

ROBERTA LANFREDINI (a cura di), *Filosofia: metodi e orientamenti contemporanei*, Roma: Carocci, 2022, p. 324, € 29,00. ISBN 978829014705

Veronica Cavedagna

EMAIL: veronica.cavedagna@phd.unipi.it

Uscita recente della collana “Studi Superiori” dell’Editore Carocci, *Filosofia: metodi e orientamenti contemporanei* è il progetto collettivo curato da Roberta Lanfredini, nel cui titolo si potrebbe già leggere la dichiarazione sulla collocazione del lavoro all’interno della cosiddetta “metafilosofia”. Oltre all’operazione di sistematizzazione, che fa di questo volume anche un manuale di filosofia teoretica, un altro contributo della curatela risiede nel portare allo stato dell’arte della disciplina “metafilosofia” voci e prospettive non riconducibili, se non addirittura lontanissime, al canone della filosofia analitica (invero molto pervasiva in questo dominio di ricerca), mostrandovi la possibilità di un fertile incontro, pur senza scadere in un bonario appiattimento delle differenze. D’altronde, dal momento in cui si è data la nascita del genere “filosofia”, passando per la modernità, fino ad arrivare al Novecento, e qui includendo anche quei filosofi che rientrano nella definizione costruita di filosofia continentale, la filosofia è stata sempre accompagnata dall’ordine dei problemi che caratterizzano “la filosofia della filosofia” (traduzione letterale del titolo dell’opera di Timothy Williamson, *The Philosophy of Philosophy*). Il più delle volte, però, quest’ordine di problemi è rimasto nascosto sottotraccia o confuso nell’intreccio con altro: non detto o non scritto a chiare lettere. Lo specifico dell’operazione di sistematizzazione sta allora nel raccogliere e chiarire i momenti fondativi, isolare ed esplicitare i temi, infine comporre sia le loro radici storiografiche sia gli sviluppi contemporanei.

Per dichiarazione di Lanfredini, il volume – che a lettura conclusa non si presenterà tanto come una mappatura dei luoghi della filosofia quanto come una messa in prospettiva delle prospettive – è «un libro sui metodi della filosofia» (Lanfredini 2022, 13) di cui pur si offrono tesi e ricostruzioni storiche. Ben di più, è un libro sulla questione più radicale del metodo in filosofia: «La prima cosa che un libro sui metodi della filosofia deve fare è chiedersi la legittimità dell’uso, metafilosofico, della parola ‘metodo’ per descrivere l’atteggiamento filosofico-riflessivo nella sua pienezza e plurivocità» (Lanfredini 2022, 13). Pienezza e plurivocità, non totalità. A questo proposito, il titolo è chiaro: le parole ‘metodi’ e ‘orientamenti’ sono declinate al plurale, a differenza di ‘filosofia’ usata al singolare. Metodi diversi, tra loro differenti, per una sola filosofia. Detto altrimenti: la plurivocità dei metodi, cui fa seguito quella degli orientamenti, non corrisponde a una plurivocità della filosofia, per la quale sembra potersi dare una definizione (e di conseguenza una specificazione stessa del suo procedere, cioè i suoi metodi) solo se si mantiene intatta questa differenza, per nulla discrepante, tra il singolare della *cosa* e il plurale di *hodoi* che conducono alla cosa. A parere di chi scrive, una simile assunzione presuppone una precisa presa di posizione: cioè garantire e fare salva la possibilità di declinare la stessa *cosa* in molti modi, ossia continuare a dispiegarla e ricomporla sotto vari aspetti, perderla e trovarla senza che ciò intacchi la consistenza della cosa stessa. Non già la pura relatività del frammentarsi in mille pezzi, ma la legittimità della composizione del senso intravisto, *illuminando una faccia alla volta*, ricominciando di nuovo, senza la necessità teorica di compiere la sussunzione dei molteplici all’uno che unifica e conchiude.

