte stabilisce i criteri, formali e trascendentali, in base ai quali dare vita a una filosofia che voglia affermarsi come scienza. Una scienza e una filosofia come scienza si realizzano soltanto nella forma del sistema. Quest’ultimo implica, a sua volta, una serie di parametri che costituiscono delle procedure di verifica interna. La sistematicità implica la totalità, cioè la completezza, l’esaustività, che si conferma solo attraverso la circolarità del percorso espositivo. Tutto ciò sembra configurarsi all’opposto di un pensiero debole. Tali norme possono essere attuate solamente se c’è un primo principio assolutamente incondizionato, che funge da condizione di possibilità per le strutture dell’esperienza, consentendone anche la deduzione. All’opposto, la filosofia contemporanea si esprime al di là di ogni schema e di ogni fondamento, come già emerso.

Una tale impostazione, assieme all’obiettivo di elevare la filosofia alla forma della scienza e ai parametri che lo renderebbero fattibile sono condivisi anche da Georg Wilhelm Friedrich Hegel, che, infatti, nella prefazione alla “Fenomenologia dello spirito”, scrive: «la vera figura in cui la verità ha esistenza non può che essere il sistema scientifico. Contribuire a far sì che la filosofia si avvicini alla forma della scienza - per raggiungere quella meta in cui essa può dismettere il suo nome di *amore* per il *sapere*, per essere *sapere effettivo* - è quanto mi sono proposto»⁸⁹, perché «ciò che di eccellente vi è nella filosofia del nostro tempo [ripone] il suo valore proprio nella scientificità, e anche se gli altri la intendono diversamente, è soltanto in grazia di questa che la filosofia si fa valere»⁹⁰.

Le filosofie di Fichte e di Hegel si differenziano per molti aspetti, ma entrambe sono legate dalla medesima convinzione: senza la costruzione di concetti e senza l’organizzazione sistematica di essi, non si dà alcuna pratica filosofica. È stato rilevato che, in effetti, a necessitare sono fondamenti, seppur variabili, per i quali soltanto una

⁸⁸ J.G. FICHTE, Sul concetto della dottrina della scienza. ovvero sulla cosiddetta filosofia come scritto introduttivo alle lezioni su questa scienza, in Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804, cit., p. 105.

⁸⁹ G.W.F. HEGEL, Fenomenologia dello spirito, cit., pp. 5.

⁹⁰ Ivi, pp. 52-53.

comunicazione può avvenire. Ambedue ritengono che la filosofia sia l'unica vera scienza, conosciuta anche come "sapere assoluto". Quest'ultimo altro non è che sapere non-rappresentativo o, per meglio dire, sapere concettuale, che si automanifesta anche attraverso la dimensione della coscienza. Una tale filosofia, al contrario delle altre scienze, «non ha il vantaggio [...] di poter presupporre i suoi oggetti come immediatamente dati dalla rappresentazione»⁹¹, né può fornire un fondamento diverso da quello che si ottiene attraverso specifiche indagini, che rappresentano una sua caratteristica peculiare e a cui essa pertanto si volge. Tutto ciò non significa che abbia altri oggetti perché l'oggetto appare riguardare le scienze specifiche così come assunto oltre che, per quanto possibile, osservato e integrato; infatti, quella si occupa del concetto universale delle leggi, delle proposizioni generali e delle teorie, ma preso per sé e considerato nella sua necessità immanente, secondo l'autodeterminazione del concetto⁹². La scienza speculativa non disdegna, in ogni caso, il contenuto empirico delle scienze particolari, sui cui risultati e termini riflette, affrontandolo in termini critici fino a ricondurlo, magari, alla stessa impossibilità di comprensione completa. Ecco, perciò, che una volta raggiunta la riflessione concettuale, «bisogna specificare l'apparizione empirica, che a quella corrisponde, e mostrare che di fatto vi corrisponde»⁹³, o prendere atto di una tale impossibilità. Insomma, la filosofia soddisfa un ulteriore bisogno e lo fa attraverso la dialettica, il metodo scientifico usato dalla scienza speculativa per affrontare i punti di non tenuta rilevati nel pensiero intellettuale (*verständig*). Al di là di ciò, «accade che il pensiero si avvolga in contraddizioni, cioè si smarrisca tra la rigida non-identità dei pensieri, cosicché non raggiunga sé stesso, anzi, resti implicato nel suo contrario»⁹⁴. Allorché l'estrinsecazione del contenuto giunge a punti di impossibilità, si innesca il movimento di riflessione propriamente speculativo, che si oppone a questo esito e che tende a insistere su di sé, finché non li supera, producendo concetti non intellettuali ma di natura, appunto, speculativa. Il processo dialettico obbliga il pensiero a non arrendersi né ad abbandonarsi, ma a cercare di andare oltre l'incongruenza, attraverso la riflessione speculativa. La dialettica, quindi, è un modo per ripensare e riorganizzare l'orizzonte

⁹¹ G.W.F. Hegel, Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, cit., § 1, p. 3.

