

# Storia e storiografia in Richard Rorty tra estraniamento, identificazione ed edificazione

Giulio Antonio Piva  
(Università Vita-Salute San Raffaele di Milano)  
giulioapiva@gmail.com

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Ricevuto: 10/09/2020 – Accettato: 25/10/2020 – Pubblicato: 12/2020

Title: History and Historiography in Richard Rorty between Estrangement, Identification and Edification.

Abstract: The aim of the paper is to inquire into the way Richard Rorty links the historical vocabulary of contingency with his re-description of philosophy as “criticism of culture”. Thus, the paper focuses on five different uses of the historical vocabulary, taken as means to the need of edification that underlines Rorty’s pragmatism. I will proceed in five steps. Firstly, I will show these uses to draw on the causal description of the man-world relation that Rorty labels “non-reductive naturalism”. Secondly, I will show how this picture gives place to two theoretical uses of the historical vocabulary and how Rorty uses them to replace the picture of man-as-knower-of-essences. Thirdly, I will show these uses to give place to several narrative uses of history as historical narration. I will show the main ones to be the history of ideas and the story of progress, by connecting them to the needs of alienation and identification required to let the process of edification of the self and of the community take place. Fourthly, I will describe how from the story of progress follows an ethical use of history, consisting in giving the community better identities by the means of more and more inclusive narratives. Finally, I will show these uses to be linked to the needs of Rorty’s post-Philosophical culture by showing the role the philosopher can play in it.

Keywords: Richard Rorty; Intellectual History; History of Ideas; Historicism; Non-reductive Naturalism.

## 1. *La filosofia tra scienze naturali e scienze della cultura*

«If philosophy becomes too naturalistic, hard-nosed positive disciplines will nudge it aside; if it becomes too historicist, then intellectual history, literary criti-

cism, and similar spots in “the humanities” will swallow it up»<sup>1</sup>. In questo modo, Richard Rorty offre il proprio giudizio sulle condizioni di salute della filosofia sul finire degli anni Settanta. Il quadro che emerge è quello di uno “stato d’assedio”, in cui la rilevanza stessa della disciplina viene messa a repentaglio, attaccata, da un lato, da concezioni scientifiche che procedono a negarne la necessità o ad attribuirle il ruolo di giustificazione delle procedure adottate da chi si occupa di scienza naturale; dall’altro, minacce provengono anche dal fronte opposto, dove la critica alle pretese di neutralità epistemica tipiche della tradizione filosofica ha condotto diversi suoi rappresentanti verso quella pluralità di indirizzi spesso raggruppati sotto il nome di “scienze della cultura”. Il problema di questi due fronti è che il primo, secondo l’Autore, è legato all’elevazione dell’impresa scientifica a paradigma dell’attività umana per giudicare della validità e falsità delle altre aree della cultura; il secondo, per sua natura più plurale, procede invece a negare il bisogno di filosofia richiamandosi a discipline ritenute in grado di descrivere con più efficacia il mondo della cultura senza ricorrere agli stilemi e a i criteri propri della tradizione filosofica. La risposta di Rorty, in merito, consiste nel prendere distanza rispetto al modo di intendere la filosofia che, a oggi, ha determinato questa condizione di marginalizzazione.

L’ambizione di questo lavoro, pertanto, sta nel mostrare come l’Autore intenda restituire alla filosofia il suo *Lebensraum* mediante una radicale ri-descrizione del suo statuto e della sua funzione. In vista di ciò, si procederà considerando tre tematiche principali:

1) Anzitutto, si evidenzierà come questa ri-descrizione sia legata a un impiego differente della nozione di “storia” e, per questa via, delle varie tecniche storiografiche, sottolineando come il tema venga affrontato da Rorty secondo un’articolazione originale e stratificata, ricca di intuizioni su come tale rapporto offra strumenti per ripensare la filosofia. Lavorare su questo punto, tuttavia, richiede di soffermarsi su un’importante affermazione dell’Autore: «It is hopeless to say something general and interesting about the relation between philosophy and history»<sup>2</sup>. Questa può apparire paradossale se si considera quante volte la storicità viene chiamata in causa nelle sue argomentazioni. Nel renderne conto, perciò, si mostrerà come Rorty si avvalga del tema muovendosi su due piani: da un lato, una concezione naturalistica dell’attività umana nel mondo, cui è legata la riflessione teoretica sulla contingenza; dall’altro, una “teoria” e una pratica della storia della cultura.

2) Per questa via, si tematizzerà il modo in cui Rorty pensa i rapporti tra le diverse forme di narrazione storiografica impiegate nel corso della sua carriera. Coerentemente alle sue intenzioni, queste verranno presentate non come descrizioni da misurare in base alla loro adeguatezza al proprio oggetto, ma in

<sup>1</sup> R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton 2009, p. 168; tr. it. *Filosofia e lo Specchio della Natura*, introduzione di D. Marconi e G. Vattimo, a cura di G. Millone e R. Salizzoni, Bompiani, Milano 2014, p. 341.

<sup>2</sup> R. Rorty, *The historiography of philosophy: four genres*, in *Philosophy in History*, a cura di R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge 1984, p. 9.

quanto attività umane che, nel loro intreccio, sono praticate per soddisfare un variegato insieme di necessità. In particolare, ci si concentrerà sul rapporto tra *history of ideas* e *Geistesgeschichte*, come tra usi della storia adibiti alle attività di estraniamento-dalla e identificazione-con la propria comunità, con l'obiettivo di elaborare le migliori identità possibili per sé e per essa.

3) Infine, si mostrerà come il tipo di filosofo cui l'Autore pensa sia da intendersi non come in competizione, ma come *alleato* sia dello storico che di chi si occupa di scienza, guadagnando in tal modo rilevanza, sebbene a scapito della propria autonomia "professionale". Questa è la concezione che, per Rorty, consente di dare nuova linfa vitale alla riflessione filosofica, restituendole un ruolo fondamentale nella cultura post-essenzialista da questi auspicata.

## 2. *Non-reductive naturalism e gli usi teoretici della storia*

Il recupero del rapporto tra storia e filosofia avviene, in Rorty, principalmente in *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979). Tale operazione viene condotta in marcata opposizione alle correnti principali del pensiero analitico, nella misura in cui esso considera la filosofia un sapere in grado di fornire risposte precise a problemi eterni che affliggono la ragione umana non appena questa mobilita la propria capacità riflessiva.

