



«Dioniso parla la lingua di Apollo, ma alla fine Apollo parla la lingua di Dioniso. Con questo è raggiunto il fine supremo della tragedia e dell'arte in genere»

F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, Adelphi, § 21, p. 145.

LA FILOSOFIA COME VITA PENSATA

DIRETTORE RESPONSABILE

Augusto Cavadi

DIRETTORI SCIENTIFICI

Alberto Giovanni Biuso

Giuseppina Randazzo

RIVISTA DI FILOSOFIA ON LINE

Registrata presso il
Tribunale di Milano
N° 378 del 23/06/2010
ISSN 2038-4386

INDICE



ANNO XI N. 25
LUGLIO 2021
RIVISTA DI FILOSOFIA
ISSN 2038-4386



SITO INTERNET

WWW.VITAPENSATA.EU

QUARTA DI COPERTINA



IN COPERTINA
PSICHE
TERRACOTTA POLICROMA
2020

© GABRIELE GARBOLINO RÙ

RIVISTA DI FILOSOFIA **VITAPENSATA** Anno XI N.25 - **Luglio 2021**

EDITORIALE

AGB & GR *ESTETICA / FORMA* 4

TEMI I

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *APOLLO / FORMA* 5

GIOVANNI DISSEGNA *DALLA TRAGEDIA AL SILLOGISMO. EVENTO E FORMA* 9

LUCIA GANGALE *APRÈS LA PANDÉMIE, REPENSER L'ÉTHIQUE ET L'ESTHÉTIQUE DU VOYAGE, COMME EXPÉRIENCE HUMAINE FONDAMENTALE* 15

ELVIRA GRAVINA *ONTOLOGIA ED ESTETICA* 22

ENRICO M. MONCADO *L'ATTUALISMO E IL PROBLEMA DELL'ARTE IN GIOVANNI GENTILE* 28

ENRICO PALMA *A CHE LA PAROLA? FRAMMENTI POETICI PER UNA METAFISICA* 35

FABRIZIO PALOMBI *LA DEPRAVAZIONE DELLE FORME: ANAMORFOSI E MORFOGENESI IN JACQUES LACAN* 45

ATTILIO SCUDERI *POETICHE DELLA REALTÀ, FORME DELL'IRREALE* 52

MATTIA SPANÒ *MODERNITÀ E MODERNISMO: ITINERARI ARTISTICI* 58

TEMI II

NICOLETTA CELESTE *PARUSIA E SEIN-ZUM-TODE. PAOLO, HEIDEGGER, IL TEMPO* 63

LUCA GRECCHI *LA FILOSOFIA E LE SCIENZE* 68

NOEMI SCARANTINO *PARMENIDE E IL TEMPO. CONTRO LA LETTURA NICHILISTICA DELL'ELEATISMO* 74

EVA LUNA TURINO *BIOPOLITICA E ABORTO TRA STATO E MOVIMENTI SOCIALI* 80

AUTORI

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *OVIDIO* 86

RECENSIONI

DAVIDE TUZZA *A CHE PUNTO SIAMO?* 90

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *EPISTEMOLOGIA E FILOSOFIA DELLA SCIENZA* 94

VISIONI

GIUSY RANDAZZO *IL VERO PRENDE CORPO. GABRIELE GARBOLINO RÙ* 97

SCRITTURA CREATIVA

GIANNI RIGAMONTI *MA I CANI NON MIAGOLANO!* 116

PARUSIA E SEIN-ZUM-TODE. PAOLO, HEIDEGGER, IL TEMPO

di
NICOLETTA CELESTE

TEMI II

«Il tempo è povero non soltanto perché Dio è morto, ma anche perché i mortali sono a malapena in grado di conoscere il loro essere-mortali. Essi non sono ancora padroni della propria essenza. La morte si ritrae nell'enigmatico»

Martin Heidegger, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, p. 252.

