

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

Michele Borrelli

Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi



La ‘cultura postfilosofica’ rilegge la filosofia della storia e la storia della filosofia della storia come ricontestualizzazione del pensiero. Quest’ultimo, non avendo più come riferimento nessuna umanità ‘intrinseca’ a cui orientarsi, postmodernisticamente si propone, di volta in volta, nella forma di un nuovo vocabolario o di una nuova prospettiva di interpretazione. Presentandosi esternamente ad ogni possibile ‘significato trascendentale’, il pensiero a cui dà espressione la ‘cultura postmoderna’ non solo non rappresenta più un compito o un impegno sociale (da portare socialmente a termine), ma preclude anche a se stesso, aprioristicamente, la via all’autointerrogazione. Infatti, il post-trascendentale, in mancanza di criteri universalmente validi, non può mettere in discussione niente e nemmeno se stesso. In prospettiva ‘post’, cade l’elemento fondante che accomunava il filosofare ‘tradizionale’, nonostante e proprio in virtù della diversità delle impostazioni¹. La pluralità delle *doxae* ed il loro confronto hanno da sempre caratterizzato il luogo (pubblico) o l’*agorà* della riflessione filosofica. Nella pluralità di pensiero, il filosofare è stato se stesso, come spazio che ha dato vita alle idee di libertà, umanità, società, storia, democrazia, ecc.

Non a caso, ogni filosofare è possibile solo all’interno di contesti storici e, non a caso, esso è un prodotto anche storico-sociale, come storico-sociali sono i suoi interrogativi. Il filosofare, definito all’interno dell’ampio spazio della discussione, dell’argomentazione e della legittimazione pubbliche, esprime questo legame inscindibile tra pensiero ed azione, ragione e libertà, autonomia ed eteronomia (Castoriadis), conoscenza ed interesse

¹C. Castoriadis, “La fine della filosofia?”, in *MicroMega*, n. 3/90, p. 197.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

(Habermas). Il filosofare è, da sempre, discussione pubblica, non solo istanza ermeneutica di comprensione, ma anche e soprattutto possibilità di critica²: pensiero che deve volere e poter esprimersi in libertà, proprio in ragione della vincolatività che lo lega, comunque, alla storia ed alla storia del pensiero. Da ciò non deriva una legittimazione del ‘dopo’-filosofia come tanti postmodernisti pensano, ma un doppio compito per la filosofia: da un lato il filosofare, se è filosofare, è *per definitionem* autoriflessività, critica, ovvero autocritica; dall’altro, esso è critica storica, ovvero storia della critica; critica sociale, ovvero società della critica, *agorà* di pubblico dibattito. In vista di questo doppio compito, l’autonomia e l’eteronomia³ sono i due poli che attraversano il filosofare ed attraverso i quali esso si autoesplica ed autogiustifica, come movimento: 1°, diretto a rompere l’eteronomia all’interno del soggetto pensante; 2°, come movimento diretto a rompere l’eteronomia all’interno della società.

Se si accetta questo doppio compito, il filosofare tutto è, ma non la ridefinizione alla quale ha pensato per esempio Rorty: ‘riflessione privata’ o privatizzabile. L’opposto costituisce il filosofare: sono pubblici tanto la presa di posizione quanto il dibattito radicale sul significato e sul senso che si vuole assegnare a noi stessi come singoli e come partecipanti alla convivenza sociale. Questa non si intende da sé, ma va di volta in volta gestita. *Come* essa debba essere gestita non è questione privata, ma questione decisamente pubblica; il ‘di volta in volta’ non elimina, piuttosto costringe a riproporre idee come libertà, uguaglianza, giustizia, solidarietà, autonomia, speranza, ecc. Queste idee, già perché idee, da sempre non hanno formato metafisiche assolute, ma si sono poste ed ‘imposte’ come interrogativi storico-sociali. In quanto tali, esse erano un

²Scrive Castoriadis: “[...] per un filosofo può esserci solo una storia critica della filosofia. La critica naturalmente presuppone il più sofferto e disinteressato tentativo di comprendere l’opera criticata [...]. Se questa storia non è critica egli non è un filosofo, ma solo uno storico, un interprete, un ermeneuta” (*ibidem*).

³Castoriadis puntualizza: “Ritengo impossibile comprendere cosa sia davvero la filosofia, senza prendere in considerazione il suo ruolo centrale nella nascita e nello sviluppo del progetto storico-sociale dell’autonomia (individuale e sociale). Filosofia e democrazia nacquero nello stesso tempo e nello stesso luogo. La loro solidarietà nasce dal fatto che entrambe esprimono il rifiuto dell’eteronomia [...]” (*ivi*, p. 199).

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

prodotto storico, nonostante si ponessero come istanze “sovrastoriche”. Anzi: proprio come prodotto storico esse dovevano e devono includere questo elemento sovrastorico, non-empirico, ovvero non fattuale, oltrefattuale o controfattuale.

Sono idee, sempre anche sociali, mai limitate e limitabili solamente al singolo individuo. Esse non sono mai privatizzabili. Dipende, infatti, dal grado di democrazia raggiunto dalla società non solo il poter pensare in termini di simili interrogativi, ma anche il poter partecipare a questi concetti, poter vivere in termini di libertà (di pensiero), di giustizia e di uguaglianza (sociali), di solidarietà (umana), di autonomia e responsabilità (individuali), di libertà (individuale e collettiva). Filosofia e democrazia non sono scindibili, né sono scindibili filosofia e libertà, filosofia e storia. La filosofia è sempre anche risposta pedagogica all’eteronomia. Ma questa non è riconducibile alla sola autocoscienza, quindi, al singolo soggetto ed alle sue ‘capacità’, ma è anche e soprattutto strutturale, legata al sistema nella totalità dei suoi condizionamenti. Perciò, la filosofia, se, da un lato, è il tentativo di portarsi oltre la non conoscenza, il passaggio, cioè, dalla non-conoscenza alla conoscenza, esigenza, quindi, di rompere i limiti del sapere individualmente e socialmente raggiunto, attraverso nuove conoscenze, nuove interpretazioni e prospettive, dall’altro, essa lega, in ragione del suo compito di autodispiegamento individuale e collettivo, la possibilità dell’autosuperamento dell’eteronomia alla trasformazione delle condizioni strutturali della società che la generano.

La filosofia come *critica* della società è anch’essa non privata e non privatizzabile. Ma anche la critica non è ‘soggettiva’. Nel momento in cui è socialmente rilevante o interessa, comunque, la società, la critica (alla società) si trasforma in società della critica, in lotta di emancipazione dalla critica, ovvero in emancipazione della lotta. Quest’ultima è tanto poco privatizzabile e singolarizzabile come la critica: è, piuttosto, ampliamento di autonomia (individuale e sociale) e riduzione d’eteronomia (individuale e sociale). Non a

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

caso e in riferimento all'emancipazione, si è parlato di "progetto illuministico"⁴ e, kantianamente, dell' "uscita dell'uomo dalla sua auto procurata non-emancipazione". La fuoriuscita 'dalla minorità' (*Unmündigkeit*), che contrassegna l'uomo illuminato di Kant, non è lo stadio d'arrivo, semmai il suo opposto, il prendere congedo da una realtà eteronoma. Dirà lo stesso Foucault: "La critica si lega a questa vocazione apolide del soggetto che nella legge dell'indocilità trova il suo punto di equilibrio; la sua ragion d'essere fondamentale è nell'irrequietezza della possibilità più che nella serenità della certezza"⁵.

