

Dialogica

Collana di filosofia e scienze umane

*Il dialogo non è davvero dialogo
se non in presenza di altri e di sé.*

*Da questo punto di vista,
ogni esercizio spirituale è dialogico,
nella misura in cui è esercizio di presenza
autentico, a sé e agli altri.*

Pierre Hadot

La collana *Dialogica* raccoglie sia i contributi del dibattito accademico sia gli studi realizzati dalla Società Filosofica Italiana E.T.S. intorno ai grandi temi dell'etica e dell'epistemologia con un approccio storico-filosofico, riservando una particolare attenzione anche ai temi dell'identità, della differenza e del dialogo interculturale.

Dialogica

Collana di filosofia e scienze umane

collana diretta da

Riccardo Roni

comitato scientifico e referees

Luca Baccelli, Massimo Baldacci, Pierluigi Barrotta, Remo Bodei†, Rossella Bonito Oliva, Francesco Coniglione, Giuseppe D'Anna, Costantino Esposito, Adriano Fabris, Raúl Fornet-Betancourt, Stefano Gattei, Giovanna Miglio, Douglas Moggach, Stefano Poggi, Gaspare Polizzi, Riccardo Pozzo, Giorgio Rizzo, Diego Sánchez Meca, Emidio Spinelli, Gereon Wolters

Ogni proposta editoriale viene valutata dal Direttore della Collana e sottoposta successivamente a doppio referaggio anonimo da parte di due revisori specialisti del tema individuati dal Direttore

Il pragmatismo italiano e il suo tempo

a cura di
Riccardo Roni
Achille Zarlenga

anteprima
visualizza la scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Lettere, Arti e Scienze Sociali
Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara*

© Copyright 2020

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675943-6

ISSN 2611-1284

Le «tre epoche» del pragmatismo italiano: alcune puntualizzazioni storiografiche

Riccardo Roni, Achille Zarlenga

Introduzione

Tracciare una storia del pragmatismo italiano, ricostruirne la genesi e i motivi delle fortune o valutarne il peso nella cultura italiana degli anni in cui maturò e morì tanto idealmente – giacché schiacciato dall'idealismo –, quanto fisicamente, con la morte di Vailati nel 1909, e successivamente di Calderoni nel 1914, è oramai diventata prassi nei numerosi studi sul tema.

Nel 1903 – anno in cui iniziava l'iniziativa del «Leonardo», la rivista interdisciplinare su cui maggiormente si diffusero le discussioni sul pragmatismo tanto pubblicamente quanto privatamente –, Croce e Gentile fondavano «La Critica», destinata a polarizzare il dibattito intellettuale-editoriale dei successivi decenni. Ora, se da un lato il progetto dei due filosofi neoidealisti si diversifica per lungimiranza e base teorica, dall'altro è innegabile che la rivista diretta da Papini e Prezzolini – soprattutto quando viene arricchita dalle discussioni con Vailati e Calderoni – lasci un'impronta significativa nel dibattito filosofico: le stesse stroncature degli hegeliani meridionali ai pragmatisti fiorentini ne sono una chiara riprova. Le considerazioni crociano-gentiliane, in effetti, ebbero il «dubbio» merito di gettare la propria ombra sulle speculazioni filosofiche dei quattro pragmatisti, segnando per decenni un vero e proprio «pregiudizio» nella storiografia filosofica, ossia quello di aver a che fare con dei «minori» del pensiero, i quali perciò si sarebbero limitati ad apportare soltanto contributi circostanziati alla riflessione filosofica.

Dopo questa prima fase, nella quale si assiste ad una vera e propria *damnatio memoriae* dei quattro interpreti del pragmatismo italiano – essa si prolunga almeno fino al 1923, anno in cui Mario Manlio Rossi pubblica sulla «Rivista di Psicologia» l'articolo *Il pragmatismo in Italia* –, si registra una parziale ripresa dei loro temi e idee, grazie alle riconsiderazioni di numerosi studiosi, i quali inaugurano di fatto una seconda fase di riflessioni sul tema. In questa temperie si assiste dunque ad una ripresa delle tematiche pragmatiste, ad un approfondimento maggiore delle analisi calderoniane e vailatiane, anche se persiste una specie di «grande rifiuto» nei

confronti dei due poligrafi Papini e Prezzolini. La riscoperta, se così si può definire, del pragmatismo italiano raggiunge il culmine dopo la fine della seconda guerra mondiale, attraverso due lavori organici, considerati dalla critica dei veri e propri *vademecum* in materia: *Le Cronache di filosofia italiana* di Eugenio Garin e *Il pragmatismo in Italia* di Antonio Santucci.

La *renaissance* del pragmatismo italiano conduce poi ad una terza fase, in cui i vari studiosi intrecciano e inquadrano le riflessioni dei quattro filosofi – Papini, Prezzolini, Vailati e Calderoni – in un contesto più ampio, con particolare riferimento soprattutto alla filosofia europea.

Seguendo le varie corrispondenze e le opere edite dei pragmatisti italiani emerge un quadro tanto affascinante quanto problematico; se Vailati mutua alcune teorie da Duhem, Poincaré e Mach, Calderoni è in contatto con Pareto e Mosca, Prezzolini segue Bergson e Boutroux mentre Papini intreccia legami, ad esempio, con Unamuno e Wells.

Questi sintetici richiami sollevano già un ventaglio di questioni e interrogativi di ampio respiro, mostrando una fluidità tra le problematiche filosofiche aperte dai nostri e quelle trattate dai maggiori intellettuali europei ad inizio Novecento. Il movimento pragmatista italiano, infatti, presenta dei legami con il pensiero europeo di indubbia complessità, che gli permettono di sviluppare ed elaborare traiettorie alternative, divergenti, in grado di aprirsi tanto ai settori umanistici che a quelli scientifici, riconoscendo al contempo la necessità per entrambi di cooperare al fine di offrire all'uomo una presa più certa su tutti i caleidoscopici fenomeni che intessono le trame del reale. Un altro importante elemento distintivo di questa fase consiste senza dubbio nell'aver messo in contatto la riflessione dei pragmatisti italiani con quella dei pragmatisti americani (in particolare James e Peirce), allo scopo di mostrare la continuità o meno tra le loro riflessioni. Entro tale cornice vanno annoverati tutti i più recenti contributi, i quali puntano ad evidenziare o sconfessare i legami di parentela fra italiani e americani, inaugurando una fase *sperimentale* di studi, di cui il presente volume rappresenta, almeno nei nostri intenti, una sintesi e, nello stesso tempo, un punto di ripartenza.

1. *La damnatio memoriae del pragmatismo italiano: una forzatura storiografica?*

Per contestualizzare la parabola del pragmatismo italiano è necessario tenere in conto come fu recepito da quello che a tutti gli effetti ne è l'esatto opposto, ovvero l'idealismo di Benedetto Croce e Giovanni Gentile. Tale

scontro può essere descritto ripercorrendo la «battaglia» editoriale combattuta sulle colonne del «Leonardo» e della «Critica». Come ha indicato giustamente Garin, entrambe le riviste misero in effetti a soqquadro la comunità scientifica di allora, orientata in larga misura verso il positivismo, essendo accomunate, almeno agli inizi, dallo stesso intento rinnovatore¹.

Dal suo canto, Santucci spinse ancora più in là lo sguardo, sottolineando come proprio l'opera gareniana avrebbe proposto una rilettura dei pragmatisti italiani, lettura basata su un serrato confronto con la scienza crociana del «concetto puro» e con l'«autoctisi» gentiliana², aggiungendo inoltre che il loro successo fu determinato interamente dalla compattezza e duttilità di un progetto – «La Critica» – destinata a polarizzare per alcuni decenni il dibattito intellettuale italiano³, benché colpevole ai suoi occhi di perdere per strada aspetti cruciali della vita emotiva e dell'epistemologia scientifica⁴. La condanna del movimento – è importante ribadirlo – non si esaurisce con la morte della rivista fiorentina, o di Vailati (1909) o di Calderoni (1914), ma si conclude alcuni anni dopo, con due scritti differenti: il primo del 1917, anno in cui viene pubblicata su «La Critica» la recensione di Gentile ad una silloge di scritti vailatiani, il secondo del 1921, quando Ugo Spirito – allievo di Gentile – dà alle stampe la sua tesi di laurea intitolata *Il pragmatismo nella filosofia contemporanea*.

Non è casuale l'aver accostato i due testi, dato che possono essere considerati le condanne definitive degli studi sul pragmatismo italiano e leonardiano – almeno per quegli anni e tranne qualche piccola eccezione. L'elemento comune ad entrambi è la decisiva condanna riservata alle speculazioni di Vailati e di Calderoni. Iniziando dal testo di Spirito, si legge che in Italia verso il pragmatismo si provò un vero e proprio disgusto a priori, dovuto essenzialmente alle eccentricità di Giovanni Papini, di cui non mancò di criticare vedute e posizioni teoriche, attaccando soprattutto la sua concezione del pragmatismo come metodo in grado di operare in diversi campi⁵. Se le accuse di Spirito al fiorentino mostrano almeno un apparente, quanto parziale, interesse nei confronti delle sue teorie, la scelta di non parlare delle posizioni di Prezzolini, solo perché «da molto tempo convertito», unita all'incauta liquidazione operata nei confronti di Vailati

¹ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, vol. I, Laterza, nuova edizione, Bari 1966, p. 21.

² A. SANTUCCI, *Empirismo, pragmatismo, filosofia italiana*, Clueb, Bologna 1995, p. 125.

³ A. SANTUCCI, *Eredi del positivismo. Ricerche sulla filosofia italiana fra '800 e '900*, Il Mulino, Bologna 1996.

⁴ A. SANTUCCI, *Il pragmatismo in Italia*, Il Mulino, Bologna 1963.

⁵ U. SPIRITO, *Il pragmatismo nella filosofia contemporanea*, Vallecchi, Firenze 1921.

e Calderoni – giustificata solo dalla propria incapacità di cogliere alcun «contributo che possa dirsi davvero originale» – sembra il frutto di una prevenuta intolleranza⁶.

Eppure, se ripercorriamo la ricognizione del Gentile dell'antologia di Vailati, pubblicata presso la casa editrice Carabba, si apprende che dall'autorevole recensore vengono anticipati ed estremizzati i toni della polemica, che avrebbe dovuto restare almeno al livello filosofico-intellettuale⁷:

Se i cinque scritti di questo volumetto possono realmente essere considerati come i documenti più caratteristici della mentalità del Vailati, [...] bisogna dire che ne esce l'immagine d'un pensatore colto bensì e curioso, animato dal più vivo interesse per i problemi filosofici e simpaticamente pronto a rispondere a ogni voce sgorgante da un vero interesse spirituale, ma incapace di sentire la vera e propria difficoltà del pensiero comune e scientifico, da cui sorge il problema filosofico, e incapace perciò d'intendere profondamente i termini di questo problema⁸.

Il tutto va a collocarsi nel solco della stroncatura della rivista fiorentina, come di tutti i pragmatisti italiani, pubblicata da Croce nel 1907 su «La Critica»: l'articolo uscì in risposta a quello di Prezzolini che, nel numero del «Leonardo» dell'ottobre-dicembre 1906, aveva formulato alcune valutazioni in merito a «La Critica», espressione dei metodi dominanti nel panorama filosofico italiano del 1903: il *positivismo* e il *metodo storico*.

Per lo scrittore, infatti, l'impalcatura stessa della rivista crociana «non rappresenta dunque che un metodo storico *integrato* e un positivismo *mes-*

⁶ *Ivi*, p. 115.