Delle celebri lezioni universitarie sul cristianesimo delle origini, tenute da Martin Heidegger nei corsi friburghesi del 1920-21, si è conservata una corposa serie di trascrizioni di appunti prodotte dagli studenti e poi raccolte in un volume dal titolo *Fenomenologia della vita religiosa*. Questi corsi comprendono: quello del semestre invernale 1920-1921, intitolato *Introduzione alla fenomenologia della religione*; quello del semestre estivo 1921 su *Agostino e il neoplatonismo* e quello, mai svolto su *I fondamenti filosofici della mistica medievale*. Si tratta, davvero, di un caso unico nell'opera di Heidegger: in nessun'altra circostanza l'autore riprenderà con la stessa profonda attenzione la possibile applicazione del metodo fenomenologico all'esperienza religiosa cristiana. Secondo F.W. von Hermann i corsi friburghesi sono sempre motivo di forte interesse per gli studiosi sia perché custodiscono l'originale tentativo heideggeriano di elaborare una prima forma di filosofia della religione, senza attingere a preconcetti esclusivamente filosofici o religiosi, sia perché rappresentano l'inizio di quel «corpo a corpo con l'esperienza della vita»¹ che coinvolge Heidegger proprio negli anni di insegnamento a Friburgo (1915-1923). Una fase biografica e filosofica delicata in cui si fa sempre più pressante l'urgenza di prendere definitivamente le distanze dalla fenomenologia di Husserl, avviluppata in una tendenza teoretizzante e concentrata esclusivamente nel processo di catego-

rializzazione eidetica dei vissuti, per lasciare il posto a un'ontologia fenomenologica che, come scienza originaria della vita fattuale, sia in grado di cogliere l'esistere umano nel suo concreto atteggiamento naturale. È soprattutto per questo motivo che il giovane Heidegger pone l'inizio del suo domandare filosofico nel «*Das Leben verstehen!*», nella convinzione che la filosofia non debba ridurre l'uomo a una devitalizzata soggettività gnoseologica. Il tentativo di Heidegger è, infatti, quello di «comprendere la vita come vita dello spirito nella sua tensione immanente alla trascendenza e nella concretezza esistenziale della sua storicità»².

È nell'analisi delle lettere di Paolo, soprattutto in quelle escatologiche, che Heidegger scorge l'irrinunciabile occasione di rinvenire le tracce più preziose per comprendere i caratteri più autentici e originari della vita umana e delle sue dinamiche esistenziali. Nella fase iniziale del suo pensiero è questa, d'altronde, la vera missione della filosofia: osservare le molteplici forme della vita, attraverso uno sguardo teoretico il più possibile neutrale, illuminandone le direzioni, delineandone obiettivamente i contenuti. Pur attuando un ascolto selettivo dell'epistolario paolino, Heidegger si propone di condurre un'attenta ermeneutica fenomenologica di questi testi per portare alla luce tematiche filosofiche fondamentali quali una nuova concettualizzazione del tempo, l'atteggiamento umano di fronte all'estrema possibilità della morte, il senso dell'essere-nel-

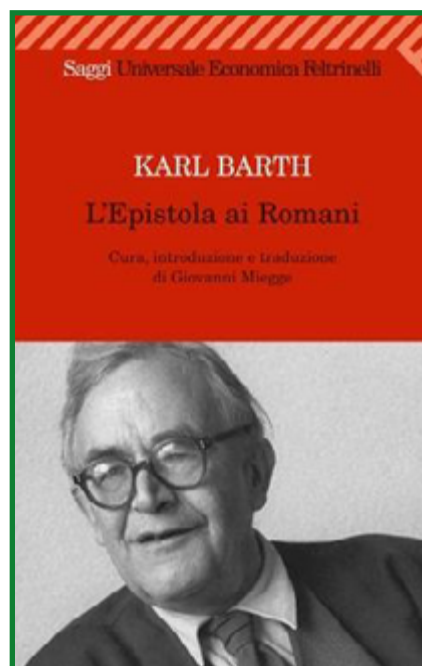
mondo in una modalità autentica o inautentica. Lo scopo è quello di rintracciare, dunque, nella teologia di Paolo e nelle sue lettere tutta la pienezza della vita vissuta e decisa *nel* tempo e *dal* tempo.

