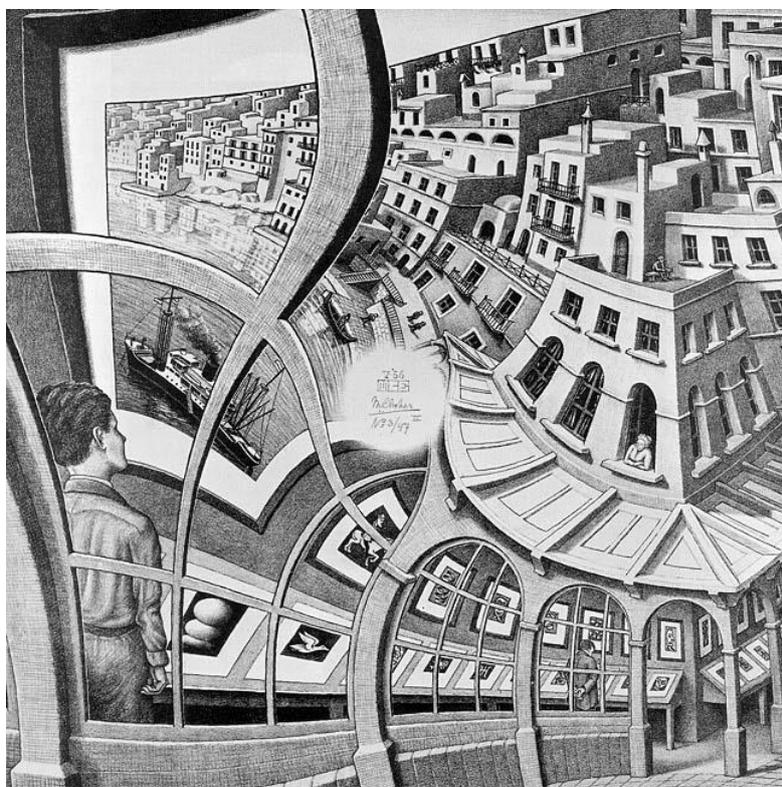


A che cosa educa la filosofia?

di Paolo Vidali



Tratto da Nicola Curcio (a cura di), *Franco Volpi. Filosofo e amico*, Ronzani editore, Verona 2019, pp. 7-39.

A che cosa educa la filosofia?

di Paolo Vidali

1. Dal treno

Non eravamo intimi, Franco Volpi ed io, ma ci conoscevamo da molti anni. All'inizio del nostro rapporto mi aiutò a scegliere un percorso di ricerca, suggerendomi due biologi come nuove frontiere del pensiero filosofico. Aveva ragione e rimango anche oggi ancorato a quel consiglio.

Un'altra volta, l'ultima in cui gli ho parlato, scendendo dal treno mi ha sorpreso dicendomi la sua invidia per il mio lavoro con gli studenti del liceo. "Perché mai?" gli chiesi. Cosa può mancarti nell'insegnare filosofia al livello in cui lo fai, a Padova e in altro mezzo mondo? "Il tempo" mi rispose, il tempo per educare, per costruire insieme, per veder crescere, giorno dopo giorno, dei giovani che imparano a filosofare.

Ma che cosa significa imparare a filosofare? Che cosa impara chi impara a filosofare? E, ancora più a fondo, a che cosa educa la filosofia?

Mi piace ricordare Franco inseguendo una risposta a questa domanda. Per regalargliela in assenza, in contumacia. Tanto sappiamo tutti che l'importanza di un filosofo sta nelle domande che fa, non nelle risposte che dà.

Il dramma e la bellezza della filosofia consiste infatti in un carattere che non condivide con nessun altro sapere: ogni volta sembra ripartire da capo, nel senso che ogni filosofo fornisce, a suo modo, una possibile e spesso diversa definizione di filosofia. Questa strana disciplina, sospesa tra sapere, visione, costruzione, ricostruzione, critica... sembra nascere ogni volta di nuovo con chi la pratica. Certo esagero. Noi tutti conosciamo frasi note e definizioni condivisibili di filosofia. Eppure rimane sempre una sorta di non detto, che via via si precisa, si assottiglia, ma anche si rinforza. Che cosa insegna la filosofia ai nostri studenti, oggi? Cos'è, per noi, docenti, e cos'è o potrebbe essere per loro?

Non mi sottraggo al compito di dare una risposta. Ma, come quasi tutti, assemblo frammenti di risposte altrui, intuizioni raccolte, lampi di luce generati altrove. Mie sono solo le connessioni.

2. Questione di fondamentali

La riflessione filosofica inizia arretrando. E' pensiero che si sposta indietro, che scruta il presupposto, che ricerca la premessa, il sostegno, il fondo di ciò che è e di ciò che ne diciamo.

Trovo splendida la definizione operativa di filosofia fornita da Thomas Nagel. Illumina il campo da gioco, prima della partita.

Il principale interesse della filosofia è mettere in questione e comprendere idee assolutamente comuni che tutti noi impieghiamo ogni giorno senza pensarci sopra. Uno storico può chiedere che cosa è accaduto in un certo tempo del passato, ma un filosofo chiederà «Che cos'è il tempo?». Un matematico può studiare le relazioni tra i numeri, ma un filosofo chiederà «Che cos'è il numero?». Un fisico chiederà di che cosa sono fatti gli atomi o che cosa spiega la gravità, ma un filosofo chiederà come possiamo sapere che vi è qualche cosa al di fuori delle nostre menti. Uno psicologo può studiare come i bambini imparano un linguaggio, ma un filosofo chiederà «Che cosa fa in modo che una parola significhi qualche cosa?». Chiunque può chiedersi se è sbagliato entrare in un cinema senza pagare, ma un filosofo chiederà «Che cosa rende un'azione giusta o sbagliata?»

Nagel Th., *Una brevissima introduzione alla filosofia*, [1987], Milano, Mondadori 1989, pp. 6-7.

La filosofia arretra alle spalle dell'ordinario, guarda dietro l'angolo del pensiero comune, interroga l'ovvio e cerca il nascosto che sostiene le nostre domande, anche le più semplici e le più banali. Si sposta alle spalle delle nostre convinzioni e le interroga. Che cosa cerca?

Anzitutto dei presupposti.

Ogni nostra asserzione, infatti, non nasce mai dal nulla. Si radica in una rete fittissima, talvolta secolare, spesso inestricabile. E' fatta di connessioni ad altri pensieri, a credenze condivise, ad assunti taciti e non più

interrogati, proprio perché comuni. Passo dopo passo, seguendone la traccia, si giunge ad asserzioni di fondo, senza le quali ciò che diciamo non può essere detto, o almeno compreso.

