

LA FILOSOFIA DELLA CULTURA DA BANFI A PRETI

ALBERTO PERUZZI

Dipartimento di Filosofia, Università di Firenze

Motivi per una tavola rotonda su Giulio Preti non mancano nella cultura italiana di oggi. Dai tempi di Croce e Gentile, la filosofia italiana ha qualche difficoltà a inserirsi, in modo costruttivo, nel dialogo in corso fra chi è interessato alla diffusione di un'immagine storicamente consapevole della scienza e chi è interessato a un rinnovamento dell'istruzione entro una più generale politica della cultura. I motivi di queste difficoltà sono molteplici e hanno radici che qui non è possibile esaminare. Fatto sta che la lezione di Preti pare esser stata ignorata anche da molti di coloro che s'interessano di questioni concernenti "le due culture", il rapporto scienza-democrazia, il significato del metodo scientifico, il posto dell'etica in un quadro di conoscenze in rapida evoluzione. "Pianeta Galileo", come ho detto più volte, nasce invece in uno spirito che si richiama esplicitamente alla lezione di Preti.

L'occasione per questa tavola rotonda è più specifica. Nel 2007 è stato pubblicato un bel libro di Luca Scarantino, intitolato *Giulio Preti. La costruzione della filosofia come scienza sociale* (editore Bruno Mondadori): è una tappa importante negli studi sulla filosofia di Giulio Preti, specialmente se si considera le difficoltà che incontra chiunque provi per la prima volta a 'entrar dentro' al pensiero di Preti: la differenziata natura e il numero stesso degli apporti che vi confluiscono, unitamente alla generosità di Preti, che gli fa riconoscere minimi debiti, e alla sua tendenza a alleggerire concetti precedentemente caricati di valenze ontologiche, rendono la comprensione delle argomentazioni svolte da Preti un compito meno semplice di quel che potrebbe sembrare a una prima lettura. Questa difficoltà non dipende dal fatto che Preti usi uno stile criptico, ma è dovuta proprio alla trasparenza del suo discorso. Scarantino riesce a separare i diversi fili del tessuto di idee di Preti e lo fa con eleganza, rintracciando le radici del pensiero di Preti, ripercorrendone lo sviluppo e giungendo a estrarne potenzialità che Scarantino giudica feconde per l'impianto delle *odierne* scienze sociali.

In particolare, Scarantino unisce in uno stesso spaccato, che è storico e teoretico-concettuale a un tempo, un'analisi dello sfondo culturale in cui Preti si forma, ripercorrendo poi la maturazione delle sue idee che, un piccolo scarto dopo l'altro, ne definiscono l'originalità. È un'analisi ampia e accurata in cui si ricostruiscono aspetti importanti (e non fra i più frequentati nella letteratura storico-critica) della cultura filosofica italiana nel primo Novecento.

Nella presente occasione, dalle pagine che Scarantino dedica a questa ricostruzione intendo trarre spunto per alcune riflessioni. Non avendo il tempo per articolarle e

renderle pienamente esplicite, penso che pur in forma accennata possano essere utili a rintracciare motivi che tuttora ostacolano un dialogo costruttivo fra scienza e filosofia nel nostro Paese – e non sono i motivi solitamente addotti (eredità dell'idealismo e diffidenza di fondo, se non ostilità, della cultura cattolica verso la scienza).

Una delle parti meglio riuscite nel libro di Scarantino è quella in cui si ripercorre l'evoluzione del razionalismo critico: dalle radici nel *milieu* culturale milanese del primo Novecento alla scuola di Banfi: letterati, politici, editori, artisti e filosofi interessati alla scienza e intellettuali impegnati. Si veniva disegnando una reazione tanto all'idealismo quanto al positivismo. E le riviste in cui prese corpo questa reazione hanno rappresentato un vero bacino d'incubazione di idee.