Nelle due lettere ai Tessalonicesi, indirizzate ai credenti dell'omonima comunità cristiana di Tessalonica verso i quali Paolo «dimostra una grande fiducia nella capacità di progredire nel cammino, di edificarsi a vicenda, d'annunciare il Vangelo»³, affiora innanzitutto la questione escatologica della *παρουσία*. La prima lettera, considerata dagli esegeti il testo più antico del Nuovo Testamento, è quella in cui «trova voce il primo Paolo, entusiasticamente proteso verso la prossima venuta di Cristo glorioso a mettere fine al mondo presente»⁴. A Tessalonica Paolo era giunto durante il suo secondo viaggio missionario che lo aveva condotto in Grecia per la prima volta, come viene raccontato nei primi capitoli degli *Atti degli Apostoli* e da questa stessa città decide, in seguito, di proseguire il cammino alla volta di Atene e Corinto.

Nel suo significato originario il termine greco *παρουσία*, utilizzato da Paolo e dai credenti per riferirsi all'imminente ritorno del Cristo, rimanda

alle festose visite, chiamate "parusie", esattamente come la venuta finale di Cristo, che erano compiute da re, imperatori e personaggi di rilievo alle città ellenistiche del tempo; dove il cerimoniale contemplava la gioiosa uscita dei cittadini⁵.

Occorre, tuttavia, precisare che in corrispondenza di questo straordinario evento non si verificheranno catastrofiche modificazioni esterne del mondo naturale, né alcun tipo di apocalittico cambiamento cosmico. Nella prospettiva paolina la *παρουσία* riguarda l'attesa di una persona reale che implica soprattutto una *modificazione interna*, una predisposizione etica e spirituale



all'incontro, un'assunzione piena del tempo che rimane come occasione di impegno e di crescita personale: «Dunque per il resto fratelli vi preghiamo ed esortiamo nel signore Gesù: da noi avete imparato *come* dovete vivere e piacere a Dio, e già così vivete; ma dovete ancora di più progredire»⁶.

L'attesa escatologica si traduce così nell'esprire concretamente quel rapporto autentico che intercorre *tra* futuro ultimo e tempo presente *de-ciso* in una specifica modalità esistenziale:

Ma voi, fratelli, non siete nelle tenebre perché quel giorno possa sorprendervi come un ladro. Sì, voi tutti siete figli della luce e figli del giorno. Non siamo della notte, né delle tenebre. Perciò non dobbiamo come gli altri dormire, ma stare svegli e lucidi di mente, mettendoci la corazza della fede e dell'amore e l'elmo a speranza della salvezza⁷.

L'avvento del momento parusiaco provocherà, dunque, l'improvviso arresto del tempo del mondo, la creazione di uno squarcio nell'ordinarietà cronologica. Proprio da questa cesura nasce un vero e proprio "spazio per il tempo" che assume i tratti esclusivi di una nuova dimensione della

temporalità, quella cairologica. Il Καῖρός è il “tempo furtivo del tempo” che come un “ladro di notte” interpella tutti gli uomini a una risposta, a una decisione estrema sul loro destino.

Il termine greco rimanda a tutto “ciò che è decisivo” alla luce di tre prospettive: topica, etimologica, temporale. Nella prima Καῖρός va inteso come un semplice “bersaglio”: in Euripide e in Omero (che non conosce Καῖρός, ma l’aggettivo Καῖρός) indica quella specifica parte del corpo colpita a morte, estremamente vulnerabile agli attacchi esterni. La seconda prospettiva mette in rilievo la derivazione del termine dalla radice indoeuropea *krr, da cui si origina il verbo greco κεράννυμι, ossia mescolare. Un gesto che non implica solo il girare qualcosa per se stessa ma per raggiungere un’armonia, una miscela finale risultante che è il giusto punto di sintesi ed equilibrio tra le sostanze prima separate e distinte. Queste due prospettive appaiono semanticamente slegate tra di loro e, tuttavia, entrambe si illuminano in maniera reciproca: Καῖρός è sia quel bersaglio/punto giusto che può essere tra-fitto, un termine dalla valenza positiva che implica uno squarcio in cui si passa per vincere; sia ciò che di per sé è precario e sfuggente, qualcosa che richiama a una decisione da prendere. Nell’ultima prospettiva, quella maggiormente utilizzata nei testi paolini, Καῖρός è il tempo-squarcio che si fa spazio come una manifestazione della possibilità, come un’occasione propizia.

