

ROBERTO GRONDA
PRAGMATISMO E MARXISMO IN GIULIO PRETI

1. La proposta filosofica di Preti è stata a lungo accusata di essere una forma di eclettismo. In realtà, proprio la fedeltà a tradizioni di pensiero diverse consentì a Preti di dar vita a una filosofia estremamente originale e per nulla riducibile alle sue fonti di partenza. Alla luce di questo tratto del pensiero pretiano, Paolo Parrini ha coniato la metafora del ‘dosaggio’ grazie alla quale ha sostenuto in modo convincente che all’interno del percorso teorico di Preti si possono distinguere tre fasi.¹ A una prima fase maggiormente influenzata da motivi razionalisti segue un secondo momento in cui l’influenza empirista si fece sempre più forte, tanto da spingere Preti a qualificare il proprio punto di vista come empiristico in un saggio del 1958.² La terza fase si presenta invece come un momento di ripensamento complessivo delle conclusioni fin lì raggiunte. Nell’ultimo decennio della sua vita, infatti, Preti sottopose a critica la propria esperienza neoilluminista giungendo ad abbracciare posizioni affini a quelle elaborate sul finire degli anni ’30, posizioni che però acquisivano un senso diverso per il fatto di essere inserite all’interno di un quadro teorico profondamente influenzato dal fallimento di quella stagione di pensiero.

Gli ‘ingredienti’ con cui Preti lavorò per tutta la vita sono principalmente cinque: neo-empirismo, neo-kantismo, fenomenologia, marxismo e pragmatismo – qui esaminato per lo più nella sua versione deweyana.³ Pro-

1 A tal proposito, si rimanda a P. Parrini, *Filosofia e scienza nell’Italia del Novecento. Figure, correnti, battaglie*, Guerini e Associati, Milano 2004, pp. 169-173.

2 G. Preti, *Il mio punto di vista empiristico*, in *Saggi Filosofici*, I, a cura di M. Dal Pra, La Nuova Italia, Firenze 1976. Sulla presenza di un filo rosso empiristico nella filosofia di Preti ha richiamato l’attenzione Dal Pra nella raccolta di saggi *Studi sull’empirismo critico di Giulio Preti*, Bibliopolis, Napoli 1988, p. 59.

3 Nelle pagine che seguono si prenderà in considerazione soltanto l’influenza del pragmatismo deweyano sulla filosofia di Preti, mentre non verranno discusse le pur importanti osservazioni che Preti dedicò ai lavori di Morris, C. I. Lewis e James. Si utilizzerà inoltre il termine “pragmatismo” in modo non problematico,

prio alla congiunzione di pragmatismo e marxismo Preti aveva fatto situato quella particolare forma di filosofia della praxis cui era dedicata la sua opera più conosciuta, *Praxis ed empirismo*, apparsa nel 1957. Pragmatismo e marxismo definivano l'orizzonte teorico di quel lavoro, al cui interno le istanze neo-empiriste, neo-kantiane e fenomenologiche trovavano la loro adeguata collocazione. Una riflessione che si voleva tanto filosofica quanto politica dal momento che l'obiettivo di Preti in quel libro non era soltanto di elaborare una filosofia coerente, ma anche di fornire le coordinate di un progetto culturale con cui intervenire nel dibattito sorto all'interno della sinistra italiana anche in relazione ai fatti d'Ungheria e successivamente al XX congresso del Partito Comunista Sovietico.

Tuttavia, l'importanza di Dewey per Preti non può essere ridotta al tentativo di quest'ultimo di definire una genuina filosofia della praxis. Sono almeno tre i livelli in cui si articola il debito teorico di Preti nei confronti del pensatore americano. Il primo, più tecnico, ha a che fare con l'impiego di specifici concetti deweyani allo scopo di arricchire la potenza esplicativa dell'apparato teorico pretiano. In secondo luogo, l'approccio deweyano aveva mostrato la possibilità di una concezione generale dell'esperienza in grado di spiegare il ruolo della riflessione all'interno del processo vitale. Preti seguì Dewey su questo punto, cercando di delineare una forma originale di naturalismo genetico a cui diede il nome, appunto, di filosofia della praxis. Ad un livello ancora più generale, che si potrebbe chiamare "civile", il pragmatismo di Dewey fornì a Preti il materiale per condurre una battaglia intellettuale del tutto estranea all'orizzonte teorico del filosofo americano, una battaglia che mirava a rinnovare radicalmente la tradizione filosofica nazionale e, in modo più circostanziato, la politica culturale della sinistra italiana. Questi tre livelli, che si presentano fusi insieme in *Praxis ed empirismo*, possiedono una relativa autonomia che li rende irriducibili gli uni agli altri.

