

# IDEALPOSITIVITÀ<sup>1</sup>

ALBERTO PERUZZI

*Dipartimento di Filosofia, Università di Firenze*

## 1. Introduzione

Il 1943 fu un anno drammatico nella storia d'Italia. Prima lo sbarco degli Alleati in Sicilia, poi l'armistizio, il fatidico 8 settembre, che portò all'occupazione tedesca, con tutto ciò che ne seguì. Si poteva già capire come sarebbe andata a finire la guerra, ma quale Italia ne sarebbe venuta fuori?

Per chi voleva un'Italia diversa, libera e democratica, quello fu il momento dell'azione. Donne e uomini, giovani e non più giovani, se non decisero di passare alla lotta armata nelle file della Resistenza, s'impegnarono a sostenerla. Fra essi, c'erano anche donne e uomini non d'azione ma di pensiero, "intellettuali", che da tempo avevano cominciato a prendere le distanze dal regime e in particolare dalle dottrine idealistiche e pragmatistiche che ne avevano contrappuntato lo sviluppo: infatti, l'idealismo gentiliano aveva nobilitato con una sontuosa cornice storicista il pragmatismo primitivo cui lo stesso Mussolini si era ispirato.

Fra quegli "intellettuali" c'era chi aveva riflettuto su *come* avviare una rinascita civile e culturale dopo la riconquistata libertà, immaginando un'Italia senza parate, parole d'ordine, dogmi: non solo un paese con una democrazia ma anche un paese con una *cultura democratica*, senza paroloni e discorsi fumosi, nella quale i dotti non si compiaceressero più di un eloquio esoterico destinato dagli eletti agli eletti. C'era anche chi pensava a tracciare le linee-guida di una scuola in cui si sarebbero formati i futuri cittadini, e si poneva il compito di disegnare la più ampia cornice entro la quale potesse svolgersi un proficuo confronto di idee: era un lavoro di 'semina' non sul piano direttamente politico, bensì su quello più generale e radicale: sul piano della teoresi filosofica. Giulio Preti fu uno di loro.

Idealismo e positivismo potevano ben esser considerate le due principali linee di pensiero che si erano contrapposte dalla metà dell'Ottocento in poi, ciascuna articolan-

---

1 Il presente testo è una versione (estesa) della relazione tenuta nella sessione conclusiva del convegno internazionale dedicato a Giulio Preti, in occasione del centenario della sua nascita (Pavia, 1911). Il convegno, realizzato grazie a una collaborazione tra le università di Firenze, Milano (Statale) e Pavia, si è articolato in più giornate nelle rispettive sedi: è iniziato il 7 ottobre a Firenze nella Sala delle Feste del Consiglio regionale della Toscana, si è poi trasferito il 9 ottobre a Pavia, nella sede della locale università, e si è concluso a Milano il giorno 11 ottobre, nella sede dell'Università Statale. Per ulteriori informazioni, cfr. [www.giuliopreti.eu/](http://www.giuliopreti.eu/)

dosi in molte forme, con vaste ripercussioni sui modi di intendere la scienza, la tecnica e l'istruzione. Una riflessione critica su tale contrasto avrebbe aiutato a delineare la cornice della futura cultura democratica? Ma come si poteva pensare che un discorso tanto generale e astratto sarebbe servito allo scopo?

È proprio nel 1943 che Preti dà alle stampe *Idealismo e positivismo* [5], il suo secondo libro, così diverso nell'impianto e nello stile dal primo, *Fenomenologia del valore*, uscito nel 1942 [4]. Nel giro di un solo anno la scrittura di Preti si è fatta tersa e ha abbandonato ogni stilema accademico per dare espressione a un disegno quanto mai ambizioso: estrarre da un ripensamento complessivo del cammino della filosofia le linee-guida di una futura politica della cultura e dell'istruzione.

La forma del titolo inaugurava una serie: i molti libri e articoli che Preti avrebbe intitolato facendo similmente uso della congiunzione "e" fra due termini, a segnalare una tensione, un legame da chiarire, una possibilità di convergenza che, se c'era, scaturiva da una scrematura dei significati di ciascun congiunto. Così anche nel caso di *Idealismo e positivismo*. La nuova stagione civile e culturale che il trentaduenne Preti ha in mente passa per un ripensamento dei due termini grazie al quale l'eredità positiva delle due corrispondenti tradizioni, opportunamente depurate, avrebbe preso corpo.

Cosa ne è stato di quel progetto e cosa ne è stato dell'intento di farne la cornice di una nuova cultura? Nell'immediato, gli effetti furono scarsi e l'immagine della "formazione", nel senso nobile di *Bildung*, continuò grosso modo a essere quella che era prima. Nei decenni successivi la questione si pose in altri termini, cioè come vertenza tra cultura umanistica e cultura scientifica, con varie puntate intermedie nel percorso di Preti: negli anni Cinquanta ci fu infatti la sua battaglia per una filosofia della *praxis*, poi il disincanto espresso in una battuta del '68: «mi occupo esclusivamente di filosofia teoretica e di filosofia della morale, non avendo nessun interesse per il mondo della prassi, che considero sporco e plebeo».

Oggi, tra gli studiosi di Preti, il dibattito verte per lo più sulla molteplicità di linee compresenti nel suo pensiero e, generalmente, i termini della discussione prendono atto delle sue tesi, di cui si studiano arborescenze e genealogia, trascurando gli argomenti adottati come prova delle tesi o almeno come loro sostegno. In quest'occasione, vorrei fare l'inverso: esaminare solo gli argomenti e considerarli non con il senno di poi ma come propri di una riflessione *statu nascenti* in senso letterale oltre che figurato. Così facendo, qualunque sia la risposta prediletta alle domande sollevate da Preti, almeno è motivata partendo dai ragionamenti invece che dalle tesi e qui i ragionamenti sono quelli esposti in *Idealismo e positivismo*. Allo scopo imiterò il modo in cui Preti teneva lezione, dunque il discorso andrà avanti con una certa lentezza, manterrà un basso profilo (salve rare eccezioni) e non indulgerà in affreschi storico-critici. Un simile esercizio vuol aiutare a entrare in contatto con un linguaggio e un modo di fare filosofia che appartiene, sì, al passato ma ci interroga sul respiro che oggi la nostra riflessione civile e politica sulla cultura *non* ha.

Il tono espositivo cui ho scelto di attenermi lascerà inappagati i dottori più sottili.

Troppo spesso, nei convegni sul filosofo X si parla di X supponendo che chi ascolta ne sappia già tanto, anzi tantissimo; e, nei convegni su Preti cui ho partecipato, ho fatto anch'io così. Per il centenario, vorrei espiare il peccato e aiutare chi non ha letto nulla di Preti a entrare nel suo 'discorso'. Come? Evidenziando alcuni schemi di ragionamento che sono l'asse portante dell'opera del 1943 e che poi rimarranno in Preti pressoché costanti, seppur diversamente declinati, con altro lessico e altri riferimenti. Non vorrei però generare false aspettative: seguire il discorso di Preti non è un giochetto. Chi è abituato all'idea che in filosofia contano le idee suggestive, e non i ragionamenti a loro sostegno, resterà deluso.

Per ragioni di tempo, non andrò oltre il primo capitolo di *Idealismo e positivismo*. Poiché mi è capitato di fare lo stesso nella relazione tenuta nel 2007 al convegno per i cinquant'anni da *Praxis ed empirismo* [6], la cosa si presta a imbarazzanti sospetti. Qualche volta, però, bisogna preoccuparsi dei minimi lessemi invece che dei massimi sistemi – e non dico "minimi" sul piano filologico ma su quello argomentativo. Mettendo da parte i sospetti, cominciamo dalle finalità dell'opera, così come enunciate da Preti.

## 2. L'obiettivo

*Idealismo e positivismo* è un testo-crisalide: nasce dalla fine di una stagione filosofica e vuole prepararne una nuova, nella quale i due modi di pensare non escono di scena bensì, depurati, confluiscono in un progetto di rinnovamento culturale ed educativo – sebbene poi, più che di nuovo idealismo, Preti parli soprattutto di «nuovo positivismo». Ebbene, dov'è questa novità e come ci si arriva?

L'immagine che Preti offre del positivismo è a maglie larghe: ospita posizioni che già allora si tendeva a mantener distinte. Oltre alla forma che il positivismo assume nel Circolo di Vienna, Preti intende come forma di positivismo anche la fenomenologia di Husserl. Come se non bastasse, Preti cerca di amalgamare aspetti fondamentali di entrambe le forme con la prospettiva del «trascendentalismo critico» di Ernst Cassirer e Antonio Banfi.

Ce n'era in abbondanza per tacciare l'impresa di "eclettismo", in senso dispregiativo, non tenendo conto che Preti riduce ai minimi termini le posizioni che mette a confronto – ne diffalca gli impedimenti – e tanto nell'idealismo quanto nel positivismo c'era, a suo parere, molta zavorra di cui sbarazzarsi: quel che ha di mira sono due tipi-di-posizione, da non confondersi con la gamma di posizioni di fatto assunte dal tale o talaltro.

Al riguardo, due osservazioni. In primo luogo, è significativo che Preti senta subito il bisogno di reagire all'accusa di eclettismo, che poi si vedrà ovviamente rivolgere più d'una volta, dicendo che «di nulla lo scrivente ha più orrore» [5, p. 6]. In secondo luogo, la novità del positivismo stile Preti (*in limine* dichiarata, non ancora argomentata) non scaturisce dal tentativo di amalgamare istanze opposte, tant'è vero che Preti tiene a dire subito anche un'altra cosa, cioè, che il suo positivismo differisce dalle altre forme «per molti riguardi», essendo mosso da motivi suoi propri, che prendono forma in una rilettura del percorso storico del positivismo, ma anche dell'idealismo.