Nei testi paolini è evidente il fatto che né l’apostolo in prima persona, né le nuove comunità di fedeli hanno *già* vissuto la venuta terrena di Cristo, la sua morte e resurrezione, né vivono *ancora* il momento del suo ritorno. Tutti vivono tra il *già* e il *non ancora*, «nel *frattempo*»⁸ del tempo, sperimentando «tutta l’inquietudine di una stasi che in realtà è *dynamis*, di uno stallo che è movimento»⁹. Questo “*frattempo*” è proprio il Καῖρός, un contromovimento improvviso del tempo che sradica l’uomo dalla struttura ordinaria e trifasica della temporalità per introdur-

lo in quella originaria in cui “avvenire-essente stato-presentante” si coappartengono simultaneamente.

Nell’afflato escatologico delle lettere paoline ai Tessalonicesi, la παρουσία non è solo allora quell’evento che pone *la fine del tempo*, ma è soprattutto ciò che dischiude *il tempo della fine*: la temporalità compressa del Καῖρός. Il τό νῦν cairologico è l’attimo in cui l’esistenza decide tra la sua tendenza decadente e l’attesa vigile della fine incombente. Il credente delle origini vive il tempo senza un ordine, senza punti fissi e si trova immerso nel τό νῦν, l’ora, l’istante, l’adesso attuantesi. In questo particolare spaziotempo, l’esistenza umana si rivolge verso se stessa, si auto comprende e decide di sé e dei suoi giorni. Il Καῖρός orientato alla παρουσία è il vero nome della temporalità cristiana, il nuovo senso del tempo per nulla ascrivibile alla semplice attesa di un evento indeterminato o che ancora tarda a venire: *Καῖρός è già pienezza di vita, è già il senso compiuto del tempo, è già la vita veramente vissuta*. Derrida osserva che la protensione verso questa particolare forma di avvenire, “l’avvenire messianico” implica un’attesa in cui non si conosce nulla su *chi* o *cosa* stia per venire, né *se* effettivamente questa venuta si realizzerà. Un avvenire che «non solo non sia conosciuto, ma che non sia conoscibile come tale. La sua determinazione non dovrebbe più dipendere dall’ordine del sapere [...], ma da una venuta o da un evento che si lascia o si fa venire»¹⁰.

Nella quinta sezione della prima lettera ai Tessalonicesi è presente, inoltre, la cruciale “dicotomia esistenziale” illustrata da Paolo attraverso le immagini del *dormire* e del *vegliare*:

Riguardo poi ai tempi e ai momenti, fratelli, non avete bisogno che vi si scriva. Voi stessi, infatti, sapete precisamente che il giorno del Signore come un ladro nella notte, così viene. Quando dicono «Pace e sicurezza», allora improvvisa su di loro

si abbatte la rovina, come le doglie sulla donna gravida, e non possono sfuggire. Ma voi, fratelli, non siete nelle tenebre, tanto che il giorno vi sorprenda come un ladro: tutti voi siete figli della luce e figli del giorno; non siamo della notte o delle tenebre. Dunque, non dormiamo come gli altri, ma vegliamo e siamo sobri! Infatti, chi dorme, dorme di notte e chi si ubriaca, si ubriaca di notte; noi invece, che siamo del giorno siamo sobri!¹¹

Paolo illustra, dunque, due possibilità esistenziali alternative: il “dormire” come sinonimo di morte e di mancanza di consapevolezza (tenebre) di fronte all’inevitabile – anche se imprevedibile – avvento della *παρουσία*; il “vegliare” come sinonimo di prontezza e di lucida consapevolezza dell’autentico discepolo. Gli uomini dormienti che vivono nello scadimento, rimanendo legati alle cose del mondo di cui si prendono cura saranno colti di sorpresa, svegliati all’improvviso dal sonno per l’imminenza di una tremenda rovina. Nelle pagine di *Essere e Tempo* Heidegger ripropone la stessa struttura dicotomica nell’analitica esistenziale del *Dasein* in termini di vita autentica e inautentica.