⁹² Ivi, § 246, p. 220.

⁹³ Ivi, § 246, p. 220.

⁹⁴ Ivi, § 11, p. 18.

rappresentativo di partenza, che subisce un urto (*Anstoß*) o un contraccolpo (*Gegenstoß*), per trasformare, poi, in qualcosa di coerente ciò che, originariamente, non trovava letteralmente posto al suo interno. Il concetto è, perciò, una potenza creativa (*schöpferische Macht*) ma è anche una scoperta.

Per riassumere, «una singola scienza empirica si impegna nella conoscenza di una porzione di realtà, producendo leggi e teorie. Il compito della scienza speculativa (o filosofia) sta nel trasformare questi pensieri in concetti operando in due direzioni: abbandonando la fissità “dell'Io in antitesi al contenuto differenziato”, cioè del soggetto conoscente rispetto all'oggetto conosciuto [...]; e abbandonando “la fissità di quelle entità differenziate” mediante la produzione di nuove determinazioni in grado di rendere ragione della loro connessione (passaggio dalla rappresentazione al concetto)»⁹⁵. Bisogna volgersi al di là della negazione di ogni fondamento o degli sforzi per trovarlo, affinché una filosofia come ricerca possa ritrovare se stessa. È necessario andare oltre lo stesso concetto così come delineato dall'idealismo, evitando di cadere nell'orbita di un particolarismo che richiede di essere accettato in modo acritico. Se il concetto «introduce una “interruzione” nel corso delle rappresentazioni nel punto in cui queste ultime mostrano la propria incapacità a rendere ragione di sé»⁹⁶, pure si tratta di trovare quanto può supportare una comunicazione tra uomini. Anche la storia ha rivelato che il proposito, di Fichte e di Hegel, di istituire la filosofia come scienza, nella sua articolazione tra la scienza speculativa e le scienze dell'intelletto, è irrealizzabile a cagione del fatto che, oramai, non solo tutte le scienze si sono sviluppate in maniera sempre più dispersa ma anche, e soprattutto, perché si è visto che l'attività di concettualizzazione non è appannaggio di una scienza privilegiata (la filosofia), ma ogni singola scienza crea i suoi propri concetti e costituisce così il proprio campo di esperienza; la vera rottura fra la dimensione della conoscenza e la dimensione del concetto non avviene nella filosofia, bensì nella singola scienza. In questo modo, le scienze particolari dimostrano di non aver bisogno della filosofia, essendo in grado, da sole, sia di assumere l'impossibile delle proprie rappresentazioni, sia di produrre una trasformazione dei propri concetti. Lo

⁹⁵ P. CESARONI, *La vita dei concetti*, cit., pp. 96-97 ma anche G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze in compendio*, cit., § 226 e G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 25.

⁹⁶ *Ivi*, p. 97.

spostamento non si compie, perciò, in avanti, di concetto in concetto, ma in verticale, in ciascun campo. Ciò significa che «ogni scienza [...] è a tutti gli effetti una “scienza dell'infinito”, o speculativa, cioè una pratica concettuale che produce al suo interno un effetto conoscitivo, ossia istruisce il suo stesso campo di designazione»⁹⁷. In altre parole: le singole scienze non si limitano a conoscere ma, più o meno continuamente, stabiliscono le condizioni di possibilità, sempre rinnovate, del proprio conoscere. In definitiva, «il riconoscimento della singolarità delle pratiche concettuali produce dunque [...] il tramonto di ogni tentativo di produrre un sistema unitario della scienza»⁹⁸.