Un esempio? Prendiamo la proposizione “Questa è la mia casa”. Innocente, scontata, ma non semplice.

Possiamo discutere sul significato da dare alla parola “casa”, ma per farlo dobbiamo presupporre che le parole siano segni, cioè che siano suoni a cui associamo un contenuto mentale, un significato.

E dobbiamo presupporre che ciò avvenga in forma condivisa. Una parola per significare qualcosa, richiede una comunità di parlanti in grado di condividere suoni e significati ad essi associati. In modo superficiale possiamo dire che serve una lingua. In modo più preciso devono funzionare dei codici di comportamento che definiamo linguaggi.

Ma quando un significato si può dire condiviso? Quando l’uso della parola soddisfa le possibilità che un altro parlante le attribuisce. Riconosciamo, o crediamo di riconoscere il significato di una parola se essa funziona secondo le nostre attese, nei contesti in cui accade. Quando una parola è usata male, cioè quando questo riconoscimento non avviene, non ne comprendiamo l’uso e non condividiamo le asserzioni in cui appare. Ciò tuttavia non compromette il suo significare. Semmai incrina la verità delle affermazioni in cui appare. Già, la verità...

Mi fermo qui, anche se potremmo andare oltre. Un fascio di presupposti si nasconde dietro l’uso della più comune delle parole, “casa”: lo statuto di segno; una stabile associazione tra significante e significato; una comunità che condivide questa stabilità; il riconoscimento individuale dell’uso “corretto”; l’insieme di attese che si accompagna all’uso di quella parola, nei più diversi contesti; la possibilità di un errore costantemente presente; l’essere vero o falso di un enunciato; un’idea di verità...

Ecco, in questo senso la filosofia è indagine sui presupposti, sulla trama di premesse che sempre accompagnano il nostro vivere e comunicare.

Qualcuno direbbe che la filosofia cerca il fondamento, ma personalmente non ne sono convinto. Già nel determinativo singolare associato a questa parola si nasconde un’unicità tutta di giustificare. Da dove deriva l’idea che esista un fondamento e non due o di più? E se non ve ne fosse alcuno? E’ stata questa, in fondo, una possibilità esplorata dal pensiero occidentale, in particolare da quello contemporaneo. E di essa proprio Franco Volpi ci ha consegnato una limpida analisi nel testo sul nichilismo.¹ Nel cercare i presupposti potremmo insospettabilmente giungere alla comprensione che questo percorso è circolare o che è comune senza una conclusione.²

Eppure solo in tale aggiramento del pensiero comune la filosofia mostra il suo meglio. Nel cercare presupposti incontra, talvolta, l’inatteso. Da questa scoperta nasce un sentimento profondo di meraviglia.

Com’è noto già Aristotele parlava di meraviglia relativamente alla ricerca filosofica e all’indagine sulle cause.³ La filosofia nasce da questo “meravigliarsi”, soprattutto di fronte all’ovvio. Quanta densità si nasconde, letteralmente, dietro alle convinzioni più radicate.⁴

E nel percorso che la filosofia sviluppa da 26 secoli incontriamo la densità più radicata, quella relativa all’essere. Dall’intuizione di Parmenide sull’incontrovertibilità dell’essere fino alla riflessione di Heidegger sull’essenza del fondamento, i filosofi cercano con uno sguardo ulteriore ciò che sta alle spalle di ciò che è. Anzi, di più. Ciò che sta alle spalle non solo nel senso di implicito o presupposto, ma nel senso di condizione necessaria, base, fondamento appunto.

Come la gravità, o la spina dorsale, esistono strutture portanti del nostro modo di pensare il mondo. Prendono la forma di domande e intercettano le nostre questioni di fondo: chi siamo? perché vivere? cosa

¹ F. Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 1996¹, 2004².

² E’ in fondo questo che afferma Nietzsche nella sua celebre definizione: “*Nichilismo*: Manca il fine, manca la risposta al «perché?»” *Opere*, VIII, II, p. 12.

³ “Gli uomini, sia nel nostro tempo sia dapprincipio, hanno preso dalla meraviglia lo spunto per filosofare, poiché dapprincipio essi si stupivano dei fenomeni che erano a portata di mano e di cui essi non sapevano rendersi conto, e in un secondo momento, a poco a poco, procedendo in questo stesso modo, si trovarono di fronte a maggiori difficoltà, quali le affezioni della luna e del sole e delle stelle e l’origine dell’universo”. Aristotele, *Metafisica*, I, 2, 982b.

⁴ “La filosofia richiede una meditazione solitaria, ma ha anche l’esigenza di comunicare, discutere e mettere alla prova le idee in uno spazio pubblico. In termini provocatori, si occupa di luoghi comuni. Simili alle piazze o ai punti di incontro in cui gli uomini scambiano i loro prodotti ed elaborano i loro vissuti, essi non sono da confondere con le banalità. Si tratta piuttosto di zone di estrema condensazione e sedimentazione di esperienze e di interrogativi, virtualmente condivisi da tutti perché toccano esperienze inaggrabili, sebbene poco esprimibili in discorsi che non risultino superficiali (la vita, la morte, la verità, la bellezza, la condotta morale, l’amore)”. Remo Bodei, “Perché c’è fame di filosofia”, *Il Messaggero*, 19/9/2003.

sono il bene o male? da dove vengono? e poi davvero vengono? davvero sono? sono qualcosa o non piuttosto modi di essere di qualcosa?

Ancora una volta l'esito dell'indagine filosofica ci porta di fronte a domande radicali, che tuttavia sostengono la nostra esistenza. Il ritirarsi alle spalle del pensiero comune porta prima o poi alla domanda di fondo: perché l'essere piuttosto che il nulla? "Perché è in generale l'ente e non piuttosto il Niente?".⁵ E' una domanda che, ben prima di avere risposta, suscita angoscia unita a meraviglia. "Nell'angoscia l'ente nella sua totalità vacilla [...] Nell'angoscia c'è un indietreggiare davanti a..., che certo non è più un fuggire, bensì una quiete incantata".⁶ Una quiete che si fa meraviglia, anzi la meraviglia per eccellenza.⁷

Qui si tocca se non il fondamento, almeno i fondamentali del nostro essere uomini e donne in ricerca. Il fondamentale che sostiene la nostra ricerca di conoscenza o di felicità si scopre in questa meraviglia, in questo incanto.

Ma è ancora filosofia questa? Quelle della filosofia non sono le stesse domande che pone la religione o l'arte? Cosa differenzia la filosofia dalla ricerca di un senso ultimo? In che cosa la domanda filosofica è diversa dall'interrogarsi del poeta, del romanziere, dell'artista? Non cercano tutti, in modi diversi, un senso ultimo?