Per questa ragione, sebbene sia certamente vero che negli anni '50 l'influenza di Dewey sul pensiero di Preti si fece più evidente e più pervasiva, non sarebbe tuttavia corretto trattare il suo avvicinamento al pensatore americano come una semplice conseguenza del suo prendere parte al movimento neoilluminista. In realtà, il confronto con Dewey rappresentò una costante della riflessione di Preti fin dai primi anni '40 e proseguì ininterrottamente nell'ultima fase della sua vita. Facendo ancora riferimento alla

senza valutare cioè quanto della filosofia di Dewey sia riconducibile alla tradizione pragmatista dal momento che tali problemi, per quanto legittimi, erano estranei all'orizzonte concettuale di Preti.

metafora proposta da Parrini, ciò che muta nelle varie fasi del percorso teorico di Preti non è l'influenza deweyana, ma soltanto il particolare 'dosaggio' con cui quei tre livelli vengono fatti interagire. Seguire le diverse forme in cui si articola questo confronto consentirà dunque non soltanto di chiarire i motivi che portarono Preti a nutrire un duraturo interesse per il pensiero di Dewey, ma anche di gettare una luce sul modo in cui le diverse esigenze teoriche che ne animavano la riflessione determinassero la valutazione complessiva che egli di volta in volta formulava di quella proposta filosofica.

2. I primi brevi accenni di Preti al pragmatismo in generale, e al pensiero di Dewey in particolare, si possono trovare nell'ultimo paragrafo di *Idealismo e positivismo* (1943). Nelle pagine conclusive di quel libro tormentato Preti sottoponeva a critica la concezione deweyana della filosofia, che gli appariva eccessivamente appiattita sul livello dell'azione e della tecnica. Contro Dewey, Preti osservava che è sbagliato ridurre il compito del filosofo a quello di farsi «interprete delle intime aspirazioni delle masse». ⁴ Infatti, dato che le aspirazioni delle masse sono confuse, il filosofo non può limitarsi a ratificarle, ma deve prima studiarle e sottoporle a un vaglio scientifico. Soltanto in un secondo momento può assumerle come proprie e farsene interprete.

Si trattava di una rivendicazione del valore del momento teorico di rielaborazione dell'esperienza contro le tendenze praticiste diffuse nella cultura contemporanea di cui, agli occhi del giovane Preti, lo strumentalismo deweyano costituiva una delle forme più significative. Il fondamento di questo giudizio sostanzialmente negativo del movimento pragmatista era costituito da alcune tesi deweyane circa il compito della filosofia – un aspetto certamente rilevante per la riflessione pretiana ma che di lì a poco sarebbe passato in secondo piano. Nel giro di pochi anni, infatti, la comprensione da parte di Preti del portato teorico del pensiero deweyano si fece molto più articolata e lo strumentalismo naturalista di Dewey divenne un interlocutore centrale per la formazione di una concezione “pratico-sensibile” del soggetto da cui si sarebbe originata quella versione eterodossa di filosofia della praxis formulata con chiarezza nelle pagine iniziali di *Praxis ed empirismo*.

È nel contesto della collaborazione con il *Politecnico* di Vittorini che Preti cominciò a riflettere in modo sistematico sulla possibilità di fondere

4 G. Preti, *Idealismo e positivismo*, Bompiani, Milano 1943, p. 256.

insieme pragmatismo e marxismo.⁵ In risposta a un articolo di William J. Sanders intitolato *Siamo con voi*, in cui il filosofo americano delineava i tratti caratteristici del movimento pragmatista e sottolineava i possibili punti di convergenza con la tradizione marxista⁶, Preti metteva in gioco tutta la sua raffinatezza di analisi nel portare alla luce non soltanto i punti di convergenza fra le due correnti di pensiero ma anche le differenze e gli aspetti che richiedevano ulteriore elaborazione.