L'elaborazione di questo «nuovo positivismo» è inestricabilmente connessa con una *ricostruzione razionale* (al modo di Cassirer) di entrambe le correnti di pensiero<sup>2</sup> e prende corpo in una tesi di fondo provocatoria: idealismo e positivismo sono «in sostanza la stessa cosa (con linguaggi differenti)» [5, p. 6]. La filosofia che emerge da tale identità è indicata come «razionalismo integrale», ove *integralità* sta a significare *rifiuto* di ogni metafisica, quindi anche rifiuto della presunta nudità dei dati immediati dell'osservazione. E in positivo? In positivo troviamo una ripresa del tema dell'*immanenza della ragione*: ogni rimando a sentimenti, credenze, intuizioni che trascendano i fatti empirici e la loro sistemazione razionale è bandito. Già difesa da Preti negli anni Trenta, quest'immanenza ora si scopre essere esprimibile in due linguaggi e configurabile in due metodi, corrispondenti appunto a idealismo e positivismo, ed è soltanto in questo senso che Preti si pone come compito la loro unificazione, che al tempo stesso adotta come postulato-guida (perché non le corrisponde mai un'effettiva, conchiusa, unità) della sua indagine. In effetti, il carattere «integrale» del razionalismo ricorre in tutto il volume, prendendo corpo per *viam negationis* – una strategia che resterà tratto caratteristico dello stile pretiano.

Ma come uscire dalla metafisica di chi presume di essere in contatto con la Realtà Ultima delle Cose (realismo) o con lo Spirito (spiritualismo)? E, una volta usciti, come evitare di sostituirla con un'altra metafisica, com'è quella che mitizza il 'dato' empirico?<sup>3</sup> Infine, se la filosofia rinuncia a essere metafisica, cosa ne resta? Ebbene, quel che ne resta è per Preti più che sufficiente: una serie di analisi concettuali e fenomenologiche, delle quali questo libro vuol essere la cornice.

«Analisi»? E l'impianto sistematico della Grande Filosofia dove va a finire? Non si sta profilando una filosofia ... deficitaria? Preti risponde di no: è convinto che il momento *analitico*, non succube verso l'ordine temporale, sia quello autenticamente filosofico – non succube perché non è detto che, se una dottrina B viene dopo A, B sia necessariamente più vera di A. Sembra perfino ovvio, ma nel 1943 non lo era per niente: la crisalide pretiana stava annunciando la fine della filosofia quale storia di se stessa<sup>4</sup> e quindi della filosofia come prevalentemente coltivata nell'accademia italiana (anche in seguito).

2 Per essere sincero: alla prima lettura, *Idealismo e positivismo* mi sembrò un testo stracolmo di forzature che rendevano l'opera, nel migliore dei casi, un'appassionata dichiarazione di intenti. Di forzature, ce ne sono ma non credo più che intacchino il vigore dell'opera, originale e incisiva come pochi altri testi filosofici pubblicati, anche in altre lingue, negli anni Quaranta. Qui non mi soffermerò a elencare tali forzature. Mi interessa invece enucleare gli schemi argomentativi elaborati da Preti ai fini del suo progetto; di conseguenza, posso permettermi di non infarcire l'esposizione con rimandi storico-cronachistici. Dopotutto, una narrazione non è un argomento e la filosofia è fatta di argomenti.

3 Per inciso, se il prezzo da pagare per l'uscita è la rinuncia alla pretesa di dimostrare l'impossibilità della metafisica, Preti si dichiara pronto a pagarlo.

4 Aggiunta per gli esperti: con ciò, Preti denunciava anche quella particolare forma della fallacia naturalistica che si produce quando il dato naturale è sostituito dal dato storico.

E che ce ne facciamo di una cornice, quando l'incorniciato ha perso sistematicità e unità storica? A Preti è sempre stato a cuore che la filosofia non andasse incontro a una fissione nucleare; già nel 1943 non si rassegnava all'idea di una tecno-filosofia che, pur di essere una cosa seria, finisce per disperdere in tanti rivoli specialistici il senso dell'analisi dei concetti in termini dei quali costruiamo la nostra immagine del mondo e orientiamo la nostra vita. *Idealismo e positivismo* è quanto mai esplicito in proposito: «lo schema hegeliano» conserva ancora tutta la sua utilità, perché ci aiuta a capire che il vero «superamento» di una posizione filosofica è la sua ricomprensione, entro opportuni limiti di validità, all'interno di un'altra (da non confondersi con la posizione che successiva è per mera cronologia). Dunque, come nella metafisica ci sono tratti da diffalcare, ci sono anche tratti da preservare e, per Preti, sono quelli che permettano di evitare ogni forma dogmatica di positivismo e innanzitutto quella forma che conduce al Mito del Dato (i nudi dati osservativi come realtà ultima).

Queste le finalità dell'opera, che non costituiscono il minimo argomento. Passiamo quindi a esaminare gli argomenti a sostegno dell'auspicata sintesi di idealismo e positivismo.

### 3. Sentieri invertiti

Il primo capitolo si apre con una precisazione: non si tratta di cercare un *compromesso*. Perché ciò presuppone che idealismo e positivismo siano in contrasto, mentre non lo sono. Se è arduo negare che ci sia contrasto, lo è ancora di più asserire che *l'uno conduce all'altro* e che, in tal senso, idealismo e positivismo «coincidono». Ma questo è appunto ciò che Preti asserisce; e l'identità tra i due, l'un contro l'altro armato, non si rivela seduta stante, bensì da un'invertibilità dello sviluppo dell'uno nello sviluppo dell'altro.

Senza dirlo, Preti usa qui *identità* nel senso di *isomorfismo*, una nozione precisata in matematica e catturata nella sua massima generalità dalla teoria delle categorie: due oggetti (strutture, sistemi, spazi) sono isomorfi quando c'è una mappa invertibile dell'uno nell'altro (che ne preservi la struttura rilevante). Essere isomorfi, però, non implica essere identici. Inoltre, nel caso specifico, l'isomorfismo è da attenuare perché quel che si ha in mente è piuttosto un'*equivalenza*.<sup>5</sup> Preti si limita a notare che, perché si dia quest'equivalenza, bisogna che entrambe le posizioni siano depurate dalla tendenza a trasformare un principio metodologico in uno ontologico, altrimenti non sarebbe possibile mostrare che un idealismo «coerente» conduce a un positivismo «coerente», e viceversa.

5 Un'equivalenza, in senso categoriale, è un isomorfismo a meno di isomorfismo. Ma è lecito intendere in tal senso quanto Preti afferma? Consuetamente, le 'posizioni' filosofiche s'intendono come insiemi di principi (e di altro). I principi sono proposizioni. Dunque l'equivalenza dovrebbe essere intesa in senso logico (come equivalenza tra proposizioni). Credo invece che qui, quando Preti parla di "identità", si riferisca a 'posizioni' come tali, in uno spazio astratto i cui punti o le cui regioni sono filosofie, o meglio ancora a oggetti strutturali (sistemi di idee) associati a tali 'posizioni'. È in questo stesso senso che diciamo che una filosofia è "vicina a" o "lontana da" un'altra. Diventa allora necessario un non banale lavoro di analisi per chiarire il senso in cui due filosofie possano essere trattate come oggetti isomorfi o equivalenti.



Figura 1, 2, 3. Il fondale di Idealismo e positivismo: Hegel, Husserl e Banfi.

Allo scopo di mostrarlo, Preti non procede come avrebbe fatto un filosofo analitico, cioè, non parte da una definizione astratta (scremata) di “idealismo”, facendo poi vedere che necessariamente se ne ricavano i caratteri che contraddistinguono il “positivismo” in base a una non meno astratta (scremata) definizione; prende invece in esame due esempi storici e – diffalcata gli impedimenti – ne estrae un modello canonico, paradigmatico, di cui poi elabora i tratti. I due esempi sono Hegel per l’idealismo, Husserl per il positivismo; e l’operazione così impostata è hegeliana quanto husserliana... salvo che è ora applicata a Hegel e a Husserl! È un’operazione storico-critica che vuol essere al tempo stesso eidetica (dal greco *eidos*: tipo ideale, forma- essenza). Molti anni dopo, quando Preti rimprovererà a George Edward Moore di parlare di posizioni filosofiche di non si sa bene chi, gli rimprovererà un’eccessiva astrazione, quasi che la dinamica storica delle idee non contasse, non il fatto di muoversi per tipi. Pensando alla polemica, in anni più recenti, tra filosofi “analitici” e filosofi “continentali” possiamo notare che in quest’operazione, che vuol portare a una filosofia come «analisi» e non più come Sistema, il cordone ombelicale con la tradizione storicista mitteleuropea non è affatto reciso, nella convinzione che solo un pensiero consapevole delle sue radici storiche non resti prigioniero di polemiche di scuola.

Ora, Hegel e Husserl sono due filosofi molto lontani tra loro. Preti lo sa bene. Quel che intende mostrare in questo primo capitolo è che, ciononostante, l’evoluzione del pensiero dell’uno e dell’altro è simmetrica, nel senso che l’una è inversa dell’altra. Hegel passa dalla soggettività romantica all’enucleazione dei caratteri dello spirito oggettivo

(che è, per esempio, sistema del diritto) attraverso attraverso le figure della dialettica; Husserl passa da una fase in cui la filosofia sembra diventare una strana specie di psicologia a una metafisica idealistica, attraverso una fase di realismo (platonico). La brevità non è sempre amica della comprensione e questo ne è un esempio. Cerchiamo dunque di capirci qualcosa.