3. Risposte razionali

Nel gioco della filosofia c'è solo una regola: giustificare razionalmente le proprie risposte.

E' questa la differenza tra la filosofia e altri saperi e pratiche che affrontano fondamentali, come l'arte o la religione. Nella religione le assunzioni che si fanno, le credenze a cui si aderisce, la speranza a cui si guarda e la vita che si conduce non devono essere razionalmente giustificate. Nella costruzione di un racconto si immaginano vicende, personaggi, sviluppi narrativi, magari con l'intento di farne una chiave di risposta ad una domanda fondamentale, ma non si esige che i passaggi siano razionalmente giustificati. Per fortuna, aggiungerei. La ragione non è esclusa, ma nemmeno richiesta.

In filosofia, invece, questa regola è sovrana. Nulla può essere affermato se non è razionalmente sostenuto. Si possono addirittura giustificare i limiti di una forma di razionalità, ma ciò avviene comunque ragionando, adducendo motivi, giustificando.

La filosofia è una grande palestra di ragionamento. Ma che cosa significa "ragionare"?

Probabilmente ognuno di noi crede di sapere che cos'è un comportamento razionale. Ma se ci si chiede che cosa intendiamo per razionalità, allora le cose si complicano. Potremmo rispondere in molti modi. Per esempio: "riflettere e non agire in modo istintivo", o "rispettare delle regole", oppure "trovare delle soluzioni efficaci"...Queste e altre risposte sono possibili, ma a ben vedere nessuna di esse è davvero convincente. Possiamo dire che anche una calcolatrice fa un somma in modo non istintivo, ma questo equivale a dire che è razionale? Anche il lupo rispetta le regole del branco, ma questo significa che è razionale? Anche l'acqua scorre seguendo il percorso più favorevole, ma diremmo che agisce razionalmente?

Per la razionalità, quindi, un po' come per la filosofia, non è facile fornire una definizione condivisa ed esauriente. Per tre buoni motivi.

Il primo è la circolarità: per definire ciò che è razionale occorre usare la razionalità. Non possiamo uscire dalla ragione per parlarne come di un oggetto estraneo, ma dobbiamo, per così dire, considerarla dall'interno. Usando la razionalità dobbiamo riuscire a capirne la struttura, i limiti, le possibilità. Ciò è difficile, ma non impossibile.

Il secondo motivo è la dimensione storica di ciò che intendiamo per razionalità. Ciò che era ritenuto razionale nel passato non lo è necessariamente anche oggi. Citare un passo dei Vangeli per sostenere una tesi morale poteva essere razionale in una società come quella medievale, in cui il riferimento al cristianesimo era generale. Farlo oggi apparirebbe improprio per un discorso filosofico che ha la pretesa di valere anche per chi non crede nel Dio cristiano.

⁵ Heidegger M., *Introduzione alla metafisica*, [1929], trad. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2001, p. 67.

⁶ *Ivi* p. 53

⁷ "Unico tra tutti gli enti, l'uomo, chiamato dalla voce dell'essere, esperisce la meraviglia di tutte le meraviglie: che l'ente è", Heidegger M., *Poscritto a "Che cos'è la metafisica"*, [1943], *ivi*, p. 78.

Il terzo motivo è che le teorie sulla razionalità sono locali, condizionate dal tempo e dallo spazio. La nostra accezione di razionalità è propria della tradizione occidentale, greca, latina ed europea. In culture diverse, per esempio quella taoista, ciò che si intende per razionalità è ed è stato diverso.

Ma anche tenendo conto di queste difficoltà, è possibile dire che cosa intendiamo per “razionalità”? Possiamo capire cosa significa che in filosofia ogni asserto va giustificato razionalmente?

Un ragionamento, cioè il prodotto di un atto razionale, altro non è che una catena di enunciati collegati tra loro. Un enunciato non è una frase qualsiasi. “Che freddo oggi!” non è un enunciato; “Nevica.” lo è. Un enunciato infatti è una proposizione di cui possiamo dire, almeno in linea di principio, che è vera o falsa.⁸

E in che senso in un ragionamento gli enunciati sono collegati? Nel senso che alcuni enunciati svolgono una funzione di premessa, altri di sviluppo e uno di conclusione. Il modo di collegarli si chiama inferenza e le inferenze sono molte, diverse e diversamente codificate.

Sembra che stiamo prendendo il tema molto alla lontana ma non è così. Quanto detto, infatti, basta a chiarire che non tutti i ragionamenti sono dello stesso tipo. Certo, ve ne sono alcuni di sbagliati,⁹ ma concentrandosi su quelli corretti ecco che emergono due grandi famiglie, due modi diversi eppure collegati di ragionare: le dimostrazioni e le argomentazioni.

Ed è una differenza cruciale.

Una dimostrazione è un enunciato in cui, se le premesse sono vere e l’inferenza è corretta, la conclusione è vera. “A implica B, e A, quindi B”. Questo è un ragionamento dimostrativo: se le due premesse (“A” e “A implica B”) sono vere, la conclusione (“B”) è necessariamente vera. Ad esempio potremmo dire: “16 è un numero pari, tutti i numeri pari sono divisibili per 2, allora 16 è divisibile per 2”. Nulla da dire. Verità in premessa, correttezza inferenziale, conclusione necessariamente vera.

Ma qui nascono i problemi. Quante volte ragioniamo con questo nitida trasparenza? Quante sono le proposizioni vere che maneggiamo giornalmente? Quante conclusioni necessarie sappiamo trarre dalle nostre premesse? L’impressione è che il ragionamento dimostrativo riempia i nostri libri di matematica, di geometria, di logica, ma diserti le nostre vite.

Un esempio ci può aiutare.

“Essere ricco vuol dire essere felice, Mario è ricco, quindi Mario è felice.”

La prima premessa di questo ragionamento - la ricchezza rende felici - non è vera, o almeno non lo è per tutti. Qualcuno può legittimamente sostenere che la ricchezza non renda felici. Esistono persone felici senza essere ricche, o persone ricche che non sono felici. E se questo non bastasse chiediamoci che cosa vuol dire essere ricco: che conto in banca serve per potersi dire ricco? E poi è il conto in banca a dire la ricchezza di una persona? Per non parlare della felicità, ancor meno determinabile della ricchezza. Quando possiamo dire che qualcuno è felice?

Insomma, l’inferenza è corretta, una volta accettate le premesse, ma le premesse non sono vere, non lo sono sempre, non lo sono per tutti. Quando manca la verità della premessa, siamo di fronte a un ragionamento diverso dalla dimostrazione.¹⁰ Siamo di fronte ad un ragionamento argomentativo.