Sotto il profilo puramente filosofico, il culmine dell'attività editoriale di Banfi si ebbe con la fondazione della rivista *Studi filosofici*, la cui prima serie (1940-1944) fu interrotta dalla censura fascista, mentre la seconda serie fu interrotta nel '49 dalla censura di parte opposta e vide l'intervento diretto del segretario aggiunto del PCI, Luigi Longo. Negli stessi anni veniva chiuso Il *Politecnico* di Elio Vittorini, per intervento di Palmiro Togliatti, con l'accusa di "eterodossia". I contributi che Preti dette a entrambe le riviste sono una testimonianza delle possibilità perdute dalla cultura italiana del secondo Novecento. Della "eterodossia" riscontrata in entrambe le riviste faceva parte un'attenzione al valore della scienza come *cultura* e non solo come *tecnica* il cui impiego doveva avere una guida ideologica; e questo senza bisogno di arrivare a una qualche forma di scientismo.

Fu la stagione del neoilluminismo italiano: una stagione breve, contrastata, come si vede, dall'esterno e animata pure da tensioni interne, specialmente quelle fra Geymonat e Preti. Se entrambi avevano infatti raccolto lo stendardo dell'empirismo logico e in comune avevano anche un forte interesse per la storia del pensiero scientifico, diverso era l'uso dello stendardo e diverso era il senso attribuito a questa storia. In più, il discorso di Preti si apriva alla fenomenologia e alla semiotica: ed è in un tale orizzonte che Preti collocava la logica e la storia della logica.

Questa più ampia apertura del discorso di Preti aveva alle spalle la banfiana dinamica della ragione, che incanala le esperienze vitali nelle forme della cultura. In Preti tale dinamica si ritrova sotto forma di una dinamica di linguaggi, che si dispongono in una gerarchia che va dal linguaggio ordinario ai linguaggi tecnici, a quelli scientifici, fino al linguaggio ideale della logica matematica, componendo un tessuto verticale di strutture oltre che uno orizzontale (in parallelo).

Nell'idea che a ogni tipo di linguaggio corrispondesse un tipo di universo di discorso, la precedente gerarchia era in corrispondenza con: esperienze di base, mondo della vita, ontologie regionali e ontologia formale. Nella linea Banfi-Preti non c'era solo quest'idea gerarchica, che Preti declina in termini logico-linguistici iscrivendola così nel solco della filosofia analitica; c'era anche un legame tra aspetti epistemologici e assiologici (cioè, relativi a una teoria generale dei valori) e c'era la consapevolezza che questo legame acquista una valenza *assionomica* per la cultura, e in particolare per una cultura democratica.

Qui sta una delle idee centrali di Preti: la filosofia della cultura è metalinguistica e metateorica, analizza i diversi sistemi di credenze e di valori, ne individua le strutture e la genesi, in un modo che finisce per essere molto meno fluido, ma anche meno vago e meno allusivo, rispetto al quadro che Banfi ne aveva offerto. Allo stesso tempo, Preti configurava un orizzonte diverso sia dalla fenomenologia sia dalla filosofia analitica, alle quali nondimeno s'ispirava. In ciò agiva un altro elemento banfiano: infatti, il piano "trascendentale", ovvero il piano in cui si tematizzano i presupposti che rendono possibile l'esperienza, che ora non è più soltanto quella conoscitiva ma si estende a ogni ambito di valore, si era fatto dinamico con il "razionalismo critico" di Banfi. Dinamico resta in Preti. A confronto con la filosofia della scienza di allora e anche a confronto con gli accesi dibattiti odierni su scienza e società, questa linea Banfi-Preti offre una prospettiva incomparabilmente più fine e più profonda, o, se preferite, meno rozza, meno appiattita sul presente e meno ingenua sul piano epistemologico.