#### 4. Hegel

Di Hegel, Preti apprezza lo sforzo teso a una visione dinamica della razionalità. È così che emerge l'idea di *totalità* come «unità sistemica delle parti», profilando uno strutturalismo che non esclude il momento della soggettività individuale.<sup>6</sup> Il sistema vive grazie agli individui e gli individui sono quel che sono solo nel sistema. Che si debbano considerare entrambi i momenti era già chiaro in *Fenomenologia del valore*. Dell'idea hegeliana di *totalità* Preti ora si serve per delineare un razionalismo “integrale” da cui non resti fuori alcun residuo “reale”. Così, anche il piano della coscienza personale è inglobato in un piano «positivo, oggettivo» (si noti l'associazione tra i due aggettivi, [5, p. 14]) e allora, per coerenza, Preti osserva che, ogniqualevolta Hegel usa termini di carattere psicologico, essi vanno intesi come riferentisi a «realità puramente concettuali», dunque vanno de-soggettivati: «La Ragione non è dunque nulla di psicologico [...] certo che in concreto il pensiero è sempre pensiero di uomini, un atto psichico, ma ciò che in esso viene pensato non è a sua volta, un atto psichico» [5, p. 14].

Il contenuto-di-pensiero è, in altre parole, irriducibile alla psicologia: la dimostrazione del Teorema di Pitagora non si riduce a una serie di fatti mentali. Con ciò, Preti sta mettendo in evidenza nella filosofia di Hegel lo stesso insegnamento che Husserl avrebbe potuto attribuire a Frege, con un'ovvia differenza: Hegel non esclude dal campo della Ragione ciò che Frege esclude dal campo della logica, ovvero, la *storicità*. Ciò significa, per Preti, che anche l'oggettività della logica sarà da inquadrare in una prospettiva più vasta, fermo restando che la totalità del sistema della ragione non è mai data, ma sempre in sviluppo.

Lo sviluppo della ragione è dovuto a una duplice tensione interna: la tensione fra soggettività e oggettività e la tensione fra le concrete, storiche, determinazioni dell'idea di ragione (“idea” qui in senso kantiano, come nozione-guida in funzione puramente regolativa) e l'assolutezza dell'idea stessa. Il sistema si sviluppa come dialettica tra queste due tensioni interne; non è però uno sviluppo che punti verso qualcosa di fissato una volta per tutte, che se ne sta per conto suo fuori dal sistema. La totalità è *immanente* a ogni suo momento. Ogni diversa “figura” dello spirito è una prospettiva diversa sul tutto, il quale non diventa qualcosa di esterno, trascendente, per il solo fatto di non essere esaurito da ciascuna particolare, determinata, prospettiva. Ogni determinazione

<sup>6</sup> In questa dialetticità e in questa non-esclusione sta la differenza rispetto allo strutturalismo linguistico, pertinente alla dimensione *esclusivamente* sociale della lingua, da cui va quindi bandito ogni rimando alla psiche individuale. Viene spontanea un'analogia con l'epistemologia genetica di Piaget, purché non la si confonda, come solitamente avviene, con la sua teoria psicologica dello sviluppo.

*rappresenta* (parzialmente) la totalità, «onde il sentimento di una immanente razionalità di tutto quanto il reale» [5, p. 16]; e qui Preti fa un paragone suggestivo che poi non elabora: «La totalità, insomma, è un integrale, un'area, non un punto o una linea: ed ogni punto e ogni linea rappresenta questa totalità».<sup>7</sup>

A Hegel va dunque il plauso di Preti per aver riscattato la finitezza e la determinatezza trasformandone il senso, da ostacolo in veicolo, e portando così ad apprezzare la positività di ciò che è solo una finestra, pur parziale, sulla totalità; di qui l'importanza della più minuta attenzione ai fatti, dunque il valore degli sforzi compiuti dagli scienziati, fino ad arrivare al «culto» dei fatti.<sup>8</sup> Ecco come l'idealismo si tramuta in positivismo ... purché si liberi Hegel dalla «fastidiosa scolastica che imperversa nelle università» [5, p. 16], che ne ha messo in ombra le intuizioni e che ne ha annullato la fecondità.<sup>9</sup>

Bisogna dunque – prosegue Preti – liberare quella lezione dai lacci di chi pretende di monopolizzare l'eredità del pensiero hegeliano e la stessa cosa vale per quell'Aristotele che i neo-scolastici cattolici hanno contrapposto a Hegel: se decidiamo di uscire dalle diatribe accademiche e «ci portiamo nel libero mercato delle idee», Hegel, più che contraltare ad Aristotele, è «un Aristotele svolto in tutti i suoi motivi ispiratori» e allora ci accorgiamo anche dei «pesi morti» che permangono in Hegel, perché l'aristotelismo da lui «svolto» conserva «la concezione realistico- metafisica della sostanza» [5, p. 17]. Infatti, per quanto mutata sia l'identificazione della sostanza rispetto ad Aristotele, quel che diviene, ovvero il sostrato di cui la dialettica è sviluppo fenomenologico, è pur sempre *sub-stantia*, la quale è in-sé ancor prima di essere per-sé. Ovvero: si tratta di liberare Hegel da Hegel!

È qui all'opera la lezione che Cassirer aveva tratto dallo sviluppo della matematica e della fisica: le entità matematiche sono definite da un tessuto di relazioni concettuali, gli oggetti della realtà fisica sono identificati entro un campo di forze. In entrambi i casi, quel che diciamo *esistere* non se ne sta lì per conto suo come una «sostanza». Tolto il residuo sostanzialistico, l'idealismo che resta, *depurato*, è allora esclusivamente *metodologico* e non più «ingenuamente ontologico». In particolare, le categorie su cui si regge l'impianto della dialettica sono «metodi per l'integrazione razionale dell'esperienza» [5, p. 18].

Preti prosegue osservando che una simile lettura in chiave metodologica favorisce anche il lavoro dello scienziato, dunque favorisce qualcosa che è stato visto come quanto di più lontano dalla fumosa e pretenziosa verbosità dell'hegelismo. L'immagine di

7 [5, p. 16]. La *rappresentabilità* qui allusa, a chiunque la prenda sul serio e s'impegni a precisarla, pone problemi notevoli. Non mi risulta che la filosofia teoretica successiva l'abbia precisata, mentre significativi passi in tal senso sono stati fatti in ricerche relative ai fondamenti della matematica.

8 Sono due «dunque» un po' generosi.

9 Si noti il coraggio di quest'affermazione, al pari delle tesi che già ho detto «ardite»: è fatta da un professore che insegnava in una scuola superiore di provincia e non da un illustre cattedratico. E quel professore aspirava a entrare nell'accademia denunciandone i vizi!

Hegel che qui viene presentata è la più antiromantica possibile ed è anche in linea con l'idea pretiana della filosofia come scientificità (espressa più avanti nel testo) con queste memorabili parole:

È dunque una filosofia fatta di lavoro, in cui il filosofo lavora senza ambizione, senza volere nella filosofia porsi come «rivelazione», non come un artista o un profeta religioso, ma piuttosto come uno scienziato che collabora con tutta l'umanità a costruire il sapere degli uomini. La filosofia ha sempre aspirato ad essere scienza; e forse ciò che la distingue dalle singole scienze è soltanto il fatto che, mentre queste attuano l'ideale scientifico nei riguardi di una sezione particolare dell'esperienza, la filosofia deve trasporre *tutta quanta* l'esperienza nella sua forma di scientificità. Non è dunque scienza, ma scientificità [5, p. 93].

## 5. Husserl

Resta da mostrare che il cammino dall'idealismo al positivismo è invertibile. A tale obiettivo è dedicata la seconda parte del capitolo.

Come anticipato, la figura paradigmatica del cammino inverso è indicata in Husserl, iniziatore di una "fenomenologia" alquanto diversa da quella hegeliana. Per Husserl, la fenomenologia avrebbe dovuto avere in sé il carattere di disciplina sia filosofica sia scientifica, con l'obiettivo di rinnovare radicalmente l'indagine filosofica trasformandola in una scienza fondamentale delle esperienze vissute. Programma ambizioso come pochi altri ... e non meno ambizioso era il metodo indicato per portarlo a compimento.

Preti intende ridurre queste ambizioni e con tale intento si accinge a descrivere l'evoluzione del pensiero di Husserl da una fase positivistica a una fase idealistica.

Il problema di fondo cui il primo Husserl rivolge l'attenzione è quello di come configurare una nuova immagine della matematica a partire dall'analisi dei processi mentali coinvolti. Ben presto – Preti prosegue – Husserl si accorge che la spiegazione psicologica non può fondare il carattere *necessario* delle verità matematiche: l'analisi dei processi mentali può al più portarci a verità su quel che succede nella testa di chi fa una dimostrazione, ma sono solo verità fattuali, e da una verità fattuale non si può inferire una verità necessaria. Husserl è così costretto a tornare sui suoi passi.