La dimostrazione è il ragionamento tipico delle scienze, specie delle scienze formali: la logica, la matematica e, in misura minore, le scienze naturali ne fanno largo uso. Ma, si noti, è un contesto di ragiona-

⁸ E’ frustrante, va ammesso: si prova a definire il ragionamento e ci si imbatte nella verità. Sempre così con la filosofia. Appena si cerca di chiarire qualcosa, si spalancano problemi giganteschi tra i quali, come fossero iceberg, cerchiamo di passare con la nostra nave senza incagliarci.

⁹ “Sono a Vicenza, quindi sono in Veneto. Ma se sono in Veneto, allora sono a Vicenza”. Qui l’inferenza, cioè il nesso che collega premesse e conclusione, è sbagliata. Essere in Veneto, infatti, non significa essere a Vicenza.

¹⁰ In realtà si ha argomentazione anche nel caso in cui le premesse siano vere, ma l’inferenza sia discutibile: “Poiché in Italia si è introdotta la legge che permette il divorzio, aumenta il numero di matrimoni che falliscono”. In questo caso, le premesse sono indubbiamente vere, ma non è detto che una legge produca l’effetto che regolamenta: è l’inferenza ad essere discutibile. Un fallimento matrimoniale dipende da molte cause, e certo non solo dalla possibilità di divorziare legalmente. Quindi siamo di fronte a un ragionamento argomentativo in cui la conclusione non è raggiunta necessariamente, ma ciò avviene perché è incerto il modo di inferire, non le premesse, come nel caso precedente.

to in cui le premesse sono assunte senza ulteriore discussione critica. Le scienze usano la dimostrazione proprio perché non discutono, per lo più, le premesse assunte. Ovviamente ciò non accade sempre.

Il secondo tipo di ragionamento, quello argomentativo, è enormemente più diffuso: è l'approccio tipico di situazioni in cui esistono margini di incertezza. È il ragionamento del dibattito pubblico, della scelta politica, della decisione etica, dell'analisi su passaggi controversi, della indagine su problemi complessi. Ma è anche, quello argomentativo, il tipo di ragionamento con cui si saggia la tenuta dei principi, delle premesse, delle verità assunte ma anche discusse.

Per questo l'argomentazione è il ragionamento tipico della filosofia, non meno che dell'ambito quotidiano. Essa ricorre ai ragionamenti argomentativi per giustificare le proprie tesi, muovendosi in quel campo in cui il ragionare dimostrativo non è possibile perché i principi non sono ancora assunti e accettati, perché le inferenze non sono ancora del tutto codificate o perché le premesse sono solo opinabili e quindi vanno rinforzate con la discussione e il consenso.¹¹

Quindi?

Quindi la filosofia è un sapere spurio, che indaga questioni fondamentali, richiede razionalità, ma non può permettersi la verità. È ragionamento in situazione, laddove il contesto di ciò che si afferma vale quanto i principi che vengono saggiati.¹² Cerca una sapienza, tende alla "sofia", ma nei limiti del ragionare argomentativo, incerto, discutibile, opinabile. È il suo limite, ma anche la sua forza. La filosofia ragiona nel contesto, saggia i principi, cerca le premesse dei nostri pensieri, produce accordi sempre provvisori nella definizione di termini o nella lista dei problemi da affrontare. Ma soprattutto sa che il suo agire dura lo spazio di un accordo temporaneo, di nuovo ridefinito, di nuovo rinegoziato. Abita l'opinabile, il verosimile, il probabile, mai il necessario.¹³

Da ventisei secoli esercitiamo la nostra ragione nel cercare risposte razionali ai problemi che ci investono. Il risultato potrebbe sembrare deludente, ma bisogna guardare nella giusta direzione. Più della risposta, conta l'habitus che si apprende nel tentare di produrla. Insegnando ad argomentare, la filosofia educa al confronto con la diversità, alla persuasione ragionata, alla libertà di giudizio. Insegna la fatica dell'argomentare, la cura del pensare, il bisogno del confronto.

4. Da che punto di vista?

Porre questioni fondamentali per analizzarle solo razionalmente: se la filosofia è questo, non ci imbattiamo necessariamente in un paradosso? Cerchiamo di comprendere la razionalità usando la ragione, di parlare del linguaggio utilizzando parole, di esplorare il tempo scorrendo in esso... C'è un'evidente circolarità in tutto questo. Ma è una circolarità viziosa o virtuosa? È un limite insuperabile o una risorsa?

A ben vedere questo paradosso è l'habitat della filosofia, portata per vocazione a saggiare i fondamentali del nostro sapere, e per questo costretta a considerarli sul bordo, sul limite, sul precipizio in cui essi cominciano a svanire.

¹¹ Sul rapporto tra forme di ragionamento e la loro articolazione vedi Boniolo G., Vidali P., *Strumenti per ragionare, Le regole logiche, la pratica argomentativa, l'inferenza probabilistica*, Pearson, Milano 2017³.

¹² Anche in questo la lezione di Franco Volpi è stata determinante, nella ripresa della filosofia pratica attraverso Aristotele e l'ermeneutica. Tra i molti testi di Franco Volpi dedicati a questo tema si veda *La riabilitazione della filosofia pratica e il suo senso nella crisi della modernità*, Il Mulino, 35, 1986, pp. 928-46; *Spaesamento postmetafisico? Per una contestualizzazione dell'attuale dibattito sulla razionalità pratica*, in: *La ragione possibile*, a cura di Barbieri G. e Vidali P., Feltrinelli, Milano 1988, pp. 75-87; *Ermeneutica e filosofia pratica*, in "Filosofia politica" 3/1998, pp. 363-386.

¹³ È il destino del ragionamento argomentativo, come bene lo definisce Chaim Perelman, uno degli artefici della sua riscoperta nel Novecento: "La natura stessa dell'argomentazione e della deliberazione s'oppongono alla necessità e all'evidenza, perché non si delibera dove la soluzione è necessaria, né si argomenta contro l'evidenza. Il campo dell'argomentazione è quello del verosimile, del probabile, nella misura in cui quest'ultimo sfugge alle certezze del calcolo." Perelman C. e Olbrechts-Tyteca L., *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, [1958], Einaudi, Torino 1966, p. 3.