⁷ G. VAILATI, *Gli strumenti della conoscenza*, con prefazione di M. Calderoni, Rocco Carabba, Lanciano 1916 (ristampa anastatica 2009). Come scritto nella precedente pagina, il confronto fra «La Critica» e il «Leonardo» può assumere la fisionomia di una vera e propria battaglia editoriale combattuta in special modo fra Benedetto Croce e Giovanni Papini i quali, anche dopo la morte della rivista fiorentina, continuarono il duello a distanza supportati l'uno dall'editore Laterza e l'altro dalla Rocco Carabba di Lanciano. Papini, grazie al suo sostegno, divenne direttore di diverse collane, delle quali la più famosa fu la «Cultura dell'Anima», pubblicate dall'editore abruzzese, che ebbe il merito di introdurre per la prima volta, e in traduzioni agili ed economiche, autori fino ad allora sconosciuti al pubblico italiano, quali ad esempio W. James, Bergson e Unamuno. Sulle attività di Papini e Carabba si vedano G. OLIVA (a cura di), *La casa editrice Carabba e la cultura italiana ed europea tra Otto e Novecento*, Bulzoni, Roma 1999; M. DEL CASTELLO - G.A. LUCCHETTA (a cura di), *Papini, Vailati e la "Cultura dell'Anima"*, Rocco Carabba, Lanciano 2011; M. DEL CASTELLO - C. TATASCIORRE - G.A. LUCCHETTA, «Cultura dell'Anima». *Lecture moderne a inizio Novecento*, Rocco Carabba, Lanciano 2013. Per una panoramica sull'attività editoriale di Croce si rimanda invece a M. PANETTA, *Croce editore*, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2006. Per una ricostruzione attenta e puntuale di questo *ibrido* a metà tra letterato e editore si veda invece A. CADIOLI, *Letterati editori. Attività editoriali e modelli letterari nel Novecento*, Il Saggiatore, Milano 2017.

⁸ G. GENTILE, [Rec. a] G. Vailati. *Gli strumenti della conoscenza*, «La Critica», vol. XV (1917), p. 56.

so a posto», e la stessa valutazione negativa dei secondi è dovuta a «questioni di cervelli, non di metodi»; inoltre, ad avviso di Prezzolini, tutta l'aura innovativa che circonda «La Critica» e la sua virtù, sono da ascrivere non alla rivista, «ma all'uomo che la dirige», anche se – e in questo frangente l'anamnesi prezzoliniana è illuminante – «essa non può dare che discepoli ossequiosi». Verso la fine l'autore si rammarica per il poco spazio riservato da Croce nelle pagine della «Critica» alle speculazioni irrazionali, emotive e personali che potrebbe testimoniare autentico imbarazzo nei confronti della «passionalità delle idee di cui si vergogna e si nasconde»⁹.

Nella sua risposta, il filosofo napoletano oppone alla sicurezza dei leonardiani nel «proporsi grandi cose», la morale dei «semplici lavoratori» della sua rivista il cui scopo è correggere e riformare l'idealismo speculativo difendendolo dalle degenerazioni positiviste, spiritualiste e misticheggianti. Non taumaturgo, ma «operaio», Croce rimprovera poi gli scrittori del «Leonardo», rei di confutare Hegel «senza prima studiarlo per quattro o cinque anni», il che, a suo avviso, avrebbe mostrato la vacuità degli intenti perseguiti nelle pagine del «Leonardo». Ciononostante, Croce riconosce la brillantezza nonché la vivacità degli articoli ivi contenuti, aggiungendo però di voler rigettare *in toto* quelle parti troppo intrise di esagerazioni e fantasticherie, scrivendo che sarebbe un'onta, per «La Critica», seguire i «giovani» leonardiani nei loro pindarici voli¹⁰.

⁹ G. PREZZOLINI, «La Critica» 1903-1906, «Leonardo», anno IV, ottobre-dicembre 1906, terza serie, pp. 361-364. Sempre nello stesso numero, compaiono poi due articoli dedicati al saggio di Croce su Hegel (cfr. B. CROCE, *Ciò che è morto e ciò che è vivo nella filosofia di Hegel*, in B. CROCE, *Saggio sullo Hegel. Seguito da altri scritti di Storia della filosofia*, Laterza, Bari 1927, pp. 1-143) di natura molto diversa tra loro a firma rispettivamente di Gianfalco e Giuliano il Sofista; cfr., sempre sul «Leonardo», G. PAPINI, *Che senso possiamo dare ad Hegel*, cit., pp. 270-287 e G. PREZZOLINI, *Le sorprese di Hegel*, cit., pp. 288-296.

¹⁰ B. CROCE, [Rec. a] *Leonardo. Riviste d'idee, ottobre-dicembre 1906*, «La Critica», vol. V (1907), pp. 67-69. Nella lettera di risposta all'articolo, Papini scrive di aver atteso con molta ansia «La Critica» persuaso di trovarvi risposte in grado di accostar lo alla concezione crociana dell'attività spirituale e filosofica; ma confessa di esser rimasto deluso allorché, scrive, «mi sembra che abbiate cangiato una questione filosofica in una questione cronologica» (B. CROCE - G. PAPINI, *Carteggio 1902-1914*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2012, p. 178). Per inquadrare meglio la recensione del filosofo neo-idealista è necessario osservare cosa ne scriveva a Gentile in due lettere: nella prima, del 24 novembre 1906, si legge: «Che cosa dirvi del Leonardo? [...] essi non fanno male: fanno *réclame* alla Critica e ai nostri volumi. E ciò basta; la virtù delle idee forti e coerenti avrà il disopra sulle chiacchiere più o meno brillanti. – Forse io scriverò una notaresca in cui, per incidente, toccherò delle loro pretese rivoluzionarie. Ma per incidente: giacché sono giovanotti che cercano il chiasso delle polemiche e non bisogna fare il loro giuoco. Vedrete che fra qualche anno non avranno più nulla da dire [...] Resterà di loro [...] questo effetto benefico: di avere svegliato fra i giovani letterati, poeti, novellieri, ecc., una certa curiosità per i libri e per le questioni filosofiche. Qualche anno fa, costoro non conoscevano se non libercoli francesi di letteratura stravagante, e – la filosofia positiva dei sociologi». Cfr. *Lettera di Benedetto Croce a*

Eppure, gli inizi del rapporto tra questi due “fogli rivoluzionari” non erano stati conflittuali, bensì amichevoli, visto che erano accomunati dai medesimi intenti di rinnovamento, tanto ideale quanto culturale, come dimostra la prima recensione dedicata da Croce nel 1903 alla neonata rivista fiorentina.

In questo scritto il filosofo identifica nell'idealismo di stampo bergsoniano la matrice comune agli scrittori del «Leonardo» – anche se, come mostra Casini, Croce «non colse, invece, o volle ignorare, la costellazione degli altri numi tutelari, la cui presenza è palpabile nei primi numeri del periodico: Darwin, Nietzsche, Schopenhauer, Stirner»¹¹ –, presentati al pubblico come autori «vivaci e mordaci, anime scosse ed inebriate per virtù d'idee» che non possono «non attirare fortemente la nostra simpatia». Ciononostante, per Croce l'idealismo «è volto a *comprendere* la vita, non già a *foggiare* una vita diversa dalla reale». Un altro *punctum dolens* del giornale fiorentino, sempre stando alle dichiarazioni di Croce, è la teoria del *gioco*, che lo porta a notare che «la stessa loro rivista è un giuoco: e se le regole del *giuoco* l'imporranno, essi indosseranno anche il grigio mantello di quella *serietà*, che sopra ogni cosa aborriscono»; nel proseguo viene evidenziato inoltre come la formula del gioco elaborata sulle colonne del «Leonardo» sia frutto di una deduzione capricciosa, colpevole di svilire la natura stessa dell'idealismo filosofico¹². La tirata d'orecchie non si limita tuttavia a quest'unico punto e, infatti, Croce deprecherà l'apparente disinteresse dei leonardiani

Giovanni Gentile (Napoli 24 novembre 1906), in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, Mondadori, Milano 1981, pp. 213-214. Nell'altra lettera, del 15 dicembre 1906, Croce comunica a Gentile di aver scritto «una breve recensione al Leonardo: mi pare abbastanza tagliente, ma me ne direte il vostro avviso sulle bozze. Credo anch'io che sia opportuno di far capire a quei ragazzi che sono ragazzi, e che non stiano a misurarsi con la gente che lavora» cfr. *Lettera di Benedetto Croce a Giovanni Gentile*, (Napoli 15 dicembre 1906), *ivi*, cit., p. 218.

¹¹ P. CASINI, *Alle origini del Novecento. «Leonardo», 1903-1907*, Il Mulino, Bologna 2002, p. 62.

¹² B. CROCE, [Rec. a] *Leonardo. Pubblicazione periodica*, «La Critica», vol. I (1903), pp. 287-289. Quest'attenzione alla nozione di *gioco* è la risposta crociana ad un articolo papiniano, *Piccoli e grandi giuochi*, nel quale l'autore, sulla scorta di Friedrich Schiller, ne fa una delle ragioni più profonde della sua attività. Come scrive Papini, il problema è che il gioco non è mai stato «elevato a principio ispiratore dell'intera vita». Fraintendendone infatti il carattere di libertà e spontaneità, spesso ci si dimentica che esso è creazione «ed è perciò proprio dei fanciulli e de' poeti, che hanno più vivo e fresco lo spirito» mentre, invece, rimane inaccessibile alle persone mature. Per Papini l'*homo ludens* non solo ama il rischio, ma è anche uno spettatore *disinteressato* della sua attività in grado di cambiare a seconda della situazione il proprio gioco e passare, ad esempio, «dal silenzio mistico della nuova cattedrale alla calma gelida del laboratorio nuovo». G. PAPINI, *Piccoli e grandi giuochi*, «Leonardo», anno I, 8 febbraio 1903, pp. 1-3. Come ha rilevato anche Casini, il tema ludico è una chiave di lettura fondamentale del «Leonardo»: «Il gioco non è soltanto uno stato d'animo, o una posa, ma anche un registro polemico che permette di intrecciare con *verve* incisiva i temi della libertà e del rischio, della gratuità e del disinteresse», cfr. P. CASINI, *Alle origini del Novecento*, cit., p. 56.

per le questioni della vita pratica e sociale, unitamente alla loro superficiale valutazione della logica. L'idealismo, scrive Croce, si dispiega «se non col riconoscere che la logica delle scienze naturali, coi suoi concetti di comodo e coi suoi criteri meccanici, è unilaterale e che diventa falsa quando vuol darsi per logica universale»; ciononostante, «la critica che supera l'unilateralità, non deve diventare essa stessa unilaterale» e la valutazione dell'intelletto astratto non può in alcun modo implicare la negazione o azzeramento dello stesso. Nella chiosa, inoltre, Croce critica gli idealisti suoi predecessori, incapaci a sua veduta di trasporre sul piano reale i principi dell'idealismo, a riprova di quella «disposizione di spirito da mistici e da santi» che è stata la causa principale «della poca fecondità della loro opera».