A ben vedere, indagare il metodo è cercare di rendere presente e dar ragione di *quel qualcosa* che, rispetto alle nostre operazioni, sta dietro o davanti, e che quando lo impieghiamo scompare; non è molto diverso dal restituire corpo all'elemento che permette la reazione chimica ma che si rende irrintracciabile a reazione avvenuta. Diciamo subito che mettere a tema il metodo significa toccare simultaneamente i macro-snodi che esso consente di porre in essere. In via generalissima, significa innanzitutto tematizzare la questione della legittimità: una legittimità che non è solo epistemica, ma anche ontologica e politica. Più specificamente, significa riflettere sul rapporto tra visibile e invisibile, dicibile e indicibile, sull'accesso trascendentale alla dimensione della conoscenza e il paradosso della sua fondazione, sulla natura della razionalità, sulla sua vocazione analitica o la sua aspirazione sintetica. E di conseguenza, districarsi tra un grappolo di questioni composite, affrontate in maniera trasversale nelle pagine del libro, tra le quali richiamiamo, un po' speditamente, la gerarchia tra epistemologia e ontologia, il dibattito tra natura teorica e natura pragmatica della razionalità, la necessità di una metafisica e l'accoglimento (o il rifiuto) di una forma di trascendenza, la collocazione tra idealismo o realismo (e i diversi tentativi di aprire una terza possibilità), le valenze politica ed etica insite nell'atto di riflettere, la natura (ridotta o allargata?) del soggetto e il suo radicamento (o la sua astrazione) nel corpo, nel mondo e nella storia, financo il rapporto mente-corpo. In ultimo – o per prima cosa – una riflessione sul metodo sembra coincidere con la riflessione su che cos'è filosofia, e sul punto in cui oggi ci si trova.

Per un simile esercizio filosofico, Lanfredini interpella diciassette nomi della filosofia italiana e incarica ciascuno di un contributo puntuale: Claudio La Rocca scrive sul trascendentalismo, Federica Buongiorno sul metodo fenomenologico, Paolo Parrini su esplicazione e ricostruzione razionale, Carla Bagnoli sul metodo costruttivista, Rocco Ronchi sull'intuizione, Giovanni Maddalena sul pragmatismo, Silvano Zipoli Caiani sulla filosofia sperimentale, Andrea Velardi sul metodo sintetico-cognitivo, Adriano Ardovino sul metodo indicativo, Stefano Gensini sulla semiotica, Gaetano Chiurazzi sull'ermeneutica, Manlio Iofrida sull'archeologia, Nicola Russo sulla genealogia, Luca Vanzago sull'ontologia processuale, Luca Illetterati e Luca Corti sulla dialettica, Caterina Resta sulla decostruzione, Silvana Borutti sulla rappresentazione perspicua (i nomi sono qui ripresi secondo l'ordine di comparizione nell'indice). Il lettore avrà l'impressione di essere capitato a una tavola attorno alla quale si sta svolgendo uno dei più classici tra i simposi: quello che, in piena contemporaneità, rinnova la metadomanda sul *cosa faccio mentre faccio ciò che faccio* (per parafrasare il titolo di Rossella Fabbrichesi, *Cosa si fa quando si fa filosofia?*); i invitati si passano la parola per dare ciascuno testimonianza, se non ragione, a una singolare visione, ossia il proprio metodo, implicato nel proprio orientamento, senza tuttavia risparmiare critiche e contrapposizioni. Il dialogo è reale, e se la polifonia si può avverare è al prezzo di un accordo per discrepanze, scarti, disaccordi, oppure di prosecuzioni sotto altre forme, reinterpretazioni anche mostruose, inaugurazioni del nuovo.