Galleria di stampe, Escher 1956

Un uomo guarda un quadro: è una nave alla fonda, i motori accesi, il comignolo fumante. Sta per salpare, forse è già in viaggio. Lo sguardo passa al quadro successivo, dentro la galleria di stampe: un cavaliere e poi, sempre meno riconoscibili, altre stampe di Escher, tutte esposte in un corridoio che vediamo da fuori, attraverso la sua parete di vetro. Ma lo spazio si deforma, la prospettiva si distorce. Così vediamo il tetto, e l'edificio in cui sta la galleria, e la donna affacciata alla finestra, e il quartiere del porto, e la nave alla fonda, o forse già in viaggio... Era il quadro di prima? Ma che fine ha fatto il quadro? E' la galleria a trovarsi nel quartiere del porto o il contrario?

Ecco lo slancio della filosofia: si parte da un dettaglio e si allarga lo sguardo, in avanti e in alto, e si scopre uno scenario più vasto, un contesto esteso, un orizzonte generale. Ma alla fine si incontra uno scarto. Lo sguardo dell'osservatore riappare, inatteso, mentre si pensava di essercene liberati. Ritorna il limite di ciò che siamo, mentre esploriamo un mondo al di là di quel limite.

Seguendo la distorsione visiva di Escher incontriamo un aspetto cruciale del fare filosofia. Siamo dentro il sistema che descriviamo, eppure ne tentiamo costantemente la descrizione, come il visitatore della *Galleria di stampe*. Wittgenstein scriveva che il compito della filosofia è "indicare alla mosca la via di uscita dalla bottiglia".¹⁴ Ma anche chi indica la via alla mosca è nella bottiglia. E Wittgenstein ne era perfettamente consapevole, ritornando senza sosta su questo limite che sapeva insuperabile, pur cercando costantemente di oltrepassarlo.

Ma io, nella stampa di Escher, dove sono? Non sto forse osservando un quadro, come fosse altro da me, eppure con il sospetto di farne parte? Dove sono rispetto a ciò che vedo? Dentro o fuori dal mondo che osservo?

La grande tradizione filosofica ci ha abituati a sguardi aerei, angelici. Scorrono sotto la sua luce intellettuale terre, mari, genti, città... come se la filosofia non ne facesse parte. C'era un punto denso del mondo che nascondeva il segreto di uno sguardo assoluto, quasi divino. E' stata questa, per secoli, la grande aspirazione del lavoro filosofico. Cogliere l'universale, toccare l'incontrovertibile, sfiorare l'assoluto.

Poi è arrivato il Novecento, annunciato da inquietudini, incertezze, limitazioni sempre più evidenti. Hume, Kant, Nietzsche e altri con loro hanno manomesso l'incantesimo a cui anche la modernità aveva creduto. Non esiste uno sguardo sulla realtà in sé. Ciò che osserviamo è sempre interno ad una rete teorica che ne stabilisce le condizioni e quindi i limiti.

¹⁴Wittgenstein L., *Ricerche filosofiche*, [1953], Einaudi, Torino 1968, § 309.

Tutto questo, in filosofia della scienza, si chiama *theory ladenness*. Significa che il nostro osservare, anche quello più elementare e condiviso, è carico di teoria. E per questo può variare.

L'idea viene da lontano,¹⁵ ma chi ne ha fatto il centro della propria riflessione è stato Norwood Russell Hanson, in *Patterns of Discovery*, un testo del 1958. Qui troviamo la descrizione di una scena, biograficamente possibile, certo inventata, eppure convincente come esempio di teoreticità dell'osservazione. Parla di due tra i più grandi astronomi moderni, e di ciò che vedono guardando il Sole.

Consideriamo Keplero: immaginiamo che egli si trovi su una collina e che osservi il sorgere del Sole in compagnia di Tycho Brahe. Keplero considerava il Sole fisso: era la Terra a muoversi. Tycho Brahe seguiva invece Tolomeo e Aristotele, almeno in riferimento all'opinione che la Terra fosse fissa al centro e che tutti gli altri corpi celesti orbitassero attorno ad essa. Keplero e Tycho Brahe vedono la medesima cosa quando osservano il sorgere del Sole? [...] Val la pena di soffermarsi sui processi fisici che hanno luogo quando Keplero e Tycho Brahe osservano il sorgere del Sole. Il Sole emette fotoni identici, i quali attraversano il corpo solare e la nostra atmosfera. I due astronomi hanno una vista normale; perciò questi fotoni attraversano la cornea, l'umore acqueo, l'iride, il cristallino e il corpo vitreo dei loro occhi nello stesso modo, andando infine a colpire la loro retina. Nelle loro cellule fotosensibili hanno luogo mutamenti elettrochimici simili. La medesima configurazione si disegna sulla retina di Keplero come su quella di Tycho. Essi vedono perciò la medesima cosa. [...] Ma la visione del Sole non è la visione di immagini retiniche del Sole. [...] La visione è un'esperienza. Una reazione retinica è soltanto uno stato fisico: un'eccitazione fotochimica [...] nella visione c'è più di ciò che colpisce il globo oculare.

Hanson N.R., *I modelli della scoperta scientifica. Ricerca sui fondamenti concettuali della scienza*, [1958], Feltrinelli, Milano 1978, pp. 14-16.

Il "di più" deriva proprio dal sistema teorico in cui i due astronomi collocano la pur semplice osservazione del disco solare. Esiste un piano osservativo comune, una conoscenza di sfondo, una comunanza più vasta che permette, se non altro, di determinare la differenza tra le loro teorie. Ma, detto ciò, Tycho e Keplero non vedono la stessa cosa.

Ecco, la filosofia è vivere - e osservare - sapendo che le nostre teorie segnano il nostro sguardo, inevitabilmente e per tutti. Non esiste un tribunale indipendente a cui appellarsi. Non c'è una realtà oggettiva da cui aspettarsi un verdetto certo. La strada per la verità è più lunga. Passa per la messa a nudo dei nostri presupposti, per il confronto con premesse diverse e possibili, per la critica e la discussione sulle ragioni da portare a favore o contro, e infine per l'onestà nel riconoscere il proprio limite.

A questo ci educa la riflessione filosofica contemporanea. Dobbiamo vivere sapendo che non esiste un punto di vista assoluto, indipendente da ogni contesto. Siamo sempre in un limite, che cerchiamo di oltrepassare, pur sapendo di non poterlo fare. Dentro una galleria di stampe che si avvolge su noi stessi e da cui non possiamo uscire.

Ma in questo sforzo diventiamo consapevoli di quanto serva discutere il proprio punto di vista. E di quanto sia difficile accettare che possa essere sbagliato.

