

Pragmatismo come filosofia della prassi e critica della cultura
Riflessioni a partire dal *Richard Rorty* di
Rosa Maria Calcaterra e Sarin Marchetti
Raffaele Ariano
(Università Vita-Salute San Raffaele di Milano)
ariano.raffaele@hsr.it

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Title: Pragmatism as philosophy of praxis and cultural critique. Reflections on *Richard Rorty* by Rosa Maria Calcaterra and Sarin Marchetti.

Abstract: In what follows, I take my cue from Calcaterra and Marchetti's monographic study on Richard Rorty to reflect on some reasons of his philosophical and political significance for present culture. I briefly touch upon all the main aspects of Rorty's philosophy covered by the two authors: his canonization of a neo-pragmatist brand, critique of foundationalism, work on solidarity and literature, etc. However, I concentrate especially on the political implications of his philosophy. I stress that, as Marchetti and Calcaterra's work brilliantly demonstrate, contrary to a widespread conception according to which anti-foundationalism in philosophy necessarily translates in relativism, individualism, and the acceptance of the present economic system, Rorty's philosophy points in exactly the opposite direction.

Keywords: Richard Rorty, Pragmatism, Cultural criticism, Socialism, Marchetti, Calcaterra.

La lezione che i pragmatisti hanno imparato da Hume è che i filosofi non dovrebbero grattarsi dove non prude. Laddove non vi sia più un pubblico al di fuori della filosofia che manifesti interesse per un problema filosofico, tale problema dovrebbe cominciare a essere visto con sospetto

Richard Rorty

In quello stesso anno 2016 in cui gli elettori britannici votavano per l'uscita del Regno Unito dall'Unione Europea e Donald Trump vinceva le presidenziali americane, la grande maggioranza delle metropoli europee e statunitensi era guidata da amministrazioni progressiste: era questo il caso di Milano, Parigi, Berlino, Barcellona, Madrid e Londra, quello di New York, Los Angeles e San Francisco, e altrettanto delle città, ben più piccole ma altrettanto ricche e cosmopolite, che

Giornale critico di storia delle idee, no. 2, 2022
DOI: 10.53129/gcsi_02-2022-18

ospitano le università di Harvard, Yale, Princeton, Oxford e Cambridge. L'orientamento politico delle "periferie", pareva di scoprire tutt'a un tratto, oltre a differire da quello dei "centri", poteva prevalere sul loro e lo aveva fatto almeno in due casi di macroscopica importanza. Il dibattito giornalistico italiano, con la sua consueta dose di prosaicità, avrebbe contribuito a diffondere il concetto di "sinistra delle ZTL", sinistra dei centri storici, per compendiare questo rinnovato fenomeno di polarizzazione degli orientamenti politico-elettorali: in modo solo di primo acchito contro-intuitivo, la realtà politica in cui viviamo è una in cui quegli strati sociali e aree geografiche in cui è maggiore la dotazione di capitale finanziario e culturale si orientano politicamente "a sinistra", mentre la restante (e spesso maggioritaria) parte della popolazione affida il proprio risentimento e le proprie richieste di protezione sociale a forze conservatrici o addirittura reazionarie, che le re-dirigono su temi simbolico-identitari come l'immigrazione, l'aborto o la difesa della famiglia tradizionale e delle sue relazioni di genere. Le forze progressiste e il mondo accademico-intellettuale, dal canto loro, sembrano per lo più rispondere enfatizzando temi altrettanto simbolico-identitari, ma di segno opposto. Di qui, l'evidente trionfo culturale e mediatico della *identity politics* (è superfluo fare riferimento a movimenti come *MeToo* e *Black Lives Matter*), solo raramente in affiancamento e il più delle volte in sostituzione di politiche socialiste classiche come quelle che un tempo guardavano al lavoro, alla redistribuzione del reddito e alle diseguaglianze sociali.