Apprendo con un contributo di La Rocca dedicato al trascendentalismo (Kant e la svolta trascendentale) e con un focus di Buongiorno sul metodo fenomenologico (Husserl e ricezioni nel contemporaneo), si pongono i riferimenti fondativi della metafilosofia. Del trascendentalismo, quale conoscenza di secondo livello di cui si mostrano puntualmente sia le definizioni sia la distinzione tra "critica trascendentale" e "metodo sistematico" (rispettivamente discussi da La Rocca in Lanfredini 2022, 28; 25, 26), La Rocca illustra non solo il movimento kantiano di sempre maggiore assottigliamento verso un'analisi delle condizioni di possibilità della conoscenza a priori, ma anche come, per Kant, non sia secondaria la questione sull'uso in relazione agli oggetti di esperienza: «Rappresentazioni e conoscenze a priori mostreranno di potersi riferire a oggetti dell'esperienza, "applicarsi" a essi, rivelandosi *condizioni* delle conoscenze empiriche e in un certo senso degli oggetti stessi d'esperienza. Questo senso del trascendentale – il trascendentale come *condizione a prio-*

*ri dell'empirico* – acquisirà gradualmente sempre maggiore importanza e centralità, anche dopo Kant» (La Rocca in Lanfredini 2022, 30; la vera e propria teorizzazione esplicita di metodo trascendentale si rintraccia invero con il neokantismo della seconda metà dell'Ottocento, La Rocca in Lanfredini 2022, 34). Per Kant, il metodo della conoscenza trascendentale fa tutt'uno con la pratica stessa dell'argomentazione: essa non può essere soltanto formale (assiomatico-deduttiva), ma mostrare anche capacità sintetiche. In tal modo emerge anche l'originalità del contributo husserliano che, pure nel solco della fenomenologia trascendentale, attraverso il metodo dell'*epochè* e delle riduzioni, opera uno spostamento rispetto ai punti di partenza e al corso critico kantiani. Si pensi per esempio al ricorso all'intuizione che interviene nel cogliere l'apriori (di natura eidetica) (La Rocca in Lanfredini 2022, 36). Anche Husserl è preoccupato dall'idea programmatica di fondare radicalmente la conoscenza, possibile mediante il volgersi da un atteggiamento naturale a un progressivo dischiudersi del significato del mondo, recuperato con i metodi che la fenomenologia mette in campo, in particolare la riduzione eidetica (Buongiorno in Lanfredini 2022, 51). In Husserl si opera un passaggio del trascendentale dalle condizioni di possibilità della conoscenza al "riferimento dei vissuti esperienziali soggettivi alle datità obiettive" (Buongiorno in Lanfredini 2022, 58); per questo l'intenzionalità è un appoggio imprescindibile per la leva fenomenologica. Inoltre, ciò che specifica il tratto metodologico della fenomenologia husserliana risiede nel fatto che le operazioni di metodo non si compiono una volta sola, ma devono essere rinnovate ogni volta che si pratica filosofia.

Che il lascito kantiano e husserliano rappresentino due momenti fondativi lo si ritrova subito all'opera nell'esposizione di Parrini del metodo di esplicazione e ricostruzione razionale (Herbart e Carnap sono i principali nomi di riferimento), strettamente imparentato con la filosofia analitica ma ugualmente debitore, da una parte, della tensione regolativa asintotica di matrice kantiana verso una sempre maggiore globalità delle esplicazioni e delle tesi (Parrini in Lanfredini 2022, 77) e, dall'altra, del metodo fenomenologico e della riflessione sul dato come punto di partenza (Parrini in Lanfredini 2022, 71), da superare e trasformare attraverso un movimento di correzione, esplicazione e integrazione, per ritornarvi secondo il criterio di una maggiore adeguatezza, di cui la famosa metafora dell'arco è esemplificazione. Ma lo si esperisce anche nel metodo costruttivo, se si pensa – come spiega Bagnoli – alla caratterizzazione di derivazione kantiana attribuita da Rawls agli agenti che intervengono nella costruzione (metafora architettonica): sono agenti «che si rappresentano liberi e eguali e che entrano in relazioni (pratiche ed epistemiche) vincolate da questa auto-rappresentazione» (Bagnoli in Lanfredini 2022, 82). In tal senso, il «costruttivismo kantiano si propone di render conto delle norme costitutive della razionalità, e mostra la loro applicabilità agli esseri umani, "animali dotati di ragione"» (Bagnoli in Lanfredini 2022, 83). La nozione di costruzione chiarisce dunque i presupposti impliciti dell'esercizio della scelta razionale e porta una maggiore comprensione degli individui come agenti e dell'interesse che interviene nell'esercizio delle loro capacità razionali e morali.