Come rileva J. Tartaglia, nel contrapporsi a questa concezione, considerata patologica, l'Autore, in *Philosophy and the Mirror of Nature*, procede secondo due strategie principali: decostruzione teoretica e ricostruzione storica<sup>3</sup>. Ciò che si vuole ora mettere in luce è che entrambe sono caratterizzate da un certo impiego della nozione di storicità. A tal fine, è necessaria una breve descrizione di ciò che Rorty chiama *non-reductive naturalism*<sup>4</sup>. Questo consiste nell'adozione di una prospettiva che egli, nel tempo, giunge a definire come "biologistica" e "darwiniana". La ragione di tale caratterizzazione è che essa fa capo al vocabolario della biologia evoluzionistica, descrivendo il rapporto tra individui e mondo nei termini della dinamica per cui un organismo risponde alla pressione di varie spinte ambientali adattandosi mediante lo sviluppo di comportamenti che gli consentono di soddisfare i propri bisogni. Di qui, linguaggio e conoscenza vengono intesi, al pari dei comportamenti non linguistici tra cui trova posto, come mezzi elaborati al fine di produrre un'interazione più vantaggiosa possibile con il mondo. Dall'impiego di questa immagine dell'uomo seguono due conseguenze fondamentali:

a) La prima è che, in tal modo, viene meno la necessità che il linguaggio debba essere più o meno adeguato al mondo. Ciò non significa, in senso relativistico, che ogni descrizione sia buona quanto un'altra, ma unicamente che esse non

<sup>3</sup> Cfr. J. Tartaglia, *Rorty and the Mirror of Nature*, Routledge, London 2007, p. 54.

<sup>4</sup> Cfr. R. Rorty, *Non-reductive Physicalism*, in *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers Volume I*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 118-121; tr. it., *Scritti Filosofici Vol. I*, a cura di A.G. Gargani, tr. Marraffa M., Laterza, Lecce 1994, pp. 160-162.

vadano giudicate per la loro capacità di rispecchiare una realtà indipendente dal linguaggio. L'immagine biologistica, infatti, sottolinea che la conoscenza e il linguaggio, al pari del corpo, sono costantemente a contatto con il mondo, ma, al contempo, esclude la possibilità che questo prenda la forma della verifica. In questo naturalismo il rapporto individuo-mondo è infatti declinato come relazione di *causazione*, per cui pure la conoscenza viene concepita come risultato di un rapporto causale: ciò vale a dire, nel lessico di Rorty, che l'immagine scientifica viene utilizzata in senso anti-fondazionalistico. Peculiarità di tale impiego è che esso, per questa via, finisce per avere un effetto retroattivo sullo stesso discorso naturalistico, auto-destituendolo del proprio carattere scientifico. Ciò conduce a un naturalismo non riduzionista, che arriva, come nella concezione di Huw Price, a una posizione "più scientifica" di quella dello scientismo stesso, nella misura in cui rifiuta di postulare, in quanto ridondanti, meccanismi non causali per cui l'uomo avrebbe un supposto legame speciale con le essenze<sup>5</sup>.

b) La seconda riguarda invece l'ingresso della storicità in questa immagine a partire dalla considerazione delle dinamiche interne del linguaggio. Il vocabolario della causazione, infatti, secondo l'Autore, è adatto a discutere il rapporto che il linguaggio ha nei confronti del mondo, ma inadeguato a comprendere quello che le diverse credenze che costituiscono i vocabolari intrattengono tra loro. Come Robert Brandom mette efficacemente in luce, è proprio quando si tratta di esaminare questioni come verità, giustificazione e significato che in Rorty entra in gioco lo storicismo<sup>6</sup>. Questo ha come "base", in termini retorici, il vocabolario naturalistico, in grado di rendere conto dell'origine delle varie credenze e di mostrare come i linguaggi che impieghiamo traggano origine dalla casualità del corso naturale degli eventi, ma non di pensare la contingenza. Quest'ultima è una materia che si può affrontare secondo un vocabolario storico, che descrive il rapporto tra le credenze come quello tra un insieme di pratiche sociali, di comportamenti, esito di una serie di eventi non necessari. Peculiarità di tale vocabolario è che esso è in grado di descrivere la verità come proprietà dei discorsi, come giustificazione circolare, coerenza nei confronti di credenze radicate dalla ripetizione nel vocabolario che si usa sino a divenire normative, piuttosto che come rapporto conoscenza-mondo. Esso, in particolare, consente di vedere come, quando si inventa un nuovo linguaggio, si offre a chi lo adotta un ventaglio completamente nuovo di pratiche, con nuove credenze, valori e desideri, diventando esseri differenti: nella filosofia dell'Autore, questo passaggio dalla Verità come corrispondenza alla verità come creazione umana viene declinato come sostituzione della Libertà alla Verità<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. H. Price, *Naturalism without representationalism*, in *Naturalism without Mirrors*, Oxford University Press, Oxford 2011, p. 186.

<sup>6</sup> Cfr. R. Brandom, *Vocabularies of pragmatism: synthesizing naturalism and historicism*, in *Rorty and his Critics*, Blackwell, Malden 2000, p. 160.

<sup>7</sup> Rorty definisce questa consapevolezza *historicist turn*, quale movimento di pensiero che affonda le radici nel XVIII secolo incentrato sul pensare la conoscenza non mediante le metafore della scoperta, ma attraverso quelle dell'invenzione. Cfr. R. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*,

## Storia e storiografia in Richard Rorty tra estraniamento, identificazione ed edificazione

La storicità, in tal modo, scaturisce dall'immagine scientifica per pensare i rapporti interni ai linguaggi. Tale utilizzo della nozione di storia ne testimonia quindi un *uso teoretico*, nella misura in cui essa viene presentata al fine di stabilire il *non-reductive naturalism* come equilibrio tra due vocabolari indipendenti che consentono di descrivere l'essere umano. Peculiarità di questa nuova immagine è che essa si oppone a quella dell'uomo come scopritore-di-essenze, sostituendole una in cui egli, in quanto praticante del linguaggio, diviene creatore di verità. La decostruzione teoretica presente in *Philosophy and the Mirror of Nature* è legata a questo utilizzo, che dà luogo a un uso teoretico *negativo*, da cui seguono le sue conseguenze spontaneamente anti-metafisiche, e a uno *positivo*, dal momento che persuade ad adottare una nuova concezione dell'uomo. Mediante quest'ultima, modellata nel corso di quarant'anni, Rorty giunge a rispondere allo stato d'assedio mediante un naturalismo che si pone da sé in prospettiva storica, in grado di mantenere l'efficacia della descrizione scientifica mentre la priva del riduzionismo.