5. La fatica della critica

Secondo Diogene Laerzio, a cui dobbiamo la prima ampia ricostruzione della filosofia antica, il termine "filosofia" appare per la prima volta con Pitagora. Al tiranno Leonte, che lo definiva "sapiente" (*sophòs*), Pitagora rispose che solo gli dei sono sapienti: di sé, al massimo, poteva dire che era filosofo, cioè amante della sapienza.¹⁶

Biblioteche sono state scritte sull'etimologia di questo termine, ma non sempre si mette a tema l'ombra oscura che accompagna l'indagine filosofica. Se il filosofo è tale perché ama e cerca la verità, allora egli ma-

¹⁵ Dalla psicologia della *Gestalt*, promossa da Wertheimer, Koffka e Köhler, che a partire dagli anni '20 porta l'attenzione sulle forme globali che intervengono nella strutturazione della nostra esperienza percettiva; dal Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche* (1953, p. 256); dal prospettivismo di Nietzsche ("Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: «ci sono soltanto fatti», direi: no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni." *Frammenti Postumi 1885-1887*, Adelphi, Milano 1975, 7 [60]).

¹⁶ «Per primo Pitagora usò il termine filosofia e per primo si chiamò filosofo; nessuno è infatti sapiente, eccetto la divinità» Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, I, 12.

nifesta una mancanza costitutiva: proprio perché cerca la verità, il filosofo non la possiede. Il mito antico, certe religioni, il dogmatismo ideologico possiedono la verità, o forse credono di possederla. Infatti non vi è, in questi ambiti, ricerca, dibattito, analisi critica. Invece la filosofia, proprio perché non possiede la verità, vive dello scontro tra tesi, dell'argomentare razionale e della discussione critica. Nel mito e nella religione la verità è creduta. Nella filosofia è cercata e discussa.

La filosofia non è un sapere certo, cumulativo, progressivo. Al contrario vive di questioni che vengono (parzialmente) risolte e poi di nuovo riproposte, magari in tempi e modi diversi. Non c'è nulla di definitivo in questa disciplina e ciò sconcerca chi è abituato ad avere dallo studio risposte sicure, risultati certi a problemi definiti.

Ma proprio in questo la filosofia è formativa. Tendendo alla verità - qualunque sia il significato che attribuiamo a questo termine - la ricerca filosofica vive di precarietà, di messa in discussione, di incertezza costitutiva. Fissa e allenta, costruisce e distrugge, risponde e interroga. In una parola critica.

Essere liberi dal peso della verità, se così si può dire, fa del lavoro filosofico una costante palestra di analisi critica e razionale. Nulla è accettato senza venire discusso, prima o poi. Nulla sfugge al lavoro infinito del dubbio.

Fare filosofia è sospettare: in un senso nietzscheano, non dietrologico. E' ipotizzare che proprio ciò che ai più appare evidente e certo possa nascondere un errore, un fraintendimento, una diversa possibilità. Sospettare, in realtà, significa pensare lateralmente, guardare in un'altra direzione. Significa individuare i fondamentali su cui poggiano le nostre concezioni e poi metterli in movimento, cercando di capire cosa sostiene la loro stabilità e, soprattutto, come apparirebbe il mondo se non ci fossero, o ce ne fossero altri. Sospettare è un atto di coraggio e di fantasia. Ma anche di onestà intellettuale. Quando abbiamo compreso che un fondo del nostro pensare è instabile e potrebbe essere diverso, allora dobbiamo sopportare anche il peso di un errore che abbiamo vissuto e da cui, abbandonandolo, dobbiamo ricominciare a pensare.

In filosofia c'è qualcosa di strutturale in questa critica ai fondamentali. Un enunciato filosofico è sempre esposto alla critica, al sospetto d'inconsistenza. Ciò avviene proprio perché è un enunciato filosofico e come tale tenta l'universale. Risponde a domande generali argomentando una tesi che valga universalmente.

Ma proprio qui si annida il costante pericolo del dire filosofico. Come ricordava Popper, anche se in contesti diversi, un solo caso può falsificare una teoria generale, ma non ne bastano mille per costruirla.¹⁷ Il passaggio dal particolare all'universale corre sempre il pericolo di essere confutato. Ecco perché la conquista di una risposta universale alle nostre domande è sempre esposta all'incertezza, alla demolizione, all'annullamento.

E' questo il contesto in cui il pensiero filosofico contemporaneo sa di vivere e di doversi cautamente costruire. Non si tratta solo di una debolezza. La fallibilità dei principi è la spinta che porta alla critica non meno che alla ricerca. Ce lo ricorda Volpi, nelle pagine conclusive del suo saggio sul nichilismo, dove al "disincanto" della filosofia contemporanea affianca il valore di un "pensiero prudente" e più comprensivo.

Il nichilismo ci ha trasmesso effettivamente un insegnamento corrosivo e inquietante, ma al tempo stesso profondo e coerente. Ci ha insegnato che noi non abbiamo più una prospettiva privilegiata - non la religione né il mito, non l'arte né la metafisica, non la politica né la morale e nemmeno la scienza - in grado di parlare per tutte le altre, che non disponiamo più di un punto archimedeo facendo leva sul quale potremmo di nuovo dare un nome all'intero. È questo il senso più profondo della terminologia negativa - «perdita del centro», «svalutazione dei valori» «crisi di senso» - che il nichilismo ha fatto fiorire e che esprime la *crisi d'autodescrizione* del nostro tempo. Il nichilismo ci ha dato la consapevolezza che noi moderni siamo senza radici, che stiamo navigando a vista negli arcipelaghi della vita, del mondo, della storia: perché nel disincanto non vi è più bussola che orienti; non vi sono più rotte, percorsi, misurazioni pregresse utilizzabili, né mete prestabilite a cui approdare. Il nichilismo ha corrosato le verità e indebolito le religioni; ha anche dissolto i dogmatismi e fatto cadere le ideologie, insegnandoci così a mantenere quella *ragionevole prudenza del pensiero*, quel paradigma di pensiero obliquo e prudente, che ci rende capaci di navigare a vista tra gli scogli del mare della precarietà, nella traversata del divenire, nella transizione da una cultura all'altra, nella negoziazione tra un gruppo di interessi e un altro.

¹⁷“La mia proposta si basa su un'asimmetria tra verificabilità e falsificabilità, asimmetria che risulta dalla forma logica delle asserzioni universali. Queste, infatti, non possono mai essere derivate da asserzioni singolari, ma possono venir contraddette da asserzioni singolari.” Popper K. R., *Logica della scoperta scientifica*, [1934], Einaudi, Torino, 1970, pag. 23. Vedi anche *Poscritto alla Logica della scoperta*, [1983], il Saggiatore, Milano 1984, § 22 -25.

Volpi F., *Il nichilismo*, cit. pp. 177-178.