Per entrambi gli autori da un lato si delinea, così, un percorso esistenziale inautentico caratterizzato da un congelamento elusivo verso ciò che incombe, un rattrappimento sulla disperata angoscia e sulla fluttuosa irrisolutezza. Chi dimora in questo oscuro scadimento rimane attaccato e disperso nell’onticità mondana, ricercando la tranquillità e la sicurezza nell’effettività presente, soffermandosi sul tempo misurato e misurabile e sull’irrefrenabile tentazione di nascondere la morte. Dall’altro emerge un percorso esistenziale autentico legato alla decisione di assumere la propria finitezza, di cambiare profondamente la prospettiva di sé, del mondo circostante, del tempo. Quest’ultima prospettiva per Paolo è il

rivolgimento cairologico della vigile attesa di ciò che è a-veniente. Per Heidegger è invece la *Vorlaufende Entschlossenheit* che assume primariamente l’avvenire come dimensione fondamentale del tempo e che permette al *Dasein* di agire riconoscendosi parte effimera dell’incompiuto, dell’inatteso, dell’eventuale.

Pertanto, il *Dasein* come “essere-per” non si possiede mai in una realtà presente, ma si comprende solo come veniente a se stesso, nel futuro che incombe. Questo avvenire, come quello dell’escatologia paolina, non va inteso come semplice futuro, come una convenzionale dimensione temporale che non si è ancora realizzata e che lo sarà successivamente, ma è quel tipo di movimento attraverso cui il *Dasein*, come il credente cristiano, perviene alla sua dimensione più propria: l’essere-per il tempo che viene, per la morte che incombe, per il compimento escatologico. L’apertura a ciò che è possibile costituisce la dinamica esistenziale del *Dasein* come *l’essere libero di accogliere/precorrere o meno la possibilità estrema del poter-non-esserci-più, la morte:*

Ciò che nell’esperienza cristiana originaria è l’attesa della Parusia, nell’esistenza secondo *Sein und Zeit* è l’essere per la morte, che si colloca nella dimensione del futuro. Solo attraverso il nulla della morte il *Dasein* giunge a se stesso, in quanto la morte lo libera dal mondo, cioè dalla quotidianità decaduta e gli prospetta una dimensione che è totalmente altra¹².

Come non può esistere nessuna fede nel Cristo risorto senza la fede nel crocifisso che attende la morte, così in Heidegger non può esistere alcuna esistenza autentica senza l’apertura alla possibilità nullificante della morte, senza il precorrimiento deciso della sua attesa. Un’attesa esistenziale che rappresenta il riflesso filosofico



dell'attesa escatologica protocristiana. *Per Heidegger la vita è protesa alla morte, per i cristiani la vita è protesa alla morte che è, a sua volta, protesa alla vita.*

Il vero credente cristiano e l'esistenzialità autentica heideggeriana del *Dasein* in *Essere e Tempo* condividono la ferma convinzione che finché c'è la vita c'è *sempre* anche la certezza della morte, che essere-nel-mondo significa esistere come una «scheggia di luce»¹³ all'interno della complessità di questa originaria endiadi. In entrambe le prospettive analizzate, dunque, la dimensione progettuale umana non può mai prescindere da ciò che a-veniente, da quella lunghissima ombra che la morte proietta perennemente sulla vita. Proprio per questo Paolo esorta i cristiani a vivere la vita come preludio a quell'incontro, nella morte, con il *Signore della vita*; Heidegger a vivere la vita come il confronto continuo con la *Signoria dell'evento che è il morire*.