### 3. Tre descrizioni di filosofia

L'importanza di questo naturalismo, per i nostri temi, è che esso consente di cogliere il modo in cui egli concepisce l'esercizio della pratica filosofica e, di qui, la sua relazione alla storia. Infatti, il rapporto che gli individui intrattengono con i vari vocabolari fa sì che la filosofia stessa venga declinata da Rorty come legata alle sue radici storiche, in quanto, da un lato, strumento di consapevolezza della contingenza, dall'altro, di creazione di sé che segue da quest'ultima. Al fine di mettere pienamente in luce questo carattere, è necessario rivolgersi ai luoghi in cui egli si occupa di fornire una descrizione tale pratica. In particolare, l'Autore ne presenta tre generi:

I) Uno di questi luoghi è il saggio *The Philosopher as Expert*, dove Rorty si propone di mettere in luce il denominatore comune delle operazioni di coloro che tradizionalmente vengono definiti "filosofi". Il *proprium* della disciplina è qui individuato nel suo essere un pensiero dei problemi, che si concentra nel porre domande volte a individuare e a mettere in questione i presupposti presenti nei discorsi e sugli obiettivi, valori e problemi che da essi discendono<sup>8</sup>. Tale prospettiva conduce l'Autore a vedere la storia della filosofia come susseguirsi di differenti complessi di problemi che sorgono dall'incompatibilità tra diversi vocabolari e dal bisogno di averne di nuovi e che possono essere sostituiti da un giorno all'altro. Questa descrizione è risultato dell'impostazione pragmatista, legata a una concezione di un linguaggio come strumento per soddisfare esigenze e, di qui, che si rivela ostacolo alla prassi nel momento in cui cessa di svolgere tale

Oxford University Press, Oxford 1989, p. xiii; tr. it. *La Filosofia dopo la Filosofia*, a cura di A.G. Gargani, Laterza Lecce 2001, p. 2.

<sup>8</sup> R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, cit., p. 408.

funzione. Perciò, la filosofia procede a vagliare i presupposti per cui qualcosa come un problema filosofico può essere posto, indagando se il vocabolario che pone il problema sia utile da impiegare, oppure da abbandonare<sup>9</sup>. In questa veste, la filosofia appare come un'operazione prettamente negativa e "terapeutica", volta al distanziamento dai vocabolari che si è abituati a utilizzare, quale interesse centrale di Rorty prima degli anni Ottanta.

II) In *Philosophy and the Mirror of Nature* quest'ultima descrizione della pratica filosofica convive con quella che l'Autore prende in prestito da Sellars, come tentativo di vedere come «things, in the largest possible sense of the term, hang together, in the largest possible sense of the term»<sup>10</sup>, precisato nell'introduzione alla raccolta *Consequences of Pragmatism* (1982) come «a description of the descriptions that the race has come up with so far»<sup>11</sup>, narrazione storica dei rapporti di filiazione tra le precedenti descrizioni del mondo. La relazione di questa definizione alla precedente sta nel fatto che, una volta attuata la pratica critica, viene a prodursi lo spazio affinché sia possibile adottare e produrre nuove descrizioni. Rorty, in *Philosophy and the Mirror of Nature*, denomina tale attività *edification*, dove la consapevolezza della contingenza conduce all'impegno a inventare nuove immagini di sé e della comunità di cui si fa parte, con l'obiettivo di produrre un'identità in grado di rispondere alle proprie esigenze. Un'ulteriore precisazione di questo volto della filosofia è rintracciabile in *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989). Nel testo l'Autore, prendendo in prestito la definizione hegeliana di essa come "proprio tempo appreso in pensieri", ne offre una parafrasi come «finding a description of all the things characteristic of your time of which you most approve, with which you unflinchingly identify, a description which will serve as a description of the end toward which the historical developments which led up to your time were means»<sup>12</sup>. Qui è evidente che il bisogno di descrivere sé e il proprio mondo è indirizzato alla auto-legittimazione della propria identità, alla creazione di sé. Questa serie di precisazioni mette in luce il lato positivo della filosofia di Rorty, legato allo stimolo all'auto-perfezionamento che segue la produzione di nuove e migliori descrizioni.

III) Il prodotto di queste due descrizioni si concretizza nell'adozione della concezione di M. Oakshott della filosofia come "voce nella conversazione dell'umanità"<sup>13</sup>. Questa, allo stesso modo della prima, è imperniata sulla specificità della filosofia come conoscenza di una particolare storia, unendovi la consapevolezza della pluralità, di essere una voce tra le tante che compongono il concerto della cultura, ciascuna concepita come strumento con caratteri propri. Questo è indice di una filosofia de-professionalizzata, privata di un suo proprio

<sup>9</sup> Cfr. *Ivi*, p. xxxi; tr. it. p. 11.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 114; tr. it. p. 237.

<sup>11</sup> R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, The Harvester Press Limited, Brighton 1982, p. xl; tr. it. *Conseguenze del Pragmatismo*, a cura di F. Elefante, Feltrinelli, Milano 1986, p. 35.

<sup>12</sup> R. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, cit., p. 55; tr. it., p. 71.

<sup>13</sup> Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, cit., p. 264; tr. it. p. 533.



## Storia e storiografia in Richard Rorty tra estraniamento, identificazione ed edificazione

oggetto, metodo e procedure specifiche. Tuttavia, ciò non impedisce al filosofo di essere considerato un esperto, come colui che ha familiarità con una certa storia e pratico nei criteri di legittimazione dei discorsi: essa diviene “voce nella conversazione”, come apporto possibile di un certo tipo di educazione al resto della cultura. Di qui, il filosofo cessa di essere giudice della Verità degli altri vocabolari, divenendo un “intellettuale polipragmatico”, che mette in rapporto varie voci occupandosi di destituire la pretesa superiorità di una sulle altre<sup>14</sup>.