«I metodi che possiamo definire regressivi lasciano aperti due nodi filosofici cruciali: quello relativo alla dimensione qualitativa e preverbale e quello relativo alla dimensione storico-genetica» (Lanfredini 2022, 16). Quanto al primo nodo, la dimensione qualitativa e la dimensione preverbale sembrano indicare metodi e percorsi divergenti: la prima ci immerge nell'immediatezza del pensiero teoretico che *tocca* la cosa, senza bisogno di ricorrere alla mediazione del simbolo o del segno da parte di un soggetto che potremmo qualificare come neutro; la seconda, invece, rimanda alla natura mediata della conoscenza, che si costituisce attraverso i suoi mezzi, non semplici strumenti, all'interno di contesti in cui il soggetto è ancorato, senza che vi sia per lui alcuna possibilità di astrarsi in una dimensione che li elida, e che non lo rendono affatto neutro. Per ciò che concerne la dimensione qualitativa, ciò che sembra essere in gioco è l'urgenza di ritrovare l'esperienza e una certa

aderenza a essa, che non sia tradita in sede di conoscenza. Se da una parte il metodo dell'intuizione e il pragmatismo sembrano non avere punti in comune, tanto che Ronchi si serve delle critiche peirciane, ribaltandole, per affermare i caratteri positivi dell'intuizione, dall'altra vanno fatti dei distinguo e riconosciuti dei punti di contatto. Innanzitutto va precisato che l'intuizione si è caratterizzata per profonde differenze nel corso della storia del suo impiego, e quella che qui viene privilegiata dall'esposizione di Ronchi sembra essere quell'intuizione imparentata con il paradigma tattile, per intenderci l'intuizione bergsoniana o merleau-pontiana, ben distinta dall'intuizione riconducibile al paradigma visivo di Cartesio o di Husserl, che si compie a partire dalla distanza tra la cosa intuita e la coscienza intenzionale o posizionale. In fondo, però, è possibile rintracciare convergenze tra l'intuizione e il metodo pragmatico: per esempio, tra le altre cose, una certa critica al cartesianesimo è propria a entrambi, come pure il riconoscimento di una continuità tra realtà e conoscenza, che metta fuori gioco i dualismi a favore della rivitalizzazione della realtà immanente. Se con l'intuizione ci s'immerge nella cosa e si aderisce a essa, per mezzo della «*risalita [di nuovo, N.d.R.] alla sorgente della coscienza riflessiva*» che rappresenta il precipuo del metodo intuitivo (Ronchi in Lanfredini 2022, 111), il metodo pragmatista riunifica secondo una prospettiva anticartesiana e antikantiana in virtù della quale non c'è differenza di natura tra la cosa e la sua conoscenza, giacché conoscere è continuare a proliferare e aver contezza di quella proliferazione dall'interno della proliferazione stessa. «L'esperienza [...] si esprime e si consegna unitariamente come realtà, con le sue diverse modalità – possibilità, attualità, necessità – e come conoscenza, in vari modi, sintetici e analitici» (Maddalena in Lanfredini 2022, 122). La dimensione preverbale, invece, è affidata al metodo indicativo e, dentro tale quadro di riferimento, all'approccio semiotico. Va accennato, *en passant*, che il volume non raccoglie soltanto metodi in senso stretto (e in senso forte). Si fa distinzione, nel volume, tra "metodo", "approccio", "prospettiva", e il rimarcare queste specificazioni fa tutt'uno con la vocazione metafilosofica che ci si prefigge. Per tornare al metodo indicativo e all'approccio semiotico, vale la pena sottolineare, anche in contrapposizione con quanto accade per l'intuizione, come sia l'uno sia l'altro facciano intervenire una dimensione materiale nella dimensione conoscitiva: il rapporto tra indicante e indicato o, in generale, la natura del pensiero sono, per il metodo indicativo, mediati da un gesto, un movimento, una parola oppure, per la semiotica, da segni che non sono meri strumenti ma componenti co-costitutivi del pensiero stesso.