A questo punto, senza menzionare l'impatto che in tale ripensamento ebbero le critiche che Frege mosse al primo libro di Husserl, la *Filosofia dell'aritmetica*, Preti fa un paio di osservazioni che è opportuno commentare. La prima è che Frege e Dedekind avevano già sviluppato un progetto che si serviva di nozioni riconducibili, per via diretta o indiretta, alla logica. La seconda è che, tenendo conto di tale progetto, Husserl s'impegnò a precisare il rapporto tra logica e psicologia richiamandosi alle idee di Bolzano, la cui riflessione stava «dietro ai logici matematici» [5, p. 19]. Fu dunque Bolzano a mettere Husserl sulla strada di una completa autonomia della logica non solo dalla psicologia ma anche «da ogni metafisica». La sua brava metafisica d'ascendenza leibniziana Bolzano l'avrà pur avuta ma qui è comprensibile che Preti preferisca mettere in

evidenza l'aspetto positivo dell'influsso di Bolzano nel riconoscere a) che il contenuto-di-pensiero di una proposizione è qualcosa di *oggettivo*, autonomo dall'atto psichico in cui tale contenuto viene pensato, e b) che la struttura del contenuto-di-pensiero è governata da leggi logiche.

Ebbene – ci dice Preti –, Husserl non fa altro che generalizzare l'argomento con cui Bolzano era giunto a una legalità autonoma della logica estendendolo a ogni ambito, al di là delle questioni concernenti i fondamenti della matematica; anzi, Husserl fa per Bolzano l'analogo di quel che Simmel fa per Kant, ovverosia, realizza una dilatazione del criticismo dall'ambito della conoscenza e dell'etica a quello di ogni "forma spirituale". In ambedue i casi c'è, per Preti, un effetto retroattivo sulla nozione di *soggetto*: infatti, Simmel libera la filosofia kantiana dai residui coscienzialistici, Husserl libera il positivismo dai residui psicologistici. (Chiedo scusa per la pesantezza del lessico.)

In questo modo è stato acquisito un piano ideale di oggettività, che non è riducibile a fatti psichici. Sono la stessa purezza formale e la stessa necessità della logica a esigere che si faccia astrazione dalle caratteristiche mutevoli e contingenti dell'esperienza mentale. Ma allora *come si fa conoscere la verità logico-matematica?* Husserl risponde: mediante un'intuizione delle essenze. Già, e come si fa a identificare queste benedette essenze da intuire? Seguendo un metodo. Quale? Appunto il metodo fenomenologico, il quale parte da una radicale sospensione ("riduzione", o *epoché*) di tutto quanto sia legato ad aspetti (momenti, componenti) materiali, contestuali, concreti, effettivi, dell'attività conoscitiva.

Ciò che qui non si dice è che questi aspetti sono *empirici*. Quindi, una volta messo fra parentesi tutto l'empirico, sorge il problema di come stabilire un nesso tra quel che sta dentro all'esperienza e quel che ne sta fuori. È un problema che Preti affronterà in anni successivi; per il momento dice soltanto che il metodo della "riduzione fenomenologica" non fa uscire ancora dal positivismo; anzi, come del resto affermava lo stesso Husserl, porta all'autentico positivismo, perché orienta l'attenzione, finalmente libera da pre-giudizi, sull'*esperienza-allo-stato puro* (originario). Poiché nel testo manca un'argomentazione a sostegno di tale fiducia, andrò avanti sospendendo i miei dubbi al riguardo.

Il problema che riaffiora a questo punto, «fatalmente», nello sviluppo del pensiero husserliano riguarda la soggettività: è il problema di una coscienza pura che prende forma concreta in una serie di «piani dell'esperienza». Per Preti, lo sviluppo del pensiero di Husserl riassume la filogenesi della filosofia da Kant a Hegel e, alla fine, questo sviluppo culmina in una polarità assoluta: quella tra Io e Mondo, ovvero tra l'idea di un io-puro e l'idea di un mondo trascendente. Cosicché «Husserl finisce idealista, lo spirito più vicino a Hegel – anche se il più lontano nella terminologia e nella maniera estrinseca di filosofare – dei nostri tempi» [5, p. 21]; e, per contrappasso, così come perduravano residui sostanzialistici in Hegel, perdurano residui positivistici in Husserl, dei quali «il più grave» è quello che consiste nel credere che ci siano dati immediati della percezione [5, p. 22].

Per Preti è un errore. Come tale, da evitare, al pari dell'appello a un'intuizione delle essenze priva di mediazione concettuale, e la ragione per cui è da evitare è fornita da un argomento, strutturato come una riduzione all'assurdo. Prima di riassumerlo, un inciso: considerando il successivo richiamo di Preti alle emozioni basilari – che non hanno l'aria d'essere mediate dalla ragione – quale termine ultimo di controllo dei nostri giudizi morali, sarebbe stato necessario precisare il rapporto tra intuizione ed emozione.<sup>10</sup>

Ecco dunque l'argomento che Preti adduce nel testo del '43. Supponiamo, per assurdo, che esistano dati sensibili immediati. Come possiamo averli riconosciuti separandoli da quelli che invece sono mediati? Preti riconosce che c'è bisogno di un metodo, anzi, di un metodo *certo*. Come ottenere questa certezza? I casi sono due. (I) Se essa è per noi qualcosa che non ha bisogno di dimostrazione (perché cogliamo o intuiamo direttamente, dunque in maniera non mediata, la validità del metodo), allora siamo d'accapo, poiché giustifichiamo il riconoscimento di qualcosa d'immediato, e *certo*, mediante il ricorso a qualcos'altro che è non meno immediato, e *certo*. Un circolo vizioso. (II) Se invece ammettiamo che la certezza in questione ha bisogno di una prova, allora non si finisce più, perché occorre una prova che la prova data (qualunque essa sia) è corretta, e poi una terza prova che garantisca la correttezza della seconda prova... e così via. Un regresso all'infinito. Perciò, attenendoci al metodo fenomenologico, una dimostrazione potrebbe consistere unicamente nel riempimento intuitivo di una forma concettuale ("noematica"), dunque ci staremmo appellando al criterio di giustificazione che dovevamo giustificare con tale metodo. E allora il regresso si rivela un altro circolo.

Questo è solo un rapido sunto dell'argomento di Preti e non lo commenterò.<sup>11</sup> C'è invece un aspetto che non risulta dal sunto e che conviene segnalare. Per illustrare l'errore commesso da chi ammette il ricorso a dati immediati, a quale ambito si riferisce Preti? Forse al fatto che le nostre percezioni sono condizionate dalle nostre cognizioni? No, si riferisce alla nostra esperienza morale. Se infatti diciamo che qualcosa è moralmente *giusto* perché ne *intuiamo* la giustezza, chi non avesse quest'intuizione sarebbe forse una persona immorale? Preti osserva: chi è pronto ad accettare questa conclusione si condanna al dogmatismo, che è qualcosa da evitare. Insomma, la certezza intuitiva di quel che è *giusto* non è per nulla immediata.

Ma non è forse un fatto che trattiamo alcuni dati come mediati e altri come immediati? Sì, «nella prassi di ogni genere» [5, p. 22] ci serviamo di intuizioni, senonché esse sono, per Preti, il risultato di una tradizione che ci viene trasmessa attraverso l'educazione, perciò saranno diverse a seconda del tipo di tradizione. Se vogliamo elevarle a verità generali, bisogna fare i conti con quella parte dell'umanità che non condivide tali "intuizioni". Fare questi conti è entrare nella dimensione *oggettiva* del pensiero. Chi

10 Come già nel 1987 notai nella relazione al convegno milanese su Preti: [2].

11 Ettore Casari mi ha fatto notare che l'argomento di Preti ne ricalca uno di Bolzano, con finalità rovesciate.

rinuncia a farli, si isola, si chiude, si auto-inibisce, si nega la possibilità di un'autentica espansione: «Non apprende né insegna, e finisce per non essere neppure se stesso» [5, p. 23]. Perciò (modus tollens morale) bisogna fare questi conti.

Il precedente argomento contro l'esistenza di dati immediati è super-pretiano nel suo essere *double face*, cioè, nell'aver tanto una valenza etica quanto una valenza epistemica. L'oggettività del pensiero è, infatti, sia il tessuto connettivo di ciò che è da tutti riconoscibile come universalmente valido (Preti lo indica come un carattere «dell'umanità») sia, per ciascuno, il veicolo della realizzazione di sé. La conseguenza che Preti ne trae è importante: *la scienza è di questo tessuto connettivo il filo più solido e così è anche portatrice di senso morale.*

Gli sviluppi di questo tema si vedranno in opere successive, prima in *Praxis ed empirismo* e infine in *Retorica e logica* [7], con accenti opposti: di speranza civile nel primo caso e di estremo disincanto nel secondo ma, come si può vedere, il tema era già presente in queste pagine di *Idealismo e positivismo*.

Chiunque pensi di risalire a ciò che è originario, attraverso la percezione di dati immediati o l'intuizione delle essenze, va dunque incontro a guai simmetrici. Eppure, il compito di risalirvi esprime per Preti un'esigenza reale che non può esser cancellata: quella di risalire alle nozioni e ai principi che stanno alla base di qualunque edificio razionale (conoscitivo o morale). I matematici – ricorda Preti – parlano di concetti “primitivi” e di “assiomi”, a partire dai quali si avvia il motore definitorio e deduttivo, ed evidentemente hanno dei fondati motivi per usare questi termini. Bisogna solo stare attenti a non fraintendere e a questo proposito Preti segnala una fondamentale differenza rispetto a Husserl messa in luce sia dalla scuola di Hilbert sia dal Circolo di Vienna: *gli assiomi di una teoria matematica non sono verità prime ma libere convenzioni*, benché non arbitrarie in quanto la scelta di un sistema di convenzioni è sempre motivata, e controllata, in termini di semplicità e fecondità – fattori di natura pragmatica, quindi per nulla arbitrari e soprattutto per nulla intuitivi.<sup>12</sup>

Ecco l'errore di Husserl: convinto che ci sia un criterio *intrinseco* di validità, svincolato da ogni convenzione e intuito direttamente, Husserl finisce invece per riproporre la ricerca dell'Assoluto, facendo così «un'ingenua ipostasi del metodo» [5, p. 23], qui del suo stesso metodo fenomenologico che si basa sulla messa fra parentesi (*epoché*) di tutto ciò che pertiene a quel che di fatto esiste. Inoltre, non basta dire che siamo liberi di compiere la riduzione fenomenologica per giustificare la necessità di compierla (al fine di cogliere le essenze). Preti si chiede perché *soltanto* con tale messa fra parentesi sia possibile giungere al fondamento ultimo e nota che a questa domanda Husserl non risponde.