La critica, dal positivismo all'oggettivismo, dalla razionalizzazione alla tecnicizzazione, investe i rapporti tra *épistèmè* e *technè*, tra la presunzione della scienza e le forme di dominio ad essa legate, tra potere e conoscenza (Foucault). L'ambito della conoscenza si intreccia con le istanze di dominio, per cui non c'è conoscenza che si realizzi semplicemente nel senso (weberiano) di razionalizzazione continuata come "scientificizzazione" della vita sociale. È vero, piuttosto, il contrario: con l'aumento della controllabilità, aumenta anche l'oggettivazione e la totalizzazione. La prassi politica rischia di diventare una tecnica per la conservazione dell'egemonia e la democrazia una forma solo più efficiente di dominio organizzato o di organizzazione del dominio. Non a caso, il pensiero filosofico della modernità ha ripudiato il concetto di illuminismo come puro processo di razionalizzazione. Da Hegel a Marx, ad Horkheimer, ad Adorno e ad Habermas, l'obiettivo rimane la "conciliazione" dell'uomo con se stesso e con la natura contro un mondo sociale della reificazione e dell'alienazione⁶.

⁴A. Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne – Vernunftkritik nach Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1993, p. 100.

⁵M. Foucault, *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma, 1997, p. 17.

⁶In contrasto con quest'ultimo, Rorty scrive: "Habermas e gli altri metafisici che diffidano di una concezione puramente 'letteraria' della filosofia pensano che per salvaguardare le libertà politiche liberali ci deve essere consenso su ciò che è da considerarsi universalmente umano" (R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 102); "Habermas presuppone che la filosofia abbia il compito di trovare una colla sociale che costituisce la religione e che la colla migliore sia data dalle nozioni illuministiche di 'universalità' e 'razionalità'. Per questo pensa che la critica dell'Illuminismo e del concetto di razionalità distrugga i vincoli che uniscono i membri delle società liberali. Il contestualismo e il

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

L'accusa di Horkheimer ed Adorno alla razionalità (tecnica) prelude al riscatto di un umanesimo più autentico, sottratto ingiustamente all'uomo, che la dialettica della storia deve, riappropriandosene, restituirgli. L'accusa alla razionalità tecnica è la risposta a valori offesi dalla ragione strumentale, ma non contestazione della ragione in sé. Ovviamente, anche l'idea di conciliazione è esigenza storica. Non a caso si è proposta e si ripropone come risposta storica, per cui la dialettica storica e la storia della dialettica si sono articolate, di volta in volta, in termini di positività o di negatività, esprimendo l'*utopos* controfattuale. Dove non ha potuto la positività, si è articolata la negatività. Adorno ha teorizzato un illuminismo estetico in termini di negatività, rovesciando i canoni estetici di una totalità identificante, di una totalità di senso che esclude e rimuove con violenza tutto ciò che non è identico, integrabile, riconducibile all'unitarietà. Comunque definiti, i termini di interpretazione dell'estetica della negatività esprimono il tentativo di emanciparsi da una unitarietà totalizzante di senso.

La critica di Horkheimer e di Adorno è il prodotto della delusione per le promesse che il progetto illuministico non ha mantenuto, ma non è sfiducia nella possibilità teorica e pratica di riconciliare l'uomo con la natura e di superare l'alienazione determinata dalla ragione strumentale. Habermas interpreta l'oltrepassamento adorniano dei canoni estetici tradizionali come passaggio dalla centralità alla decentralità del soggetto, come necessità, cioè, di situare il soggetto nella prospettiva di questa decentralizzazione. Dissoluzione, cioè, di una identità (dell'Io) come unità rigida e costituzione di una identità che si trasforma nella flessibilità della comunicazione⁷.

Indubbiamente, nel senso di Adorno, il potenziale emancipativo dell'estetica moderna trova spazio ed espressione propri nella contrapposizione ad una identità totalizzante di senso, come forza di contestazione contro il dominio della forma di razionalità della

prospettivismo per cui io [...] ho lodato Nietzsche, per lui rappresentano un irresponsabile soggettivismo" (*ivi*, p. 101).

⁷Cfr. J. Habermas, "Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?", in J. Habermas/D. Henrich, *Zwei Reden*, Frankfurt, 1974, pp. 68 sgg.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

società moderna. In questa antitesi alla razionalità totalizzante, l'estetismo di Adorno implica una sua particolare connotazione 'post'-razionalistica e 'post'-moderna che interessa i concetti di ragione, di soggetto e di senso, non certamente nel senso postmodernistico della dissoluzione totale della ragione.

Da un lato, l'estetica adorniana conclude il passaggio dalla dialettica positiva alla dialettica negativa, dall'altro, nonostante la negatività, e proprio in ragione di essa, non prescinde, da una logica di 'sintesi' o 'unità' anche se nella frammentazione, ma la radicalizza, esigendo un concetto di ragione che – come oltrepassamento di se stesso – coglie la pluralità dei 'giochi linguistici' (Lyotard) e le 'forme di vita' (Wittgenstein), senza la pretesa di una legittimazione o fondazione ultima e di una riconduzione del frammentario ad un unico discorso.

Il modo nuovo di comprendere la funzione estetica, come radicalizzazione, cioè, dei giochi linguistici e come recupero della frantumazione, del dissenso, del non-identico, non contraddicono, però, in Adorno, l'idea della prassi sociale e, tanto meno, l'utopia illuministica della mediazione tra autodeterminazione (del singolo) e autodeterminazione collettiva. L'estetismo di Adorno non abbandona l'esigenza di fondo di questa "Versöhnung", né intende portarsi fuori dall'universalismo democratico dell'illuminismo se non come una nuova riappropriazione. Non possiamo pensare questo universalismo democratico – anche in condizioni 'postmoderne' – esternamente ad alcune 'fondamentali convergenze' o *Gemeinsamkeiten*⁸, senza rinvio, cioè, ad un minimo di orientamenti, significati e convenzioni comuni⁹. Anche una 'ragione al plurale' non può fare a meno di un rinvio del genere. Essa, piuttosto, presuppone ed ha come obiettivo l'idea della democratizzazione della vita sociale, ed ha, di conseguenza, alla sua base, l'autonomia e la libertà come istanze strutturali della convivenza.

L'*oltrepassamento della ragione* o della 'razionalità' non può essere inteso come rinuncia all'idea di autonomia del soggetto o rigetto del concetto di ragione in quanto

⁸A. Wellmer, *Zur Dialektik...*, cit., p. 107.