Aveva ragione il filosofo americano, osservava Preti, a porre l'attenzione sull'importanza della concezione biologica del soggetto, a sottolineare il carattere interazionale dell'esperienza e a insistere sulla scienza come strumento di organizzazione della società. Tuttavia, Sanders aveva parlato piuttosto genericamente dell'«unità della teoria e della pratica, della conoscenza e dell'azione, della intelligenza e dell'abitudine».⁷ Preti invece individuava in modo più preciso nel lavoro la forza attraverso cui l'uomo risponde, modificandolo, alle influenze che l'ambiente esercita su di lui. Attraverso la rivalutazione tipicamente marxiana dell'elemento di attività nel rapporto dell'uomo con il mondo si poteva abbandonare il residuo di astrattezza che ancora caratterizzava il pragmatismo americano. Un'astrattezza che prendeva le forme di un individualismo democratico che, da un lato, impediva a Dewey di scorgere la decadenza della democrazia borghese e, dall'altro, lo vincolava a una concezione utopistica dell'educazione come attività capace di rinnovare dall'interno l'ethos di una comunità – utopistica perché l'attività educatrice della scuola non poteva raggiungere risultati positivi all'interno di una società in cui erano mantenute in vita quelle distinzioni fra classi che Dewey stesso non aveva mancato di riconoscere essere all'origine dei mali del mondo moderno.

L'insoddisfazione per le conclusioni teoriche a cui era giunto Dewey si fece più evidente in un lungo articolo intitolato *La ricostruzione filosofica della società nel pensiero di J. Dewey* e pubblicato su *Studi Filosofici* nel 1949. Anche in questa occasione Preti non mancava di ribadire la necessità di porre in continuità marxismo e strumentalismo, sottolineando l'assonanza anche terminologica fra filosofia della prassi e pragmatismo, indicando nella direzione sociologica il contributo teorico originale della filosofia deweyana e smussando le accuse di individualismo che le aveva

5 Si veda a questo proposito il lucido giudizio di Garin sull'esperienza del *Politecnico*, e sul ruolo di Preti nella formazione di quella prospettiva teorica e culturale, formulato in *Quindici anni dopo (1945-1960)*, in *Cronache di filosofia italiana*, Laterza, Bari, 1966, p. 569.

6 W. J. Sanders, *Siamo con voi*, «Il Politecnico», 33-34, sett.-dic. 1946, p. 58.

7 G. Preti, *Il Pragmatismo, che cos'è*, ivi, p. 60.

mosso in precedenza. In realtà, e su questo punto Preti dimostrava di avere mutato giudizio, Dewey non solo non era ricaduto in una forma ingenua di individualismo, ma aveva impostato in modo corretto il problema del rapporto 'dialettico' e organico fra individuo e società, giungendo a intuire la centralità della categoria di crisi per la comprensione delle dinamiche della società contemporanea. Ogni società attraversa una crisi permanente, dovuta alla tensione esistente fra «la spontaneità rinnovatrice e prevaricatrice degli impulsi», che il filosofo americano individuava come una risorsa perenne di innovazione e cambiamento, e «la routine imposta dal costume».⁸

Ma se Dewey aveva avuto il merito di comprendere l'importanza del concetto di crisi, non era tuttavia riuscito a tematizzare la contraddizione immanente che è alla base della civiltà borghese. Lo scontro fra proletariato e feudalesimo borghese (termine con cui Preti intendeva riferirsi al fenomeno storico attraverso cui il nuovo industrialismo si impiantò sull'antico feudalesimo) veniva ricomposto all'interno del campo della democrazia, perdendo così non soltanto la sua carica di radicalità ma anche il suo profondo significato storico. Conseguenza di questa svalutazione teorica del conflitto sociale era una visione edulcorata del problema delle condizioni lavorative degli operai, che Dewey sembrava voler risolvere riproponendo «una economia di piccolo artigianato».⁹