Tra i suoi numerosi motivi d'interesse per noi, Richard Rorty presenta non solo quello di aver previsto questi fenomeni con largo anticipo – i suoi interventi in merito risalgono al biennio 1996-98¹, un tempo in cui *Washington Consensus* e terza via à la Tony Blair temevano pochi rivali –, ma anche di averli analizzati criticamente da un'angolatura significativamente diversa da quelle oggi prevalenti tra chi avanza rilievi analoghi: né marxista, né *liberal* ralswiano, né rossobruno, la proposta di ritessere la vecchia alleanza tra intellettuali e sindacalismo Rorty la avanzava dalla prospettiva di chi ritiene possibile conciliare socialismo, liberaldemocrazia e filosofia pragmatista (oltre che patriottismo americano, ma questo è un tema che dovrò lasciare sullo sfondo). Gli eroi dichiarati del suo *Una sinistra per il prossimo secolo* erano Walt Whitman e John Dewey, un letterato e un filosofo-riformatore che appartengono incontestabilmente al pantheon intellettuale "ufficiale" della contemporaneità, ma col suo esergo dedicava il libro anche alla memoria di Irving Howe e A. Philip Randolph Jr., il primo, storica figura della sinistra post-trockista americana del dopoguerra, il secondo, un prominente attivista per i diritti civili e sindacalista afroamericano.

¹ Sto facendo riferimento a "Globalization, the Politics of Identity, and Social Hope" e "Looking Back from the Year 2096", entrambi del 1996 e attualmente pubblicati in R. Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, London-New York 1999, e inoltre allo splendido R. Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Harvard University Press, Cambridge MA 1998, trad. it. *Una sinistra per il prossimo secolo. L'eredità dei movimenti progressisti americani del Novecento*, Garzanti, Milano 1999.

È per noi significativo e fecondo che Rorty non veda niente di regressivo nel diffondersi di una coscienza e di studi femministi, post-coloniali, di genere, ecc., che egli anzi valorizzi questi movimenti politici e di pensiero in saggi appositamente dedicati²; altrettanto significativo è che Rorty veda invece qualcosa di regressivo nel loro scollamento dalle tematiche socio-economiche e nella correlativa incapacità far seguire al momento della diagnosi quello della proposta di riforma sociale concreta, dell'azione politica. Rorty aveva inoltre un'interpretazione filosofica e storico-culturale di questo scollamento e di questa incapacità. Due passi ce ne danno un rapido saggio:

Nella misura in cui la sinistra diventa spettatoriale e retrospettiva, smette di essere una sinistra.

Affermerò in queste lezioni che la Sinistra americana, dopo che la vecchia alleanza tra gli intellettuali e i sindacati fu rotta negli anni Sessanta, iniziò a sprofondare in un atteggiamento [...] [quello del] progressismo del mondo accademico [che] ha permesso alla *cultural politics* di soppiantare la politica reale, e ha collaborato con la destra nel far sì che i temi culturali diventassero il centro del dibattito pubblico³.

Prosegue alcune pagine più in là:

La differenza tra questa sinistra residua e quella accademica è la differenza tra persone che leggono *Which Side Are You On?* di Thomas Geoghegan – una brillante spiegazione di come i sindacati vengano fregati – e *Postmodernismo. Ovvero la logica culturale del tardo capitalismo* di Fredric Jameson. Quest'ultimo è un libro ugualmente brillante, ma opera a un livello di astrazione troppo alto per poter incoraggiare una qualsiasi iniziativa politica particolare. Dopo aver letto Geoghegan, abbiamo idee su alcune delle cose che devono essere fatte. Dopo aver letto Jameson, abbiamo una visione praticamente su qualsiasi cosa, eccetto su ciò che dev'essere fatto⁴.

Nella loro recente monografia, *Richard Rorty. Filosofia, letteratura, politica*⁵, Rosa Maria Calcaterra e Sarin Marchetti esplorano in maniera eccellente quanto a chiarezza, approfondimento teorico e aggiornamento della letteratura secondaria, tanto questo filone di riflessioni, che affrontano in particolar modo nel cap. 7, quanto l'intero percorso biografico, accademico e intellettuale che ha permesso a Rorty di formularle. Parlare di una sinistra spettatoriale e retrospettiva, di

² Cfr. ad esempio "Femminismo e pragmatismo", in R. Rorty, *Truth and Progress: Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge University Press, Cambridge 1998, trad. it., *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Laterza, Roma-Bari 2003.