E allora, di nuovo, che ne è della filosofia? Se essa non trova più nel concetto il luogo nel quale si colloca, dove va a finire? Se essa era il sistema delle scienze, ora diventato insostenibile, è forse destinata a scomparire? Senza dubbi e senza indugio, la risposta a questa domanda è negativa. Se quel che si è detto è vero, è vero anche il fatto che nei tempi correnti, come già emerso, una delle tendenze dominanti del pensiero è quella di rifiutare la nozione di sistema e di considerarla come incompatibile con una filosofia che aspira ad una posizione sovversiva rispetto ai grandi sistemi dell'idealismo tedesco. Tuttavia, Gilles Deleuze dimostra il contrario, utilizzando proprio il sistema al fine di attuare quell'operazione di smantellamento dell'egemonia idealistica. In Deleuze il sistema diventa, così, la modalità specifica di produzione del concetto filosofico. Dunque, se la filosofia non è legata alla ricerca della verità, ma piuttosto all'invenzione di concetti e alla creazione di un “piano del senso”, che sia aperto alla sua più radicale destrutturazione, allora si preserva un livello di rigore e una specificità nel lavoro filosofico, pur separandolo dalla necessità di qualificarsi come operazione scientifica. Il doppio distacco, operato da Deleuze, sia dal trascendentale come filosofia della coscienza, in quanto essa non ha più nulla a che vedere con il primato della soggettività e con la posizione del soggetto in funzione di fondamento, sia dal trascendentale come condizione per la costruzione di una filosofia come scienza, gli consente di operare in una direzione alternativa rispetto a qualsiasi forma di pensiero che si basi sulla rappresentazione. Allora, un possibile rimedio per contrastare il pensiero debole e le sue contraddizioni potrebbe essere rappresentato dalla riscoperta e dall'approfondimento

⁹⁷ Ivi, p. 108.

⁹⁸ Ivi, p. 109.

della filosofia trascendentale, intesa come indagine critica e attività creativa, che si esprime attraverso la costruzione di concetti e categorie, che permettono di organizzare l'esperienza e di darle significato. Questo è sicuramente uno dei rapporti più stringenti con il grande lascito trascendentale fichtiano ed hegeliano, che conviene mantenere⁹⁹. Una filosofia trascendentale nuova, senza cadere nell'idealismo o nell'empirismo dogmatico, e cercando di superare la crisi della ragione e il cosiddetto pensiero debole, evitando di incappare nella trappola del relativismo e della sfiducia verso ogni forma di verità e di conoscenza., dovrebbe fornire una risposta convincente alle sfide poste dalle scienze empiriche e dalla complessità del mondo contemporaneo. In questo modo, si potrebbe superare la dicotomia tra assolutezza e relativismo, e aprire nuovi orizzonti di conoscenza e di comprensione. Un siffatto nuovo approccio alla filosofia si dovrebbe basare sull'idea di individuare criteri stabili e universali, ma senza limitarsi ad un'ontologia fissa e immutabile. In altre parole, da considerare è perciò quel trascendentale che un pensiero appare portare con sé fino a fare da base, ancorché non immobile, dalla quale potersi addentrare nelle problematiche, senza che a derivarne siano un vuoto o una particolarità, che non riescono in alcun modo ad essere gestite o comunicate.

L'attraversamento, fin qui condotto, ci lascia con la consapevolezza che la filosofia è insostituibile e incommensurabile. Siamo certi di trovarci all'interno di una dimensione anarchica, ma questa non deve necessariamente essere interpretata come un invito alla mancanza di rigore. Ciò, infatti, è dato dai riferimenti e dalle assunzioni da cui una validità, benché non assoluta, si trova a derivare fino ad essere compresa. La filosofia mira all'eternità attraverso i concetti e trova punti che, per quanto non fermi, possono costituire la condizione di una comunicazione. Quindi il compito principale di chi cerca, in povertà di mezzi, di esercitare la filosofia sta nel rideterminare il concetto di concetto, andando oltre lo stesso concetto di concetto e le stesse speranze idealistiche, che puntavano a instaurare la filosofia come scienza. Ciò che si richiede è un approccio filosofico nuovo in grado e di segnare una discontinuità con il recente passato, e di

⁹⁹ Per un approfondimento dei suddetti punti rimando alle puntuali analisi di G. RAMETTA in *Take five*. Cinque contributi su Fichte e la filosofia trascendentale, ma anche in *Metamorfosi del trascendentale* Vol. I e II.

disegnare i lineamenti di un possibile inizio, che sia adeguato al presente. Per farlo, è necessario mantenere intatto il tratto distintivo e innegabile della filosofia: la sua natura trascendentale, che si concretizza in una pratica di creazione di concetti, visioni e modalità di senso, anche in divenire.