"Approccio" è, per esempio, ciò che caratterizza la filosofia sperimentale e in un certo senso anche il metodo analitico-sintetico: l'uno e l'altro fanno da ponte per passare criticamente dalla dimensione qualitativa a quella preverbale. Entrambi trovano nell'esperimento un termine chiave (come in ambito pragmatista). Esperimento perché entrambi rimandano all'imbricazione della filosofia con metodi sperimentali di altre scienze: per la filosofia sperimentale, i metodi delle scienze cognitive e della ricerca sociale; per il metodo analitico-sintetico, i metodi di neuroscienze, scienza informatica, psicologia (oltre che linguistica e antropologia). Vediamo in campo il lavoro della filosofia in sinergia con altre discipline, nell'intento di far convergere metodi e approcci dettati dall'urgenza di *comprendere* in modo allargato 1) il valore epistemico delle asserzioni filosofiche e 2) la natura dei processi mentali. Specifichiamo: il punto 1) è il progetto d'indagine sistematica che si pone la filosofia sperimentale, la quale in ultimo fa emergere i fattori soggettivi e oggettivi, entrambi quantitativi e osservabili, che pure giocano un ruolo in un'operazione di affermazione di autoevidenza, qual è l'intuizione. Servendosi dei metodi già accennati, congiunti all'analisi concettuale, s'intende giungere a una descrizione della misura in cui dei giudizi intuitivamente evidenti svolgono una legittima funzione epistemica (Zipoli Caiani in Lanfredini 2022, 134): «Lo scopo della ricerca non riguarda l'"individuazione" delle condizioni intuitive di applicabilità di un concetto, bensì la misura dell'"effettiva condizione" di tali condizioni, nonché la "spiegazione" della loro diffusione» (Zipoli Caiani in

Lanfredini 2022, 135). Si badi che l'approccio della filosofia sperimentale non è assunto acriticamente all'interno del contributo: anche al ricorso all'osservazione sperimentale, alla scelta delle metodologie e dei concetti impiegati, si domanda il vaglio della "discussione razionale". Il punto 2), invece, rimanda al progetto del naturalismo liberalizzato (conforme alla scienza cognitivista postclassica) entro il quale, in contrapposizione a un approccio riduzionista, si dà sempre maggior ragione della *4E Cognition*, sostenuta e incentivata dallo stesso Velardi.