⁹Cfr. K. G. Fischer, *L'educazione politica nella Germania federale*, trad. it. di M. Borrelli, introduzione di L. Corradini, Le Monnier, 1979, pp. 130-146.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

autodeterminazione individuale e soggettiva, né come nientificazione di ogni convinzione comune; tutt'al più è una forma che esprime la 'radicalizzazione di una scepsi' che, poiché 'radicalizzata', diventa l'“antidoto contro la distruzione scettica sia della ragione sia del soggetto: in un certo senso un ritorno scettico al *common sense*”¹⁰. Questo tipo radicalizzato di scepsi si propone, in Habermas, come rilettura delle capacità/facoltà (kantiane) intese, in via di principio, interdipendenti e non scisse.

Di conseguenza, il discorso estetico, il discorso morale-pratico ed il discorso 'fattuale' non sono giochi linguistici separati o separabili l'uno dall'altro¹¹, nonostante essi seguano criteri differenti di validità e non siano, quindi, riconducibili ad un'unica categoria di validità.

Nella critica alla metafisica, Habermas cerca una soluzione ai problemi connessi al trascendentalismo dell'Io astratto scisso dall'Io concreto dell'empiria, da una prospettiva che è esterna tanto all'ontologia soggettivistica, quanto all'ontologia fondamentale di Heidegger o all'ontologia dialettica della negatività di Adorno. In contrasto con Lyotard la proposta di Habermas confluisce in una teoria dell'agire comunicativo, come ricerca di quei presupposti valoriali della comunicazione e dell'argomentazione che permettono il conseguimento dell'intesa e del consenso. In ciò, Habermas nonostante situi la ragione nella comunicazione linguistica rivolta all'intesa e parta da un concetto scettico e fallibilistico di ragione, non rinuncia ad ogni pretesa normativa di validità per il pensiero filosofico argomentativo. Come è noto, in questo, Habermas si schiera sia contro la restaurazione della tradizione metafisica e del dopo Kant, sia contro quegli atteggiamenti postmoderni che definisce 'disfattistici', i quali, radicalizzando la critica della ragione, conducono ad un contestualismo assolutizzato.

Col che, però, Habermas non contesta le concezioni scettiche della ragione in nome di una ragione assolutistica, non fosse altro per il fatto che la stessa critica scettica – come sottolinea Wellmer – è parte co-essenziale del filosofare. Quel che si contesta è la

¹⁰A. Wellmer, *Zur Dialektik...*, cit., p. 108.

¹¹J. Habermas, *Die moderne ein unvollendetes Projekt* – Th. W. Adorno – Preis 1980 der Stadt Frankfurt/M., a cura di Dezernat Kultur und Freizeit der Stadt Frankfurt/M.; Frankfurt 1981, p. 23.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

radicale critica alla ragione; quella critica che “non protesta soltanto contro la deformazione dell’intelletto a ragione strumentale”¹², ma che identifica ragione e repressione “per poi cercare rifugio, in modo fatalistico o estetico, in qualcosa di totalmente altro”¹³.

Ciò premesso, per Habermas la svolta linguistica dal pensiero unitario-trascendentale al pensiero contingente e decentralizzato non può rinunciare ad un riferimento all’unità “proiettata di una volontà comune, intersoggettivamente costituita”¹⁴. Nell’orientamento ad un concetto di ragione che ha come obiettivo l’intesa intersoggettiva, Habermas vede la soluzione sia del problema dell’astrattività del soggetto trascendentale (Kant), sia del problema dell’automediazione assolutistica di uno spirito storicizzato (Hegel). Riferiti alla prassi comunicativa ed all’intesa della comunicazione, mondo intelligibile e mondo fenomenico non sono più istanze trascendentali-ontologiche inconciliabili, piuttosto istanze messe e rimesse in gioco dalla domanda sulla pretesa di validità e dalla domanda sull’orientamento alla pretesa di validità. Verità, comprensione, giustizia, ecc., non sono categorie che perdono, come vorrebbe la logica postmoderna, ogni significato, sia pure esso inteso esclusivamente in senso euristico.

La filosofia metafisica, identificata postmodernisticamente e *tout court* con la violenza, non solo non è più fonte di emancipazione, ma diventa, addirittura, violenza del concetto, strumento di dominio dell’uomo sull’uomo, repressione del soggetto, negazione dell’individualità, dell’unicità, della singolarità e della differenza. Comunque definito: contestualistico o post-contestualistico, metafisico o postmetafisico, il filosofare-‘post’ o dopofilosofia perde totalmente di vista il *contesto* sociale, l’istanza vera di dominio che precede la stessa concettualità: la società. Quella società, cioè, sempre più complessa che rende irricognoscibile ogni unitarietà strutturale e che produce l’esigenza del recupero delle singolarità e delle diversità, dell’individualità e della frammentarietà, del dissenso e

¹²J.Habermas, *Il pensiero post-metafisico*, Laterza, Bari 1991, p. 13.

¹³*Ibidem*.

¹⁴*Ivi*, p. 178.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

del contraddittorio. La società complessa spinge se stessa ad una incessante decentralizzazione in sottosistemi. Sono questi ultimi che, diventati ormai una seconda natura, non possono formare se non una rete di comunicazione reificata che estranea i soggetti sociali togliendo loro ogni punto di riferimento (Habermas). L'autoggettivazione e l'autoestranazione che ne conseguono spiegano il bisogno del soggetto di riguadagnare l'individualità e la differenza perdute. L' 'esigenza filosofica' del contestualismo, anche nella sua forma radicalizzata, dovrebbe essere analizzata come prodotto, esso stesso, del contesto storico, prodotto di quella contingenza problematica che autoestranando il soggetto ne esprime il bisogno ed il suo recupero, ma che, se assolutizzato (com'è il caso del pensiero- 'post'), diventa tautologia ed affermazione sociale, erosione degli ultimi resti spirituali di quel soggetto che la filosofia del dopofilosofia enfaticamente invoca, reclama e di cui pensa di essere esclusivo garante.

Detrascendentalizzazione e mito della contingenza

Come si è cercato esemplarmente di mettere in rilievo in precedenza, la filosofia postmoderna si autocomprende come cultura postmetafisica e postfondazionale. Alle essenze universali si contrappongono le contingenze storiche, alla ricerca del *bene* si preferiscono lo sviluppo di nuovi vocabolari, nuove semantiche, nuove descrizioni e ridescrizioni. Ai valori assoluti vengono contrapposti la storicizzazione e la limitatezza (finitizzazione) di se stessi. Rifiutata anche l'ultima traccia di trascendentalismo e la stessa distinzione razionale/irrazionale¹⁵, la decostruzione, ovvero la ridescrizione o ri-contestualizzazione non consiste più nel fissare il senso dell'essere, ma in un raziocinio esclusivamente privato (Rorty), in linguaggi individualistici¹⁶. Nell'analisi pragmatico-

¹⁵Rorty precisa: “[...], il mio argomento dovrà essere che le distinzioni tra assolutismo e relativismo, razionalità e irrazionalità, moralità e opportunità, sono strumenti obsoleti e inadatti, residui di un vocabolario che dovremmo cercare di sostituire” (R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., p. 57).