BIBLIOGRAFIA

Fonti primarie

1. Fichte J.G., *Dottrina della scienza* / Giovanni Amedeo Fichte ; tradotta da Adriano Tilgher (Classici della filosofia moderna), Laterza, Bari 1925 [2. ed. riv:].
2. Fichte J.G., *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804* / di Johann Gottlieb Fichte ; a cura di Mauro Sacchetto (Classici della filosofia), Unione tipografico-editrice torinese, Torino 1999.
3. Gargani A.G., *Crisi della ragione* / Gargani ... [et al.]; a cura di Aldo Gargani (Einaudi paperbacks), Einaudi, Torino 1979.
4. Gargani A.G., *Il sapere senza fondamenti: [la condotta intellettuale come strutturazione dell'esperienza comune]* / Aldo Gargani (Einaudi paperbacks), Einaudi, Torino 1978 [2. ed:].
5. Hegel G.W.F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* / Georg W. F. Hegel (Biblioteca universale Laterza), Laterza, Roma-Bari 1994 [3. ed:].
6. Hegel G.W.F., *La fenomenologia dello spirito: sistema della scienza, parte prima* / Georg Wilhelm Friedrich Hegel ; a cura di Gianluca Garelli : edizione del 1807 ; in appendice le varianti del 1831 (Piccola biblioteca Einaudi. Nuova serie), Einaudi, Torino 2008.
7. Rorty R., *Conseguenze del pragmatismo* / Richard Rorty (Campi del sapere), Feltrinelli, Milano 1986.
8. Rorty R., *L'essere che può venir compreso è il linguaggio*, «Iride»/2/2000 (2000).
9. Rorty R., *La filosofia e lo specchio della natura* / Richard Rorty ; nota introduttiva di Diego Marconi e Gianni Vattimo (Studi Bompiani. Filosofia), Bompiani, Milano 1986.
10. Rorty R., *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà* / Richard Rorty ; prefazione di Aldo G. Gargani (Sagittari Laterza), G. Laterza, Roma [etc 1989.

11. Rorty R., *La svolta linguistica* / Richard Rorty ; introduzione di Diego Marconi (Strumenti di studio), Garzanti, Milano 1994.
12. Vattimo G., *Al di là del soggetto: Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica* / Gianni Vattimo (Opuscoli marxisti), Feltrinelli, Milano 1981.
13. Vattimo G., *Essere, storia e linguaggio in Heidegger* / Gianni Vattimo (Sguardi su la filosofia contemporanea), Edizioni di "Filosofia, Torino 1963.
14. Vattimo G., *Etica dell'interpretazione* / Gianni Vattimo (Ermeneutica), Rosenberg & Sellier, Torino 1989.
15. Vattimo G., *Filosofia, metafisica, democrazia: Filosofia e impegno politico*, «Rivista di filosofia» 88/1 (1997), Mulino, Bologna 117-125.
16. Vattimo G. – Rovatti P.A. – Amoroso L., *Il pensiero debole* / a cura di Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti ; testi di Leonardo Amoroso ... [et al.] (Idee), Feltrinelli, Milano 1983.
17. Vattimo G., *La fine della modernità* / Gianni Vattimo (Saggi blu), Garzanti, Milano 1985.
18. Vattimo G., *Neopragmatismo e solidarietà*, «Iride»/3/2007 (2007).
19. Vattimo G., *Oggettività o essere-nel-mondo*, «Rivista di filosofia» 103/3 (2012), Mulino, Bologna 503-511.

Fonti secondarie

1. Adinolfi M., *Nova theoretica: manifesto per una nuova filosofia* / con i contributi di Massimo Adinolfi ... [et al.] (Nodi), Castelvecchi, Roma 2021.
2. Antiseri D., *Metamorfosi della razionalità: ragione forte o ragione debole?. Ragioni della razionalità. 1 : Proposte teoretiche*, in *Ragioni della razionalità. 1 : Proposte teoretiche*, Rubbettino 2004.
3. Bobbio N., *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere: atti del Convegno di Anacapri : giugno 1981* / Norberto Bobbio ... [et al.] (Esperienze), Guida, Napoli 1982.
4. Bontadini G., *Episodi della deellenizzazione: G. Vattimo - Gustavo Bontadini - Vita e Pensiero - Articolo Vita e Pensiero*, 1975.
5. Buscaroli S., *Pensiero debole, metodologia e «postmoderno». Moderno e post-moderno nella filosofia italiana, oggi*, in *Moderno e post-moderno nella filosofia italiana, oggi*, Cadmo 1991.