Ma, così facendo, la portata rivoluzionaria del conflitto di classe veniva stemperata. Dewey non aveva compreso la validità del materialismo storico come chiave di lettura della necessità della lotta di classe in ogni ordinamento sociale strutturato attorno alla divisione fra dominati e dominanti. Il pregiudizio democratico lo aveva portato a pensare, da un lato, che la questione dell'alienazione potesse essere risolta consentendo a tutti i lavoratori di riappropriarsi del proprio lavoro e, dall'altro, a credere che il problema del rinnovamento dell'ambiente culturale dipendesse dai processi educativi. Ma questo implicava volgere le spalle al nucleo più importante dello strumentalismo, ovvero l'idea per cui l'efficacia ricostruttiva del pensiero dipenda dal suo essere «espressione di forze sociali già effettivamente operanti e almeno virtualmente già poste su di un cammino rivoluzionario».¹⁰ Le analisi deweyane mancavano quindi di «un esame delle forze concrete che possono portare ad un effettivo rinnovamento sociale» e per questo peccavano di idealismo e di psicologismo.¹¹

8 G. Preti, *La ricostruzione filosofica della società nel pensiero di J. Dewey*, «Studi filosofici», X, 1, 1949, p. 46.

9 Ivi, p. 61.

10 *Ibid.*

11 Ivi, p. 69.

Da quanto detto si può dunque intuire l'orizzonte teorico generale entro cui il giovane Preti cercò di assimilare il pensiero deweyano. Ai suoi occhi, l'insistenza deweyana sulla radice biologica dell'individuo si poneva in diretta continuità con l'umanesimo giovane-marxiano, alla cui analisi proprio in quegli anni aveva dedicato un lungo saggio rimasto inedito e pubblicato soltanto nel 1983.¹² E tuttavia Preti non approfondiva quegli aspetti, lasciandoli sullo sfondo di un'analisi delle somiglianze e differenze fra i due movimenti sul piano politico-culturale. Certamente, Preti non era affatto disinteressato alla portata filosofica delle considerazioni più propriamente teoriche, ma non sembrava ritenere il pensiero deweyano particolarmente significativo al di fuori di quel contesto, che era, è bene ricordarlo, anche un contesto di polemica militante, dal momento che la rivoluzione che egli aveva in mente quando scriveva quelle pagine era la rivoluzione partigiana, tradita dal mantenimento della struttura burocratica dello stato fascista.

3. Con la stagione neoilluminista il problema di articolare il confronto fra Marx e Dewey si ripropose in tutta la sua portata teorica. Non soltanto perché, fin dalla pubblicazione, nel 1948, dell'articolo di Abbagnano *Verso il nuovo illuminismo: John Dewey*¹³, Dewey era diventato una figura centrale del dibattito filosofico italiano. Ma soprattutto perché l'obiettivo neoilluminista di mutare radicalmente la cultura nazionale si declinava per Preti nei termini di un rinnovamento dell'orientamento teorico del comunismo italiano. Agli occhi di Preti, infatti, la trasformazione della filosofia nazionale in senso laico e anti-idealistico si saldava con il tentativo di correggere in senso altrettanto laico e anti-idealistico la tradizione marxista, rifiutando sia il materialismo dialettico sia quella particolare forma di marxismo che prendeva le mosse dalla riscoperta togliattiana di Gramsci. Si trattava, in altri termini, di mostrare la plausibilità teorica di un'altra opzione, un'autentica filosofia della praxis che fosse scientifica e non umanistica, pragmatica e non metafisica. E per raggiungere questo obiettivo il pragmatismo deweyano offriva una solida piattaforma concettuale.

Preti riteneva che il fondamento di una civiltà libera risiedesse nella possibilità di accettare per vero soltanto ciò che può essere dimostrato em-

12 G. Preti, *La filosofia di Marx e la crisi contemporanea*, in *In principio era la carne*, a cura di M. Dal Pra, Franco Angeli, Milano 1983.