### 4. *Filosofia e narrazione storica: la history of ideas come mezzo di estraniamento*

Le definizioni mostrano come la filosofia di Rorty sia legata a doppio filo alla storia: non solo in quanto consapevole delle radici storiche dei discorsi, ma in quanto si dà come narrazione dei rapporti storici tra i vocabolari. Al di là dell'uso teoretico, appare quindi l'importanza del sopracitato *uso narrativo* della storia, sul quale si basa la strategia della “ricostruzione storica”. Essa, infatti, viene chiamata in causa anche per produrre descrizioni sia sincroniche che diacroniche, descrivendo le descrizioni e i loro rapporti, come esse si differenzino e riprendano a vicenda. Si consideri, in merito, questo brano di Rorty:

Philosophers could be seen as people who work with the history of philosophy and the contemporary effects of those ideas called “philosophic” upon the rest of culture – the remnants of past attempts to describe the “generic traits of existences”. This is a modest, limited enterprise [...] Its greatness lies in the sheer provocativeness of its suggestions about how to slough off our intellectual past, and about how to treat that past as material for playful experimentation, rather than as imposing tasks and responsibilities upon us<sup>15</sup>.

In queste parole, tratte dal saggio *Dewey's metaphysics* (1977), sono rintracciabili le radici dell'uso narrativo della storia in Rorty. Il modello cui questi si ispira è *Experience and Nature* (1925) di Dewey, che negli anni Settanta assurge a punto di riferimento filosofico dell'Autore a scapito di altri pragmatisti. Egli legge tale opera come il luogo in cui Dewey rifiuta il modello spettatoriale della conoscenza per la sua mancanza di una ricaduta concreta sulla prassi umana. R.M. Calcaterra sottolinea, in merito, che l'importanza del testo, per l'Autore, sta nel fatto che qui viene messa in atto l'operazione di *criticism of culture*<sup>16</sup>. Questa consiste nell'avvalersi di una narrazione storica per emanciparsi dalla presa che i vocabolari hanno sui loro utenti, al fine di concentrare le proprie energie sui problemi concreti che li affliggono, senza badare a quelli ritenuti tali unicamente per tradizione.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 317; tr. it. p. 635.

<sup>15</sup> R. Rorty, *Dewey's Metaphysics*, in *Consequences of Pragmatism*, cit., p. 87; tr. it. p. 106.

<sup>16</sup> R.M. Calcaterra, *Filosofia della Contingenza*, Marietti, Genova 2017, p. 43.

Per questa via, si apre un lungo e proficuo periodo segnato dalla sperimentazione delle varie tecniche della storia intellettuale, in particolare, in *Philosophy and the Mirror of Nature*, la *history of ideas*. Il brano sopracitato, precedente *Philosophy and the Mirror of Nature* di pochi anni, rende chiaro che questa modalità di narrazione storica, sebbene porti il nome del metodo elaborato da A.O. Lovejoy, ne sia parecchio distante. Essa non viene infatti avanzata al fine di rintracciare le idee individuali all'origine del modo in cui pensiamo<sup>17</sup>. Come sottolinea J. Le Goff, infatti, l'impostazione di Lovejoy risulta viziata dall'influenza reificante di ascendenza platonica<sup>18</sup>, quella *platononic presupposition* cui è legata la distinzione apparenza-realtà che Rorty rifiuta risolutamente. L'interesse qui sta nell'ottenere la consapevolezza storica, mostrare come interi modi di parlare e pensare che noi consideriamo intuitivi, tra cui spiccano per interesse i problemi, siano inizialmente emersi come usi inconsueti del linguaggio poi giunti a noi per un percorso che li ha portati a radicarsi come abitudini linguistiche dalla valenza normativa. Se il mezzo è lo stesso, allora, le intenzioni sono del tutto differenti. A tal fine, Tartaglia scrive: «The value of the history of ideas, for Rorty, is [...] such reflection reveals the contingency of the problem [...] we must then decide whether the problem is worth engaging with, disregarding its intuitive appeal»<sup>19</sup>. Per precisare ciò, ci si può riferire a Robert Piercsey, che ha indicato come il procedimento di Rorty sia dedicato al rilevamento e alla ricostruzione dello sviluppo di ciò che definisce *philosophical pictures*<sup>20</sup>. Queste si distinguono dalle teorie, intese come complessi di tesi e argomenti adibiti alla soluzione di certi problemi, nella misura in cui sono segnate da un carattere più marcatamente dinamico, come disposizioni ad approcciarsi ad alcune questioni in un certo modo e non pienamente distinguibili da essi, come formulazioni attraverso le quali le teorie trovano articolazione. Rorty, di qui, intenderebbe persuadere l'ascoltatore a vedere una *philosophical picture* in una pluralità successiva di testi, mostrando come questa abbia nei nostri confronti un'autorità di cui non siamo a conoscenza ma che determina le nostre abitudini linguistico-conoscitive: obiettivo, allora, è capire cosa esse consentano di fare per decidere se adottarle o accantonarle.

Perciò, mantenendo l'importanza che i problemi filosofici hanno per Rorty, questo viaggio alla ricerca delle intuizioni, segnato dalla coscienza del proprio carattere prospettico, ha come centro la comprensione dei problemi inerenti a un certo vocabolario storico. In questo modo, infatti, risulta possibile scorgere come le questioni che a noi paiono ovvie non sono che risultato di un processo che sarebbe potuto andare diversamente: la consapevolezza che si guadagna è

<sup>17</sup> Cfr. A. O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Harvard University Press, Harvard, 1961, p. 4-5; tr. it. *La Grande Catena dell'Essere*, a cura di L. Formigari, Feltrinelli, Milano 1966, p. 11-12.

<sup>18</sup> J. Le Goff, *Peut-on encore parler d'une Histoire des Idées aujourd'hui?* in *Storia delle Idee. Problemi e Prospettive*, a cura di M. Bianchi, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1989, p. 76.

<sup>19</sup> J. Tartaglia, *Rorty and the Mirror of Nature*, cit., p. 71.