Il metodo proposto da Husserl è, per Preti, un modo di selezionare alcuni aspetti

12 Qui evito di discutere, come invece meriterebbe, l'assimilazione che Preti fa del formalismo con il convenzionalismo, quasi che la possibilità di più interpretazioni di uno stesso sistema formale fosse equivalente allo status convenzionale degli assiomi del sistema. Il che è, quanto meno, dubbio.

entro la totalità dell'esperienza facendo astrazione da altri, ma non è l'unico modo; e non c'è un criterio che garantisca la validità assoluta di un modo di astrarre rispetto a un altro, per il semplice motivo che «un metodo di astrazione non si giustifica mai» [5, p. 24]. Perché? Perché per giustificare una data astrazione non potremmo far altro che servirci di altre astrazioni. Ogni metodo può e deve essere valutato unicamente in base ai suoi risultati.<sup>13</sup> L'errore noto come "ipostasi", consistente nel trasformare un processo in qualcosa di fisso e assoluto, si manifesta anche nel presumere che un metodo d'astrazione sia *il metodo*: quell'unico traghetto che ci conduce alle cose stesse, ci mette in contatto con "la realtà", ci fa cogliere le essenze ultime, ci fa entrare in risonanza con l'Assoluto, quando invece non abbiamo fatto altro che reificare e irrigidire una direzione di ricerca, come tale sempre modificabile. Non vogliamo fare quest'errore? Allora – conclude Preti – l'autentico idealismo (critico) cui possiamo giungere raccogliendo la lezione husserliana esige che ci liberiamo dall'illusoria esistenza di dati immediati, in modo da evitare anche quest'ultima scoria della metafisica del passato.

## 6. Una parentesi non chiusa

Fermiamoci sulle critiche che Preti rivolge a Husserl. Sarà solo una breve parentesi, dietro alla quale non c'è il desiderio di difendere un Husserl frainteso da Preti – perché c'è sempre un Husserl frainteso da X, per ogni X... Husserl compreso! – e tanto meno l'idea di allestire un processo lampo alle intenzioni di Preti. Scopo della parentesi è semplicemente quello di capire meglio il senso delle obiezioni mosse.<sup>14</sup>

*Per prima cosa*, l'operazione che Preti fa per salvare la "positività" della fenomenologia, depurandola da ogni scoria metafisica, pecca di uno strano difetto: è *troppo* giusta. La ricerca di equilibrio dialettico lo porta alla neutralità dell'analisi filosofica, la filosofia non essendo né scienza né metafisica. Questa neutralità è sublime per misura e prudenza, ma confina il suo discorso a una sorta di limbo, e così si rovescia in qualcosa di indesiderato, cioè si rovescia in un disimpegno *teorico*. Il lavoro che Preti assegna al filosofo – dunque il lavoro che *si* assegna – è unicamente sartoriale: taglia via tutte le pretese metafisiche del discorso e cuce quel che resta adattandolo alla mutevole conformazione dei tanti ambiti dell'esperienza umana. Ma, perché il lavoro riesca, l'abito dev'essere in un tessuto super-elasticizzato, che pur sempre sfrutta fatti non mutevoli,

13 Quel che Preti non spiega è come, in presenza della permutabilità delle astrazioni, sia ancora possibile l'ancoraggio semantico del linguaggio all'esperienza. Molti anni dopo ho cercato di spiegarlo precisando tale permutabilità, senza ricordarmi che l'*epoché* locale di cui parlavo era stata così nitidamente espressa da Preti. La precisazione si serve di un principio che ho chiamato "Principio d'Invarianza del Potenziale Referenziale" e l'ho sfruttato per risolvere alcuni problemi relativi all'uso dei nomi propri e delle metafore. L'esito, tuttavia, non è altrettanto pragmatico. Vedi [3].

14 Preti prendeva sul serio Husserl e quindi invitava a capire come si potesse arrivare a un sapere positivo seguendo le sue indicazioni, invece di trattare Husserl come una fonte di esercizi interpretativi. Quando pubblicai *Noema* [1], sembrò che avessi voluto scrivere una quasi banale, oltremodo lacunosa, introduzione alla fenomenologia, vista in rapporto alla filosofia della scienza e alla filosofia della mente, mentre stavo prendendo sul serio l'invito di Preti, con un'analoga operazione di scrematatura.

inerenti alla sensibilità e al pensiero. Preti (come già Husserl e, ancor prima, Kant) si ferma al riconoscimento che tali fatti ci sono. Di più non si può dire. *Perché il mondo ci appare come ci appare? Perché ragioniamo come ragioniamo?* sono domande che... non si fanno, perché odorano già di metafisica.

Preti è disposto a concedere che la spinta verso queste domande è legittima. Dopotutto, la filosofia nasce e sempre rinasce dalla meraviglia – nei confronti di tutto ciò che diamo solitamente per ovvio – così come dall’atteggiamento di dubbio nei confronti di quel che diciamo che c’è, è reale, esiste. Ma si preoccupa subito di avvertire: il filosofo non deve assecondare il bisogno di una risposta ben definita, deve piuttosto preservare l’apertura indefinita della spinta originaria, senza per questo vedere le determinazioni storiche di tale spinta come qualcosa di negativo, perché sono “figure” della ragione, non inconvenienti o malaugurati ostacoli al suo dispiegarsi. Giusto e poi ancora giusto.

E *per seconda cosa?* Niente. Non c’è altro. Ecco perché il giusto e poi ancora giusto ci lascia in uno stato limbico: la nostra finitezza, propria di soggetti partecipi di una specifica tradizione – e, per riprendere le parole di Preti, protesi a una pienezza di vita che non si lascia mai acchiappare – dovrebbe trovar pace in uno sguardo da lontano, capace di abbracciare la totalità di Forme e Momenti dello Spirito. Grazie a un simile distacco, ogni rigidità sul piano teoretico, così come su quello esistenziale, si scioglierebbe.

Senonché, una simile liquefazione ha un costo. Quella che qui ci viene prospettata, pur di proteggerci dalla *hybris* di chi crede di aver colto la verità ultima e di possedere ormai l’immagine definitiva delle cose, raffigurante il mondo-così-com’è, è anche una condizione di scissione interiorizzata. La storicità (del sapere, del costume, del gusto, della politica) sarà pure salvifica, ma la lezione è quanto mai amara: si tratta semplicemente di far di necessità virtù. È la lezione tratta da un randagio che, bastonato da ogni nuovo padrone, abbia fatto della propria condizione di randagio la sua essenza, piuttosto che una lezione in grado di sorreggere un convinto progetto di rinnovamento della cultura e della società. Ed è così che *Idealismo e positivismo* si rivela un’operacrisalide. Se l’autore non la considera tale, è per un unico motivo: perché chiude l’Epoca dei Sistemi (Idealismo, Realismo, Positivismo, Storicismo...). La chiude però con un limbo. Ci offre una visione panottica che li ricomprende tutti e, in particolare, dà positività empirica all’hegelismo e senso hegeliano al rifiuto dell’intuizione, fornendo infine la chiave per non comprometterci con o contro qualunque futuro Sistema voglia presentarsi come scienza (o superscienza). Siamo davanti a un sistematico manifesto anti-sistematico.

La consapevolezza di non poter far altro che stare in bilico dovrebbe operare come una mano nascosta nel momento dell’impegno pratico, culturale e civile, del filosofo, ma, a parte il fatto che anche le mani nascoste odorano di metafisica, l’invito rivolto a vivere una meta-vita, dedicata a sguardi da sempre-più-lontano, non può esser accolto neppure da chi lo rivolge: anche i filosofi, Preti compreso, si ritrovano a vivere una vita, richiesti o no di farlo e così il risultato è che entrano in uno stato di scissione, insanabile e drammatica, tutto fuorché pacificante. La vita intellettuale di Preti ne è stata chiara

testimonianza e temo che sia proprio in queste pagine di *Idealismo e positivismo* il seme delle molteplici figure dello spirito pretiano che si alterneranno negli scritti successivi.

Naturalmente, Preti non ricorre ad alcuna mano nascosta. Operosità concreta dell'uomo, valore della tecnica, crescita dell'educazione scientifica, e anche una riflessione filosofica aderente al divenire delle scienze: ecco su cosa si appuntano le speranze di Preti nel 1943. Tutte cose in una mano, la nostra, che nascosta non è. Basta questo a uscire dallo stato limbico? Credo proprio di no.

Se la conoscenza umana è da leggersi nel suo sviluppo dialettico, anche l'auto-lettura dialettica è da leggersi allo stesso modo. Ma allora è chiaro che il suo senso ci sfugge, perché appartiene al futuro. Il senso dell'auto-lettura arriva a cose fatte, quindi, *nel presente*, la conoscenza di ciò che rende possibile la conoscenza è anch'essa relegata nel limbo. La Vita che si conosce solo nelle sue concrete articolazioni resta qualcosa di indefinito ed è connessa in maniera indefinita al Pensiero che articola e riflette sulla sua stessa attività articolatrice. Ci è dato dire unicamente che, col senno di poi, la Vita che possiamo pensare è già Pensiero – e la razionalizzazione del presente vissuto non è più vita *simpliciter*. Altro non ci è concesso. Ciò che chiamiamo “natura” o è un mito o è un momento fenomenologico dello Spirito. Se non è un mito, è «esperienza», ma «esperienza» mutevole e bisognosa di un senso sempre individuato ... in ritardo. Quel che mi preme mettere in risalto è che, tolto il Sistema (hegeliano), il discorso di Preti è condannato all'instabilità: vuole appartenere-a dicendo di non poter appartenere-a. La sua stabilità starebbe solo nella coscienza della sua instabilità.