13 N. Abbagnano, *Verso un nuovo illuminismo: John Dewey*, «Rivista di filosofia», XXXIX, 1948, pp. 313-325. Per un confronto fra Preti e Abbagnano si può consultare P. Parrini, *L'esperienza neo-illuministica nello specifico pretiano*, in *Impegno per la ragione. Il caso del neoilluminismo*, a cura di W. Tega, Il Mulino, Bologna 2010, pp. 183 e seguenti.

piricamente: «l'unica autocoscienza che abbia senso è quella che, mediamente o immediatamente, si riporta all'autocoscienza sensibile», dove autocoscienza sensibile «significa che il singolo conosce sé, e i suoi simili, attraverso l'esperienza sensibile», in quanto oggetto concreto in carne ed ossa che precede e fonda le strutture razionali del conoscere e dell'agire.¹⁴ Ma dal momento che il principio di verifica non è altro che un comando che si limita a prescrivere a chi voglia partecipare a una discussione razionale i criteri di accettabilità di un discorso, Preti era consapevole che quel principio non poteva giustificare se stesso. Non una dimostrazione, quindi, ma una *motivazione* fondata sull'esperienza passata era ciò che si doveva ricercare.

Non era difficile a questo punto esplicitare i legami che connettevano i risultati metodologici dell'empirismo logico con le istanze teoriche articolate dalla filosofia della praxis. Mentre la filosofia della praxis andava a costituire la cornice concettuale entro cui l'empirismo logico riceveva la propria motivazione, il principio di verifica forniva alla filosofia della praxis un'indicazione precisa dei procedimenti attraverso cui vagliare le pretese di verità delle diverse asserzioni. E il fatto che una fruttuosa interazione fra le due tradizioni avesse già avuto luogo in America, quando pragmatisti ed empiristi logici avevano collaborato sotto la guida di Carnap, Morris e Neurath per la stesura dell'*Enciclopedia delle scienze unificate*, non faceva che corroborare la convinzione di Preti che un accordo fra la filosofia della praxis giovane-marxiana e l'empirismo logico fosse possibile. Era questo il modo in cui egli, sul finire degli anni '50, cercava di dar forma al progetto marxiano e deweyano di liberare l'uomo dalle proprie catene: non più una difesa teorica della necessità della rivoluzione, ma uno sforzo concettuale volto alla costituzione di una cultura democratica e scientifica fondata sull'accordo intersoggettivo dei membri della comunità.

Il riferimento alla particolare versione di pragmatismo elaborata da Dewey consentiva dunque di portare prove a supporto della plausibilità di una filosofia della praxis imperniata sul principio di verifica. Allo stesso tempo, però, le riflessioni politiche e culturali di Preti dipendevano dalle soluzioni date al problema strettamente filosofico della genesi degli apparati categoriali attraverso cui l'esperienza viene dotata di significato. Ciò che è vero è ciò che è verificabile nell'esperienza, aveva osservato Preti, ma che cosa fosse l'esperienza e quale fosse il suo valore epistemologico non lo si poteva assumere come elemento non problematico. Si trattava quindi di dar vita a un empirismo critico in grado di superare i limi-

14 G. Preti, *Praxis ed empirismo*, Einaudi, Torino 1957, p. 49.

ti dell'empirismo tradizionale, insistendo sulla funzione costruttiva delle categorie messa in luce dalla tradizione kantiana.

Preti riconosceva ai concetti puri la capacità di costituire le varie forme di oggettività attraverso la formazione di regioni ontologiche fondantesi sulle restrizioni normative imposte da un certo numero di categorie a priori sul proprio materiale. La possibilità di questa costituzione andava però di pari passo con una profonda revisione del trascendentalismo kantiano: da un lato, la tavola delle categorie era dinamicizzata e analizzata nel suo concreto farsi nella storia; dall'altro, i concetti puri acquisivano un'intenzionalità intrinseca che non rendeva più necessario introdurre la mediazione di una facoltà diversa dall'intelletto per spiegare la loro applicabilità ai dati della sensibilità.¹⁵ Le forme pure, notava Preti, sono «schemi, scheletri, costruiti dall'uomo» che devono essere riempite di contenuti fattuali «nei modi che esse stesse predispongono e secondo i contenuti a cui si dirigono».¹⁶