<sup>20</sup> R. Piercsey, *The Uses of Past from Heidegger to Rorty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 26.



quella della loro *opzionalità*, da cui segue l'operazione pragmatistica di scegliere i vocabolari da adottare in base alle loro possibilità pratiche<sup>21</sup>.

Pertanto, nel comprendere il rapporto tra pragmatismo e storia delle idee, risulta corretto parlare non dell'apporto che il primo può offrire al secondo, quanto dell'*uso* che il pragmatista può fare di questo mezzo per i propri scopi. Questi consistono nel rifiuto o nell'utilizzo di un certo vocabolario o un insieme di vocabolari, comparandone potenzialità e limiti, realizzando che è possibile mettere da parte il passato per volgerci a ciò che ci serve ora. La storia delle idee rappresenta il primo modo con cui il progetto di *criticism of culture* viene perseguito, facendo interagire il bisogno che attribuisce a Dewey con il metodo elaborato da Lovejoy. L'uso narrativo della storia è allora qui declinato in senso *negativo*, come *estraniamento*, capacità di creare uno iato tra vocabolario e utente del linguaggio, come specificato dalla bella formula di Michael Williams: «history can make familiarity strange again»<sup>22</sup>.

##### 5. *Story of progress e identificazione*

L'interesse che Rorty nutre per le forme della storia intellettuale non si esaurisce però nella considerazione della storia delle idee. A partire dagli anni Ottanta, infatti, il progetto di *criticism of culture* prosegue con altri mezzi. Testimonianza fondamentale di ciò è il saggio *The historiography of philosophy: four genres*, presente nel volume miscelaneo *Philosophy in History* (1984). Qui al centro dell'attenzione non vi è la storia delle idee, ma cinque modi diversi di praticare la storia della cultura di cui vengono considerati pregi e difetti, e che possono essere raggruppati in una distinzione fondamentale. Ciò si evince già a partire dall'introduzione al volume, firmata da tutti i curatori. Sia in essa che nel saggio di Rorty si distingue tra due generi di attività storiografica: tra una storia intellettuale e una storia della filosofia, o tra ricostruzioni storiche contestualistiche e altre definite "razionali"<sup>23</sup>. Il primo polo risulta votato alla verità storica, una descrizione degli uomini del passato che, non badando a confini disciplinari, riesca a restituire un'immagine di essi che costoro potrebbero accettare<sup>24</sup>; il secondo procede invece raccontando una storia dotata di una direzione, intendendo mostrare come si è giunti a una certa concezione della filosofia<sup>25</sup>: essa è infatti indirizzata alla Verità filosofica, a capire quali siano i grandi filosofi sulla base di una

<sup>21</sup> Cfr. R. Rorty, Pascal Engel, *What's the Use of Truth*, Columbia University Press, New York 2007, p. 34; tr. it. *A Cosa Serve la Verità?* a cura di P. Savidan, Il Mulino, p. 52.

<sup>22</sup> M. Williams, *Introduction*, in R. Rorty *Philosophy and the Mirror of Nature*, cit., p. xvii.

<sup>23</sup> Le varie forme non sono del tutto riducibili a tale polarità. Lo scopo di questa è di riportarle alla distinzione tra ermeneutica ed epistemologia proposta in *Philosophy and the Mirror of Nature*, tra il ricondurre alle proprie norme e l'apprendimento di nuovi modelli.

<sup>24</sup> R. Rorty, *The historiography of philosophy: four genres*, in *Philosophy in History*, cit., p. 50.

<sup>25</sup> R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner, in *Philosophy in History*, cit., p. 3.

comprensione di quali siano le domande che chiunque dovrebbe porsi e che, pertanto, sono oggetto della filosofia, mostrando quali autori e temi siano centrali e quali periferici.

La differenza fondamentale tra questi due poli non è individuata nel fatto che il primo si occupa di cogliere i significati dei discorsi del passato e il secondo di stabilire la loro Verità o Falsità. L'idea è che questa opposizione derivi dal presupposto essenzialista che vi siano una Storia e una Filosofia in-sé cui queste ricostruzioni dovrebbero adeguarsi. Il risultato di questa impostazione è di impelagarsi in dispute, prive di un portato pratico, inerenti a quale sia questo in-sé che si cela dietro le apparenze. La mossa di Rorty consiste nella ri-descrizione della questione, sostenendo che il contrasto su cui concentrarsi sia tra un modo rappresentazionista e uno non rappresentazionista di intendere queste attività: secondo il primo, la prassi dello storico viene concepita secondo la metafora della scoperta, da cui seguono problemi relativi alla possibilità di cogliere l'essenza e a quale sia quella corretta; il secondo, invece, non considera il dibattito realismo-relativismo, giudicandolo fonte di pseudo-problemi che è possibile mettere da parte. Alla metafora della scoperta Rorty oppone quella dell'invenzione di strumenti, vedendo le due attività come pratiche ugualmente indispensabili che si concretizzano nella produzione di descrizioni che gli storici offrono a sé e a coloro che condividono le loro stesse convinzioni. Il risultato è che esse non possano svolgersi secondo una divisione netta e che, pertanto, debbano essere praticate separatamente. Queste infatti, nella loro alternanza, si supportano e, addirittura, implicano a vicenda: lo storico, infatti, ha bisogno di divenire consapevole di sé enucleando i le convenzioni che soggiacciono le proprie operazioni; allo stesso modo, affinché chi si interessa di filosofia possa comprendere quanta verità vi è nelle parole di un pensatore del passato, è necessario considerare le storie intellettuali che si hanno a disposizione, in grado di restituire un'immagine del proprio ambiente intellettuale che permettano di tradurle o riformularle.