A suo avviso, una volta che ci si è appropriati del principio idealistico, bisogna agire concretamente nella realtà, facendo in modo che la filosofia diventi un ausilio per comprendere meglio la varia e complessa architettura dello spirito; per assecondare tale obiettivo, è indispensabile conoscere ciò che è stato sostenuto dai pensatori attuali e passati dato che la filosofia «dev'essere, sì, convinzione interna, ma dev'anche assumere forma di *studio*, di *ricerca*, di *discussione*, di *bibliografia*», evitando così di scadere in semplice genericità. Dopo questa ulteriore puntualizzazione, Croce dichiara con un certo sarcasmo:

I colti ed acuti scrittori del *Leonardo* possono mettersi sulla via feconda, e alcuni dei loro scritti mostrano già forma più concreta, ed io prevedo che, dopo un primo sfogo durato qualche mese, si stancheranno dal rifare la loro generica professione di fede e non vorranno, come anime devote, star paghi a edificarsi l'un l'altro ripetendosi a vicenda le idee predilette. Che se a questa vita *attiva* da filosofi fosse impedimento il loro concetto della vita come *giouco*, ecco una ragione di più per liberarsi prontamente di quella che non è una conseguenza della filosofia idealistica¹³.

¹³ B. CROCE, [Rec. a] *Leonardo. Pubblicazione periodica*, «La Critica», vol. I (1903), pp. 290-291. Nell'*Estetica* Croce riteneva il gioco la forma dell'edonismo estetico che aiuta a riconoscere il carattere attivistico del fatto espressivo, mostrando come l'utilità dell'attività ludica risieda nel liberarsi da un *surplus* di forza psichica, che si scarica nella manifestazione fisiologica del riso. Si veda al riguardo B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Adelphi, Milano 1990. Questo articolo di Croce venne discusso da Vailati con Papini: «Sulle osservazioni del Croce vi sarebbe molto da discutere. Il consiglio, tuttavia, col quale esse concludono mi pare utile e molto a proposito. Solo vorrei domandargli che cosa egli intende per "principio idealistico", della cui "verità" erano "compresi" quei vecchi idealisti napoletani ai quali egli allude (Spaventa?). Temo che a questi ultimi, assai più che agli scrittori del "Leonardo", si approprierebbe l'appunto di essere troppo generici. Nessuna filosofia fu meno "specificata" della loro e di quella dei loro maestri tedeschi, e il Croce, che di questi... quasi è nipote, come l'arte è nipote di Dio secondo Platone e Dante, dovrebbe vedere, oltre che la pagliuzza nell'occhio altrui, anche... la trave nell'occhio proprio e dei suoi collaboratori (per esempio Gentile)». G. VAILATI, *Epistolario 1891-1909*, Einaudi, Torino 1971, p. 365.

Questo articolo di Croce ebbe due risposte da parte di Papini, una privata e una pubblica: nella prima, in forma di lettera, il fiorentino scrive che «uno dei piaceri più grandi di questi ultimi tempi» gli è stato dato dalle pagine crociane dedicate al «Leonardo», le quali rappresentano un motivo di vanto dato che provengono da «uno de' più profondi, geniali e liberi spiriti d'Italia». Tuttavia, la critica di Croce alla sua concezione ludica non può essere sottovalutata. Papini dichiara che con il concetto di gioco non si punta a correggere o modificare la vita quanto, piuttosto, a viverla in tutte le sue molteplici forme e sfaccettature, «come una collezione di attività che noi possiamo scegliere e rigettare a vicenda in vista del nostro temperamento personale», mostrando come essa non sia più fine ma *strumento*. Anche l'accusa di aver dedotto capricciosamente la formula stessa del gioco, seppur possibile razionalmente, non è concepibile sotto il punto di vista sentimentale, dato che il sentimento «obbedisce a una logica sua», le cui radici «son diverse in ogni individuo, e perciò non son colpite da una condanna universalistica come la sua»¹⁴.

La risposta ufficiale arrivò invece sulle colonne del «Leonardo»; in questa sede Papini dimostra di aver apprezzato la recensione ringraziando pubblicamente Croce, dissentendo tuttavia con la sua lettura della tematica ludica. Come aveva scritto nella lettera, infatti, non si tratta di fare una vita completamente nuova «ma di *cambiare* più che si può quella che abbiamo» e comprenderla sotto la sua particolare luce. La teoria del gioco non può dunque essere derubricata con l'etichetta di diletterantismo visto che, coi *piani di coscienza*, si hanno nel medesimo tempo le concezioni più disparate e le credenze più opposte, «ma che tutte convergono [...] a far della nostra vita il nostro capolavoro»¹⁵. Papini chiarisce infatti che non si tratta di fabbricarsi un'altra vita ma, piuttosto, di godere «tutte insieme le vite reali, già esistenti», le quali mostrano anche l'importanza del capriccio,

¹⁴ B. CROCE - G. PAPINI, *op. cit.*, pp. 37-41. Come è stato rilevato, la preferenza accordata da Papini al sentimento rispetto alla ragione ha origine nell'indagine jamesiana (precisamente nei *Principles of Psychology*) delle radici emotive delle funzioni razionali, cfr. P. CASINI, *Papini, la psicologia e i filosofi*, in C. CECUTI (a cura di), *Papini e il suo tempo*, Le Lettere, Firenze 2006, pp. 33-74, p. 38. Tale scelta teorica viene attestata anche nelle memorie biografiche che mostrano come, nella formazione giovanile di Papini, oltre James abbiano avuto influenza anche altri filosofi e psicologi importanti come John Stuart Mill, Alexander Bain, Hippolyte Taine, Herbert Spencer, Wilhelm Wundt e «altri autori che si erano dedicati all'emancipazione della psicologia dall'antica tutela della filosofia» (*ivi*, p. 41). In effetti, proprio nel mese di luglio del 1900, Papini riferisce più volte di leggere e studiare l'opera jamesiana (G. PAPINI, *Il Non Finito. Diario 1900 e scritti inediti giovanili*, Le Lettere, Firenze 2005, pp. 94-98).

¹⁵ G. PAPINI, *Risposta a Benedetto Croce*, «Leonardo», anno I, 10 novembre 1903, nuova serie, p. 10.

svalutato da Croce. L'accusa crociana di disprezzare il fondamento logico della dimostrazione, poi, non coglie nel segno, se teniamo conto del fatto che l'antipatia papiniana va piuttosto «al *significato* che le si dà e non ad essa medesima», e considerando che, ad esempio, la frase *descrizione di stati intellettuali* andrebbe intesa nel senso «di riprodurre colle parole le associazioni che noi facciamo seguendo le nostre abitudini mentali, i nostri interessi, i nostri sentimenti». Sempre Papini rileva inoltre che la «dimostrazione [...] è una confessione personale, non è un battesimo universale», concludendo in questo modo il suo ragionamento:

Noi *descriviamo* noi stessi e non possiamo far niente di più. E quest'ultima frase serve anche a risponderle circa i consigli che ha la bontà di donarci. Ella sostiene che non basta aver conquistato la veduta idealistica ma che bisogna estenderla, applicarla, lavorarla, discuterla. Ed è quello che noi andiamo facendo, magari giungendo anche al di là dell'idealismo. [...] Ci sembra che il far cose concrete non sia impedito dal nostro concetto di *giuoco*. Faremo degli studi, delle ricerche, delle discussioni e magari della bibliografia, ma sempre colla stessa coscienza di fare un bel giuoco, che potremo lasciare o mutare a nostro piacimento¹⁶.

Dopo aver delineato questo primo percorso di indagine, orientato a mettere in luce i punti nevralgici della *damnatio memoriae* del pragmatismo italiano, vediamo adesso quali sono i caratteri principali della seconda fase, la quale costituisce senz'altro lo sviluppo più maturo.

2. La ripresa del positivismo di Vailati e Calderoni

Sulla base delle precedenti considerazioni, occorre prendere in esame la seconda fase del pragmatismo italiano, caratterizzata dalla ripresa di temi

¹⁶ *Ivi*, p. 11. Il focus sui *piani di coscienza* ricorre anche in Prezzolini; per lui, infatti, la frase «indica che si hanno diversi ordini di realtà, diversi ordini di conoscenze, e diversi modi di ordinare queste realtà, queste conoscenze; che ordini e modi di ordinare, realtà e metodi, si equivalgono *a priori* gli uni con gli altri; che la loro certezza e importanza non è che relativa a due cose: cioè, al fine che noi ci proponiamo, e all'armonia interna di ciascuno di loro. I dati conoscitivi della fede non sono *a priori* inferiori a quelli della scienza; gli uni e gli altri sono creduti in ragione di certi postulati e dell'accordo con questi postulati, accordo sia razionale che sentimentale, la cui forza non è calcolabile perché personale. *A posteriori* non sono paragonabili che per il fine dell'uomo che si propone; dal che si capisce che per alcuni, il piano di conoscenza della fede sia superiore a quello della scienza e viceversa. Nella loro essenza rappresentano più *decreti* del nostro valore, che verità nel senso vecchio di questa parola. La loro valutazione, per dipendere come ho detto, da un fine, non può essere che personale»; cfr. G. PREZZOLINI, *Piani di coscienza*, in G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *Carteggio I (1900-1907)*. Dagli «Uomini Liberi» alla fine del «Leonardo», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, pp. 739-745, p. 741.

peculiari, identificabili in modo ravvicinato nelle indagini «positiviste» di Giovanni Vailati e Mario Calderoni.

Nel 1923 Mario Manlio Rossi scrive sulla «Rivista di Psicologia», edita da Giulio Cesare Ferrari, un articolo sul pragmatismo italiano, nel quale si propone di superare l'indifferenza ormai d'obbligo sull'opera dei suoi quattro alfieri, ravvisando che il silenzio calato sulle loro figure è divenuto assordante; tuttavia, nella storia della filosofia, il pragmatismo italiano, almeno a suo dire, «un cantuccino di terra al sole, se lo merita»¹⁷. Questo «funerale», messo concordemente in atto dai già richiamati capiscuola del neo-idealismo nazionale, ai quali va aggiunto sicuramente il nome di De Ruggiero¹⁸, è di fatto senza salma, visto che le loro analisi allo sguardo attento di Rossi si rivelano palesemente insufficienti, e soprattutto superficiali, perché i detrattori si erano astenuti del tutto dal prendere visione della letteratura critico-analitica contenuta nei pur corposi scritti di Calderoni, Vailati e Papini. Al contrario, l'apporto di questi studi allo sviluppo delle teorie pragmatiste si rivela evidente e importante, risultando come un approfondimento metodologico e originale della regola di Peirce – oltre che una cruciale e fondamentale discussione sulle «varietà del pragmatismo» – che Rossi avvicina ai procedimenti metodici seguiti da Einstein per investigare la relatività. L'autore è in polemica diretta con Spirito che aveva definito «nullo» il contributo alla filosofia di Vailati e Calderoni: «È sempre sospetto ogni giudizio che parli di *contributo* d'un pensatore. Contributo, a che cosa? [...] esiste un edificio filosofico così ben delineato e definito da poter affermare che, non essendoci, lì, una pietruzza firmata Vailati, firmata Calderoni, firmata Papini, costoro non abbian potuto portare un contributo alla... filosofia?»¹⁹. In ultima istanza, Rossi si concentrerà a smentire le accuse rivolte a Papini di volontarismo, irrazionalismo e anti-intellettualismo, spesso dirette più in generale ai pragmatisti italiani, sottolineando

¹⁷ M.M. ROSSI, *Il pragmatismo italiano*, in G.P. LOMBARDO-R. FOSCHI, *La psicologia italiana e il Novecento. Le prospettive emergenti nella prima metà del secolo*, Franco Angeli, Milano 1997, p. 116. Mario Manlio Rossi fu l'unico allievo di Calderoni durante la sua libera docenza all'Università di Firenze.