Ecco la fatica della critica e il suo effetto educativo. Insegna a dubitare, ma senza la superiorità distruttiva di chi si appaga nel confutare la tesi avversa. Se non bastasse il paziente esercizio della ragione, potremmo dire che il ruolo educativo della critica sta in quest'ombra costante, in questa consapevolezza dimessa eppure coraggiosa. Nessuna conquista del pensiero è per sempre. Ogni nostra risposta, come direbbe Husserl, "ha l'effimera esistenza di una giornata".¹⁸ Eppure la cerchiamo tenacemente, magari per una vita intera. Perché quel che conta è cercarla, non possederla.

6. Immaginare mondi

Toccare i fondamentali significa far vibrare il mondo, manometterlo, scollegarlo dalla consuetudine. Ma vuol dire anche inventarne un altro. La filosofia, mentre saggia e critica i fondamentali, immagina mondi diversi, razionalmente comprensibili, anche se per questo non meno fantastici. Il filosofo è l'eroe del possibile.

Se il senso della realtà esiste, e nessuno può mettere in dubbio che la sua esistenza sia giustificata, allora ci dev'essere anche qualcosa che chiameremo senso della possibilità. Chi lo possiede non dice, ad esempio: qui è accaduto questo o quello, accadrà, deve accadere; ma immagina: qui potrebbe, o dovrebbe accadere la tale o tal'altra cosa; e se gli si dichiara che una cosa è com'è, egli pensa: be', probabilmente potrebbe anche esser diversa. Cosicché il senso della possibilità si potrebbe anche definire come la capacità di pensare tutto quello che potrebbe ugualmente essere, e di non dar maggior importanza a quello che è, che a quello che non è. (Musil R., *L'uomo senza qualità*, [1930/1943], Einaudi, Torino 1972, p. 12).

Il filosofo con lo stesso sguardo vede due volte: ciò che è e ciò che potrebbe essere. Perlustra la possibilità della differenza, si distanzia dalla realtà per come essa appare e ne costruisce una differente. Allora agisce come l'artista? Sì e no. Il filosofo immagina, ma a partire dai fondamentali, dalla statica, dall'architettura di un mondo possibile. Per questo fa filosofia e non arte. Sposta e cambia l'architrave del mondo. Poi, se è bravo, descrive un mondo in cui abitare, fino a persuaderci che è il nostro. Non è questa l'operazione di Schopenhauer, quando scopre il dominio della Volontà? Non è questa la liberazione che nasce dalla scoperta nietzscheana della morte di Dio? Non è questo il mondo algido di Wittgenstein, dove il possibile precede il reale?

I filosofi spingono all'estremo alcune idee, poi ne traggono conseguenze radicali, talvolta folgoranti. Così facendo inventano mondi descritti da grammatiche diverse e, di ritorno, innescano uno sguardo inedito anche su ciò che siamo.

Cosa accadrebbe se accanto a noi esistesse un essere intelligente per il quale la freccia del tempo scorre in senso opposto?¹⁹ Noi vediamo una linea orientata che collega causa ed effetto: l'impronta di un piede sulla terra umida significa che qualcuno è passato di lì. Per lui è diverso: l'impronta di un piede significa che un uomo verrà a calpestare quel terreno. Noi deriviamo il teorema di Pitagora dalle proprietà degli angoli alterni. Lui fa dipendere gli assiomi dai corollari. Noi dall'asfalto lucido capiamo che è piovuto nella notte. Lui sa che nella notte che sta per arrivare la pioggia. Potremmo comunicare con lui? No, sarebbe impossibile: leggerebbe ogni nostro segnale come un dato naturale non intenzionale. Vivrebbe accanto a noi e non potremmo saperlo. Vi è un'interessante conseguenza di questa ipotesi: enti che comunicano condividono la stessa freccia del tempo.

¹⁸«Ma noi stessi, noi filosofi del presente ... possiamo tornare tranquillamente al lavoro che abbiamo interrotto, ai nostri «problemi filosofici», alla costruzione della nostra propria filosofia? Possiamo seriamente farlo dopo che abbiamo scoperto con certezza che la nostra filosofia, come quella di tutti gli altri filosofi presenti e passati, non avrà che l'effimera esistenza di una giornata nell'ambito della flora filosofica che sempre di nuovo si rinnova e che poi torna a sfiorire?» Husserl E., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, [1959], Il Saggiatore, Milano 1975, pp.45-46.

¹⁹ L'esempio è ripreso da Wiener N., *La cibernetica* [1965], Il Saggiatore, Milano 1968, p. 61.

Ecco l'immaginazione filosofica: si studia un'ipotesi, si modifica un fondamentale – il tempo e il suo scorrere – e la conseguenza è una esplosione di mondi intrecciati, un limite alla nostra comunicazione, la percezione di una profonda relatività di ciò che è reale per noi.

Oppure potremmo chiederci se è davvero aria quella che respiriamo. Immaginiamo che un cervello venga rimosso dal corpo e immerso in una vasca, dove opportune sostanze chimiche lo tengono in vita. Le sue terminazioni nervose sono connesse ad un supercomputer che manda input esattamente simili a quelli ordinari. Così il cervello vede uomini, paesaggi, nuvole... Ecco, sarebbe possibile a un cervello in questa condizione scoprire che non ha il corpo che crede di avere, che non esiste il mondo che crede di vedere?

È l'esperimento mentale – aggettivo quanto mai adeguato – del cervello in una vasca.²⁰ Risale molto indietro, al mito della caverna di Platone, all'ipotesi del genio maligno di Cartesio, alla teoria di Berkeley relativa ad un Dio attivo produttore di realtà mentale...

Nel film *Matrix*²¹ questa suggestione rivive immaginando una gigantesca neurostimolazione di massa. Un sistema intelligente artificiale ha colonizzato le menti degli umani. Essi credono di vivere in una realtà ordinaria, mentre sono solo corpi tenuti in vita per produrre energia, tacitati da stimoli che afferiscono alle loro menti inventando per loro il mondo ordinario in cui credono di vivere. Siamo tutti cervelli in una vasca. Oppure no? Come fare a saperlo? Come possiamo giustificare che non siamo il sogno di una macchina?

Una mia collega inizia le sue lezioni di filosofia, in terza, chiedendo ai suoi studenti di liceo di giustificare che non stanno sognando. È un buon inizio per capire questa strana disciplina.

Ecco il compito della filosofia. Toccare i fondamentali e cambiarli, poi saggiare che cosa accadere su questo riflettere. Magari per scoprire che non sappiamo giustificare le più banali delle evidenze. O non lo sappiamo fare ancora. E può succedere che si scopra qualcosa di inatteso. Ad esempio che gli altri sono necessari per stabilizzare anche la più semplice delle realtà. Che non esiste oggettività che non sia resa tale dal consenso. Che non siamo soli nemmeno quando guardiamo un giardino e diciamo "Qui ci sono dei fiori".