¹⁶In sostegno al rifiuto delle distinzioni assolutismo-relativismo, irrazionalità-razionalità, moralità-opportunità, Rorty chiama in causa il modello di conoscenza di Freud: “Le filosofie morali di Platone e Kant sono imperniate [...] proprio su questa dicotomia, e così anche la ‘filosofia morale’ nel senso in cui la

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

postmetafisica che sviluppa Rorty, i filosofi del passato, da Platone a Kant, da Hegel a Marx, da Spinoza a Nietzsche, da Husserl ad Heidegger, sono vittime di un ‘autoinganno’ e cioè: di aver voluto cercare il concetto impersonale, alto, sublime, che doveva valere per tutti, le semantiche sovrastoriche, assolute, universali, laddove si tratta di trovare le parole contingenti, i vocabolari pragmatici, le parole private. Quel che si chiede è l’abbandono di concetti normativi come la ‘natura intrinseca’¹⁷ e guardare a viso aperto la ‘contingenza’ del linguaggio che adoperiamo. Da prospettiva postmoderna, si esige non solo la rottura con i canoni epistemologici tradizionali, nei quali conoscenza e verità sono in dipendenza del rapporto soggetto-oggetto, Io-mondo, ma anche la rottura con una nozione di linguaggio come qualcosa adeguato al mondo ed all’Io (D. Davidson) che media tra soggetto ed oggetto o che sostituisce il rapporto metafisico soggetto-oggetto col

intendono comunemente i filosofi analitici. Kant ci divide in due parti, una identica in ognuno di noi chiamata ‘ragione’ e un’altra (sensazione empirica o desiderio) che consiste nelle nostre impressioni cieche, contingenti, idiosincrasiche. Freud invece considera la razionalità come un meccanismo che adatta alcuni fatti contingenti ad altri fatti contingenti [...]. In questo modo ci permette di considerare la scienza e la poesia, il genio e la psicosi – e, soprattutto, la moralità e la prudenza – non come prodotti di diverse facoltà, ma come diverse modalità di adattamento” (*ivi*, p. 44).

¹⁷“Scomparsa l’idea di naturalità, scompare anche l’idea greca per cui indagare filosoficamente vuol dire sostituire la natura all’apparenza, rimpiazzare i vari modi in cui gli esseri umani trovano utile descrivere le cose con il modo in cui le cose sono nella loro intrinseca natura. Gli inizi del tentativo di abbandonare del tutto la distinzione fra realtà e apparenza possiamo trovarli nel *Crepuscolo degli dèi* di Nietzsche e nel *Pragmatismo* di W. James. Entrambi questi libri sostengono che l’idea della verità come corrispondenza alla realtà ha senso soltanto se la realtà possiede una natura intrinseca, e che non è chiaro come sia possibile stabilire se, un dato vocabolario descrittivo ‘corrisponde’ o meno ad essa. A chi crede, l’idea che alcuni vocabolari sono in qualche modo più prossimi alla *natura intrinseca* della realtà di quanto non lo siano altri appare un’idea sensata [...]. Per i non credenti, però, il solo modo di intendere l’idea che l’universo richieda di essere descritto in un certo vocabolario è quello di rivolgersi alla scienza. Il secolarismo illuminista suggerì che il vocabolario della scienza naturale è il vocabolario proprio della natura: le divisioni contenute in questo vocabolario sono gli snodi in corrispondenza dei quali la natura domanda di essere scomposta” (*ivi*, p. 70-71). Rorty continua: “James e Nietzsche consideravano questo tipo di scientismo un residuo negativo di mentalità religiose. Sostenevano che il vocabolario della fisica è semplicemente un vocabolario utile accanto ad altri – utile per scopi tecnologici ma inutile per qualsiasi altro scopo. Entrambi ritenevano che il tentativo illuminista di porre la scienza al posto della teologia fosse un errore, altrettanto quanto l’assunto iniziale secondo cui l’universo in qualche modo *richiede* una certa descrizione. Entrambi vedevano nella scelta fra descrizioni diverse una scelta tra scopi umani, non una scelta fra scopi umani da un lato e gli scopi di qualcosa di non umano dall’altro. La loro concezione darwiniana della condizione umana li convinceva del fatto che le descrizioni sono strumenti, non tentativi di giungere a una corrispondenza con la natura della realtà. Scoppi diversi richiedevano strumenti diversi” (*ivi*, p. 71).

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

rapporto linguaggio-Io-mondo. Dal momento che *non c'è una verità là fuori*¹⁸ a cui far corrispondere la nostra conoscenza ed il nostro linguaggio, quest'ultimo non è più nemmeno un mezzo di espressione o di rappresentazione di una realtà in attesa di essere riconosciuta. Per il pensiero postmoderno, la verità è *costruzione linguistica*. A ciò consegue: linguaggi nuovi, verità nuove¹⁹. Queste semantiche prescindono dall'idea che la storia e la cultura abbiano un *telos* o che, in rinvio alla tradizione illuministica, dovremmo o potremmo reclamare l'inscindibilità di conoscenza ed interesse, di verità ed emancipazione dell'uomo. Per i filosofi postmoderni, queste sono nozioni legate ancora agli schemi dei filosofemi delle grandi narrazioni legittimanti, nelle quali l'Io empirico deve orientarsi all'Io trascendentale e lo spirito individuale allo spirito assoluto o all'emancipazione dell'umanità o all'umana natura in sé²⁰, ecc.

Messa da parte la nostalgia per le grandi narrazioni ed escluso il ricorso a categorie come la *dialettica dello spirito*, l'*emancipazione dell'umanità*, il *noumeno* kantiano, ecc., come si pone il problema della conoscenza e della verità, della scienza e della filosofia? La risposta dei filosofi-'post' come Rorty e Lyotard è la messa in gioco della 'piccola narrazione', la legittimazione per *paralogia* o attraverso la *performatività*²¹,

¹⁸*Ivi*, p. 11.

¹⁹Sul rapporto linguaggio-conoscenza, Rorty precisa: "poiché i linguaggi mutano nel corso della storia, gli essere umani non possono sfuggire alla propria storicità. Il massimo che possono fare è sfruttare le tensioni interne alla propria epoca per costruire gli inizi di quella successiva" (R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., p. 65).