¹⁸ In una lettera del 1912 a Prezzolini, De Ruggiero scrive: «Quanto al povero Vailati, invano si cercherebbe nello zibaldone della sua opera qualche pensiero originale su cui poter battere. E a parlar male dei morti non mi va, tanto più che so che il Vailati era un uomo buono e simpatico, che ha lasciato un grande ricordo nell'animo di coloro che l'hanno conosciuto». O. BESOMI-A. LÓPEZ BERNASOCCHI (a cura di), *Le lettere di Croce a Prezzolini*, Archivio Storico Ticinese, Bellinzona 1981, p. 209. Non c'era d'altronde da meravigliarsi visto che, sempre in un'altra lettera – quest'ultima però inedita e conservata presso l'archivio Prezzolini di Lugano –, De Ruggiero asseriva che in Italia il pensiero filosofico era incarnato solamente da Croce e Gentile.

¹⁹ *Ivi*, p. 121.

che, invece, «la scuola fiorentina» si fece portatrice di una proposta filosofica in linea con i più recenti sviluppi del pensiero internazionale. Rossi conclude il discorso con l'intento di

ricordare, a chi meglio sa ed intende, che non è lecito seppellire, con un silenzio più greve della terra sui morti, una filosofia che ebbe tra noi vasto consenso, che risvegliò un ardore, un amore del pensare e del pensiero più diffuso e, crediamo, più sano perché meno limitato ad una casta, di quelle che non abbiano suscitato filosofie più recenti. Abbiamo voluto chiedere se sia permesso evitare, per amore di qualche nuovo sistema, perfino di discutere una filosofia diversa da esso, pensatori che ad esso si opposero nel suo nascere; se si debbano rintracciare pragmatisti da discutere e da combattere tra i più diversi popoli stranieri, dimenticando che esistette un pragmatismo: è forse un segno di elevatezza, di necessità, di lunga meditazione e di dura educazione filosofica²⁰.

Dopo la «spallata» del Rossi, a riscoprire il pragmatismo si cimenta un neo-positivista della stregua di Ludovico Geymonat che, in *Il problema della conoscenza nel positivismo* – opera che rappresenta il suo esordio nel panorama intellettuale italiano – reinserisce Vailati e Calderoni nell'alveo del movimento positivista. Tuttavia, in questa rivisitazione non trovano spazio i due «irregolari» Papini e Prezzolini poiché, come ammette espressamente Geymonat, ciò che più lo interessa è il problema gnoseologico e logico originato da Peirce e sviluppato poi in Italia proprio da Vailati e Calderoni²¹. A suo dire, il lascito maggiore del pragmatismo è il processo metodico atto a chiarire il significato dei nostri pensieri, consoni allo spirito del più genuino positivismo, fatto che spinge Geymonat a ribadire la persistenza di questo atteggiamento nelle analisi di Vailati e Calderoni. Nella sua ricognizione non vengono trascurati tanto i meriti – come il superamento

²⁰ *Ivi*, p. 129. Qualche rigo più avanti, Rossi fornisce interessanti coordinate sull'insegnamento calderoniano, scrivendo che il suo maestro non venne compreso neanche in vita dato che, al suo ultimo corso universitario, oltre a lui erano presenti due persone: una signora molto nota e colta ma estranea agli studi filosofici e un ragazzo che abbandonò le lezioni non appena il filosofo ferrarese prese a parlare dell'etica come funzione utilitaria. Come scrive l'autore: «Calderoni non aveva veramente da insegnare una nuova dottrina che fosse facile imparare, ma un metodo che era difficile seguire con serenità e costanza, senza sfociare mai in qualche sistema definito e definitivo», *ivi*, p. 130.

²¹ L. GEYMONAT, *Il problema della conoscenza nel positivismo*, Bocca, Torino 1931, p. 88. Eppure, la questione gnoseologica stava già al centro della speculazione di Giovanni Papini fin dagli albori della sua attività letteraria. In uno dei primi abbozzi di saggio, *La dottrina dell'unico spirito*, la gnoseologia è affiancata al «monopsichismo», «unica teoria gnoseologica strettamente logica, sperimentale, scientifica, cioè positiva ed antimetafisica» [corsivo *nda*]; l'esigenza di collegare il monopsichismo alla gnoseologia dipende sostanzialmente dalla constatazione che il problema della conoscenza «è la spina dorsale della filosofia moderna». Difatti, si legge, ogni filosofia «è dovuta partire da un esame gnoseologico, o ci è dovuta passare», G. PAPINI, *Il Non Finito*, cit., pp. 179-181.

dell'atteggiamento agnostico dei positivisti – quanto i demeriti: Geymonat sottolinea, ad esempio, l'insufficiente analisi filosofica dello spirito e l'ambiguo «sensismo» del pragmatismo italiano. Ciononostante, tutto ciò non gli impedisce di scorgere in Vailati un fine teorico della conoscenza, che nella declinazione italiana della filosofia americana elabora una precisa critica epistemologica²²:

Forse, se al pragmatismo logico non fossero venuti a mancare troppo presto gli uomini, esso avrebbe potuto vincere gli infiltramenti della parallela corrente del pragmatismo psicologico e imporsi come un sistema capace di continuare la grande tradizione positivista; e avrebbe saputo forse contenere in limiti più razionali la sua guerra contro l'abuso delle astrazioni e delle unificazioni, rendendosi conto che, senza un uso critico di esse, non si può avere conoscenza universale, cioè filosofica²³.

Proprio nel periodo in cui esce il libro di Geymonat, un altro rilevante protagonista dell'intellettualità nazionale, Antonio Gramsci, dal carcere in cui lo ha costretto il fascismo, rivaluta alcuni punti nodali del tanto vituperato pragmatismo italiano. Nella solitudine della cella, che tanto richiama la figura di Boezio, Gramsci scrive migliaia di pagine indelebili per la storia culturale italiana, alcune delle quali sono dedicate proprio ai pragmatisti italiani. Tuttavia, a differenza di Geymonat che valorizza Vailati e Calderoni, l'attenzione di Gramsci si concentra su Papini e Prezzolini. Benché il primo venga apostrofato come uno dei tanti nipoti di padre Bresciani, carente in originalità, Gramsci riconosce altresì l'importanza del «Leonardo», rivista ricca di saggi originali, funzionale alla «sprovincializzazione» dell'intellettualità italiana. A suo avviso, se negli anni Trenta Papini aveva ormai esaurito la sua carica artistico-letteraria, diventando un «*boxeur* di professione della parola qualsiasi»²⁴, al tempo del «Leonardo» i suoi scritti trasudavano di una certa originalità e freschezza che promettevano un'evoluzione assai diversa rispetto a quanto si è veduto accadere. Va inoltre riconosciuto che la valutazione di Gramsci aveva colto tanto in Papini che in Prezzolini il profilarsi di due importanti figure che promettevano di rinnovare e ringiovanire l'ingessata cultura nazionale – sebbene la generazione intellettuale di comune appartenenza sia destinata al più completo fallimento²⁵.

²² L. GEYMONAT, *op. cit.*, p. 92; cfr., su questo, in particolare F. MINAZZI, *Giovanni Vailati epistemologo e maestro*, Mimesis, Milano-Udine 2011.

²³ L. GEYMONAT, *op. cit.*, pp. 93-94.

²⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 2014, p. 1918.

²⁵ All'inizio e alla fine dei *Quaderni*, Gramsci chiamerà in causa proprio il libro che Papini

Certo è che la figura di Prezzolini sembra godere, sempre stando all'analisi gramsciana, un credito vagamente maggiore rispetto a quella di Papini soprattutto per il suo opuscolo sul *Linguaggio come causa d'errore* che, secondo l'autore dei *Quaderni del carcere*, rappresenta la testimonianza di una precisa tecnica di pensiero. Scrive Gramsci: «Non creerà certamente grandi filosofi, ma darà criteri di giudizio e correggerà le storture del modo di pensare del senso comune»²⁶.

Ma, fuori da ogni dubbio, il pragmatista che gode di maggior stima e credito anche nei *Quaderni* è Giovanni Vailati, dato che anche per Gramsci uno dei nodi maggiormente problematici del pragmatismo italiano è proprio il risalto dato alla questione del linguaggio scientifico, e più precisamente alla sua traducibilità nei diversi modi del discorso, questione a cui Vailati dedica importanti riflessioni che portano altresì a fertili risultati,

e Prezzolini avevano scritto sulla cultura italiana nel 1906 (*ivi*, p. 27 e p. 2329). Nel testo, i due poligrafi denunciavano l'arretratezza della nostra cultura, segnalando come l'aria intellettuale che si respirava in Italia fosse viziata e venefica. Ciò dipende in parte dalle colpe della generazione successiva a quella delle lotte risorgimentali che, pur organizzando un gigantesco apparato burocratico, non era riuscita a dotare l'Italia di una grande cultura; dal Rinascimento fino ai primi dell'Ottocento, secondo i due leonardiani, la penisola non ha infatti contribuito allo sviluppo mondiale e, proprio per questo, gli autori ritengono sia arrivato il momento propizio per una resurrezione intellettuale, il cui manifesto programmatico è costituito proprio dal loro libro (G. PAPINI - G. PREZZOLINI, *La cultura italiana*, Lumachi, Firenze 1906).

²⁶ A. GRAMSCI, *op. cit.*, pp. 439-440. In questo scritto Prezzolini afferma che le parole sono fonte di malintesi e lo stesso linguaggio, da mezzo di comunicazione, poteva tramutarsi in un impoverimento del pensiero. La ricerca prezzoliniana evidenzia la natura logico-pratica della sua origine; tuttavia, aggiunge Prezzolini, se da un lato il linguaggio si configura come un prezioso strumento nella scienza e nell'azione, le sue qualità si tramutano in *errore* una volta applicate ai fenomeni della vita intima e della conoscenza psicologica. Tale constatazione lo spinge verso la scelta dell'argomento scettico, che permette di riconoscere l'inesattezza congenita delle parole a rappresentare e nominare gli stati più profondi della psiche umana. L'analisi del linguaggio intrapresa da Prezzolini in questo *pamphlet*, sulla base di criteri logico-estetici, non gli impedisce di riconoscere la sua utilità sul fronte scientifico-comunicativo. L'architettura dell'opuscolo prezzoliniano, come si evince dal sottotitolo, *Henri Bergson*, risente in misura decisiva delle sue analisi sul linguaggio – chiamando in causa anche le dottrine crociane che permettono a Prezzolini di avanzare l'ipotesi di un'incompatibilità linguistica radicale fra artista e scienziato. Tale dualismo, generalizzato da Prezzolini, mostra il «muro di acciaio» che li separa e consente, nella sua ottica, di inferire come ogni uomo sia di per sé un mistero incomprensibile e incommunicabile all'altro. A questa *pars destruens* viene affiancata una *pars construens*, basata proprio sulle debolezze del linguaggio, ossia vaghezza e imprecisione, da cui è paradossalmente possibile sintetizzare anche i punti di forza delle parole. Verso la chiosa, Prezzolini accomuna proprio questa tendenza all'inesattezza non solo alla moderna poesia decadente, ma anche alle dottrine psicologiche più in voga all'epoca, quelle di Bergson e James (G. PREZZOLINI, *Il linguaggio come causa d'errore. Henri Bergson*, Spinelli, Firenze 1904). L'opuscolo di Prezzolini fu commentato e apprezzato tanto da Croce che da Vailati (B. CROCE, [Rec. a] *Prezzolini G., Il linguaggio come causa d'errore. H. Bergson*, «La Critica», vol. II, 1904, pp. 150-153 e G. VAILATI, *De quelques caractères du mouvement philosophique contemporain en Italie*, in *Id.*, *Scritti*, vol. I, Forni, Bologna 1987, p. 392).

come quelli raggiunti nella prolusione intitolata *Alcune osservazioni sulle Questioni di parole nella Storia della Scienza e della Cultura*. In questo scritto Vailati osserva che la differenza fondamentale fra linguaggi scientifici e linguaggi ordinari è rinvenibile nella «maggior difficoltà colla quale in questi ultimi si può procedere alla determinazione esatta del significato delle parole per mezzo di definizioni, cioè per mezzo di altre parole che servono in certo modo a decomporre tale significato nei singoli elementi che lo costituiscono»²⁷.