³ R. Rorty, *Achieving Our Country*, op. cit., pp. 14-5, trad. mia.

⁴ Ivi, p. 78, trad. mia. Le due opere citate da Rorty sono la prima il memoir di un sindacalista, la seconda uno dei più famosi esempi di *cultural theory* marxista degli ultimi decenni. Cfr. T. Geoghegan, *Which Side Are You On? Trying to Be For Labor When It's Flat on Its Back*, Farrar, Straus and Giroux, New York 1991; F. Jameson, *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham NC 1991, trad. it., *Postmodernismo. Ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, a cura di M. Manganelli, Fazi, Roma 2015.

⁵ R. M. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty. Filosofia, letteratura, politica*, Carocci, Roma 2024.

un mondo intellettuale malato d'astrazione e per questo incapace di intrecciarsi alla prassi (politica e di ogni altro tipo), significa infatti per Rorty parlare di una cultura in cui ancora sussistono consistenti residui del fondazionalismo, del rappresentazionalismo e dell'aspirazione metafisica alla purezza che erano tipici della filosofia tradizionale, quella stessa filosofia di cui Rorty aveva criticato i presupposti impensati sin dall'inizio della sua carriera. In una simile sinistra "accademica" egli scorge l'ombra dell'ideale intellettuale del filosofo d'ascendenza platonico-kantiana, una figura che si ritiene chiamata a porsi al di fuori di quella ridda di opinioni e prassi finite e storicamente determinate che chiamiamo cultura, per soppesarle e giudicarle alla luce di criteri ritenuti a-storici e universali. Una simile sinistra non vede nei libri e nelle idee degli strumenti finiti per prassi finite, ma tentativi di rispecchiamento della realtà; e se quella realtà afferma di volerla cambiare, non ritiene legittimo farlo per semplici passaggi incrementali, in modo sempre fallibile e situato, ma proclama piuttosto di aver trovato il punto archimedeo da cui di quella realtà irradia il senso complessivo, e che permetterà quindi di cambiarla, di rivoluzionarla, in toto. Rorty sta affermando insomma che la mancanza di questa sinistra è di essere ancora intrisa di metafisica o, che è per lui il medesimo, di non essere sufficientemente *pragmatista*.

Nel cominciare la mia risposta alla sollecitazione offerta dal libro di Marchetti e Calcaterra sono partito, per così dire, dalla fine (dalla parte finale del libro così come della carriera intellettuale di Rorty, quella maggiormente focalizzata sull'attualità politico-culturale), ma è chiaro che tali le prese di posizione richiedano, per essere comprese appieno, la considerazione di un contesto notevolmente più ampio. È precisamente questo contesto che *Richard Rorty. Filosofia, letteratura, politica* fornisce in maniera magistrale, imponendosi come punto di riferimento in italiano sull'autore e offrendo contributi significativi anche al dibattito internazionale su di lui. Calcaterra e Marchetti, che figurano tra i maggiori esperti di pragmatismo americano, in Italia e non soltanto, nonché tra gli editor dello *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, del libro firmano insieme l'introduzione e gli apparati, per poi dividersi equamente gli otto capitoli restanti. Ne emerge in ogni caso un disegno solidamente unitario, che gli autori compendiano all'inizio come "biografia intellettuale"⁶, ma che è certamente anche qualcosa di più: infatti, ad una ricostruzione in prevalenza (e felicemente) cronologica dell'opera di Rorty, si accompagnano numerose aperture in direzione tanto del dibattito critico specialistico quanto dell'elaborazione teorica autonoma, in occasione delle quali gli studiosi non si esimono dal porre il loro filosofo sotto una lente d'ingrandimento che ne fa emergere anche le cecità e le parzialità – è ad esempio il caso della vis polemica di Rorty, in alcuni passaggi interpretata dagli autori, sembra di poter dire, come corresponsabile dei numerosi fraintendimenti di cui l'opera del filosofo è stata vittima, o ancora quello del rapporto con Peirce, su cui tornerò brevemente.

⁶ M. R. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty*, op. cit., p. 11.