In *Unterwegs zur Sprache*, Heidegger confessa apertamente che «senza la provenienza teologica mai sarei giunto sul cammino del pensiero»¹⁴. Proprio le tematiche analizzate durante i primi corsi friburghesi rivelano tutta la profonda verità di queste parole. La riflessione dell'apostolo Pa-

olo, il contenuto delle sue lettere escatologiche, il Καρπός, la παρουσία, la morte suggeriscono al giovane filosofo che sono proprio questi gli eventi e le dinamiche che riconciliano il vivente umano con la sua condizione transeunte, con la necessità della sua propria finitudine, con il tempo che è stato, che è, che viene. È questa l'esperienza fattiva della vita, in cui la costante percezione della provvisorietà esistenziale e cronologica spinge l'uomo a crearsi uno spaziotempo *cairologico* in cui afferrare, decidere, mordere e gustare il suo «innumerabile esistere»¹⁵.

Note

¹ E. Mazzarella, «Vita ed essere. Il doppio inizio della *Seinsfrage* heideggeriana», in *Bollettino Filosofico*, XXXV (2020), p. 113.

² Ivi, p. 109.

³ F. Manini, *Lettere ai Tessalonicesi. Introduzione, traduzione e commento*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, p. 16.

⁴ Ivi, p. 81.

⁵ Ivi, p. 132.

⁶ *ITs* 4,1.

⁷ *ITs* 5,4-8.

⁸ F. Mora, «La vita fattiva nell'esperienza del protocristianesimo» in *Bollettino Filosofico*, XXXV (2020), p. 221.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ J. Derrida, *Mal d'archivio. Un'impressione freudiana*, in V. Surace, «*Inquietus sum*. Sulle tracce luterane della decostruzione heideggeriana del soggetto» in *Bollettino Filosofico*, XXXV (2020), p. 240.

¹¹ *ITs* 5,1-8.

¹² P. De Vitiis, «Heidegger e la *philosophia crucis*», in *Archivio di filosofia*, vol. 76, NO 1/2, p. 360.

¹³ L.F. Céline, *Viaggio al termine della notte (Voyage au bout de la nuit, 1932)*, trad. di E. Ferrero, Corbaccio, Milano 2011, p. 163.

¹⁴ M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio (Unterwegs zur Sprache, 1959)*, trad. di A. Caracciolo, Mursia, Milano 1973, p. 90.

¹⁵ R.M. Rilke, *Elegie duinesi*, in A. Caputo, «L'origine resta futuro. La questione dell'affettività nel corso heideggeriano sui *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica* (1924)» in *Bollettino Filosofico*, XXXV (2020), p. 38.

Proposte editoriali

Le proposte di collaborazione devono essere inviate all'indirizzo redazione@vitapensata.eu, accompagnate da un breve CV. La redazione si riserva di accettare o rifiutare i testi pervenuti, che devono essere formattati secondo le seguenti indicazioni.

Formattazione del testo

I testi non devono superare le 25.000 battute, compresi gli spazi e le note; devono essere composti in carattere TNR, corpo 12, margine giustificato, interlinea singola.

Citazioni

Le citazioni vanno inserite fra virgolette a sergente e non fra virgolette inglesi. Quindi: «Magna vis est memoriae» e non "Magna vis est memoriae". Le eventuali citazioni interne alla citazione vanno inserite, invece, tra virgolette inglesi: " ".

Le citazioni più lunghe devono essere formattate in corpo 12, con rientro a sinistra e a destra di 1 cm rispetto al testo.

La parola *psyché*, che in seguito passò a significare "anima" o "mente cosciente", designa nella maggior parte dei casi sostanze vitali, come il sangue o il respiro

Termini in lingua non italiana

Le parole in lingua straniera che non siano comprese all'interno di una citazione vanno sempre in *corsivo*, così come tutti i titoli di libri.

Note

Le note vanno inserite **manualmente**, a piè di documento e non di pagina; quindi come "note di chiusura" e non "a piè pagina". Il numero della nota accanto alla parola deve essere formattato in apice. Le note vanno inserite, dopo l'articolo, in corpo 11.