La questione del linguaggio, secondo Gramsci, si riconnette direttamente ai problemi delle lingue e del senso comune, mostrando come la filosofia debba essere non solo elaborazione sistematica di concetti ma anche, e in modo precipuo, «lotta culturale» in grado di agire concretamente nella realtà. Gramsci, dunque, prendendo avvio dall'articolo vailatiano *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione dei contrasti illusori*, crede che sia utile riprendere le analisi di Vailati e degli altri pragmatisti sul linguaggio anche se la loro concezione non gli sembra accettabile poiché «pare che essi abbiano sentito delle esigenze reali» ma le abbiano descritte con un'esattezza approssimativa a cui manca, per essere completa, l'impostazione del problema e una conseguente soluzione.

Seguendo le analisi vailatiane, Gramsci rileva che con il linguaggio si intende alludere ad una prassi collettiva che non presuppone alcunché di unico nello spazio e nel tempo. Linguaggio «significa anche cultura e filosofia» e, infatti, sotto l'etichetta *linguaggio* «rientrano una molteplicità di fatti più o meno organicamente coerenti e coordinati». La cultura quindi, nelle sue varie dimensioni, «unifica una maggiore o minore quantità di individui in strati numerosi, più o meno a contatto espressivo, che si capiscono tra loro in gradi diversi»; proprio queste distinzioni e differenziazioni storico-sociali si riflettono nel linguaggio comune e producono gli *ostacoli e errori*

²⁷ G. VAILATI, *Alcune osservazioni sulle Questioni di Parole nella Storia della Scienza e della Cultura*, in *Id., Scritti*, vol. II, cit., p. 51. Proprio le questioni di parole offrono l'appiglio a «una nuova metodologia storiografica del pensiero scientifico e filosofico» che autorizza a collocare Vailati «in quella linea di pensiero linguistico che fa capo al XVIII secolo, a quella "linguistica illuministica" che, rifacendosi alla tradizione nominalista, pone l'arbitrarietà tra significante e significato, concependo quest'ultimo come realtà storica, prodotto derivato dalla realtà pratica della comunicazione e della scienza, oltre che come realtà psicologica. Una tradizione di ricerca che intende i problemi del linguaggio come parte integrante dei problemi del lavoro scientifico». C. CAPUTO, *Note in margine ad «Alcune osservazioni sulle questioni di parole» di Giovanni Vailati*, in M. QUARANTA (a cura di), *Giovanni Vailati nella cultura del '900*, Forni, Bologna 1987, pp. 79-86, p. 83. Sulla possibilità dei linguaggi scientifici di applicarsi ad altri campi si veda anche G. LUCCHETTA, *Sulla traducibilità dei linguaggi scientifici: Vailati su Metafisica I*, in M. DEL CASTELLO - G.A. LUCCHETTA, *op. cit.*, pp. 263-318.

che i pragmatisti italiani hanno segnalato – questa forse è la concessione maggiore fatta da Gramsci nei loro confronti²⁸.

Se dal canto loro Gramsci e Geymonat, benché secondo traiettorie differenti, rappresentano sicuramente un'inversione di tendenza rispetto alla prima fase di studi sul pragmatismo italiano, questa risulta definitivamente superata negli anni Sessanta con la pubblicazione di due opere fondamentali: *Il pragmatismo in Italia* di Antonio Santucci e le *Cronache di filosofia italiana* di Eugenio Garin. Entrambi i volumi rappresentano dei veri e propri «spartiacque» negli studi sul pragmatismo italiano, compiendo una resa dei conti con le riflessioni dei suoi quattro rappresentanti: Vailati, Papini, Prezzolini e Calderoni. A differenza delle precedenti trattazioni, i contributi di Santucci e Garin facilitano una visione d'insieme del pragmatismo italiano, certamente utile allo storico della filosofia.

Il pragmatismo in Italia di Santucci dedica un capitolo a ciascuno dei pragmatisti italiani, affermando esplicitamente fin dalle prime pagine «che le confutazioni delle idee pragmatiste sia stata da noi troppo sbrigativa»²⁹. A suo avviso, i neo-idealisti come Croce e Gentile preferirono attaccare i due giovani poligrafi, Papini e Prezzolini, piuttosto che confrontarsi con le istanze vailatiane-calderoniane, ed è proprio l'attenzione speciale riservata ai primi ad aver messo in ombra il lavoro analitico dei secondi. Questa arbitraria preferenza, per Santucci, mostra il profondo anacronismo di Giovanni Vailati e Mario Calderoni rispetto al pragmatismo di Papini e

²⁸ A. GRAMSCI, *op. cit.*, p. 1330. Nell'articolo citato da Gramsci, *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori*, Vailati riconosce che il solo fatto di parlare una lingua pone nella costruzione di dover accettare una serie di classificazioni e distinzioni che nessuno di noi ha contribuito a creare e di cui, conseguentemente, non conosciamo nemmeno ragione e fondamento. La stessa formulazione di analogie tra i fatti è ostacolata dalle distinzioni cristallizzate nel linguaggio, rintracciabili in ogni ramo della ricerca scientifica, specialmente nei periodi in cui si sono verificati progressi decisivi e lotte significative tra nuove concezioni o teorie e le dottrine tramandate dalla tradizione. Attraverso poi il *Teeteto* di Platone e la *Metafisica* di Aristotele, Vailati punta a mostrare come bisogna liberarsi dalle imposture del linguaggio ordinario così come dalle imprecisioni terminologiche, chiarendo al contempo il senso delle parole più utilizzate e comuni, facendone risaltare eventuali legami o differenze, le quali mostrano che «il pensiero filosofico [...] frutto di una data civiltà o di un dato stadio di cultura, non può conservare che in parte la capacità di esercitare l'influenza che gli è propria, in altre civiltà o in altri stadi di cultura». G. VAILATI, *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori*, in *Id.*, *Scritti*, vol. I, cit., pp. 111-116, p. 113. Come è stato notato, le analisi di Vailati sono orientate a trovare un nuovo linguaggio in grado di rappresentare le idee scaturite dai fatti sperimentali e mostrano inoltre una peculiare forma di *corporativismo linguistico* che funge da modello esplicativo alla storia delle scienze nelle sue varie fasi. F. AQUECI, *Il fondamento linguistico della scienza in Vailati*, in M. DE ZAN (a cura di), *I mondi di carta di Giovanni Vailati*, Franco Angeli, Milano 2000, pp. 131-140.

²⁹ A. SANTUCCI, *Il pragmatismo in Italia*, cit., p. 7.

Prezzolini, rilevando lo iato che li divide dagli epigoni del positivismo, responsabili di non averne colto l'originalità metodologica.

Ammettendo un distinguo fra pragmatismo magico (Papini-Prezzolini) e logico (Vailati-Calderoni), è necessario rilevare che per Santucci sono da respingere le obiezioni sorte alla collaborazione fra aspiranti maghi e matematici giacché entrambe le correnti celavano un'originale concezione antropologica basata sul potere creativo dell'individuo, capace di plasmare la propria esistenza in base ai suoi desideri ed ai tentativi religiosi o fantastici. Per l'autore, poi, questa distinzione fra maghi e logici può «provocare un certo schematismo nella genealogia e nelle direzioni del movimento», fornendo tratti infedeli che, ad esempio, fanno apparire Vailati come «lo scienziato del tutto differente ai problemi d'ordine morale e religioso»³⁰. Nonostante le varie declinazioni, il pragmatismo non poteva esaurirsi in un'unica direzione, dato che la fecondità delle riflessioni storico-linguistiche di Vailati, la sua concezione del lavoro analitico «da esercitare con serietà e senza pregiudizi nei diversi campi», portava ad un nuovo modo di intendere il mestiere filosofico in cui «il principio di verificaione a cui rimanda la questione del significato è una regola metodica ossia un enunciato normativo, una proposta per rendere il sapere comunicabile e sottrarlo agli arbitri»³¹. Sempre secondo Santucci, questa idea di un sapere fluido, comunicabile, in grado di aderire in maniera palmare ai più diversi campi della cultura scientifico-umanistica, conduce Vailati a una spregiudicata fenomenologia dei mezzi di prova in uso nelle varie ricerche che lo portano ad affilare maggiormente gli strumenti linguistici utilizzati nelle

³⁰ *Ivi*, p. 160. L'interesse vailatiano per la religione è presente fin dalla giovinezza quando, nel 1893, partecipa alle conferenze milanesi di Antonio Fogazzaro, in cui si tentava di conciliare il darwinismo con la visione cristiana del mondo. Nella lettera al cugino barnabita Orazio Premoli, Vailati scrive: «Avrai sentito del rumore che si è fatto in questi giorni intorno alle conferenze tenute a Milano dal Fogazzaro sulla conciliabilità delle teorie darwinistiche colla fede cattolica. Esso ebbe la sfortuna di non esser capito né da quella metà del pubblico che si affrettò a qualificarlo per un pietista e per un clericale, né dall'altra metà che lo prese per un materialista *déguisé*. Checché però ne dicano gli intransigenti d'ogni specie, credo che non abbiano torto quelli che asseriscono che non vi può essere in fondo maggior difficoltà a conciliare Mosè con Darwin di quella che vi sia stata due secoli fa a conciliare Giosuè con Galileo Galilei, e se in quest'ultimo caso la difficoltà è stata superata, non si vede perché questo non possa avvenire anche nell'altro caso: e avverrà certamente con vantaggio reciproco della scienza e della religione». G. VAILATI, *Epistolario (1891-1909)*, cit., p. 24; per una disamina approfondita del rapporto fra Premoli e Vailati si rimanda a I. LODIGIANI, *Religione e filosofia nel carteggio Vailati-Premoli*, «Annuario Centro Studi Giovanni Vailati», 2008/2009, pp. 41-70. Un ulteriore importante documento che attesta la sua propensione alla problematica religiosa è la lettera a Giovanni Boine sull'immortalità dell'anima, nella quale Vailati mostra la sua alta considerazione di un problema canonicamente iscritto nelle dispute teologiche e metafisiche (G. VAILATI, *Epistolario*, cit., pp. 555-556).

³¹ A. SANTUCCI, *Il pragmatismo in Italia*, cit., p. 281.

diverse analisi; detto ciò, va riconosciuto che la sua posizione «si limitava a suggerire alcune modalità del lavoro filosofico e non ne chiariva sino in fondo le condizioni e le direzioni»³². Purtuttavia, Santucci ritiene sia illusorio parlare di un superamento del pragmatismo italiano dato che, fino a quel momento, era mancato un serio confronto, critico e obiettivo, con le posizioni espresse dai suoi quattro interpreti.

Una più esplicita legittimazione dei pragmatisti italiani viene dalle *Cronache* gareniane, opera in cui i quattro vengono di fatto inclusi nella storiografia filosofica ufficiale; secondo Garin, persino il tanto vituperato Papini, oggetto delle maggiori critiche, era ora riabilitato proprio dagli accademici da lui denigrati che ne apprezzarono il lavoro culturale volto alla diffusione di filosofi di primo piano del panorama europeo.

Il «Leonardo» – in questo vicino a «La Critica» – secondo Garin aveva mostrato una profonda preoccupazione nei confronti delle dimensioni della persona, della vita spirituale e dell'iniziativa individuale; proprio la concezione antropologica di Papini e Prezzolini propose un'immagine dell'uomo come momento di assoluta libertà e illimitata possibilità.