Siamo franchi: nel '43 la nobilitazione di un simile stato come autentica natura del discorso filosofico aveva un esiguo potere di convincimento e non è che in seguito le cose siano cambiate. Preti ci vuol dire che abbiamo, kantianamente, bisogno di trascendere le concrezioni del pensiero che di volta in volta si pongono come assolute e, allo stesso tempo, dobbiamo evitare che questo bisogno ci porti a credere alla Realtà, al di là dell'empirico, di ciò che unisce le concrezioni. A sua difesa si può osservare che la difficoltà è riuscire a mantenersi in equilibrio, non certo nel chiederlo. Ma la difficoltà sta nel *doversi* fermare a quest'onesto riconoscimento, mentre un coerente immanentismo chiede che si cerchino le *reali*, non limbiche, condizioni di possibilità di ogni sospendere, oltre che di ogni trascendere. Interrompo qui la parentesi, ben consapevole che non può dirsi chiusa.

## 7. La dialettica all'opera

Dopo aver spiegato come il passaggio dall'idealismo al positivismo e quello inverso siano esemplificati nello sviluppo del pensiero, rispettivamente, di Hegel e Husserl, nella parte restante del capitolo I si prendono in esame i caratteri generali di un simile processo dialettico.

L'idealismo – scrive Preti – ha come punto di partenza l'affermazione che tanto l'essere quanto la sua conoscenza si fondano su uno stesso principio unitario che li lega, ovvero, «La Ragione è la forza produttrice del reale» [5, p. 25], formulazione sufficiente

a capire che il lessico e la prosa di queste pagine risentono del latte idealistico che qualunque aspirante filosofo formatosi in Italia all'inizio degli anni Trenta aveva bevuto, e tuttavia il pudore con cui Preti descrive il senso di un tale principio gli evita cadute nella retorica idealistica.

Qualche inconveniente emerge ugualmente e ce n'è uno da segnalare. Il principio idealistico su cui dovrebbero congiuntamente fondarsi conoscente, conosciuto e conoscere è detto "trascendentale", in senso molto generico. Strano: da Preti ci saremmo aspettati che descrivesse in forma di tesi il principio dell'idealismo, senza assimilarlo genericamente alla Ragione o confonderlo con un'Idea o con l'idea-di-Idea. A parte questo, una tesi c'è. È la tesi che dovrebbe esprimere il nocciolo di ogni idealismo: *Tutto ciò che è razionale è reale, e viceversa*. Sennonché, questa tesi (Hegel) non sarebbe stata sottoscritta dal campione dell'idealismo *critico* (Kant), cui invece l'appello alla nozione di trascendentale rimandava. Perciò la tesi aveva bisogno di essere precisata. Preti non la precisa e con ciò si manifesta l'inconveniente, che è duplice: a) Preti ha dichiarato di volersi muovere sul piano più generale possibile, mentre in realtà assume come paradigmatica la versione hegeliana; b) che Preti descriva la tesi suddetta come avrebbe fatto Cassirer non copre ancora il percorso inverso di Husserl.

Alla lettera, «La Ragione è la forza produttrice del reale» è un'affermazione che trasforma la Ragione/Idea in un dio creatore e così l'idealismo finisce per rivelarsi una delle più plateali forme di metafisica che siano mai state proposte nella storia. In tal caso tutti i discorsi fatti sull'idealismo che trapassa in positivismo risultano illusori. Dunque si doveva intendere "produttrice" in un altro senso. Volendo, possiamo anche immaginare *quale*, ma Preti non si sofferma a spiegarlo.

Faccio finta di non capire? No, qui Preti mette da parte i suoi scrupoli empiristici per badare alla sostanza. E la sostanza è che l'astratto ideale della razionalità si cala, storicamente, in forme e contenuti determinati, che questi contenuti di volta in volta risultano essere inadeguati all'ideale, e che questa inadeguatezza ha un risvolto: la realtà contiene sempre qualcosa di non corrispondente all'Idea. Indipendentemente dalla specifica sistemazione razionale assunta come paradigma, la realtà, pur senza l'intenzione di farci i dispetti, testimonia in contrario. Ma il reale non doveva essere razionale?

Ci sono due vie d'uscita possibili. O identificare il reale come specchio di una determinata forma di razionalità, con la conseguente esclusione di tutto ciò che contrasta con tale forma, oppure, rinunciando all'identificazione, concepire la ragione come puramente formale, svuotata di ogni possibile contenuto e dunque anche da ogni sua specifica concretizzazione storica.

La prima, descritta da Preti come «platonismo», è una via che, quando assume veste psicologica, diventa «spiritualismo», il quale poggia su un'intima certezza, sentita più che ragionata: la certezza di come la realtà *dovrebbe* essere, da contrapporre alla realtà *così com'è*. Qui si ripresenta un carattere tipico del discorso di Preti: un'opzione filosofica (l'ismo di turno) è intesa e discussa come tipo-di-atteggiamento verso il mondo. In questo caso il «platonismo», spiritualistico o no, è bollato da Preti come odio nei

confronti della vita, moralismo ipocrita, disinteresse, se non disprezzo, verso l'indagine scientifica e verso le spiegazioni che essa via via, faticosamente, consegue.<sup>15</sup> Ma il piano dell'immacolato dover-essere non basta, come contrappeso al male del mondo, e allora lo spiritualista ha bisogno di far corrispondere a tale piano un nuovo piano, tutto *interiore*, dell'essere e, come tale, *inverificabile*: il piano della coscienza. Per Preti, questo è mero *wishful thinking*, per giunta incoerente nella praxis perché poi il rigore morale si stempera in un compromesso dietro l'altro: «La natura umana, si sa, è fragile», quel che conta sono le buone intenzioni e così «tutto l'apparato della tartuferia gesuitica» torna a galla [5, p. 27].

La seconda via è quella dell'idealismo che culmina in Hegel: la Ragione è sintesi immanente e infinita di ciascuna delle determinazioni finite che la manifestano e allo stesso tempo la limitano; e due sono i corollari di questa concezione della Ragione quale «risultato all'infinito di un processo infinito». Preti li enuncia a pagina 28:

[1] l'Assoluto è una entità di cui non si può mai parlare seriamente come di una 'cosa che è', non entra mai nella considerazione pensante della realtà se non come criterio metodologico e un limite;

[2] ogni elemento dell'esperienza, in quanto venga sottoposto a considerazione pensante, è un momento dell'Assoluto. [5, p. 28]

A questo punto, con un triplice salto, Preti prima afferma che la congiunzione dei due corollari esprime l'accettazione di un relativismo empiristico, poi che tale posizione è il nocciolo del positivismo, e infine che caratteristica del positivismo è una certa tendenza nominalistica.

Consideriamo separatamente ciascuno di questi tre punti (che Preti dà per evidenti). Per quanto riguarda il primo, il relativismo non scende banalmente dai due corollari e, se davvero scende, l'argomento manca. Anche pensando che l'omissione sia giustificata dalla fiducia che tutti gli aspetti della sua lettura dell'idealismo siano tra loro necessariamente connessi, questa fiducia era da argomentare. Quanto al secondo, Preti sorvola sia sul fatto che anche le concezioni positivistiche si sono nutrite di metafisica, e in particolare di quella materialistica, senza scrupoli dettati da relativismo, sia sul fatto che gli empiristi non sono sempre andati d'accordo con i positivisti (a meno che, banalmente, per empirismo s'intenda ciò che va d'accordo con il positivismo e il relativismo, intesi a loro volta in modo tale da andare d'accordo con l'empirismo). Quanto al terzo punto, la correlazione fra positivismo e nominalismo non è, in generale, scontata, anche se si è manifestata nei filosofi che probabilmente Preti aveva in mente: Poincaré e Carnap.

Dunque, la questione è più complicata di quanto avremmo sperato e ancor più complicata diventa quando si afferma che il nominalismo è una conseguenza della concezione idealistica secondo la quale l'Assoluto non è un ente, bensì unicamente la

15 Il che è un po' esagerato, perché nel corso della storia i platonisti si sono anche impegnati a 'salvare i fenomeni' e quest'impegno non corrispondeva a disprezzo per l'indagine scientifica.

Legge-del-processo e, come tale, puramente formale.<sup>16</sup>

Se ci atteniamo al ragionamento presentato nel testo, dovremmo dire che non solo Kant ma anche Hegel, una volta messo da parte ogni residuo sostanzialistico, è un campione di nominalismo. Il che, pur con tutta la benevolenza verso l'opera di depurazione intrapresa da Preti, è difficile da mandar giù. Se prendiamo per buona una simile forzatura, ne soffre la stessa «realtà» che Preti vuole ascrivere alle strutture dello spirito oggettivo: ogni entità collettiva, a partire dalle istituzioni, sarebbe *flatus vocis*. Ci sono affermazioni in testi successivi di Preti che suggeriscono una simile idea (talvolta gliel'ho sentita esprimere anche a voce, quando si divertiva a sbalordire i tanti che prendono alla lettera le metafore di personificazione), come ci sono affermazioni in contrario. Se la prendiamo sul serio, dobbiamo prepararci a conseguenze un po' scomode. Nel contesto del ragionamento condotto in queste pagine di *Idealismo e positivismo* non è il caso di soffermarsi su tali conseguenze, per un semplice motivo: il discorso fatto fin qui, se stava in piedi, non aveva bisogno di essere sovraccaricato di compiti, com'è quello di aggregare tra loro tutti gli ismi da considerare libertari – compito che qui Preti si addossa.