²⁰Natura umana – idea di naturalità – universalismo: "Nella filosofia occidentale recente l'idea di natura umana è venuta sembrando sempre più obsoleta. Sin dai tempi di Darwin i filosofi hanno nutrito sospetti sempre più consistenti nei confronti dell'idea stessa di naturalità [...]. Darwin rende difficile continuare a utilizzare il termine 'naturale' come un termine di segno positivo, come facevano i Greci e l'Illuminismo" (R. Rorty, "Chi siamo?", in *MicroMega* n.1/96, p. 70). "La domanda intorno al 'che cosa' include una concezione predarwiniana di essenza umana che ha il suo posto in un cielo platonico fatto di altre essenze. La domanda intorno al 'che' mette da parte il concetto di essenza, di realtà intrinseca e, dunque, come ho già detto, mette da parte anche la distinzione tra realtà ed apparenza. Essa non solleva più una domanda senza tempo, eterna, e solleva una domanda intorno al futuro. Questa domanda intorno al futuro non equivale però alla richiesta di una predizione, bensì alle richieste di un progetto. La domanda intorno a chi noi siamo diventa un modo di domandare quale futuro si dovrebbe tentare di costruire in cooperazione" (*ivi*, p. 72).

²¹"Il criterio della performatività ha i suoi 'vantaggi'. Esclude per principio l'adesione ad un discorso metafisico, richiede l'abbandono delle favole, esige spiriti chiari e volontà fredde, mette il calcolo delle interazioni al posto della definizione delle essenze, fa assumere ai 'giocatori' la responsabilità non solo

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

l'orientamento alla *contingenza*, al *dissenso*, all'*instabilità*, all'*ironia*. La svolta verso questo insieme di categorie si ripercuote sull'ambito della legittimazione scientifica: non esiste più un metalinguaggio generale in cui tutti gli altri possono essere trascritti ed in relazione al quale possono essere valutati. La scienza è *pragmatica*. Si tratta ormai del pragmatismo di una scienza che, ponendosi fuori da ogni istanza trascendentale che lega filosofia e scienza, restringe il suo ambito di ricerca alla logica degli *enunciati denotativi* dei differenti positivismi, empirismi, scientismi. Alla comunità di ricerca rimane l'intendersi meta-prescrittivo sulle regole o sulle mosse dei giochi linguistici; tenendo presente che sia le regole sia i giochi linguistici non possono avere pretese di validità universale in quanto *eteromorfi* ed in dipendenza da regole pratiche eterogenee. Da ciò deriva, se continuiamo a dare ascolto a Lyotard, che sia per la scienza sia per la filosofia ha validità il *dissenso* e non il consenso, l'eteromorfia e non l'isomorfia, l'instabilità e non la stabilità. I canoni fondamentali della svolta metafisica dei vari 'post' sono la *paralogia*, l'*ironia* e, soprattutto, la *contingenza*.

Il pensiero del dopofilosofia, sia inteso in senso contestualistico, strutturalistico, poststrutturalistico o pragmatico o 'debole' si autopresenta come fine delle *grandi narrazioni* e cioè: fine della metafisica, fine della religione, fine della scienza, fine della filosofia, fine della storia. Siamo in presenza della filosofia del dopo-filosofia, della scienza del dopo-scienza, della storia del dopo-storia, della morale della postmorale (G. Lipovetski), ecc. Se seguiamo le logiche dei 'post', la domanda fondazionale e di legittimità è obsoleta di principio. Finite le grandi narrazioni sono finite le loro domande, le loro ricerche, le loro nostalgie, i loro fantasmi, le loro angosce. Il senso che il postmoderno filosofico assegna alla filosofia e alla scienza è pragmatico e tendente al recupero della differenza, della contingenza, del dissenso, dell'instabilità, dell'ironia²²:

degli enunciati che propongono ma anche delle regole cui li sottomettono per renderli accettabili" (J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano, p. 113).

²²Sulla filosofia ironica, Rorty puntualizza: "Il metafisico non ridefinisce bensì analizza le vecchie descrizioni con l'aiuto di altre vecchie descrizioni. L'ironico, al contrario, è nominalista e storicista. Per lui niente ha una natura intrinseca, un'essenza. Perciò non crede che la presenza di termini come 'giusto',

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

*isomorfia, paralogia*²³ e congedo dalle istanze trascendentali e metafisiche sono le parole d'ordine.

Il decostruzionismo come oltrepassamento della metafisica?

A partire da Nietzsche ed Heidegger, l'oltrepassamento della metafisica è l'idea di fondo in filosofia. Nonostante le differenze che distinguono le filosofie, nei filosofi-post come Lévinas,

Liotard, Foucault, Derrida, Rorty, Vattimo, questa idea diventa compito primario, progetto comune per trasformare radicalmente il rapporto pensiero-essere. In che misura è realizzabile un'idea del genere?

Con lo stesso Derrida si può supporre che i tentativi di portarsi oltre i limiti della metafisica e di decostruire la razionalità moderna avvengono all'interno di questi limiti²⁴.

Alla persuasione che la metafisica vada oltrepassata, Derrida lega la consapevolezza della relativa impossibilità di questo compito, la difficoltà, cioè, che il pensiero è costretto a registrare ogni qualvolta tenta di oltrepassare la metafisica. Questa difficoltà non si supera postmodernisticamente, in rinvio a 'paradigmi' nuovi come 'fine della filosofia', 'fine della storia', ecc. La constatazione dei limiti della razionalità moderna, ma anche il loro superamento avviene (se avviene) all'interno di questi limiti. Ma anche Vattimo scrive: "In qualche modo, è Heidegger il primo a ripensare l'ontologia, cioè un'idea non metafisica dell'essere, sulla base dell'esperienza dell'insormontabilità della metafisica, e

'scientifico' o 'razionale' nel vocabolario decisivo del momento sia una buona ragione per pensare che la ricerca socratica dell'essenza della giustizia, della scienza o della razionalità potrà portare molto oltre i giochi linguistici del tempo"(R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., p. 91).

²³Liotard riassume la differenza tra filosofia moderna e filosofia postmoderna in questi termini: "La condizione postmoderna è tuttavia estranea al disincanto, così come alla cieca positività della delegittimazione. Dove può risiedere la legittimità, dopo la fine delle metanarrazioni? Il criterio di operatività è tecnologico, non è pertinente per giudicare del vero e del giusto. Forse nel consenso ottenuto attraverso la discussione, come ritiene Habermas? È una soluzione che violenta l'eterogeneità dei giochi linguistici. E l'invenzione si produce sempre attraverso il dissenso. Il sapere postmoderno non è esclusivamente uno strumento di potere. Raffina la nostra sensibilità per le differenze e rafforza la nostra capacità di tollerare l'incommensurabile. La sua stessa ragione d'essere non risiede nell'analogia degli esperti, ma nella paralogia degli inventori" (J.F. Lyotard, *La condizione...*, cit., p. 7).

²⁴Cfr. G. Vattimo, "Derrida e l'oltrepassamento della metafisica, Introduzione a: La scrittura e la differenza", di J. Derrida, Einaudi, Torino, 1990, p. XIII.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

della conseguente condizione di obliquità in cui il pensiero, che tuttavia avverte la necessità di uscire dalla metafisica, si trova confinato”²⁵.