Scarantino suggerisce che un simile tipo di razionalismo sia nato come una risposta al senso della *crisi* (crisi dei valori, innanzitutto). Del resto, non è un caso che, a proposito di Banfi, si sia anche parlato di una "filosofia della crisi". Banfi aveva scritto un saggio, intitolato appunto *La crisi* (siamo nel 1934-35) in cui affrontava la crisi dei valori come dato sociologico, un dato che esigeva un'analisi fenomenologica per non rovesciarsi in culto dell'*azione*. L'analisi che Banfi ne fa è animata da una tensione morale positiva, che assume toni di vitalismo. A fronte di questi toni, lo spirito dell'analisi non era orientato a un immediato ordinamento selettivo, com'è tipico di dottrine etiche ingenuie, ideologie politiche e dottrine religiose (non importa quanto condivisibili); era bensì orientato a oggettivare concetti-base e valori-guida e per questa via a cogliere il nesso fra conoscenza e moralità. Ecco il senso specifico dell'analisi *filosofica* – cui però Banfi non si atteneva con coerenza. In Preti, consapevole dell'incoerenza banfiana, quella via sarebbe diventata molto più lunga, più intricata e più nitidamente espressa, generando una lacerante tensione fra la weberiana *Wertfreiheit* e la necessità di un attivo intervento, meta-culturale, del filosofo, specialmente se un filosofo che aveva a cuore il valore della scienza per la democrazia.

La distinzione banfiana tra morale, filosofia morale e filosofia della morale era, infatti, trasportata da Preti in campo epistemologico. Quando pubblicò *Praxis ed empirismo* (1957), l'operazione fu avvertita come l'invasione degli ultracorpi: la filosofia analitica, con il suo freddo tecnicismo, irrompeva nelle lande degli idealisti e dei materialisti storici più o meno "ortodossi", senza il minimo rispetto per chi si era fatto carico di una responsabilità storica. A nulla valsero i tentativi di Preti di cercare un raccordo, facendo leva sulla filosofia del giovane Marx e sull'attribuzione di scienza empirica alla dottrina materialistica della storia. Che il raccordo avesse in sé un'eccessiva forzatura sarebbe stato riconosciuto poi dallo stesso Preti, ma non in vista delle obiezioni ricevute.

Comprensibilmente, una cornice più indeterminata, come quella che Banfi aveva tracciato nei *Principi di una teoria della ragione* si prestava a una reazione meno ostile, anche se non ci fosse stata la conversione di Banfi all'ortodossia marxista, che gli garantì

un seggio in Senato. Nei *Principi di una teoria della ragione* aveva presentato la varietà delle Forme (in tutti i modi in cui vi va d'intenderle) come un processo aperto attraverso il quale la razionalità si libera dagli idoli e al contempo come processo "problematico". L'unità della ragione si faceva "legge" formale, dialettica, trascendentale (come si può leggere alle pp. 21 e 201 dei *Principi di una teoria della ragione*, nella ristampa presso Editori Riuniti). L'accostamento di questi tre aggettivi avrebbe fatto sobbalzare un neoempirista. A parte questo, il guaio è che, diventando la più universale e formale che ci sia, la "legge" finisce per essere vuota e il processo si riduce semplicemente a struttura antinomica (Hegel *docet*). Così, la bramata apertura del sistema lo votava all'indeterminazione – qualcosa di meno minaccioso per la "ortodossia" di quanto fosse l'appello di Preti al principio di verificabilità. Quella di Banfi non era però una dialettica negativa e il "di più" che c'era, non potendosi riconoscere nel vitalismo di Banfi, si trovava nell'impegno positivo, civile e politico, dell'uomo Banfi.

Dico un "guaio" per segnalare un *problema*: un problema cui la stessa trafila percorsa da Banfi nella sua teoria del divenire dialettico della ragione era stata vista come *soluzione*, anche se non del tutto nuova perché anticipata già dal neocriticismo, culminando nell'idea che Bruno Bauch aveva proposto del soggetto trascendentale quale rete di categorie. Banfianamente, Preti – in un articolo del 1936 intitolato *Difesa del principio d'immanenza* – definiva lo stesso soggetto come "legge che permette di risolvere i dati", che però è solo un modo per indicare una *funzione*, dal momento che manca la formulazione di una qualunque legge.