Il secondo nodo lasciato aperto dai metodi regressivi, si è detto sopra, riguarda la dimensione storico-genetica e quella interpretativa. In verità, si potrebbe individuare una qualche tendenza regressiva tanto nell'ermeneutica quanto nell'approccio archeologico o in quello genealogico: questi sono altri metodi o approcci che ci si propone di porre a servizio della metafisica. Tutti e tre, seppur in modi diversi, tematizzano le questioni dell'eredità, della genesi e della storia, riguardanti non solo le pratiche conoscitive ma anche, e soprattutto, il senso, nel tentativo di radicare (di fatto, trasmutandola) la domanda epistemologica in una domanda ontologica. Prendiamo il caso dell'ermeneutica. Dilthey, per esempio, ridotto ai minimi termini, approfondisce in chiave trascendentale il passaggio della svolta soggettivista (di un soggetto impersonale e autotrasparente, *à la* Cartesio o *à la* Kant; si pensi alla critica di Gadamer) applicata al testo a un'interpretazione capace di restituire le produzioni oggettive, cioè storiche, dello spirito (qui il rimando è a Hegel). Su questa scia procede anche Heidegger che, rifiutando l'intuizione husserliana, pone l'atto d'interpretazione «come mediato e differenziale, espressione della storicità dell'esserci» (Chiurazzi in Lanfredini 2022, 205). L'interpretazione, dunque, è la natura caratterizzante la dimensione esistenziale: una *phronesis*, direbbe ancora Gadamer. In fondo, anche l'approccio genealogico (Nietzsche) e archeologico (Foucault con Nietzsche, Husserl e Heidegger, oppure Merleau-Ponty), tra loro connessi, rappresentano altri passi verso la dimensione ontologica. Con l'archeologia (Iofrida), si cerca di scavare, rompendo con l'esperienza quotidiana e il sapere costituito, verso una dimensione originaria, dionisiaca ed eterotopica rispetto al *logos*, di cui rappresenta base e fondamento e che garantisce la continuità fra l'*episteme* e la vita, così come tra la natura e la storia. Sul tema della continuità, o più precisamente dell'identità, lavora l'approccio della genealogia, che in Nietzsche trova espressione ma che ha radici aristoteliche. La questione si rivolge pur sempre all'*arche* ma risemantizzato, cambiato di segno: perché attraverso la sua spazializzazione (tema anche nell'archeologia, Iofrida in Lanfredini 2022, 219; cfr. prima Merleau-Ponty, poi Berque), esso non è più il fondamento che regge, per così dire il "primo generatore", ma il piano o principio stesso di generazione. «La filosofia [...] sposta il piano dell'*arche* dalla sequenza temporale, dal primo generatore, all'unità immanente del tutto, al primo come unico e perenne: possiamo dire "dal primo all'uno", dal limite del tutto al limite come tutto"» (Russo in Lanfredini 2022, 235-236). Si comprende così il figurarsi della genealogia come teoria evolutiva in senso forte, dove lo sviluppo è pensato anche alla luce dei riferimenti a Darwin e a Gould (per un'altra accezione di evoluzione, si veda il capitolo dedicato al pragmatismo).

Con il tema del divenire (mutazione di sviluppo) e della genesi del nuovo, il passaggio alla dimensione ontologica si avvera del tutto mediante la filosofia del processo e la dialettica. In questo senso, Vanzago ricostruisce le vicissitudini storiche della filosofia del processo nell'antichità, nella modernità e nella contemporaneità, ripercorrendo le operazioni di smantellamento cui la metafisica della stabilità e della permanenza è stata sottoposta. La storia del ribaltamento per opera della prospettiva processuale si sintetizza in ciò che Vanzago scrive in poche righe: «La filosofia del processo consiste innanzitutto in un'inversione dello sguardo teorico che concepisce ciò che accade come ontologicamente prioritario rispetto a ciò che "è". Questo non significa negare la permanenza, ma spiegarla [...] dal mutamento, ossia ribaltando la prospettiva classica della filosofia. [...] In luogo,

quindi, della sostantivizzazione del verbo, bisogna semmai insistere sulla verbalizzazione dei sostantivi» (Vanzago in Lanfredini 2022, 252, 253). Seppur diversamente, anche la dialettica cerca di inserirsi pienamente nella dimensione processuale caratterizzante il reale in quanto tale, accogliendola nella dimensione conoscitiva, senza farsi impaurire come ebbe a dire Hegel di Kant. Per la dialettica, la contraddizione è il motore e il procedere del reale ed essa va assunta anche come metodo di razionalità, pena l'impossibilità di superare il modello intellettualistico della conoscenza: «In questo senso la contraddizione ha un ruolo essenziale nel dischiudere la comprensione autentica della maniera in cui ogni ente si costituisce, poiché ci mostra in negativo quelle relazioni ad altro che lo strutturano ontologicamente» (Illetterati e Corti in Lanfredini 2022, 275). Pensare dialetticamente riporta al centro le relazioni costitutive con l'alterità in seno all'individualità.