Se l’ipotesi qui messa in discussione mantiene quanto promette, ogni pensare in termini di ‘oltrepassamento’ della metafisica ed ogni identificazione di questa con ‘dimenticanza’ (Heidegger), ‘violenza’ (Lévinas, Rorty, Vattimo), dovrebbero essere ritenuti uno scontro della ragione (metafisica) con se stessa. Si avrebbe il paradosso che ogni superamento della metafisica potrebbe essere pensato (e realizzato?) internamente ad un pensiero altrettanto metafisicamente segnato. Il ‘salto’ fuori dalla metafisica, a cui aveva pensato già Heidegger e, nella sua scia, ripreso da post-strutturalisti e contestualisti, è pensabile come pensiero che (metafisicamente) cerca di dare risposta a se stesso. Dovrebbe essere più che ovvio, nella logica del paradosso, che questa risposta, poiché autoriflettente, non sarà mai totalmente ‘post’-metafisica, essendo essa stessa interna e non esterna a ciò da cui essa vuole distaccarsi.

Il pensiero, qualunque siano i suoi presupposti e le sue definizioni, formali o sostanziali, logici o ontologici, ‘deboli’ o ‘forti’ è sempre in dipendenza da ambiti linguistici, legati ad esperienze e visioni del mondo, ad un linguaggio ereditato/tramandato a partire dal quale tanto la domanda quanto la pretesa dell’uscita dalla metafisica si articola, si pone o si impone. Ma indipendentemente dalle possibilità o meno di uscire da un pensiero metafisico per rapportarsi, husserlianamente, alle ‘cose’ come esse stesse sono o, heideggerianamente, all’‘essere’ oltrepassando l’ontico, questo passaggio da cosa potrebbe essere motivato, dettato o giustificato se non da un pensiero metafisico, dalla pretesa, esigenza o desiderio – come concede anche Vattimo – di “incontrare l’essere come oggetto presente davanti a noi?”²⁶.

L’ontologia ‘non metafisica’ di Heidegger è ricerca ontologica, pur se nei limiti di una *Fundamentalontologie*, un oltrepassamento-rientro nel metafisico: nella domanda dell’essere, del senso dell’essere e, addirittura, della ‘verità del senso dell’essere’.

²⁵Ivi, p. XIV.

²⁶G. Vattimo, *Derrida e l’oltrepassamento...*, cit., p. XIV.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

Comunque formulata la domanda, essa si lega ogni volta al linguaggio, a quanto in esso è espresso e trova espressione. Il ‘venir-meno’ del linguaggio, constatato da Heidegger nella prosecuzione di *Essere e tempo*, è prova dell’impossibilità di portarsi in modo radicalmente ‘postmetafisico’ oltre l’eredità metafisica che si dispiega nel linguaggio e come linguaggio. Si ripresenta la domanda: l’ontologia può essere ripensata, ridefinita o ‘ricontestualizzata’ da una prospettiva non metafisica dell’essere? Già in base al fallimento *fundamentalontologisch* dello stesso Heidegger si dovrebbe affermare che ogni ripensamento in termini di essere si schianta contro l’esperienza dell’insormontabilità e insuperabilità dell’istanza metafisica del linguaggio; che ogni pensiero che tenta l’uscita dalla metafisica si trova confinato nei limiti della dipendenza del linguaggio da essa e dell’‘impotenza’ del linguaggio “ad uscire da sé per dire la sua origine”²⁷. Non sfugge a questa difficoltà di principio né la ricerca radicalmente storicizzata ed ‘eventualizzata’ dell’*Ereignis* heideggeriano né l’ultimo grido articolato nella ‘struttura originaria’, dallo stesso Derrida pensata come l’essere che si dà nella *differenza*²⁸.

Postmodernità e fine della ragione

Dopo-filosofia è autoconnotazione di una scienza incapace di certezza, di una morale priva di legittimità, di una ragione senza fondamento. Il nuovo della non-filosofia è la certezza della non-certezza, o meglio: l’unica certezza è che l’epoca della certezza e della verità è definitivamente finita. Alla metafisica della certezza viene, così, a contrapporsi la metafisica dell’incertezza. Ma la metafisica dell’incertezza, con la sua incertezza certa, forse continua ad assolutizzare, paradossalmente, un pensiero che certo non è. Kant aveva distinto, penso e non a caso, tra “metodo scettico” e “scetticismo”. Il “metodo scettico –

²⁷J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1990, p. 34.

²⁸Per Derrida, l’oltrepassamento della metafisica è possibile solo se si pensa all’essere nel suo darsi non nella presenza, ma nella *struttura originaria* della differenza. “Sebbene la differenza sia una struttura originaria *sui generis*, che non è data mai come differimento e duplicazione, dunque come evento, essa tende a rimanere, nel pensiero derridiano, un archi-evento che fonda la storia, ma non ha, a sua volta, una storia” (G. Vattimo, “J. Derrida e l’oltrepassamento”, cit., pp. XXI-XXII).

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

scriveva Kant – non ha nulla a che fare con lo scetticismo che è il principio di un non-sapere *kunstmäßig* e scientifico, che scalza le fondamenta di ogni conoscere, per non lasciarle, possibilmente, in nessuna parte alcuna attendibilità e sicurezza”²⁹.

Il “nuovo” (filosofare), che nuovo a questo punto forse non è, dimentica la certezza-incerta del “vecchio” filosofare che non è meno nuovo del nuovo, certamente meno “vecchio”, forse, di quest’ultimo. Il “nuovo” filosofare “oblia” che, già a partire dai presocratici, la riflessione filosofica si comprende non come verità, ma come *via alla verità*. In Platone, per esempio, il processo di conoscenza è progressivo *distaccamento dal buio*: dall’*apaideusia* alla *paideia*³⁰. E che dire della distinzione *episteme-doxa* evidenziata da Platone nel *Menone*³¹ e da Aristotele negli *Analitici Secondi*³²? Meritano un *An-denken* heideggeriano la “certezza-incerta” o “incerta-certezza” di nozioni “vecchie” come l’*acatalessia* pirronica, o impossibilità di comprendere le cose sia per via dei sensi, sia per via della ragione; l’*adiaforia* (indifferenza), l’*atarassia* (tranquillità d’animo). In Kant, il *Nutzen* (utilità) di ogni filosofia della *raison pura* serve ad *impedire errori* (*Irrtümer verhüten*), a disciplinare, cioè, la determinazione dei limiti della conoscenza, ma non a *scoprire* verità³³.

La certezza postmetafisica di una modernità “ancora” metafisica, dimentica l’incertezza-certa della modernità. La modernità non è un pensiero omogeneo-concluso, ma eterogeneo- inconcluso. Lo scetticismo teorico (Charron, Sanchez, La Mothe le Vayer, Gassendi, Huet, Mersenne, Bayle, Fourcher, de Crousaz, lo stesso Hume)³⁴ non è prova di un pensiero-certo, ma di certezza-dell’incerto. Allora davvero niente di nuovo? Il “nuovo” filosofare (dopo-filosofia o postfilosofia) non scopre, certo affatto, la certezza-dell’incerto, questa lo precede. Il “nuovo” filosofare chiude con la certezza-dell’incerto in

²⁹I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Reclam, Stuttgart 1968, cfr.: *Zweiter Abschnitt, Antithetik der reinen Vernunft*, p. 466. Cfr. anche: M. Borrelli, *Lettere a Kant*, 3a edizione, Pellegrini, Cosenza, 2010.