Il libro si apre con un riuscito e utile capitolo che ripercorre in breve l'intero percorso biografico e intellettuale di Rorty, ma i cui passaggi più significativi sono forse proprio quelli dedicati alla prima gioventù, in particolare all'influenza dei genitori del filosofo, l'attivista politico e poeta James Rorty e la sociologa femminista Winifred Rauschenbusch. Esponenti di quella che è stata definita la sinistra anti-stalinista newyorkese⁷, i due furono a vario titolo coinvolti in episodi come le proteste a favore di Sacco e Vanzetti, il comitato per la difesa di Lev Trockij, la fondazione dell'American Workers Party, le attività della Workers' Defence League, e in altri ancora del socialismo americano tra anni Venti e anni Cinquanta. Calcaterra e Marchetti citano alcuni ricordi emblematici raccontati dallo stesso filosofo: il piccolo Rorty che serviva sandwich a uno dei ricevimenti politici dei genitori e lì incontrava un anziano John Dewey⁸; lo stesso ragazzino, dodicenne, che veniva incaricato di recapitare bozze di comunicati sindacali e le leggeva avidamente durante il tragitto in metropolitana, formandosi precocemente l'idea, come ha scritto, "che il senso dell'essere umano consiste nel dedicare la propria vita alla lotta contro l'ingiustizia sociale"⁹.

Seguono due capitoli, il secondo e terzo, che tracciano il percorso rortiano dagli anni della formazione e delle prime posizioni accademiche, fino alla pubblicazione del suo capolavoro filosofico, il libro che avrebbe scosso il mondo accademico dentro e fuori dai confini dell'università anglo-americana: *La filosofia e lo specchio della natura*¹⁰. Nel suo testo del 1979, Rorty si proponeva il compito "terapeutico" di liberare la filosofia dall'idea di doversi costituire come teoria generale della conoscenza, nonché da una nebulosa di nozioni e dibattiti (la mente d'ascendenza cartesiano-lockeiana, il dualismo, la certezza, la conoscibilità di un mondo esterno alle rappresentazioni, ecc.) sedimentatisi nei secoli e a quest'idea collegati. In una complessa e innovativa commistione di analisi concettuale, storia delle idee e analisi metaforologica, Rorty individuava nell'immagine della mente come specchio della natura il motore silenzioso di quest'idea della filosofia, mostrando com'essa si fosse generata, a partire dalla riattivazione e modifica di materiali antichi, nell'epoca-soglia che ha visto protagonisti Cartesio, Locke e Kant, rimanendo poi in dote a tradizioni della filosofia contemporanea quali la fenomenologia, l'empirismo logico e la filosofia analitica. Altrettanto complessa e innovativa, come è noto, era l'opera di ri-canonizzazione della filosofia contemporanea svolta dal filosofo. Rorty riteneva infatti che la fuoriuscita definitiva da quest'idea epistemologica e post-kantiana della filosofia fosse possibile a patto di mettere a frutto in modo privo di pregiudizi teorici le acquisizioni di correnti

⁷ Cfr. ad esempio A. M. Wald, *The New York Intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, Chapel Hill-London, The University of North Carolina Press, 1987.

⁸ R. M. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty*, op. cit., p. 19.

⁹ Citato ivi, p. 21. Cfr. anche C. J. Voparil, R. Bernstein (a cura di), *The Rorty Reader*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, p. 502.

¹⁰ R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton NJ 1979, trad. it., *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 1986.

filosofiche fino a quel momento rimaste separate tra loro: in primis il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche*, poi analitici post-positivisti come Quine, Sellars, Davidson e Kuhn, e inoltre, in un quasi inedito scavalco di campo, Hegel per il suo storicismo, Heidegger per la sua distruzione della metafisica, Gadamer per la sua sintesi ermeneutica. A fare da cerniera, come noto, stava la tradizione pragmatista, in particolare ma non soltanto nella figura di John Dewey. Con l'abbandono del fondazionalismo e del rappresentazionalismo, per dirla altrimenti della filosofia come epistemologia, quella che doveva emergere era un'idea di filosofia come conversazione ed "edificazione", come *Bildung*: essa, al pari della letteratura e della critica culturale, dovrà consistere secondo Rorty in un lavoro di fluidificazione dei vocabolari e dei discorsi presenti nella cultura, in un'opera transdisciplinare (e sempre storicamente e socialmente situata) di messa in questione dei modi di parlare ricevuti, volta alla creazione di modi nuovi e più fruttuosi, da mettere fallibilisticamente alla prova della prassi per essere rivisti gradualmente alla luce delle esigenze culturali che emergeranno di volta in volta.