A rigore, ne scaturiva un razionalismo meta-culturale che avrebbe potuto significare tutto e nulla. Invece si accompagnò a una filosofia della libertà in Banfi, venata da una ricorrente enfasi su tratti estetici e pedagogici, e in seguito, con Preti, si tradusse in una filosofia della cultura democratica, nella quale acquistava centralità la scienza e la logica del discorso scientifico. È stupefacente come queste radici essenzialmente neokantiane della filosofia della cultura in Banfi e Preti non siano state comprese da ammiratori e detrattori dell'uno o dell'altro, cinquant'anni fa come oggi. La cosa preoccupa non solo per la lacuna interpretativa che ne deriva, ma anche, e soprattutto, per la mancata individuazione del problema soggiacente.

In Preti la filosofia della scienza diventa parte di una più vasta fenomenologia e storia della cultura (un punto che Mario Dal Pra colse bene descrivendo i termini del contrasto fra Preti e Geymonat, così come si manifestò all'Incontro di Torino del 1953); e così intesa, la filosofia della scienza ha anche il vantaggio di svincolarsi da specifiche ipotesi dottrinali (un'altra differenza da Geymonat). La conseguente dilatazione prospettica non impedisce, però, a Preti di mettere in risalto lo stretto legame tra democraticità del sapere e *persuasione razionale*. Anche a tale proposito ci sarebbe molto da dire sulle incomprensioni di cui fu vittima *Praxis ed empirismo* da parte dei marxisti italiani. Nella presente occasione mi limito invece a segnalare un paio di problemi che emergono dalla ricostruzione offerta da Scarantino del legame in questione, su cui giustamente insiste.

Un primo problema sta nel fatto che Preti parla di “persuasione razionale” in *Praxis ed empirismo* (usando il termine a p. 28, poi non servendosene in maniera costante, come invece fa con altri termini), ma il modo in cui intende questa nozione si complica quando, in *Retorica e logica* (1968) contrappone la persuasione alla *convinzione* e collega la *convinzione* all’ideale razionalità del discorso scientifico, in quanto da questo è escluso ogni uso di argomenti retorici. Se si bolla come antiquato un simile modo di pensare, conviene tener presente che senza di esso l’impianto dell’ultimo libro di Preti crolla.

Un secondo problema riguarda la lettura in chiave pragmatistica della conoscenza. Dalle esperienze elementari alle teorie più astratte, il discorso che Preti fa sulla conoscenza umana è tale da giustificare pienamente l’appellativo di “filosofo della carne”. La carne, però, non è un costrutto culturale e ha anch’essa i suoi ... diritti epistemici. Se è dubbio che questi diritti si lascino cogliere nei termini della filosofia della scienza di derivazione neoempiristica, è anche difficile che un’analisi della conoscenza che punti a recuperare la corporeità si lasci ridurre in termini di vantaggi o svantaggi *relativamente al contesto* (pragmatico). Negli ultimi vent’anni, ci sono stati sviluppi nelle scienze cognitive che offrono preziose indicazioni al riguardo.

Se le esperienze elementari non sono amorfe, non sono i sistemi di credenze (non importa se scientifiche o non-scientifiche) ciò che dà forma a tali esperienze, né la loro funzione pragmatica ne esaurisce il contenuto; e allora non si può dire che la forma degli schemi percettivi e cognitivi di base sia interamente frutto di convenzioni. Le conseguenze del ragionamento appena fatto affiorano nell’ultimo Preti quando critica Perelman per un verso e Horkheimer e Adorno per un altro in relazione alla natura dei principi che stanno alla base del discorso “razionale”. Non credo che si tratti di un regresso prebanfiano. Piuttosto, si manifesta qui un limite di ogni concezione storicistica.