³⁰Platone, *Repubblica*, in: G. Reale (a cura di), *Platone. Tutti gli scritti*, Rusconi, Milano, cfr. Libro VII.

³¹Platone, *Menone*, in (G. Reale a cura di), *Platone*, cit., cfr. p. 941 sgg.

³²Aristotele, *Secondi Analitici*, in: *Opere*, vol. I, Laterza, Roma-Bari, 1975, p. 259 sgg.

³³I. Kant, *Zur Kritik der reinen Vernunft*, cit., cfr.: “Der transzendentalen Methodenlehre”, pp. 839 sgg.

³⁴Cfr. G. Paganini, *Scepsi moderna*, Busento, Cosenza, 1991.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

senso metafisico. In altri termini, il “non-possesso” della metafisica, per mancanza di “fondazione”, si vede interpretato come uscita o fuoriuscita da un pensiero definito metafisicamente. Quel che non si *possiede* diventa mancanza, assenza, non-esistenza: se ne può fare a meno. Ma il non-possesso della metafisica mal si coniuga con la sua negazione. Questa, invece, la consolida e non dà tregua al pensiero. Tanto più esso la nega tanto più essa si impossessa di lui. La metafisica non posseduta non giustifica e tanto meno comprova l’assenza o non-esistenza di essa, né dà ragione ad un pensiero che in assenza *della* metafisica (vera) se ne sbarazza tacendo poi sulla propria. Negare la metafisica o “collocarsi” oltre di essa, pensando di poter-pensare un pensiero “ultrametafisico” (è il caso di molto pensiero postmoderno) è rimettersi alla metafisica di un pensare (*Denken*) e un rimemorare (*Andenken*) storicamente dati. È un modo metafisico-non-metafisico, ai limiti dell’autoparadossalità, mai completamente “post” o solo “post”, piuttosto sempre “intra-metafisico”. Il “post”, se non è pura tautologia, non fuoriesce mai dalla sua genesi o mediazione. Oltre alla mediazione sociale, il “post” deve fare i conti con quel resto che ancora rimane della soggettività e sia pure sotto forma di falsa coscienza: posizioni ideologiche, asserzioni, congetture (Popper); scelte, preferenze politiche, filosofiche, religiose; istanze pre-scientifiche e pre-giudizi (Gadamer); assiomi, assunti di base; decisioni di valore (*Werturteile*), in ultima istanza: pre-decisioni categoriali o metafisiche.

Chi nega il metafisico è costretto, *malgré lui-même*, a ristabilire, nella negazione, quel che nega. L’antimetafisica non è, infatti, meno metafisica o meno dogmatica del dogmatismo della metafisica che nega. Piuttosto, la negazione, a priori del metafisico, è forma più dogmatica del dogmatismo di una metafisica dichiarata. Ogni negazione di principi premette non solo il principio della negazione, ma anche un elemento tanto più dogmatico quanto più esso è taciuto e sottratto alla trasparenza dell’autoriflessione.

Chi si mantiene “esterno” ad ogni scelta metafisica ha, anch’egli, tacitamente o espressamente scelto la *sua* metafisica: ha scelto la metafisica del puro osservare, la non-interferenza. Privilegia la contemplazione del corso delle cose. Ha scelto, come

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

suggerivano già le metafisiche (taciute, ma non per questo assenti) di Heidegger e Gadamer, di *accompagnare*, “postmetafisicamente” l’essere-metafisico al suo tramonto. Non è certo il tramonto *della* metafisica, in quanto essa rimane, nella negazione e come negazione, sempre ricostituita. Il tramonto è quello dell’essere stesso e la traduzione di questo in *metafisica del tramonto*. La “fine della storia”, della “filosofia”, dell’“ontologia” non è un prodotto di un pensiero (metafisico) neutrale o metafisico-“post”, piuttosto la conseguenza di un autoinganno (*Selbsttäuschung*), come direbbe Kant. Il dopo-filosofia, pur reclamando l’impossibilità fondativa, la certezza dell’incertezza, presume la certezza della negazione, la certezza della metafisica-della-negazione. L’intronziazione della metafisica-non-metafisica si rovescia in *adaequatio ad rem*.

Il risalimento decostruttivo nella storia della metafisica ha il compito di scardinare l’uomo metafisico, l’uomo soggetto- storico. Rovesciare, cioè, un concetto di storia inteso sempre ancora come storia-ragione e ragione-storia, storia-libertà; uomo-libertà, uomo-autonomia. Rovesciare le nozioni di libertà e autonomia come essenze dell’uomo. Annullare le *essenze*,

gli “umanismi”, quindi ogni pensare un pensiero-libertà, un pensiero-ragione, una ragione-pensiero, una ragione-libertà o libertà-ragione. Nientificare il pensiero-filosofia, la filosofia-pensiero, il pensiero - riflessività, il pensiero-prassi, la prassi-pensiero. Cancellare il pensiero-definizione e la definizione- pensiero. De-soggettivare il pensiero, de-soggettivare il soggetto, destoricizzare pensiero e soggetto, ridurre entrambi a “frammenti storici” (Gadamer), a momenti dell’oggetto. Assoggettare quel che resta di libertà-dell’illibertà del pensiero al pensiero oggettivato, all’oggetto-soggetto, al dominio oggettuale, al potere della *res*, al soggetto-*res*.

Contro questo tentativo, si potrebbe controbattere che la demolizione del metafisico liquida soggetto e libertà (il soggetto-libertà). Consegna il soggetto alla reificazione dell’oggetto, alla reificazione della metafisica o alla metafisica della reificazione, alla controragione o alla ragione reificata, *de facto* al sapere, o meglio al volere, al potere, o