Calcaterra e Marchetti ricostruiscono con grande chiarezza la proposta rortiana, il che, vista la sua complessità, è già notevole pregio. Inoltre, si soffermano utilmente su alcuni passaggi meno noti della sua genesi, che potranno risultare una scoperta per il lettore non specialista di Rorty e un'occasione per tornare su alcune questioni aperte del dibattito storico-esegetico, per lo specialista. Analizzando tre articoli del 1961¹¹, ad esempio, gli autori mostrano come un ruolo importante nella formazione di posizioni teoriche che sarebbero confluite nel pensiero del Rorty maturo lo giocano anche il tardo Rudolf Carnap e Charles Sanders Peirce. Quest'ultimo verrà rifiutato gradualmente dal Rorty degli anni Settanta, e in maniera addirittura sprezzante in un passaggio della relazione di apertura del convegno dell'American Philosophical Association del 1979¹². Ciononostante, la conoscenza approfondita e l'apprezzamento di Peirce mostrati da Rorty nei primi anni Sessanta dimostrano, secondo Calcaterra e Marchetti, che è ingenerosa la lettura di chi vede nel rifiuto rortiano di Peirce il semplice frutto di una conoscenza superficiale¹³; un'altra spiegazione dev'essere cercata, e gli autori ne ipotizzano una che concerne un insieme di associazioni tra il pragmaticismo di Peirce e la metafisica di Whitehead che risalgono per Rorty agli anni dei suoi studi universitari¹⁴. Allo stesso modo, prendere dovutamente nota dell'importanza di Carnap negli scritti giovanili serve a Calcaterra e Marchetti anche a tessere il filo di una interpretazione che potremmo definire "continuista" dei rapporti

¹¹ Sto parlando di "Pragmatism, Categories and Language" e "The Limits of Reductionism", oggi pubblicati in R. Rorty, *Mind, Language, and Metaphilosophy: Early Philosophical Papers*, a cura di S. Leach, J. Tartaglia, Cambridge University Press, Cambridge 2014, oltre che di R. Rorty, "Recent Metaphilosophy", in *The Review of Metaphysics*, 15, 2, pp. 200-318.

¹² Cfr. R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1982, trad. it., *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986, p. 161.

¹³ Cfr. N. Gross, *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*, The University of Chicago Press, Chicago 2008, p. 142.

¹⁴ R. M. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty*, op. cit., p. 46.

tra Rorty e la tradizione analitica. Pur essendo in effetti suffragata da alcune dichiarazioni tanto dello stesso Rorty quanto dei suoi detrattori, è infatti troppo semplicistica, secondo gli autori, la lettura che vedrebbe un primo Rorty analitico ortodosso, poi una più o meno improvvisa rottura, infine una prolungata estraneità al paradigma analitico. Calcaterra e Marchetti mostrano invece che, se è vero che il giovane Rorty enfatizzò tematiche e vocabolario analitico per il bisogno di farsi accettare nella comunità accademica di riferimento del momento, lo è altrettanto che il pragmatismo era già presente sin dai suoi primi scritti e lo era, già al tempo, in dialogo con la tradizione analitica anziché in contrapposizione ad essa; in secondo luogo, come viene mostrato anche col soffermarsi nel cap. 8 sugli scritti tardi di Rorty¹⁵, è evidente per Marchetti e Calcaterra che il dialogo con la tradizione analitica non si sia mai interrotto, proseguendo piuttosto fino alla fine dei giorni del filosofo.