I due contributi finali, dedicati l'uno alla decostruzione (Resta) e l'altro all'antifondazionalismo nella forma della fondazione perspicua di matrice wittgensteiniana (Borutti), rappresentano un punto che in verità rilancia quanto è stato esposto finora. Se la decostruzione non è un metodo ma una postura, e l'antifondazionalismo è più che altro un atteggiamento (o meglio un cambiamento di atteggiamento) nel fare filosofia, entrambi spostano la questione del metodo fino ai suoi margini più eccentrici, aprendo più che chiudendo verso la dimensione della giustizia, che in verità è uno dei *tratti*, prima ancora che un tema, del fare filosofia. Si fa filosofia esercitando l'ospitalità che riguarda prima di tutto la filosofia, intesa come pratica del suo limite. Limite che, paradossalmente, non risiede forse nel doversi fermare un passo prima di cedere alle illusioni della regressione, senza vedere in ciò una castrazione, un arroccamento, ma l'esperienza di uno spostamento sul margine, l'inaugurazione di una nuova strada compositiva delle logiche del senso, e come una nuova comprensione di sé (Wittgenstein) e della propria identità (Derrida) offerta al soggetto?

Anche in virtù di questa scelta, si potrebbe affermare che la vera chiusura alla colletanea coincida con l'"Introduzione" della Curatrice che apre i lavori; anche la sua voce si materializza in un punto di visione che non è neutro. Il contributo introduttivo che ci invita a iniziare il giro del tavolo non si limita a una restituzione *superpartes*, è piuttosto un contributo di metodo che si affianca agli altri. Pur nel ruolo di tenere e tessere i fili, Lanfredini non cade nella trappola della demiurgia. Per richiamare l'aria merleau-pontiana che attraversa l'"Introduzione", o per riprendere i temi wittgensteiniani del contributo conclusivo, Lanfredini non posa dall'altro uno sguardo di sorvolo, da un punto di vista trascendente che sa già tutto dall'inizio alla fine, il senso primo e ultimo, della cosa che osserva: la filosofia stessa. Il merito di quest'operazione collettiva sta proprio in questo: nello scommettere, in gioco con gli spazi bianchi funzionali (che potrebbero apparire come delle mancanze lasciate alle spalle, ma che in realtà figurano più come attese di altre esplorazioni), sulla possibilità di combinare le facce di volta in volta illuminate per cercare di fare esperienza dell'oggetto d'indagine attraverso l'emergere del senso a partire da connessioni e rimandi, associazioni e accostamenti: «Il senso non è della cosa ma delle possibilità e del legame» (Lanfredini 2022, 23). Lanfredini scrive: «Il "vedere connessioni" non significa tanto vedere con uno sguardo di sorvolo, quanto piuttosto vedere emergere "aspetti" rispetto all'ordine offerto dalla comparazione sinottica, sullo sfondo di un gruppo di possibili variazioni. Questo comparare inteso come "vedere come", in grado di farci scoprire aspetti alternativi delle cose, è un principio metafilosofico che può essere fatto valere anche nella nostra valutazione generale dei metodi e degli stili della filosofia. Questi, infatti, intrattengono fra loro [...] reti di similarità, che non evidenziano qualcosa di comune [...] a tutto ciò che è filosofia, ma solo catene di affinità fra metodi, interpretazioni, teorie, sguardi filosofici differenti» (Lanfredini 2002, 23). È come se le somiglianze di famiglia si facessero avanti da sé e in un qualche modo ci venissero incontro; così, anche se si sarebbe potuto immaginare, per esempio, un altro ordine possibile per la successione dei contri-

buti, e dunque per il meta-attraversamento della questione del metodo, si ha infine l'impressione che non poteva che essere questa, la linea più aderente di restituzione del senso, in conformità con l'idea che la produzione del pensiero sia in continuità con la produzione del reale. Il "prospettivismo metodologico", che dà anche il titolo allo scritto di Lanfredini, sembra dunque essere la meta-risposta della meta-domanda sul metodo filosofico nella sua generalità. E allora ci chiediamo: il prospettivismo è il metodo dei metodi oppure un altro metodo che si pone accanto agli altri? È possibile che, quando si tratta di rispondere alla domanda del metodo per la filosofia, non si possa far altro che ricominciare da capo, praticandola?