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

meglio al dominio della ragione egemone, al dominio dell'egemonia, all'egemonia del dominio. E si potrebbe ancora aggiungere: dopo-filosofia è dominio della "fatticità", egemonia della dissoluzione. Cosità come egemonia, egemonia della cosità. Non egemonia del pensiero. Nel dopo-filosofia, il pensiero negato è il pensiero *critico*, il fermento che non si piega al dominio della *res*. Al pensiero postmetafisico rimane l'ombra di se stesso. Della sua dialettica sopravvive l'elemento di affermazione. Non a caso, in senso postmoderno, il pensiero è "ri-appropriazione". Nel senso di Nietzsche, al pensiero resta il ripercorrimento delle "tappe dell'erranza". La consapevolezza della sua necessaria de-sostanzializzazione. L'impossibilità, cioè, di spingersi *oltre* il ripercorrimento della stessa consapevolezza. Al pensiero è negata la possibilità di pensarsi oltre i limiti della sua consapevolezza. Ciò presuppone che il pensiero rinunci alla sua genesi, all'autoriflessione, come atto di pensare se stesso. Fondatezza e scientificità si traducono, allora, nelle formule affermative della 'tras-missione' (*Überlieferung*) – ricezione, dell'*An-denken*; di una filosofia e verità come *appello* e *ascolto* (Heidegger, Gadamer). Liquidata l'inquietudine che definisce il pensiero, la conoscenza, la verità e la comprensione esistono, ormai, predatrici di se stesse. Si alimentano non della dialettica di sapere e volontà, ma sopravvivono, a se stesse, nel 'rivivere' le forme spirituali del passato (Gadamer). Ma il 'rivivere' è muto e si sazia di sé, non interroga il passato, lo 'rivisita' nel suo-esser-così. Fatticità che si 'svela', essere che si 'discopre'. 'Radura' oltre l'ente! Ma radura che lascia l'ente davanti al suo niente. Nientificazione che s'illumina di *svelatezza dell'essere*. 'Dopofondazione' è ormai impossibilità fondativa; filosofia come impronunciabilità. L'accesso al mondo è esperienza di *Überlieferung*, ricezione del passato, partecipazione sotto forma di appello all'ascolto. Ogni pronunciamento introdurrebbe metafisica, ovverosia la soggettività che si rifiuta di principio. L'uscita dal metafisico è un entrare-ripensare: *Andenken*, rientro nel pensato. L'ultima metafisica come impossibilità di qualsiasi metafisica (Adorno). Ma "ultima" non significava, in Adorno, "fine della metafisica". Piuttosto significava, che il pensiero, pur riconoscendo l'impossibilità di assolutizzazione del metafisico, anche nella

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

negazione, affermazione o astensione è sempre ancora pensato come pronunciamento, giudizio. I limiti del pensiero si presentano come consapevolezza dell'impossibilità di qualsiasi metafisica, come ultima metafisica, ma non come negazione di quest'ultima. In Hegel essi sono, ma in quanto consapevolezza, sempre già superati.

Il "ripensamento del passato" (= ripensamento del pensiero) fa ricadere il pensiero dietro la logica hegeliana. Inchioda la coscienza a "rivivere" il passato, nel senso di Heidegger, come "abbandono" all'essere. L'*Andenken* di Heidegger, mediato da Gadamer come "ascolto" (della tradizione), si riflette in Vattimo come *Andenken des Denkens*. Il pensiero rivisita il passato, il pensato. Vattimo reclama in ciò giustamente un "effetto emancipativo"³⁵. Appunto, un 'effetto'. La coscienza rimettendosi, infatti, al pensato si alimenta di questo. L' 'effetto' si dà nel ricollocare il pensiero nella genesi di se stesso, riviverlo; nel senso di Gadamer e di Heidegger, *porsi in ascolto, aspettare la chiamata, ascoltare la parola della tradizione, dell'essere*, o come qualcuno, forse con troppo cattiveria, ha detto: *del Führer?* Ripercorrimo, ripensamento, rimemorazione, rivisitazione del pensiero. Il pensiero-post, paradossalmente, è allo stesso tempo pensiero-ante, pensiero-ex. L' 'effetto emancipativo' non è generato dall'introduzione del 'post' del pensiero nell' 'ex' (del pensiero), ché in questo caso l'autocoscienza dell' Io non potrebbe essere limitata solo al 'rivivere', né è scioglimento del 'post' nell' 'ex', e cioè, hegelianamente: sintesi. Piuttosto, è il collocarsi, ricollocarsi, del pensiero nel suo passato. Ma ricollocandosi nel suo passato, il pensiero non è autocoscienza di sé? Hegel, il rinnegato e la metafisica soggettivistica disprezzata (lo *spirito assoluto*) aspettano nell'ombra, pazienti, in agguato restituendo forse delusione e derisione? Ma il pensiero post o debole gioca la sua carta debole o post. Dell'*auto-coscienza* resta il *ri-collocarsi*. Il pensiero- "post", *ri-collocandosi* non aggiunge nulla di suo. Si è giunti, qui, forse, ai limiti dell'autobeffa. La coscienza del *ri-collocarsi* nel sé del pensiero, non ridà alla

³⁵G. Vattimo, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985, p. 183.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Michele Borrelli - *Filosofia Postmoderna o Filosofia Critica? Un confronto tra paradigmi*

coscienza quell' 'auto' che si voleva ad essa sottrarre; non ristabilisce, nuovamente, come *auto-coscienza* la soggettività (metafisica)?

La metafisica 'post' è movimento all'indietro. Dopo-etica come etica-'ex'. Nell'impossibilità di *pronunciarsi* in senso sostanziale, l'ermeneutica post-moderna si costituisce come processo di ripercorrimiento-astensione. Se la decostruzione del risalimento heideggeriano nella storia della metafisica si riversa in de-ontologizzazione o ontologia 'post'-ontologica, il 'rivivere', non pronunciabile dalle ermeneutiche postmetafisiche, assume la forma del rimettersi etico all'etica del pensato. L'interesse che dispiega la ragione (*Vernunft-interesse*) è un processo a ritroso; non scindibile dal passato, anzi, il pensiero è se 'rivive', da posizione-'post', il non-post. Del post-filosofia non rimane che ripensamento, 'presa d'atto' del pensato. Il superamento (*Aufhebung*) della modernità non è più *dialettica, negazione, critica*. Il 'post'-metafisico non ha forza di ingerenza progettuale né è forza di resistenza e opposizione al mondo reificato. Nientificato il soggetto e l'unione tradizionale di *volontà e sapere*, l'interesse conoscitivo è puramente osservativo, constatativo, contemplativo. L'abbandonarsi al passato del ripensarsi del pensiero è essenzialmente *affermativo*. Il tramonto del metafisico si trasforma in prender congedo dal soggetto. È la sconfitta autoprocurata (kantianamente, *selbstverschuldete*) di una ragione che, autoliquidando ogni suo elemento normativo-trascendentale, liberandosi, cioè, dei suoi momenti definitivi come la *dialettica* e la *critica, dubbio e scepsti* nei confronti di se stessa, non si accorge di essere ormai riflesso cieco di un dubitare dogmatizzato, di uno scetticismo *an sich*, di una ragione che fa fatica a ragionare. Il dopo-filosofia è la paradossalità di una ragione che ha messo se stessa da parte³⁶: è, in definitiva, la fine della ragione.

³⁶M. Borrelli, *Fine della modernità e rinascita della pedagogia*, in M. Borrelli (a cura di), *La pedagogia italiana contemporanea*, vol. III, Pellegrini, Cosenza, 1996, pp. 31-60. Cfr. inoltre, M. Borrelli, *Ermeneutica trascendentale e fondazione ultima di filosofia e scienza - Introduzione al pensiero di Karl-Otto Apel*, Pellegrini, Cosenza, 2008.