Anche così, nell'immaginare e nel riflettere, scopriamo evidenze inattese, condizioni necessarie, scomode evidenze. Scopriamo che il mondo sembra dato ma è per lo più costruito, e non in solitudine.²² Ma soprattutto scopriamo che il ruolo dell'immaginazione non è estraneo alla riflessione razionale. Al contrario essa ci esercita a pensare muovendo da punti di partenza diversi. È un tragitto che non ci lascia uguali. In generale, immaginare mondi coerenti retti da fondamentali diversi ci fa tornare alle nostre faccende con un più vivo senso del limite e un'umiltà nuova. Un lieve senso di disagio, quasi un *jet lag*, perturba l'ovvio su cui edificiamo le nostre giornate. Non lo dissesta, ma lo rende visibile. Alla fine cerchiamo di dormire, ma restiamo svegli.

7. La vertigine del pensare

"Un Filosofo: un uomo, cioè, che costantemente vive, vede, ascolta, sospetta, spera, sogna cose fuori dall'ordinario."

Nietzsche F., *Al di là del bene e del male*, § 292, in *Opere*, v. VI, t.2, Adelphi, Milano 1975.

Folgorante e onnicomprensiva, la sintesi di Nietzsche mostra tutta la complessità dello sguardo filosofico: sospetto e ricerca, apertura e visione, immaginazione e critica.

Il percorso che abbiamo fatto ci porta, qui, a questa frase. Se questa è la filosofia, è ancora più arduo cercare di capire cosa insegni, sempre che tutto questo si possa insegnare e non piuttosto testimoniare, o anche solo indicare da lontano.

²⁰ Harman G., *Thought*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 1973, p.5. L'esperimento viene ripreso da Arnold Zuboff in *Storia di un cervello* [1981], in Hofstadter D., Dennett D. (a cura di), *L'io della mente*, [1981], Adelphi, Milano 1985, pp. 199-210. Vedi anche Putnam H., *Ragione, verità e storia*, [1981] Il Saggiatore, Milano 1985.

²¹ Andy e Larry Wachowski, *Matrix*, Warner Bros, USA 1999.

²² Su questi temi si veda Goodman N., *Vedere e costruire il mondo* [1978], Laterza, Roma-Bari 1988, e Sloman S., Fernbach Ph., *L'illusione della conoscenza. Perché non pensiamo mai da soli* [2017], Raffaello Cortina editore, Milano 2018.

Fare filosofia è porre questioni di fondo, avventurarsi in domande di senso che illuminano la nostra vita per il fatto di aprire una ricerca, non sempre per trovare una risposta. Insegna la bellezza della domanda e la tensione verso uno sguardo ulteriore.

Ma è uno sguardo vincolato, che si struttura entro una razionalità fatta di argomenti e contro argomenti, sempre precaria, eppure inaggrabile. Insegna la pazienza e la fatica del ragionare in situazione, del sentirsi bisognosi dell'altro per capire se stessi. Insegna a non pensare da soli, a cercare insieme, ad esporsi alla critica per valutare la tenuta di una risposta possibile.

La filosofia insegna che siamo sempre interni ad un punto di vista, disegnati entro un limite, che cerchiamo costantemente di oltrepassare. Anche per questo esercita alla critica, al sospetto, al superamento dell'ovvio. Nel farlo apre lo spazio dell'immaginazione, che disloca lo sguardo rispetto a ciò che è comune. Esercita a pensare muovendo da punti di partenza diversi e così ci rende capaci di cogliere la relatività del nostro pensare, il vincolo di appartenere ad una storia.

Già, la storia. Perché fare filosofia è comunque immergersi in una comunità di pensiero che ci accompagna, in Occidente, da ventisei secoli. Le domande di fondo rimangono, per molti aspetti, quelle dell'origine. Ma vale comunque la pena di porle ancora, oggi, pur sapendo che "I veri problemi filosofici non hanno soluzione ma storia"²³.

E' uno smacco? Una sconfitta? Un'inutile fatica? Al contrario, penso che fare filosofia significhi educare alla verità di questa frase, all'umiltà di un pensiero che si nutre del cammino di tutti. Ci sporge oltre il bordo dei nostri limiti, cercando risposte razionali a problemi abissali, a vertigini del pensiero in cui sembriamo perderci. Ma è una vertigine di cui non possiamo fare a meno.

8. Bibliografia

- Boniolo G., Vidali P., *Strumenti per ragionare, Le regole logiche, la pratica argomentativa, l'inferenza probabilistica*, Pearson, Milano 2017³.
- Goodman N., *Vedere e costruire il mondo*, [1978], Laterza, Roma-Bari 1988.
- Hanson N.R., *I modelli della scoperta scientifica. Ricerca sui fondamenti concettuali della scienza*, [1958], Feltrinelli, Milano 1978.
- Heidegger M., *Introduzione alla metafisica*, [1929], trad. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2001.
- Musil R., *L'uomo senza qualità*, [1930/1943], Einaudi, Torino 1972.
- Nietzsche F., *Frammenti Postumi 1885-1887*, in *Opere*, v. VIII, Adelphi, Milano 1975.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L., *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, [1958], Einaudi, Torino 1966.
- Popper K.R., *Logica della scoperta scientifica*, [1934], Einaudi, Torino, 1970.
- Popper K.R., *Poscritto alla Logica della scoperta scientifica*, [1983], il Saggiatore, Milano 1984.
- Sloman S., Fernbach Ph., *L'illusione della conoscenza. Perché non pensiamo mai da soli*, [2017], Raffaello Cortina editore, Milano 2018.
- Volpi F., *Ermeneutica e filosofia pratica*, in "Filosofia politica" 3/1998, pp. 363-386.
- Volpi F., *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 1996¹, 2004².
- Volpi F., *La riabilitazione della filosofia pratica e il suo senso nella crisi della modernità*, Il Mulino, 35, 1986, pp. 928-46.
- Volpi F., *Spaesamento postmetafisico? Per una contestualizzazione del-l'attuale dibattito sulla razionalità pratica*, in G. Barbieri e P. Vidali, a cura di, *La ragione possibile*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 75-87.
- Wiener N., *La cibernetica*, [1965], Il Saggiatore, Milano 1968.
- Wittgenstein L., *Ricerche filosofiche*, [1953], Einaudi, Torino 1968.

²³ Volpi F., *Il Nichilismo*, cit. p. 7.

Nota al testo

Questo testo è stato pubblicato nel volume Nicola Curcio (a cura di), *Franco Volpi. Filosofo e amico*, Ronzani editore, Verona 2019, pp. 7-39.