Nota normale, con titolo ed eventuale sottotitolo:

E. Mazzarella, *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, Il Melangolo, Genova 2004, pp. 42-43.

Nota su un testo del quale sono già stati forniti i riferimenti in una nota precedente:

N.K. Hayles, *How we became posthuman*, cit., p. 5.

Nota riferita a un saggio pubblicato in un volume collettivo o in una Rivista:

U.T. Place, «La coscienza è un processo cerebrale?», in *La teoria dell'identità*, a cura di M. Salucci, Le Monnier, Firenze 2005, p. 63.

Nota per la citazione successiva tratta dallo stesso libro di quella immediatamente precedente: lvi, p. 11.

Quando - sempre fra due note immediatamente successive - l'Autore è lo stesso ma i libri sono diversi si usa: Id., (seguito dal titolo e da tutto il resto)

Se la citazione successiva fa riferimento alla stessa pagina del medesimo libro, la formula è: *Ibidem*

I numeri di nota in esponente vanno inseriti dopo le virgolette e prima dell'eventuale segno di punteggiatura:

«La filosofia è un sapere non empirico ma capace di procurare conoscenze effettive che nessun ambito positivo di ricerca può raggiungere»¹.

Recensioni

Le recensioni devono seguire le norme generali già indicate. I numeri di pagina delle citazioni del testo esaminato non vanno inseriti in nota ma nel corpo del testo tra parentesi tonde.

Inoltre, la recensione deve contenere i seguenti elementi:

- una sintesi dei contenuti del libro
- una serie di citazioni (con relativo numero di pagina) a supporto della sintesi e del commento
- l'adeguata distinzione tra i contenuti del libro e il giudizio o critico-positivo o negativo che sia del recensore.

Per citare dalla Rivista

Per citare un testo della Rivista si consiglia di utilizzare la seguente notazione:

AUTORE, «Titolo», *Vita pensata*, Anno, numero, ISSN 2038-4386, URL (Esempio: <http://www.vitapensata.eu/2010/11/01/colori/>)

Se si cita dalla versione PDF si aggiunga il relativo numero di pagina.

Invio proposte

Inviare le proposte di collaborazione soltanto in versione digitale, versioni in formato cartaceo non saranno prese in considerazione.



COLLABORATORI DEL NUMERO 25

Nicoletta Celeste	Luca Grecchi	Noemi Scarantino
Giovanni Dissegna	Enrico M. Moncado	Attilio Scuderi
Lucia Gangale	Enrico Palma	Mattia Spanò
Gabriele Garbolino Rù	Fabrizio Palombi	Eva Luna Turino
Elvira Gravina	Gianni Rigamonti	Davide Tuzza

GRAFICA DELLA RIVISTA E DEL SITO

Eleonora Maria Prendy
Editor & Producer

È possibile leggere i curricula dei collaboratori sul sito della Rivista:
www.vitapensata.eu. Le fotografie d'autore sono coperte da copyright.

RIVISTADIFILOSOFIAVITAPENSATA

“La vita come mezzo della conoscenza”- con questo principio nel cuore si può non soltanto valorosamente, ma perfino gioiosamente vivere e gioiosamente ridere.

(Friedrich Nietzsche, *La gaia scienza*, aforisma 324)

Anno XI N. 25 - **Luglio 2021**

REDAZIONE

[AUGUSTO CAVADI](#), DIRETTORE RESPONSABILE

[ALBERTO GIOVANNI BIUSO](#), DIRETTORE SCIENTIFICO

[GIUSEPPINA RANDAZZO](#), DIRETTORE SCIENTIFICO

FONDATORI E PROPRIETARI

ALBERTO GIOVANNI BIUSO E GIUSEPPINA RANDAZZO

PER INFO E PROPOSTE EDITORIALI

redazione@vitapensata.eu

RIVISTA ON LINE www.vitapensata.eu

Fax: 02 - 700425619

=====
La filosofia come vita pensata
=====