Scrive Garin: «Il posto che gli compete nella storia del pensiero di questo cinquantennio, non fosse altro come sintomo e documento, è senza dubbio maggiore di quello che gli assegnò la corporazione di professori»³³.

Oltre alla necessità di rivalutare Papini e Prezzolini, Garin avverte quella di riscoprire Vailati e Calderoni – i quali, a suo avviso, pagarono un conto salato per la loro partecipazione al «Leonardo», venendo difatti omessi dalle ricostruzioni storiografiche ufficiali. Sempre secondo Garin, i «logici» arrivarono al pragmatismo attraverso un maturo ripensamento del positivismo, riportandolo alle sue radici più autentiche, fondate sull'abbandono di ogni residuo teologico e sull'idea che la critica della scienza fosse, in primo luogo, conquista consapevole della sua storicità, ossia della sua umanità e, indirettamente, di quella della natura. Tale strategia gli consente di inferire che «il pragmatismo si colloca appunto, nel suo tono più valido, al centro della crisi del positivismo, costretto così, sotto la spinta convergente

³² *Ivi*, p. 313. A conferma della sua apertura nei confronti delle più diverse esperienze intellettuali, osserva Santucci, è fondamentale tenere presente che l'analista Vailati non condannava il letterato ma collaborava fluidamente con l'artista, il politico e lo scienziato, per dotare il suo strumento linguistico di un maggior rigore.

³³ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, cit., p. 25. A suo avviso le filosofie promulgate dalle colonne del «Leonardo» e della «Critica», pragmatismo e idealismo, convergono sull'attenzione riservata all'uomo, sulla sua attività esaminata nella concretezza del suo dispiegarsi; ma mentre i pragmatisti avevano una concezione antropologica basata sulla condizione psicologica e il substrato fisico dell'individuo, gli idealisti basavano la loro visione dell'uomo sui concetti e sulla potenza pervasiva della mente.

di un fermento interiore e della critica idealistica, a ridurre i propri ranghi, ritornando alla modestia di precisi confini»³⁴. Merito indiscusso di Vailati fu poi quello di intuire la profonda importanza del pragmatismo, che lo porta a orientare definitivamente i suoi interessi verso la storia della scienza, la logica e la metodologia:

Logica, metodologia, studio del linguaggio, storia del sapere umano, valore “strumentale” di teorie e leggi, esigenze di semplificazione e di efficacia dell’indagine, e sua utilizzabilità: questi i temi del “pragmatismo” del Vailati, che era, dunque, difesa di una filosofia utile, e serissimo metodo positivo, ben lontano dai “capricci” romantici e mistici dei pragmatisti più rumorosi del gruppo fiorentino: ai quali tuttavia il Vailati riconosceva il merito di avere avuto della filosofia un senso più concreto e più valido che non i suoi esponenti ufficiali³⁵.

Vailati, continua Garin, attraverso il pragmatismo mise l’accento sopra il valore storico-strumentale del sapere, battendo in particolare sulla parentela fra alcune speculazioni logiche e certe puntuali indagini etiche. Proprio tale aspetto viene sviluppato esaustivamente da Calderoni, il quale elaborò un vero positivismo critico, di notevole rilevanza sotto il punto di vista delle analisi morali³⁶.

Con i lavori storiografici di Santucci e Garin, si chiude dunque virtualmente la seconda fase di studi sul fenomeno del pragmatismo italiano; dopo la prima, dedicata a una frettolosa e insensata liquidazione delle speculazioni filosofiche dei suoi quattro rappresentanti, quest’ultima ha avuto

³⁴ *Ivi*, p. 89. Il pragmatismo, secondo Garin, pur riportando il positivismo alle sue basi empiriche e alle sue possibilità operative, aveva riflessi scettici, un superficiale evolucionismo e un equivoco appello alla forza; ciononostante, gli unici a difenderlo in maniera concreta furono proprio i suoi seguaci eterodossi, ovvero i pragmatisti.

³⁵ *Ivi*, p. 161.

³⁶ *Ivi*, p. 167. Secondo Santucci, la parte migliore del positivismo era da ricercare nelle indagini sulla qualità delle valutazioni morali e dei sistemi normativi così come erano espresse nelle ricerche di un Calderoni o di un Limentani (A. SANTUCCI, *Il pragmatismo in Italia*, cit., p. 299). La figura di Limentani è il tramite ideale che unisce Eugenio Garin al pragmatismo italiano; il primo, infatti, insegnò filosofia morale per oltre un ventennio all’università di Firenze, dedicando i suoi ultimi corsi alle posizioni di Calderoni e Vailati – si veda R. SEGÀ (a cura di), *Un positivista eretico. Materiali per un profilo intellettuale di Limentani*, TLA, Ferrara 1999, p. 90. Tra i numerosi uditori, c’era anche il giovane Garin che divenne a tutti gli effetti uno degli allievi più capaci di Limentani, dedicando poi al suo maestro tutta una serie di scritti (*Ludovico Limentani*, Ariani, Firenze 1941; *Il pensiero di Ludovico Limentani*, «Rivista di Filosofia», 1947, pp. 191-206; *La “morale anarchica” di Ludovico Limentani*, in AA.VV., *Filosofia e politica. Scritti dedicati a Cesare Luporini*, La Nuova Italia, Firenze 1981, pp. 36-41). Ad ulteriore suggello della parentela tra Limentani e i pragmatisti si pensi ad esempio che la sua prima opera organica (*La previsione dei fatti sociali*, Bocca, Torino 1907), fu influenzata dalle idee di Giovanni Vailati (si vedano al riguardo in particolare le lettere fra i due raccolte parzialmente in G. VAILATI, *Epistolario*, cit., pp. 665-685).

il merito di svincolarli dall'immagine negativa rinforzata dall'idealismo. D'ora in poi – almeno a livello storiografico – ogni seria analisi della filosofia italiana novecentesca non potrà fare a meno di menzionare il peso del movimento pragmatista italiano, i cui nessi significativi con la filosofia precedente, contemporanea e successiva, vanno a delineare la terza ed ultima fase, quella *sperimentale*, in cui va ad inserirsi il presente volume.

3. Per una visione d'insieme: il pragmatismo italiano come forma di «sperimentalismo»

Alla luce di quanto esposto in precedenza, l'ultima fase del pragmatismo italiano si contraddistingue – stando sempre ai principali contributi storiografici discussi – per una decisiva specificazione delle tematiche pragmatiste – tra cui spicca una nozione «larga» e molto inclusiva di esperienza –, le quali iniziano ad essere inserite in contesti sempre più ampi, mettendo così in contatto tra loro movimenti intellettuali e culturali anche molto diversi³⁷.

Sulla scorta di questa consapevolezza, risulta chiaro che solo a questo titolo è possibile giustificare la collaborazione fra i «logici» Vailati e Calderoni e i «maghi» Papini e Prezzolini.

³⁷ È su queste basi che i profili di Papini, Prezzolini, Vailati e Calderoni iniziano ad essere presi in esame singolarmente dalla storiografia filosofica. Su Prezzolini si vedano, tra gli altri: F. FINOTTI, *Una «ferita non chiusa». Misticismo, filosofia, letteratura in Prezzolini e nel primo Novecento*, Olschki, Firenze 1992; R. SALEK, *Giuseppe Prezzolini. Una biografia intellettuale*, Le Lettere, Firenze 2002; B. BENVENUTO, *Giuseppe Prezzolini*, Sellerio, Palermo 2003; C. CECCUTI (a cura di), *Prezzolini e il suo tempo*, Le Lettere, Firenze 2003. Su Calderoni: A. DI GIOVANNI, *Mario Calderoni e il «tempo delle riviste»*, Bonanno, Acireale-Roma 2007; I. POZZONI, *Il pragmatismo analitico di Mario Calderoni*, IF Press, Morolo 2009. Per quanto concerne Vailati, oltre ai già citati F. MINAZZI, *op. cit.*, M. QUARANTA (a cura di), *op. cit.*, e M. DE ZAN (a cura di), *op. cit.*, si rimanda anche a F. MINAZZI (a cura di), *Giovanni Vailati intellettuale europeo*, Thèlema, Varese 2006; G.A. LUCCHETTA, *Metafisica I. La sophia degli antichi (vol. I): Vailati traduce Aristotele*, Rocco Carabba, Lanciano 2009; G. GIORDANO, *Giovanni Vailati filosofo della scienza*, Le Lettere, Firenze 2014.

Su Papini, dopo il già richiamato C. CECCUTI (a cura di), *Papini e il suo tempo*, si vedano inoltre P. BAGNOLI (a cura di), *Giovanni Papini l'uomo impossibile*, Sansoni, Firenze 1982; S. GENTILI, *Giovanni Papini nel centenario della nascita*, Vita e Pensiero, Milano 1983; A. CASTALDINI, *Giovanni Papini la reazione della modernità*, Olschki, Firenze 2006. Per una storia complessiva del «Leonardo» e del pragmatismo italiano si rimanda a P. CASINI, *Alle origini del Novecento*, cit.; G. MADDALENA - G. TUZET (a cura di), *I pragmatisti italiani tra alleati e nemici*, Albo Versorio, Milano 2007; R. CALCATERRA - G. MADDALENA - G. MARCHETTI (a cura di), *Il pragmatismo. Dalle origini agli sviluppi contemporanei*, Carocci, Roma 2015; imprescindibile l'ampio e documentato studio di M. FERRARI, *Non solo idealismo. Filosofi e filosofie in Italia tra Ottocento e Novecento*, Le Lettere, Firenze 2006.

Pur nei rispettivi orientamenti teorici, un punto di comune interesse per i quattro filosofi consiste senz'altro nella applicazione di uno «sperimentalismo» in grado di aderire in maniera palmare tanto alle trattazioni matematiche che alle creazioni artistiche, di legarsi sia all'esperienza del mistico o dell'uomo religioso che a quella dell'osservatore e interprete dei fenomeni socio-politici. Il fine teorico più generale consiste infatti nel mostrare come tale prospettiva si distingua per la sua corrispondenza con le diverse ramificazioni dell'intelligenza umana e sia così in grado di sintetizzare piano teorico e piano ideale. Il pragmatismo italiano – ben lungi dall'esaurirsi come una meteora nella costellazione filosofica italiana di inizio Novecento – si inserisce pertanto in una galassia alternativa e sperimentale, aperta alle più diverse «contaminazioni» teoriche.

Entro questo processo di analisi e comparazione fra pragmatismo e sperimentalismo, Mario Calderoni insiste ad esempio sulle necessarie conseguenze pratiche di qualsiasi nostra ipotesi o teoria:

Nessuna proposizione, la quale sia suscettibile di esser tradotta in termini sperimentali, può esser priva d'importanza pratica per noi, poiché essa, indicandoci sempre qualche conseguenza possibile dei nostri atti, è sempre atta a modificare, più o meno profondamente, gli atti stessi, ed a fornirci, in altre parole, nuove regole per la volontà. La fedeltà a questo modo di pensare e di *criticare* le questioni può considerarsi come uno dei caratteri più spiccati di quelle che siamo soliti chiamare scuola inglese e scozzese di filosofia³⁸.