Si comprende quindi perché Rorty non ritenga interessanti le domande riguardo a cosa siano filosofia e storia e alla corretta formulazione del loro rapporto. L'Autore, infatti, afferma: «there is however something to be said about the relation between books which can be seen as chunks of the Intellectual History of Europe and the History of the Western philosophy»<sup>26</sup>. Ciò che conta, pertanto, è capire come queste due pratiche comunichino positivamente tra loro, come trovino posto nel comportamento umano, al fine di soddisfare i bisogni di un gruppo di individui. La ri-descrizione di Rorty è quindi orientata a mostrare come queste attività possano essere intese come in grado di soddisfare due generi di bisogno che ritiene fondamentali: da un lato, quello dell'auto-consapevolezza, di comprensione della propria contingenza a partire dalla realizzazione che vi sono forme di vita intellettuale totalmente differenti dalla nostra. Ciò rende chiaro come le storiografie contestualistiche rappresentino un'attività volta all'estranea-

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 9.

zione e che perciò ricade nel dominio della *history of ideas*; dall'altro, il bisogno di auto-justificazione, consistente nel descriversi come apice di un movimento ascendente presente nella storia, legittimando le pratiche e i valori della propria forma di vita culturale. Ma ad attirare l'attenzione nel saggio di Rorty è l'apprezzamento di ciò che definisce *Geistesgeschichte*<sup>27</sup>. Di questa pratica storiografica si sottolinea la sua concretizzazione nella posizione di un canone, una nuova descrizione di cosa è importante e quali siano le domande giuste, distinguendo tra chi si è impegnato a pensarle, e chi invece no, cruciale per una disciplina dotata di un senso onorifico come la filosofia. Ciò significa persuadere all'adozione di una certa immagine di quest'ultima ed è un'attività, pertanto, che, sebbene orientata anche all'auto-consapevolezza, ha una cruciale portata auto-justificatoria, relativa al bisogno di un'avanguardia di legittimarsi, di creare la propria identità di fronte a sé e alla società, pretendendo un ruolo nella storia come comunità di cui è un onore far parte.

Questo genere di storiografia risulta fondamentale nel comprendere gli sviluppi delle convinzioni meta-filosofiche dell'Autore. A tal fine, a mio avviso, è necessario chiamare in causa un'altra nozione inerente all'ambito storiografico, quella di *story of progress*. Questa, appena accennata nell'introduzione al testo del 1984 per indicare il tipo di narrazione storica dotata di una direzione tipica della storia della filosofia, viene tacitamente ripresa e approfondita più volte da Rorty. Ciò avviene già in un lavoro del 1985, in cui la nozione viene qualificata come «a story about universal history»<sup>28</sup>, per poi ricomparire in uno del 1987 chiarendo: «to say that we think we are heading in the right direction is just to say [...] that we can, by hindsight, tell the story of the past as a story of progress»<sup>29</sup>, dove «progresso» è da intendersi come «in grado di svolgere un'attività sempre migliore e più soddisfacente in relazione ai propri valori», come prassi aperta al futuro che non conosce sosta. Ma è in *Contingency, Irony, and Solidarity* che la nozione acquisisce un'importanza centrale. Essa viene richiamata nel contesto della spiegazione della limitatezza della metafora dello strumento per qualificare il linguaggio, nella misura in cui, come abbiamo visto, un nuovo vocabolario non è profilato in anticipo per uno scopo prestabilito, ma ha la capacità di offrire nuovi scopi. Rorty tiene a specificare che questi non siano individuabili non appena il nuovo vocabolario viene avanzato, ma solo a patto di assumere uno sguardo retrospettivo, quello con cui una forma di vita culturale ha la possibilità di interpretarsi come il fine nei confronti del quale tutti gli sviluppi precedenti sono stati mezzi. L'importanza di questa descrizione è data dal fatto che, nel presentarla, l'Autore la connette alla definizione hegeliana di filosofia e alla sopra-citata ri-descrizione, mettendo in luce la qualità filosofica della *story of progress*, la sua relazione alla *Geistesgeschichte* e come tutte queste attività rientrino

<sup>27</sup> R. Rorty, *The historiography of philosophy: four genres*, in *Philosophy in History*, cit., p. 59n.

<sup>28</sup> R. Rorty, *Cosmopolitanism without emancipation: a response to Jean-Francois Lyotard*, in *Objectivity, Relativism, and Truth*, cit., p. 211; tr. it. p. 285.

<sup>29</sup> R. Rorty, *Science as Solidarity in Objectivity, Relativism, and Truth*, cit. p. 39; tr. it. p. 52.

nel progetto positivo della sua filosofia. Queste due, infatti, sono da intendersi come strumenti di produzione di identità mediante la descrizione di cosa siamo noi, individuando di quali figure siamo figli: queste narrazioni sono un progetto di identità che viene proposto a una comunità, persuadendo ad adottarla per gestirne lo sviluppo in una certa direzione. Le due modalità testimoniano, perciò, un uso narrativo *positivo* della narrazione storica, il quale si riconnette al versante creativo della filosofia dell'Autore. Tale uso, rispetto a quello negativo, incentrato sull'estraniamento, è imperniato sull'*identificazione*, sulla creazione di un'identità che consenta di soddisfare nuovi bisogni e di crearne di più adeguati, non solo per sé, ma per tutta una comunità, indirizzandola al futuro mediante la definizione di alcuni dover-essere e dover-fare. Ciò su cui Rorty chiede, infatti, di focalizzarsi, è proprio il ruolo della narrazione storica non nel produrre una storia "rispecchiante", ma nell'affermarsi di una nuova forma di vita come attività capace di fornire immagini di sé per un'intera società.

#### 6. *La story of progress come uso etico della storiografia*

Emerge quindi come la filosofia di Rorty operi essenzialmente su due piani: uno teoretico, volto all'elaborazione dell'immagine del *non-reductive naturalism*, e uno narrativo in cui, a partire da questa, vengono avanzate delle storie intellettuali, descrizioni che esibiscono le relazioni tra i vocabolari. Nel pensare i rapporti tra questi impieghi della storia, si può affermare che il primo uso sostenga il secondo, dal momento che è solo dopo aver persuaso all'adozione di questa concezione del comportamento linguistico che diviene possibile concepire le varie descrizioni come strumenti che è possibile inventare, adottare e revocare. Di qui, infatti, risulta possibile "giocare" con il linguaggio mediante i suoi usi narrativi, attuando le dinamiche di estraniamento e identificazione cui mira la narrazione storica. Tuttavia, anche entro l'uso teoretico vi è una relazione di supporto, nella misura in cui quello positivo dà spazio al negativo, anti-essenzialista, come sua conseguenza. L'immagine che segue è che ciascuno di questi usi vada a sostenerne un altro, dando luogo a una catena di utilizzi del linguaggio incentrati sull'elemento storico tra loro reciprocamente coerenti e innestati l'uno sull'altro, tutti scaturenti dalla retorica biologistica. Per spiegare l'attenzione che Rorty rivolge ai temi della storicità e della contingenza è tuttavia opportuno specificare tre punti essenziali:

A) Anzitutto, che egli più volte si sofferma sulla distinzione diltheiana tra *Naturwissenschaften* e *Geistwissenschaften* per prendere distanza da essa, ritenendola viziata dal presupposto essenzialista. L'Autore, infatti, ribadisce che in nessun caso il vocabolario della contingenza è qualcosa che richiede di essere impiegato per approcciarsi al mondo storico della cultura quale suo oggetto specifico: esso non è più adeguato di altri in quanto consente un miglior rispecchiamento, ma si rivela comunque più utile quando si tratta di approcciarsi al dominio dei discorsi, inteso come insieme di prassi sociali umane. La distinzione viene riformulata

come tra «a language suitable for coping with neurons and one suitable for coping with people»<sup>30</sup>. Esso ha infatti il pregio di permetterci di avere a che fare con gli esseri umani descritti in quanto persone, trame di credenze e desideri, agendo nei loro confronti in questo modo, permettendoci di soddisfare certe esigenze culturali, mentre il vocabolario delle scienze naturali consente di affrontare il mondo in modo da rispondere ai bisogni di previsione e controllo: sono diversi modi, tra gli innumerevoli che ci sono, con cui l'uomo si rapporta al mondo.

B) La storia non è, perciò, oggetto specifico della filosofia. Se essa trova posto nel vocabolario di Rorty è per ragioni autobiografiche, risultato di un'educazione che lo ha portato a preferire l'insieme di metafore proposte da pensatori quali Nietzsche e Hegel rispetto ad altre. Ma al di là dell'aver imparato a impiegare questo linguaggio e della convinzione che esso debba essere diffuso per le sue capacità, non vi sono motivi per cui la filosofia dovrebbe parlare il linguaggio della storia ed essere esercitata nella forma della narrazione storica o del commento alla storia<sup>31</sup>. Quando si tratta di filosofia, secondo l'Autore, nulla vale più delle altre cose<sup>32</sup>. Non vi sono rappresentazioni privilegiate, autorità superiori, ma solo credenze più radicate, abiti di discorso appresi per ragioni contingenti. Il neo-pragmatismo rortiano fa infatti uso della storia non per ragioni sostanziali, ma per due motivi fondamentali: che la storia intellettuale è spontaneamente narrativa e tendenzialmente non interessata a giudicare della verità o falsità di ciò che racconta, ma alla descrizione dei rapporti di filiazione e, come tale, ha una vocazione transdisciplinare; in quanto consente di individuare immagini, delimitarle e giudicarle secondo le esigenze del *criticism of culture*, di cui l'oscillazione tra le dinamiche di estraniamento e identificazione non è che una declinazione. È per questa via che essa si rivolge alle varie tecniche storiografiche, ma per farlo ha bisogno che i vari usi non si intralcino tra loro e che, anzi, entrino in un gioco virtuoso, capace di potenziare la prassi umana. Di qui, si comprende come la sua "teoria" delle forme della storia intellettuale risponda proprio a questa necessità, a descrivere i rapporti tra queste forme in modo da fornire strumenti sempre più efficaci.

C) Il motivo per cui l'Autore presta così tanta attenzione all'elemento della storicità a scapito di quello "naturalistico" emerge considerando uno dei nodi essenziali del suo pragmatismo, quello per cui i vari vocabolari vengono impiegati per soddisfare bisogni anche di natura valoriale, radicati in una certa etnia culturale. Nel comprendere quali siano questi bisogni in Rorty, ci si può appoggiare alle pagine autobiografiche, pubblicate sul finire degli anni Novanta, *Trotzky and the wild orchids*<sup>33</sup>, in cui proietta sulla sua opera il sopraccitato sguardo

<sup>30</sup> R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, cit., p. 355; tr. it. p. 711.

<sup>31</sup> Cfr. R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner, *Philosophy in History*, cit., p. 13.

<sup>32</sup> Cfr. R. Rorty, *Ten Years after*, in *The Linguistic Turn*, The University of Chicago Press, Chicago 1992, p. 370; *La Svolta Linguistica*, a cura di D. Marconi, Garzanti, Milano 1994, p. 135.

<sup>33</sup> Cfr. R. Rorty, *Trotzky and the Wild Orchids*, in *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, London 1999, p. 12.

retrospettivo. Qui, egli afferma che, sin dall'inizio della sua frequentazione con la filosofia, a guidare il suo interesse fosse la possibilità di coniugare i valori della Giustizia e dell'auto-creazione, come ricerca della propria perfezione mediante una continua ri-forma di sé, e di quella sociale volta a creare un mondo più giusto per la propria comunità. Questo duplice anelito è particolarmente evidente in *Contingency, Irony, and Solidarity*, che si pone come scopo esplicito la soluzione del problema della loro mutua incompatibilità mediante l'espedito dell'alternanza, per cui non vi è ragione di desiderare un vocabolario unico che spezzi la tensione tra pubblico e privato. Per chiarire il motivo per cui l'Autore è più interessato a questi valori piuttosto che ad altri, ci si deve richiamare al tema dell'etnocentrismo, la convinzione per cui non è possibile liberarsi dagli abiti d'azione derivanti dall'educazione entro una cultura. Riprendendo la reinterpretazione rortiana della definizione di Hegel, questi due valori sono gli elementi con cui egli si identifica, la cui compresenza è un portato specifico della cultura Occidentale. Ciò consente di gettare ulteriore luce sulla coppia estraniamento-identificazione<sup>34</sup>: Rorty stesso usa la *history of ideas* quando si tratta di prendere distanza da certi tratti di quell'insieme di descrizioni che è la sua cultura, nel mentre, mediante la *story of progress*, procede a tener fermi quelli che giudica imprescindibili. Le due vanno comprese l'una in relazione all'altra, nel loro concorso alla creazione di sé da parte di uno o più individui, ovvero, in vista del progetto positivo della sua filosofia. Stabilire solidarietà e Libertà come valori cruciali ha infatti lo scopo sia di persuadere della loro importanza al fine di perfezionare l'identità individuale e sociale. L'obiettivo ultimo è perciò favorire la transizione verso una società più libera e giusta. In tal senso, le due forme di storia concorrono a questi fini: la storia delle idee si rivela infatti propedeutica alla creazione di sé da parte del singolo, mentre la *story of progress* ha una portata più ampia, sociale e dalla profonda valenza etica. Afferma infatti l'Autore: «moral philosophy takes the form of the historical narration and utopian speculation rather than a search for general principles»<sup>35</sup> e «moral development in the individual, and moral progress in the human species as a whole, is a matter of re-making human selves so as to enlarge the variety of the relationships which constitute those selves»<sup>36</sup>, «a matter of being able to respond to the needs of ever more inclusive groups of people»<sup>37</sup>. La *story of progress*, per la sua capacità di definire i contorni di un'identità, viene allora intesa come veicolo di progresso morale di una società, nella misura in cui è capace di descrivere l'altro come uno di Noi: di qui, Rorty auspica narrazioni sempre più inclusive, che allarghino la cerchia del Noi al fine di aumentare le opportunità di essere solidali. Ciò rende chiaro l'uso *etico* della storia, che si in-