### 8. I difetti dell'idealismo corretti con il positivismo

Tenendo fermi i due corollari, si crea lo spazio per una pluralità di linee filosofiche. La loro pluralità stava a cuore a Preti, ma gli stava a cuore anche inquadrarle unitariamente e qui ci dice che positivismo e idealismo sono, benché ovviamente diversi (e inversi), due vie del «razionalismo». In quale senso del termine? Preti spiega che il positivismo è caratterizzato da un principio e da una limitazione del principio.

Principio del positivismo: *ogni esperienza è traducibile in pensiero.*

Limitazione: *si può parlare solo di ciò di cui possiamo avere esperienza.*<sup>17</sup>

Il principio caratterizza, per Preti, *ogni* «razionalismo», ma la limitazione è anch'essa un principio, individuante quella *specifica* forma di razionalismo che dicesi positivistica. «Si può parlare»: se «parlare» significa *fare affermazioni che abbiano un qualche pretesa di verità*, l'idealista Kant sarebbe stato d'accordo; se significa *esprimere pensieri*, non sarebbe stato d'accordo, perché quel che si colloca oltre i confini dell'esperienza è, per Kant, pur sempre pensabile – ne possiamo parlare, anche se non ne possiamo avere conoscenza.

Il principio del positivismo e la sua limitazione hanno una valenza più programmatica che descrittiva, perché affermano congiuntamente «che il pensiero debba essere la traduzione concettuale di ciò che è contenuto nell'esperienza» [5, p. 29]. Inteso così latamente, il positivismo non è più conforme a quanto sostenuto da molti pensatori dell'Ottocento catalogati come «positivisti» e sta piuttosto a indicare un punto di vista condiviso anche da pensatori che «positivisti» non si sarebbero detti. Morale: i positivisti in carne e ossa non sapevano bene che cosa fosse il «positivo» del positivismo e lo

<sup>16</sup> Qui sarebbe necessaria un'altra parentesi, ben più ampia della precedente.

<sup>17</sup> [5, p. 30].

stesso dicasi degli idealisti in carne e ossa, i quali hanno tradito il senso del pensiero di Kant e di Hegel.

È qui all'opera una riduzione fenomenologica delle posizioni presenti nell'effettiva storia della filosofia e, come conseguenza, la polemica tra idealismo e positivismo risulta fuorviante, perché si appunta su divergenze inessenziali. Entrambi sono vie del razionalismo. E chi è per Preti il campione di un positivismo *qua* via del razionalismo? Niente meno che Galileo! Ma andando indietro fino al Seicento bisogna per coerenza ripetere la stessa strategia depurativa messa in atto per l'Ottocento e questo significa ripensare daccapo l'empirismo, usualmente indicato come opposto del razionalismo.

A questo ripensamento Preti si dedicherà nel decennio successivo, con un esito di segno diverso, perché l'empirismo, invece di spogliarsi semplicemente di scorie, dovrà arricchirsi di una nuova dimensione, cioè, del carattere storico dell'esperienza. Ma nel libro del 1943 una cosa è già chiara: Preti vuol recitare il *De profundis* per la filosofia come storia di se stessa e per recitarlo si serve di un terremoto semantico. Non che sia proibito, intendiamoci, cambiare i significati o selezionarne uno a scapito di altri. È però un'operazione delicata, che estromette dal piano teoretico tutti quegli aspetti storicamente determinati che non si confacciano alla ricostruzione razionale,<sup>18</sup> mentre ne sfrutta pur sempre la storicità. Legittimo o no, il procedimento selettivo, è *argomentato* su basi teoretiche ed è tutto fuorché sincretico.<sup>19</sup>

## 9. I pericoli del positivismo corretti con l'idealismo

Denunciati i pericoli cui va incontro l'idealismo e corretti con il «principio» e con la «limitazione» del positivismo, Preti passa ai pericoli del positivismo, segnalandone due, tra loro connessi. Primo, c'è il rischio di fare dell'esperienza una specie di terra sacra, pura, inviolabile e chiusa in se stessa. Secondo: c'è il rischio che si finisca per rendere inutile la filosofia, una volta che il pensiero "positivo" abbia aderito pienamente all'esperienza.

Partire dall'empiria è, per Preti, «di principio legittimo» ma ... se ne facciamo un dato primigenio, ci ritroviamo con un'empiria mito, rimpiazzo per l'Assoluto dei metafisici [5, p. 30]. Chi esorta a *lasciar parlare i dati* si scorda che i dati non parlano: l'empiria non è auto-esplicativa. Imboccando questa strada, non c'è più spazio neanche per il pensiero scientifico, oltre che per quello filosofico, e la stessa esperienza s'impo-

18 La storia reale è confinata in nota, a piè di pagina, proprio come nel caso della dialettica neohegeliana di Imre Lakatos. La prima differenza è che la dialettica di Lakatos è metascientifica, quella di Preti metafisica. La seconda è che Lakatos mette le note, Preti non le mette. Il fatto di compiere una riduzione eidetica lo esime dal metterle, è vero, ma siccome ci ha detto che nessuna astrazione è completa, non poteva esser sicuro che i caratteri selezionati (astratti) in un caso andassero bene in ogni altro.

19 Preti non dice e non può dire che tali basi ricevono la loro legittimazione dal processo che le ha portate in essere. Di qui, il *De profundis*. Coerente con ciò, la sua preoccupazione per la fallacia naturalistica (psicologismo e relativa variante storico-sociale) rientra in una più ampia rivendicazione dell'autonomia della razionalità umana, che si declina anche come auto-nomia della teoresi filosofica.

verisce perché, se le attribuiamo una qualche struttura, dobbiamo ammettere che il suo tessuto relazionale ospita potenzialità virtuali (propensioni, disponibilità), quindi non è soltanto un insieme di dati *in actu*. Se lo fosse, ci resterebbe «soltanto un fluido di sensazioni o emozioni» [5, p. 31], immersi nel quale (ecco di nuovo un'altra valenza etica) ci sarebbe data solo una vita passiva, irresponsabile, che si traduce al più in “ap-punti” diaristici: protocolli di emozioni e resoconti di stimoli e risposte, che, quando espressi in forma letteraria, danno opere di bassa levatura.

Forse l'empirismo classico teorizzava quest'immersione? No – risponde Preti –, era piuttosto «robusto razionalismo», l'opposto di una molliccia adesione al vissuto, tanto che (udite, udite), se gli empiristi hanno criticato le pretese di qualsivoglia categorizzazione aprioristica, era solo perché volevano rivitalizzare le categorie facendole sloggiare dal «chimerico regno dei valori che 'valgono e non sono', e quindi neppure valgono» [5, p. 31]! E il campione di un simile empirismo chi è? Nientemeno che Kant, il quale ci ha insegnato come la realtà dell'esperienza si costituisca all'interno delle strutture epistemiche (condizioni a priori di possibilità) dell'esperire: qualunque oggetto cui ci possiamo riferire nel discorso si dà solo come risultato di un'aperta rete di connessioni, che si estende e s'infittisce di sempre nuove connessioni, e qualunque attribuzione di *realtà* a qualcosa richiede una mediazione concettuale [5, p. 32]. Un'esperienza può dirsi *reale* solo perché il pensiero si è scollato dal “dato” e già il fatto di denominare qualcosa come “emozione” o “sensazione” è testimonianza di un'implicita, pervasiva, attività concettuale.

Perché Preti ribadisce con tanta enfasi la lezione kantiana? In quegli anni aveva un bersaglio e non uno che si fosse inventato. La sua bestia nera era la trasformazione dell'empirismo in spiritualismo e più specificamente, in quella forma di spiritualismo che era legata al nome di Bergson e in fondo anche ai nomi di Simmel e di Scheler, i quali per altri motivi gli erano cari e dai quali ora deve prendere le distanze, visti gli esiti nefasti della trasformazione. Perché nefasti? Il guaio di quest'empirismo spiritato sta nel fare della filosofia una galleria di visioni-del-mondo, corrispondenti ad altrettante prospettive esistenziali, quasi che per fare filosofia basti narrare se stessi, abbozzando dottrine che esprimono un personalissimo punto di vista e senza bisogno di fare i ragioneri sulla correttezza dei passaggi. La sintassi logica lascia allora il posto alla paratassi *et pour cause*, non essendoci motivo che i controlli ci siano, dato che ovviamente ognuno sa quel che prova. Così, «il filosofo diventa una specie di *viveur intellettuale*» [5, p. 32], lontanissimo da esigenze di rigore e oggettività, che Preti giudica inderogabili, facendo già intravedere il senso *etico* che a tali esigenze darà in *Praxis ed empirismo*.

Il termine usato, «spiritualismo», non è detto fosse il più adatto a indicare una simile praxis e relativa poetica, perché lo stesso Preti era consapevole che sotto quel termine si raccoglievano tipi molto diversi di «atteggiamento»: dalle «anime belle» che disprezzano la realtà, sporca e vile, in nome di una purezza intima, fatta di sentimento più che di pensiero, agli spiriti che non avvertono alcuna cesura tra sé e il mondo perché

interamente assorbiti dalla propria esperienza-del-mondo. Se ardita era la confluenza tra idealismo e positivismo, anche una simile congrega lo era.