Nella sua prospettiva, Calderoni è legato soprattutto al pragmatismo di matrice peirciana, il quale introduceva lo sperimentalismo non solo nella soluzione dei problemi, ma anche nella loro identificazione. Per Calderoni, «sperimentale» è un sinonimo di «pratico»: grazie a questo impiego concettuale, egli può mostrare il peso della decisione individuale nella scelta delle ipotesi da trattare ed esaminare, formulando la tesi fondamentale secondo cui tutto ciò che è oggetto di esperienza non può in alcun modo essere contraddittorio, in quanto il criterio valutativo per soppesare le varie possibilità da essa offerte è dato proprio dal loro aderire o meno a situazioni concrete:

Poiché ciò che *sperimentiamo* nella vita, ciò che palpiamo e tocchiamo, ciò che incontriamo nella nostra attività, non può essere contraddittorio. Come i matematici hanno bisogno dei *postulati* che li assicurino della *costruibilità* delle figure di cui parlano, senza di che non possono mai essere certi che nelle loro speculazioni

³⁸ M. CALDERONI, *Le varietà del pragmatismo*, «Leonardo», anno II, novembre 1904, pp. 3-7, p. 5.

non s'annidi qualche contraddizione nascosta; – ed i postulati sono in definitiva richiami all'esperienza; – così i filosofi hanno bisogno di tener d'occhio l'esperienza per non *telescopare* nelle loro diverse affermazioni. – Il principio di contraddizione, per quanto formulato astrattamente possa sembrare indipendente da ogni prova di sperimentale, è però connesso con la esperienza in ogni sua possibile applicazione: è l'esperienza che ci dice che certe cose si escludono fra loro: che il *bianco* non possa essere *non bianco* è vero a condizione che il *non bianco* si definisca come ogni cosa, che nell'esperienza è escluso dal fatto di essere bianco³⁹.

È opportuno rilevare, tuttavia, che il pragmatismo, secondo Calderoni, non si esaurisce solo nella sua variante sperimentale ma si presta anche ad altre declinazioni, due in particolare, che egli esamina in modo ravvicinato.

Qualche mese prima, sulle colonne del «Leonardo» era apparso un articolo firmato da Giuliano il Sofista, l'*avatar* di Prezzolini, dedicato al filosofo inglese Ferdinand Canning Scott Schiller (1864-1937) e intitolato *Un compagno di scavi (F.C.S. Schiller)*. Nell'*incipit* Prezzolini sostiene che qualsiasi gesto umano è una creazione, la quale introduce qualcosa di nuovo all'interno del mondo; quest'addizione, tuttavia, non è casuale o semplicemente il frutto di una scintilla del genio ma, piuttosto, si verifica grazie ad una convalida continua delle ipotesi utilizzate nelle nostre indagini. Ciò consente a Prezzolini di formulare l'equivalenza fra le nozioni fondamentali di vita ed esperimento: «poiché sperimentare è vivere», si deve iniziare a considerare ogni nostra sensazione o pensiero come un mettersi concretamente alla prova, in modo tale che «noi non possiamo fare a meno di vivere e di sperimentare e di costruire il mondo». Nella formula prezzoliniana, lo sperimentalismo diviene quindi un'attività volta alla trasformazione «attiva» del reale e del mondo, collegandosi diretta-

³⁹ *Ibidem*. Dopo l'articolo calderoniano, sempre nello stesso numero del «Leonardo», esce una risposta scritta appositamente da Prezzolini che apre un vivace dibattito sulla natura stessa del pragmatismo. La prima differenza – che diventerà un *topos* di tutti gli studi sul tema – è la diversa natura del suo pragmatismo la cui matrice psicologica risulta effettivamente in contrasto con quella logica di Calderoni, avendo come obiettivo di capire in che termini la volontà agisca sulla credenza. Prezzolini, inoltre, ritiene che tutti gli uomini siano in una certa misura seguaci di questo modello filosofico, poiché il pragmatismo «è qualcosa di più che una filosofia e qualche cosa di meglio che un metodo; esso è una delle attività dell'animo»; difatti, per Prezzolini, l'animo umano è pragmatista «più di James, e lo è stato prima di Peirce». Nella sua ricostruzione, accanto al pragmatismo di James, viene incluso anche il contingentismo, le cui riflessioni sul libero arbitrio e sui moventi dell'azione mostrano come tutte le motivazioni di cui l'uomo si circonda non sono altro che «romanzi psicologici». Prezzolini individua come precursori gli stoici, fino a Pascal e Schopenhauer. Tale strategia gli consente di ribadire la sua vicinanza a Calderoni dato che anche lui, come Prezzolini, contempla numerose forme di pragmatismo, le quali possono adattarsi agli ordini di problemi più disparati. Si veda in proposito G. PREZZOLINI, *Le varietà sul pragmatismo. Risposta a Mario Calderoni, «Leonardo»*, anno II, novembre 1904, pp. 7-9.

mente al concetto di azione: l'uomo non può in alcun modo smettere di sperimentare dato che, in quest'attività di collaudo e verifica, si cela il mistero stesso dell'esistenza.

Siccome noi non possiamo fare a meno di sperimentare, poiché dobbiamo agire o morire, abbiamo bisogno di assunzioni per le quali agire e vivere, che servano come mezzi per i nostri fini⁴⁰.

Anche Vailati dedica un cospicuo numero di riflessioni al tema dello sperimentalismo, grazie in particolare all'influenza dell'opera di Mach, la cui declinazione sarà strettamente legata all'aspetto mentale. Nell'ottica vailatiana, i due campi di ricerca che attirano maggiormente discussioni e studiosi sono, da un lato, la psicologia delle sensazioni e, dall'altro, la storia delle scienze sperimentali, temi ampiamente trattati da Mach durante i suoi corsi a Vienna. In aggiunta a ciò, Vailati afferma che per capire adeguatamente i più recenti sviluppi delle dottrine scientifiche è necessario comprenderne la diretta filiazione con la scuola sperimentale inglese, il cui peso è rinvenibile nelle teorie dello stesso Mach e, in particolare, nel concetto di «esperimento mentale» (*Gedankenexperiment*) con cui Mach indica le operazioni consistenti «nel porre alla prova le proprie concezioni o teorie ricercando a quali conseguenze esse porterebbero quando fossero applicate in forme divergenti, in maggior o minor grado, da quelle da cui sono state originariamente suggerite», e «domandando fino a che punto potrebbero conservarsi vere col variare di tali condizioni, e come dovrebbero venir modificate per estendere il più possibile il loro campo di validità». Vailati, inoltre, descrive così la relazione fra esperimento mentale e esperimento propriamente detto:

Che i fatti che, nell'esperimento, vengono provocati o riprodotti artificialmente non posseggono affatto nessun privilegio di fronte ai fatti semplicemente *osservati*, se non in quanto la provocazione sua sia stata preceduta dall'esecuzione di un «esperimento mentale», portante a riguardare il loro verificarsi o no come qualcosa da cui dipenda l'adozione o la trasformazione o il rigetto di qualche nostra concezione o spiegazione o teoria – come qualcosa insomma avente un significato che

⁴⁰ G. PREZZOLINI, *Un compagno di scavi (F.C.S. Schiller)*, «Leonardo», anno II, giugno 1904, nuova serie, pp. 4-7, p. 5. Nel numero precedente del «Leonardo», Prezzolini aveva presentato per la prima volta al pubblico italiano Ferdinand Schiller, assieme alle discussioni sull'idealismo in Inghilterra. L'assunto da cui muoveva l'articolo era l'eccessivo dogmatismo dello hegelismo inglese. Schiller muovendo guerra al verbalismo e allo scolasticismo allora imperanti, trova invece nel pragmatismo jamesiano un valido alleato, tramite il quale può elaborare la sua personale metodologia filosofica, definita da lui stesso un «umanismo». G. PREZZOLINI, *Il David della filosofia inglese (F.C.S. Schiller)*, «Leonardo», anno II, marzo 1904, nuova serie, pp. 1-3.

oltrepassi quello che si potrebbe qualificare come puramente *storico* e che spetta a qualsiasi evento pel solo fatto di essere avvenuto⁴¹.

Affermare l'importanza dell'esperimento mentale è per Vailati un passo decisivo, soprattutto se consideriamo quanto accade nel corso delle indagini scientifiche. L'esperimento mentale consente pertanto di riconoscere la parte che spetta «alla elaborazione preventiva di teorie non ancora provate», discordanti dallo stato reale delle cose, risultato dell'immaginazione e soprattutto della deduzione. Sempre secondo Vailati, queste due attività mentali «ad onta della nozione volgare che le rappresenta come opposte e quasi escludentisi, hanno tra loro rapporti assai più intimi e assai maggiori affinità di quanto ciascuna di esse non ne abbia colle attitudini puramente passive e recettive della mente, o colle qualità che dispongono questa a funzionare da semplice apparato registratore [...] dei dati che l'esperienza ci offre»⁴². Nel quadro di questo ragionamento, è interessante rilevare che lo sperimentalismo, almeno in Vailati, non attiene esclusivamente al settore scientifico, ma può includere anche i fenomeni più difficili da spiegare, come ad esempio l'immortalità dell'anima⁴³.

⁴¹ G. VAILATI, *Il pragmatismo in Germania: E. Mach: Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, «Leonardo», anno III, ottobre-dicembre 1905, seconda serie, pp. 193-194.

⁴² *Ivi*, p. 194. Vailati dedicò numerose riflessioni al pensiero di Mach e in molti dei suoi scritti il nome del pensatore austriaco ricorre più volte. Per ragioni di spazio non è qui possibile prendere in esame tutti i punti di contatto fra le due visioni. Ci limitiamo pertanto a ricordare che Vailati dedica ben quattro recensioni all'opera machiana, scrivendo inoltre la prefazione a *La meccanica nel suo sviluppo storico-critico* di Mach (tutti gli scritti si trovano in G. VAILATI, *Scritti*, vol. I, pp. 141-159). Sull'importanza dell'esperimento mentale in Vailati si veda soprattutto: M. QUARANTA, *Introduzione*, in G. VAILATI, *Gli strumenti della ragione*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. XXV e G.A. LUCCHETTA, *L'Anima che non c'è*, in «L'Anima». *Saggi e giudizi (1911)*, introduzione di A. ZARLENGA, postfazione di G.A. LUCCHETTA, Rocco Carabba, Lanciano 2017, Ristampa Anastatica, pp. 385-437.

⁴³ Nella lettera del 17 luglio a Boine, il quale chiede a Vailati un parere in merito al tema dell'immortalità dell'anima, quest'ultimo, coll'acume critico che lo contraddistingue, cerca di sgombrare il campo da equivoci, eliminando via via le imprecisioni e «procedendo per via di esclusioni». In primo luogo evidenzia che la proposizione «Io vivrò in eterno» non ha nessun significato poiché è contraddittorio «credere senza saper *che cosa* si crede»; l'immortalità dell'anima è quindi in seconda battuta un'affermazione del tutto ipotetica e le sue eventuali prove non certificano, anzi ne diminuiscono, la veridicità. Il rasoio vailatiano a questo punto afferma che anche la via dialettico-sillogistica seguita «con ragionamenti, o con argomentazioni del tipo di quelle che si trovano nei libri dei teologi o dei filosofi» non può provare o confutare la credenza nell'immortalità dell'anima ma che, tuttavia, non è affatto da escludersi – Vailati aggiunge addirittura di sperarci – «che ci si possa arrivare per via *sperimentale*, intendendo questa parola nel suo senso più largo, comprendente l'esperienza interna (comunicabile o no)». G. VAILATI, *Epistolario (1891-1909)*, pp. 555-556; proprio ai fini del nostro argomento, è importante sottolineare questo aspetto nella speculazione di Giovanni Vailati che permette di evidenziare come anche la fazione «logica» del pragmatismo italiano si sia confrontata con temi forse più vicini agli interessi dei «mistici» Papini e Prezzolini.