<sup>34</sup> Ciò va oltre la descrizione di Tartaglia, che non considera come *history of ideas* e *story of progress* siano due progetti correlati, anche se da praticare nella loro alternanza.

<sup>35</sup> R. Rorty, *Contingency, Irony, and, Solidarity*, cit., p. 60; tr. it. p. 76.

<sup>36</sup> R. Rorty, *Ethics without Principles*, in *Philosophy and Social Hope*, cit., p. 79.

<sup>37</sup> *Ibidem*.



nesta su quello narrativo positivo, dal quale si distingue per l'interesse specifico che gli sottende.

In questo modo, il *criticism of culture* si connette allo spirito della *social hope* nella proposta di un nuovo progetto di sviluppo per l'identità occidentale che tenga fede ai valori giudicati migliori della sua tradizione. In tal modo, mediante l'alternanza tra queste due forme di resoconto storiografico, la filosofia rortiana diviene un vocabolario atto a persuadere a questo progetto, favorendo qualcosa come un progresso morale.

### 7. Il filosofo e lo storico nella cultura post-Filosofica

Pertanto, non vi sono ragioni sostanziali, ma pratiche per prendere la *historical turn*, come l'esigenza del perfezionamento individuale e sociale, la creazione di una nuova immagine della società. La sostituzione qui coinvolge un'immagine "verticale" della cultura e una "orizzontale". Nella prima, ciascun vocabolario viene giudicato sulla base della propria aderenza a una supposta Realtà; nella seconda, al centro vi è il rapporto che i vocabolari intrattengono con la loro storia e tra loro, ciascuno dei quali considerato una "voce" idonea a soddisfare certe esigenze specifiche. Questa è la cultura chiamata in causa dalla terza descrizione della filosofia, prodotto della consapevolezza offerta dal progetto negativo, volto a minare l'autorità, e di quello positivo, indirizzato alla produzione di descrizioni. In essa, quando ci si trova di fronte a un problema, si procederà a compararne pregi e difetti o a crearne di nuove. Questa è l'immagine *polifonica* della cultura in Rorty, una situazione aperta, plurale, in cui i vari vocabolari possono trovare uno spazio di convivenza, dove chiunque può procedere alla creazione privata di sé e, al contempo, della propria etnia culturale.

L'agente che può avere un ruolo chiave in essa e in questa transizione è proprio la filosofia, nella sua versione storicista come «inquiry into how conversation works»<sup>38</sup>, specializzata nello sviluppo di narrazioni che mostrino il radicamento e l'effetto sul resto della cultura di certi comportamenti linguistici, in particolare le idee filosofiche. Il filosofo, infatti, in quanto "specialista nelle idee", «can offer some advice about what will happen when you try to combine or to separate certain ideas»<sup>39</sup>, suggerendo ai suoi compagni come fare a bilanciare le loro variopinte, e spesso contrastanti, esigenze. Sulla scorta della propria educazione, essa è una di quelle voci che possono mettersi in gioco per praticare il *criticism of culture*, declinata in senso sociale come *cultural politics*. Obiettivo della pratica filosofica, in Rorty, perciò, è di mantenere aperta la conversazione, prevenendo la patologia storica cui segue la formazione di una cultura chiusa. Di qui, si comprende come il rapporto tra filosofo e storico venga declinato nei termini

<sup>38</sup> R. Rorty, *Holism and historicism*, in *Philosophy as Cultural Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, p. 181.

<sup>39</sup> R. Rorty, *Trotzky and the Wild Orchids*, in *Philosophy and Social Hope*, cit., p. 19-20.

di un'*alleanza*. Si deve qui precisare che, una volta venuta meno la distinzione apparenza-realtà propria del vocabolario filosofico, i due lavori non si discostano significativamente l'uno dall'altro. Entrambi, infatti, si esercitano sulla storia, sebbene manchino di un metodo o oggetto specifico. Eppure, la filosofia non collassa sulla storia, ma ne impiega i metodi, promuovendo l'interazione tra due bagagli culturali, forme di sapere che comunicano e possono intrecciarsi pur mantenendosi distinte. Il filosofo può essere agente di mediazione in quanto promuove questo genere di incontri, secondo la consapevolezza che vi è bisogno di collezionare più descrizioni possibili per mettere in pratica l'attitudine sperimentale cara al pragmatismo rortiano: questa è l'immagine della cultura che egli promuove, frutto della fedeltà nei confronti di quelli che considera i migliori valori dell'Occidente.

Questo è il modo in cui l'Autore ri-descrive l'importanza della filosofia, come voce che può portare vantaggi a tutta la comunità attraverso una sua cultura specifica e un proprio stile discorsivo. Mediante l'abdicazione definitiva al trono del sapere, la filosofia finisce, perciò, per ritrovare il suo spazio, riacquisendo un ruolo culturale, in concerto con la storia, la scienza e letteratura, promuovendo il mutamento culturale cui auspica per soddisfare i due valori. Scrive, infatti, Rorty: «The more philosophy interacts with other human activities – not just natural science, but art, literature, religion and politics as well – the more relevant to cultural politics it becomes, and thus the more useful. The more it strives for autonomy, the less attention it deserves»<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> R. Rorty, *Philosophy as Cultural Politics*, cit., p. x.

## Italian Thought