Nei capitoli successivi, la monografia segue gli sviluppi del pensiero rortiano dagli anni Ottanta in poi. Vengono così attraversati criticamente tutti i temi e i concetti con cui, nei periodi di docenza all'Università della Virginia e poi a Stanford, il filosofo ha provato a dare seguito alla concezione dell'indagine intellettuale teorizzata in *La filosofia e lo specchio della natura*: la nozione di *ironia* come accettazione affermativa della contingenza e mutevolezza dei discorsi umani, incluso il proprio; l'insistenza sulla *solidarietà* come quel sentimento sociale che può diventare il motore dell'agire etico e politico in un'epoca che abbia abbandonato l'antica convinzione filosofica che l'analisi dell'essenza di nozioni normative (verità, bontà, utilità, giustizia, ecc.) abbia, da sola, la capacità di favorire in concreto il diffondersi di un agire improntato a queste nozioni; l'attività di critico letterario e intellettuale pubblico.

Riguardo a questa fase del pensiero di Rorty, merita di essere menzionato, in conclusione, il trattamento riservato da Calcaterra e Marchetti a due nozioni: quelle di romanticismo e di etnocentrismo. Della prima, i due studiosi tracciano il complesso intreccio dialettico con l'ideale pragmatista: parlando a un certo punto di un "contenimento ironico del romanticismo"¹⁶, gli autori mostrano come pragmatismo e romanticismo, lungi dall'essere incompatibili, nel pensiero di Rorty si determinino vicendevolmente, creando una peculiare forma di romanticismo anti-eroico, in cui il farsi creativo del soggetto privato, la *Bildung* dell'individuo, è più un depotenziarsi e un prendere le distanze dalle proprie stesse auto-narrazioni d'importanza che un ottimistico e frontale compito di auto-creazione. L'etnocentrismo, d'altro canto, in quanto postura positivamente rivendicata da Rorty, è invece il modo in cui l'insistenza storicista sul carattere situato e contingente dei paradigmi di pensiero può evitare di tradur-

¹⁵ Parlo in particolar modo della parte terza di R. Rorty, *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers*, vol. 4, Cambridge University Press, Cambridge 2007, e R. Rorty, *On Philosophy and Philosophers: Unpublished Papers, 1960-2000*, a cura di W. P. Malecki, C. J. Voparil, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

¹⁶ R. M. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty*, op. cit., p. 167.

si in una forma di debolezza relativista. Come emerge, tra le varie, anche in una risposta a Lyotard¹⁷, essere “etnocentrici” significa per Rorty situare la propria proposta filosofica e politica all’interno di un “noi” che è il frutto di una storia particolare, quella di quella modernità occidentale che, dall’Illuminismo a Henry James e Milan Kundera, è arrivata a valorizzare l’emancipazione degli individui e la solidarietà come strumento di riduzione della crudeltà. Ritenere che qualsiasi radicamento in un noi storico equivalga a una forma di cecità e di violenta assimilazione nei confronti delle altre culture manifesta secondo Rorty una nostalgia residuale nei confronti di essenze umane universali da disvelare e criteri di giustificazione dell’agire che siano trans-storici, un atteggiamento che condanna peraltro proprio a quella irrisolutezza nell’azione, quella della “sinistra accademica”, da cui eravamo partiti.

Tra i suoi molti meriti, il Rorty presentatoci da Calcaterra e Marchetti ha quindi in definitiva anche quello di offrire un convincente controesempio a una tesi avanzata in vari settori della cultura odierna: quella secondo cui l’anti-fondazionalismo in filosofia, così come la storicizzazione della natura umana che esso accoglie e incoraggia, si tradurrebbero automaticamente in una postura che è 1) corriva nei confronti dell’individualismo economico neo-liberale, 2) relativista, ovvero indifferente dinanzi al compito dell’emancipazione umana, e 3) immobilista, incapace di muovere all’azione. Che si voglia definirlo o meno come un postmodernista, resta il fatto che, in quanto pragmatista, Rorty non incappa in nessuna queste posizioni, così come non lo aveva fatto il suo punto di riferimento classico, il socialista democratico John Dewey.

¹⁷ Cfr. R. Rorty, “Cosmopolitismo senza emancipazione: una risposta a Jean-François Lyotard”, in *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, vol. 1*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, trad. it., *Scritti filosofici, vol. 1*, Laterza, Roma-Bari 1994; cfr. anche R. M. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty*, op. cit., pp. 121-126.