L'ultimo pragmatista che non si può trascurare entro questa cornice è Papini. Diversamente da altri suoi contributi, l'articolo che qui richiamiamo in relazione al tema dello sperimentalismo – quale carattere precipuo del genio italiano – fu pubblicato nella rivista anglosassone *The Monist*.

Si tratta dell'articolo intitolato *Philosophy in Italy*, nel quale Papini denuncia la «sterilità» intellettuale del popolo italiano, ai suoi occhi orientato esclusivamente all'arte e alla vita pratica. Analogamente, anche le varie scuole presenti in Italia – averroismo padovano, platonismo fiorentino e hegelismo napoletano – figurano come prodotti d'importazione culturale, se consideriamo in particolare che il carattere precipuo della speculazione italiana è l'*experimentalism*⁴⁴, appunto lo «sperimentalismo».

Nel suo abbozzo storico, Papini ravvisa come, ad esempio durante la scolastica medievale, il pensiero italiano abbia fornito un impulso significativo alla speculazione filosofica internazionale, benché tra i caratteri peculiari degli italiani non sia da annoverare la «contemplazione» filosofica, per queste cinque ragioni fondamentali: 1) l'emigrazione dei filosofi italiani; 2) l'assenza di un centro scolastico italiano; 3) il misticismo, opposto alla scienza e alla filosofia; 4) la tendenza scettica e epicurea delle classi colte; infine, 5) il tentativo di dare una forma artistico-letteraria al pensiero filosofico.

La ricognizione papiniana – che in effetti si muove agilmente tra i vari campi semantici della storia della filosofia italiana – arriva al Rinascimento⁴⁵: Papini scrive non a caso che Giordano Bruno è il precursore, in ordine, di Leibniz, Spinoza ed Hegel, nonché il continuatore della tradizione neo-platonica, parmenideo-eracleitea e aristotelico-democritea. Oltre a Bruno, l'archetipo *par excellence* dell'intelligenza italiana viene identificato in Leonardo da Vinci, uno tra i primi ad impiegare il metodo scientifico, secondo Papini un «positivista *ante litteram*»⁴⁶; le sue riflessioni in-

⁴⁴ Questo termine inglese è impiegato proprio dallo stesso Papini. Occorre sottolineare tuttavia che la sperimentality difesa da Papini non coincide con la schietta sperimentalità delle scienze positivistiche. È ancora, e lo sarà sempre, capacità delle idee di trasformarsi in storia, in *praxis*, di capovolgere l'esistenza dei singoli e, tramite questi, dell'umanità. Si veda in proposito G. INVITTO, *Un «contrasto» novecentesco: Giovanni Papini e la filosofia*, Milella, Lecce 1984, p. 16.

⁴⁵ Su questo, imprescindibile lo studio di S. BASSI, *Immagini del Rinascimento. Garin, Gentile, Papini*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013.

⁴⁶ Cfr. G. PAPINI, *Philosophy in Italy*, «The Monist», vol. XIII, 4, July 1903, pp. 553-569. L'interesse per la figura di Leonardo da Vinci è uno dei *topoi* della prima produzione intellettuale di Papini. Si prenda ad esempio la conferenza letta nel 1902 presso la sede della *Società Italiana di Antropologia*, dal titolo *Leonardo da Vinci antropologo*, in cui Leonardo viene considerato un «precursore dei tempi». Papini, anche attraverso alcuni richiami storici, mostra che l'uomo così come «si può considerare il fondatore dell'anatomia figurata, così si può dire il creatore dell'embriologia e dell'anatomia comparata». I suoi studi anatomico-fisiologici sulle somiglianze

nescarono un moto rivoluzionario che giunse fino al Sarpi, precursore di Locke, e a Galilei, considerato da Papini come un vero e proprio filosofo della natura. In questo articolo papiniano, pertanto, la filosofia italiana, oltre che «confluire» nell'empirismo inglese, presentando altresì più di un'analogia con il positivismo e con l'idealismo, mostra inoltre come uno dei suoi tratti distintivi sia il carattere sperimentale, che la colloca a fianco del pragmatismo⁴⁷.

Sulla base degli elementi addotti in questa ricostruzione storiografica – ma soprattutto tenendo presenti i diversi saggi che compongono il presente volume – l'importanza decisiva del pragmatismo «italiano» non può essere scollegata da quanto veniva accadendo tanto nel contesto europeo che in quello americano: dall'intuizionismo di Bergson al convenzionalismo di Poincaré, dal *Will to Believe* di James fino al pragmaticismo di Peirce, dalle dottrine economico-politiche di Mosca e Pareto fino al socialismo soreliano ed alla psicologia di Brentano.

Pur secondo atteggiamenti teorici anche molto diversi, il quartetto polifonico di Papini, Prezzolini, Vailati e Calderoni elaborò in modo sicuramente originale queste molteplici contaminazioni che animavano il dibattito scientifico tra Europa e America⁴⁸, dando forma e consistenza teorica ad una vera e propria «alternativa» filosofico-critica di indubbia rilevanza.

tra uomo e animale anticipano le moderne dottrine degli evoluzionisti, in particolare «nello studio delle espressioni, dei movimenti e dei costumi». Commentando alcuni disegni di anatomia di Leonardo da Vinci, Papini rileva che «uno dei compiti più ardui ma più allettanti dell'antropologia» consiste proprio nel «passaggio dallo studio puramente morfologico e statico dell'uomo a quello studio più vivo ed intimo» che Leonardo tentò di realizzare attraverso i disegni anatomici del cranio umano. L'ermeneutica papiniana, infine, estende la riflessione vinciana anche a rami scientifici contemporanei quali l'antropometria, l'etnologia, l'antropofagia e la teofagia, identificando in Leonardo «il primo pioniere, veramente scientifico, dell'antropologia italiana». G. PAPINI, *Leonardo da Vinci antropologo*, in ID., *Il Non Finito*, cit., pp. 251-261.

⁴⁷ Sembra opportuno richiamare in causa di nuovo il Croce. Alcuni anni dopo questo articolo di Papini, nel 1906, Croce legge a Firenze una conferenza volutamente provocatrice sull'uomo da Vinci, nella quale, in sostanza, invalida la lettura papiniana del 1902. A suo avviso, Leonardo è infatti il capostipite di una tendenza di pensiero *faziosa* che prediligeva una logica naturalistica, «avariata», rispetto a quella più proficua di ordine prettamente speculativo. Il suo intento consisteva proprio nel mostrare l'inconsistenza filosofica di Leonardo – e, segnatamente, dei pragmatisti che si richiamavano al suo nome – mostrando, nel contempo, come la supposta tradizione naturalistica della filosofia italiana fosse decisamente deficitaria tanto a livello storico che a livello teorico, soprattutto a causa del ponte creato arbitrariamente con la tradizione empirista anglosassone. Cfr. B. CROCE, *Leonardo filosofo* in ID., *Saggio sullo Hegel. Seguito da altri scritti di Storia della filosofia*, cit., pp. 207-234.

⁴⁸ Cfr. in particolare F. FISTETTI, *Chiasmi filosofici tra Europa e America*, Pensa Multimedia, Lecce 2015. Così pure ID., *Il Novecento nello specchio dei filosofi. Linguaggi, immagini del mondo, paradigmi*, D'Anna, Messina-Firenze 2013, pp. 106-111.

Ringraziamenti

Nel dare alle stampe questo volume, desideriamo ringraziare il Dipartimento di Lettere, Arti e Scienze Sociali (DILASS) dell'Università "Gabriele d'Annunzio" di Chieti-Pescara per il finanziamento concesso, grazie all'interessamento personale di Giulio Lucchetta, titolare della cattedra di Storia della filosofia nel medesimo ateneo. Desideriamo inoltre esprimere la più sincera gratitudine a tutti gli autori che hanno partecipato a questo libro con i loro importanti contributi. Ringraziamo sentitamente Emilio Gentile, erede delle carte conservate nell'archivio Prezzolini, per aver autorizzato la riproduzione degli inediti vailatiani; Diana Rüesch e Karin Stefanski, responsabili del lascito prezzoliniano custodito presso la Biblioteca cantonale di Lugano, per l'ospitalità riservata al curatore nonché per il supporto nella trascrizione delle lettere di Giovanni Vailati a Giuseppe Prezzolini. Non da ultimo, un pensiero particolare va a Mario Quaranta che, pur avendo seguito da vicino la genesi del volume, non ha potuto garantire il suo contributo.

Pisa, luglio 2020

I curatori
Riccardo Roni
Achille Zarlenga

Indice

Le «tre epoche» del pragmatismo italiano: alcune puntualizzazioni storiografiche <i>Riccardo Roni, Achille Zarlenga</i>	5
Philosophy and Economics. Mario Calderoni and Vilfredo Pareto <i>Guido Baggio</i>	31
Tito Vignoli e il «troppo finito» <i>Alfonso Maurizio Iacono</i>	45
“Gente che lavora”. Dall’Aristotele di Vailati a G. Preti e R. Mondolfo: la cultura democratica delle filosofie della prassi <i>Giulio A. Lucchetta</i>	55
Vailati, Papini, and the Synthetic Drive of Italian Pragmatism <i>Giovanni Maddalena</i>	93
Prezzolini e l’eredità di Fichte: dall’idealismo «magico» al pragmatismo <i>Riccardo Roni</i>	107
Il pluralismo delle verità secondo Papini <i>Giovanni Tuzet</i>	121
Il pragmatismo esistenziale-religioso di Papini e Prezzolini <i>Achille Zarlenga</i>	137
Appendice Idealismo e pragmatismo nel «Leonardo». Alcune lettere inedite di Giovanni Vailati a Giuseppe Prezzolini <i>a cura di Achille Zarlenga</i>	151

Riferimenti bibliografici essenziali <i>a cura di Riccardo Roni e Achille Zarlenga</i>	179
Note sugli autori	183

Dialogica

Collana di filosofia e scienze umane

L'elenco completo delle pubblicazioni
è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-collana.asp?col=Dialogica.%20Collana%20di%20filosofia%20e%20scienze%20umane>



Pubblicazioni recenti

11. Mario Fierli, *La tecnica fra utopie e distopie. Percorsi attraverso il tempo. Da Bacone alla fantascienza*. In preparazione.
10. Salvatore Spina, *Immunitas e persona. La filosofia di Roberto Esposito*, con un dialogo con Roberto Esposito. In preparazione.
9. Paolo Bucci, Matteo Galletti (a cura di), *Il futuro della mente. Da Leonardo alla società della conoscenza*. In preparazione.
8. Riccardo Roni, Achille Zarlenga (a cura di), *Il pragmatismo italiano e il suo tempo*, 2020.
7. Salvatore Rigione, *Sulle tracce di una mitografia italiana della razza nella rincorsa coloniale*, prefazione di Isa Ciani e Giuliano Campioni, 2020.
6. Gaspare Polizzi (a cura di), *La filosofia italiana del Novecento. Autori e metodi*, 2019.
5. Laura Langone, *Nietzsche: filosofo della libertà*, 2019.
4. Stefano Berni, *Potere e capitalismo. Filosofie critiche del politico*, 2019.
3. Riccardo Roni (a cura di), *Natura, cultura e realtà virtuali. Atti del Convegno nazionale della Società Filosofica Italiana (Scuola IMT Alti Studi Lucca, 9-11 novembre 2017)*, 2018.
2. Elena Calamari, *Jerome Bruner. Cent'anni di psicologia*, 2018.
1. Saverio Mariani, *Bergson oltre Bergson. La storia della filosofia, la metafisica della durata e il ruolo di Spinoza*, 2018.

Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di ottobre 2020