Preti pensava di descrivere un atteggiamento che di lì a poco, e grazie ai suoi stessi argomenti, sarebbe finito in un angolo. Non sapeva di descrivere un tipo di filosofo che avrebbe impazzato nella cultura italiana di fine XX secolo. Gli editori ne avrebbero inondato le librerie, la stampa quotidiana ce ne avrebbe ammannito i fondi e la tv le interviste: ogniqualvolta c'era un problema su cui sentire la voce della filosofia, avere un'opinione da chi ha una prospettiva più ampia di quella dell'uomo della strada, uscire dalla freddezza del discorso tecnico-scientifico, c'era lì pronto il filosofo-vate, sacerdote del profondo, a dispensare verità (noumeniche) e a disprezzare ogni altra verità (non-noumenica), il tutto senza il minimo banale centimetro di sintassi logica.

Beh, e se Preti lo avesse saputo? Sulle prime, credo che si sarebbe intristito perché significava che i suoi sforzi erano stati vani. A mente fredda, non avrebbe dovuto stupirsi. Dal '43 in poi egli stesso si trovò costantemente di fronte questo tipo ideale (...) di filosofi e negli ultimi anni della sua vita lanciò strali ripetuti contro i «filosofi in minigonna» e il più impudico sbrodolamento di visioni-del-mondo, tanto generiche e paratattiche quanto all'apparenza dotte. Evidentemente, gli argomenti da lui adottati nel disegnare un ideal-positivismo quale cornice del rinnovamento della cultura italiana non avevano attecchito.<sup>20</sup>

Ma c'era anche un secondo pericolo: quello di perseguire l'empirismo con tale abnegazione da non riuscire a trovar più posto per l'indagine propriamente filosofica. Vedi i tanti scienziati che trattano la filosofia alla stregua delle opinioni sulla formazione tipo della nazionale di calcio (e certo, se prendono a esempio gli «spiritualisti», hanno buon gioco). Preti nota che in questo modo l'empirismo, senza rendersene conto, si taglia l'erba sotto i piedi ignorando come Kant abbia già indicato la via per evitare un tale esito: c'è uno scarto tra ragione ed esperienza, l'una non può ridursi all'altra, ma l'una non può reggersi senza l'altra. L'errore di Kant è stato, a giudizio di Preti, l'aver cercato di ricondurre la rete di rapporti fra ragione ed esperienza alla «presunta» attività di un «io» che è solo «un mito metafisico e psicologico»: da quest'errore è scaturita la metafisica idealistica, a partire da Fichte.

Per liberarsi del mito, non occorre rinunciare alla filosofia. Anzi, l'idealismo che resta è quello che ha aiutato il positivismo a trovare la sua più genuina dimensione, vale a dire, quella di autentico *razionalismo*. Conclusione e riassunto [5, p. 33]: «L'idealismo e il positivismo non sono dunque due filosofie contrarie, ma contrarie, almeno in apparenza, sono le metafisiche relative». Le due metafisiche sono sì contrarie ma sono

20 La presente esposizione voleva aiutare a capire i ragionamenti condotti nel capitolo I di *Idealismo e positivismo*. Se è, in qualche misura, attendibile eppure è difficile da capire per chi non abbia mai masticato un po' di filosofia, possiamo immaginare che non meno difficile fosse comprendere questo capitolo (e i successivi) nel '43. Almeno chi allora insegnava filosofia non avrebbe dovuto incontrare difficoltà. Invece, evidentemente, l'incontrò. Niente è più difficile da capire di quel che non vogliamo capire... a meno che faccia difetto la facoltà richiesta.

anche portate a convergere nello spiritualismo. Sta proprio in questa convergenza, e nel pericolo che essa costituisce, il motivo dell'insistenza di Preti sulla necessità di depurare dalle scorie tanto l'idealismo quanto il positivismo. Che la toponimia filosofica dovesse essere, di conseguenza, ridisegnata, faceva parte di una battaglia antimetafisica.

Eliminate le scorie, sparisce l'antinomia fra idealismo e positivismo. La vera antinomia è un'altra, che ora si rivela essere quella fra «razionalismo» e «dogmatismo», così come intesi da Banfi. La positività del razionalismo sta nell'essere pensiero dialettico che coglie il divenire dei rapporti fra Ragione e Realtà; la negatività del dogmatismo sta nell'essere ipostasi di un particolare «momento», estratto da questo divenire e assolutizzato, di fronte al quale ogni altro «momento» è da sopprimere, perdendo così di vista la partecipazione di tutti i «momenti» alla formazione sempre *in fieri* della ragione umana.

### 10. Terribile colpo di scena

La domanda ora è: una positività così mirabilmente consapevole, fino ad apparire ... ecumenica, non impedisce forse una qualunque ascrizione di verità e realtà a qualcosa piuttosto che a qualcos'altro? Non è che, entro i confini della positività, *anything goes*? Preti voleva mantenere verità e realtà come principi-guida (Kant avrebbe detto "regolativi") e gli premeva quindi separare il carattere formale di tali principi dai contenuti determinati in cui si calano ma, se separati da ogni contenuto, ogni contenuto ci può rientrare.

Alla fine del capitolo, Preti puntualizza: non ci si può attenere da cima a fondo a tale separazione, abbiamo bisogno di "mitologizzare", altrimenti non avremmo modo di accorgerci della limitatezza di ogni specifica identificazione tra l'idea/forma/principio di verità e una sua qualsiasi concretizzazione storica. A titolo di contro-esempio, basti pensare a uno di quegli scienziati che parlano della verità scientifica come se fosse destinata a restare tale per l'eternità. Allora – Preti conclude –, anche alla metafisica che bisognava riporre in soffitta va riconosciuta una funzione positiva. Ecco il senso del razionalismo *integrale*: tanto il movimento incessante del pensiero quanto le sue fermate sono indispensabili. E le fermate aiutano a capire il movimento più di quanto il movimento aiuti a capire le fermate. Entrambi sono comunque oggetto della filosofia (che dunque è autoreferenziale) e di entrambi occorre cogliere la funzione.

Con ciò, per franchezza, temo che Preti stia proponendo una sorta di hegelismo al quadrato che, volendo abbracciare troppe cose, rischia di vanificare il lavoro fatto. Per evitare paradossi da autoriferimento, la sua strategia avrebbe successo solo se il movimento del pensiero, nel momento in cui è tematizzato, si collocasse su un piano iper-uranico, ancor più formale di quel che Preti era disposto ad ammettere. Soprattutto, nel momento in cui anche le ipostasi si vedono ascrivere, iper-astutamente, un ruolo positivo, tutta la polemica contro le scorie di metafisica risulta eccessiva, semmai legata a un "momento", e perde di mordente; e allora neanche lo spiritualismo meritava la condanna inflitta, a meno di ulteriori distinguo (che Preti omette). Se invece non ci

facciamo scrupoli sull'autoriferimento, la stessa polemica diventa un elemento della partita e quindi la condanna può anche esser meritata, ma solo in virtù della funzione che la condanna ha nel movimento-del-pensiero, la quale funzione non è detto che sia accessibile a chi gioca la partita e quindi dovrebbe essere scusato. In tal caso, tutto il discorso fatto fin qui finirebbe per ospitare un'antinomia radicale, nascosta dietro alla convergenza, che si proponeva di avvalorare, tra linee di pensiero solitamente considerate antitetiche.

C'è un modo per sfuggire a questa conclusione? Se c'è, l'unica via per stabilirlo passa per la formalizzazione logica di questo come dei precedenti schemi argomentativi di Preti. Un proficuo esercizio, ma ovviamente non oggi. Mi limito perciò a osservare che il suggerimento iper-hegeliano sarà poi lasciato cadere, sia nei successivi capitoli di *Idealismo e positivismo* sia nei libri e negli articoli che poi Preti avrebbe scritto.

Forse non ebbe bisogno di molto tempo per rendersi conto che il suggerimento era difficile da 'gestire'. Forse arrivò a considerarlo come un'altra di quelle scorie di cui liberarsi. In realtà, era la spia di un problema sul quale Preti più volte ritornerà, un problema mai giunto a piena soluzione e, così com'è impostato da due secoli, probabilmente destinato a non giungervi: quello di una ragione formale che si fa nella storia e che riconosce il suo farsi storico ma che non può esserne riassorbita. Tanti dibattiti a noi più vicini, come quello che ha opposto i sostenitori di una filosofia della scienza come metodologia e i sostenitori di un'epistemologia interamente storicizzata, non hanno fatto che riformulare il problema in altri termini, riportandoci esattamente lì dove Preti lo aveva lasciato.

**BIBLIOGRAFIA**

- [1] Peruzzi, A., *Noema*, F. Angeli, Milano 1988.
- [2] Peruzzi, A., È morale la filosofia della morale?, in Minazzi, F. (a cura di), *Il pensiero di Giulio Preti nella cultura filosofica del Novecento*, F. Angeli, Milano 1990, pp. 307-320.
- [3] Peruzzi, A., From Kant to Entwined Naturalism, *Annali del Dipartimento di Filosofia*, Università di Firenze, IX, 2004, pp. 225-334.
- [4] Preti, G., *Fenomenologia del valore*, G. Principato, Milano-Messina 1942.
- [5] Preti, G., *Idealismo e positivismo*, Bompiani, Milano 1943.
- [6] Preti, G., *Praxis ed empirismo*, Einaudi, Torino 1957.
- [7] Preti, G., *Retorica e logica*, Einaudi, Torino 1968.