6. Cesa C., *Introduzione a Fichte* / di Claudio Cesa (<<I >>filosofi), Laterza, Roma [etc 1994.
7. Cesaroni P., *La vita dei concetti: Hegel, Bachelard, Canguilhem* / Pierpaolo Cesaroni (Quodlibet studio. Filosofia e politica), Quodlibet, Macerata 2020.
8. Ciancio C. – Riconda G., *Filosofi italiani contemporanei* / a cura di Giuseppe Riconda e Claudio Ciancio (Biblioteca di filosofia. Saggi), Mursia, Milano 2013.
9. Cogliandro G., *Il problema della determinazione nella filosofia trascendentale. L'attualità del pensiero di J.G. Fichte, «Il problema della determinazione nella filosofia trascendentale. L'attualità del pensiero di J.G. Fichte»* (2001), Firenze University Press 1000-1012.
10. Corradi E., *Il dibattito odierno tra dialettica e metafisica* / Enrico Corradi (Pubblicazioni dell'Istituto di filosofia, Facoltà di magistero, Università di Genova. Ser. 2), Città nuova, Roma 1976.
11. Corradi E., *Il pensiero senza fondamento: saggio sul pensiero negativo* / Enrico Corradi (Pubblicazioni dell'Istituto di filosofia, Facoltà di magistero dell'Università di Genova), Marzorati, Milano 1984.
12. Corradi E., *Linee Del « Pensiero Debole », «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica» 77/3 (1985), Vita e Pensiero – Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore 476-483.*
13. Corvi R., *La razionalità come sistema: proposte neo-pragmatiste, «Rivista di filosofia neoscolastica» 106/3 (2014), Vita e Pensiero, Milano 501-523.*
14. Ferraguto F., *Fichte, Kant e l'orientarsi nel pensare: Revista de Filosofia (Spain), «Revista de Filosofia (Spain)» 41/2 (2016) 267-285.*
15. Grion L., *Il problema etico nel pensiero di Gianni Vattimo. Considerazioni su forza e debolezza, tolleranza e carità, (2001), EUT Edizioni Università di Trieste.*
16. Ivaldo M., *Fichte* / Marco Ivaldo (Profili), La scuola, Brescia 2014.
17. Menzio P., *Pietas, mitezza, felicità dello sguardo. Per un'etica debole della letteratura, «ENTHYMEMA»/13 (2015) 123-144.*
18. Menzio P., *Vattimo, Saramago, Manguel. Articolazioni del ricordo letterario, «Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani» 5/1 (2013) 1-14.*

19. Perissinotto L., Alcune osservazioni su Richard Rorty, Aldo Giorgio Gargani e la filosofia in Italia alla fine del Novecento, «European journal of pragmatism and American philosophy» XIV/1 (2022), Associazione Pragma.
20. Piazza M., Generi e Testi. Sul Letterario e Il Filosofico, «Iride: Filosofia e Discussione Pubblica» 11/3 (1998), Società Editrice Il Mulino 595-608.
21. Rametta G., Fichte / Gaetano Rametta (Pensatori), Carocci editore, Roma 2012.
22. Rametta G., Metamorfosi del trascendentale: percorsi filosofici tra Kant e Deleuze / a cura di Gaetano Rametta («La » filosofia e il suo passato), CLEUP, Padova 2008.
23. Rametta G., Metamorfosi del trascendentale 2.: da Maimon alla filosofia contemporanea / a cura di Gaetano Rametta («La » filosofia e il suo passato), CLEUP, Padova 2012.
24. Rametta G., Take five: cinque contributi su Fichte e la filosofia trascendentale / Gaetano Rametta (Mimesis. Metamorfosi del trascendentale), Mimesis, Milano Udine 2021.
25. Sabetti A., Pensiero debole e ragione critica. Moderno e post-moderno nella filosofia italiana, oggi, in Moderno e post-moderno nella filosofia italiana, oggi, Cadmo 1991.
26. Tomelleri S., Risentimento e pensiero debole, «SOCIETÀ DEGLI INDIVIDUI (LA)»/2000/9 (1), FrancoAngeli Editore.
27. Viano C.A., L'irresistibile forza del pensiero debole, «Iride»/2/2008 (2008).
28. Viano C.A., Va' pensiero: il carattere della filosofia italiana contemporanea / Carlo Augusto Viano (Nuovo politecnico), Einaudi, Torino 1985.
29. Volontè P., La « Crisi della ragione » come figura dello scetticismo nella filosofia italiana, «Rivista di filosofia neoscolastica» 80/3 (1988), Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 440-465.