Ed era proprio nella filosofia di Dewey che Preti trovava i concetti necessari per completare la detrascendentalizzazione delle categorie. Preti attribuiva enorme importanza alla tesi deweyana secondo cui la costituzione dei concetti dipende da un atto di idealizzazione attraverso cui si scelgono in modo completamente libero certi aspetti come definitivi di un oggetto, istituendo così un significato che permette di strutturare un determinato campo oggettuale. I significati sono come le monete, osservava Preti rifacendosi ad una metafora contenuta nel quinto capitolo di *Esperienza e natura*: così come «l'oro, l'argento e gli strumenti di credito» sono innanzitutto «cose fisiche» che quando sono usate come moneta diventano «sostituti, rappresentazioni e surrogati che incorporano relazioni determinate»; allo stesso modo «[i]l linguaggio è una liberazione e un'estensione dell'energia che viene impiegata in esse, poiché conferisce a quell'energia la qualità del significato».¹⁷

15 Non a caso, l'interpretazione del principio di verificaione era svolta da Preti in chiave fenomenologico-trascendentale. Seguendo Schlick, il significato era definito da Preti come uno schema a priori rispetto alle concrete esperienze che dovrebbero validarlo, dove la costituzione dell'oggetto si fondava sul processo di riempimento (*Erfüllung*) dei dati presenti con serie possibili di esperienze secondo delle regole di "motivazione" che erano proprie del materiale stesso. A tal proposito si veda P. Parrini, *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento*, cit., p. 183. Ma su questi temi si rimanda anche a F. Minazzi, *L'onesto mestiere del filosofare. Studi sul pensiero di Giulio Preti*, Franco Angeli, Milano 1994, pp. 85 e seguenti.

16 G. Preti, *Il mio punto di vista empiristico*, cit., pp. 485-486.

17 J. Dewey, *Esperienza e natura*, a cura di P. Bairati, Mursia, Milano 1990, p. 136.

Ora, essendo il significato normativo rispetto ai fatti, Dewey (e con lui Preti) poteva facilmente concludere che fosse anche a priori, trattandosi in questo caso soltanto del modo in cui un soggetto conoscente decide di rapportarsi con il mondo dell'esperienza. Ed essendo normativo e a priori, il significato prescrive all'esperienza le proprie condizioni di validità. Selezionando le operazioni da compiere e i criteri per accettare una determinata conclusione come valida, i vari significati determinano la natura di quegli oggetti che cadono sotto una determinata ontologia regionale. A seconda delle diverse prospettive a partire dalle quali si analizza l'esperienza, gli oggetti acquistano un particolare significato che dipende dal modo in cui i significati corrispondenti pre-costituiscono un determinato tipo di oggettività.

Utilizzando l'apparato concettuale deweyano, Preti riusciva così a recuperare l'originaria intuizione costruttivista del kantismo, ovvero la tesi per cui l'apriori è un principio di organizzazione delle esperienze entro un discorso, grazie a cui è possibile formare «un reticolato di nozioni in riferimento alle quali le esperienze divengono significative».¹⁸ Non c'era alcun bisogno quindi di assumere che l'apriori fosse immutabile affinché fosse garantita l'oggettività della nostra conoscenza, né di assumere l'esistenza di un soggetto mitico che portasse a termine gli atti di sintesi necessari a costituire un oggetto come significativo. Un a priori storico relativo poteva svolgere perfettamente questa funzione.¹⁹

Impostata la questione della natura dei significati, quello che rimaneva da stabilire era più soltanto il rapporto fra le idealizzazioni e il piano dell'esperienza comune. E, ancora una volta, Preti si rivolgeva a Dewey per trovare già pronti quei concetti necessari per formulare una teoria dell'esperienza del senso comune. In *Esperienza e natura* Dewey aveva cercato di impostare il problema distinguendo fra esperienza primaria ed esperienza secondaria. L'esperienza primaria è la diretta apprensione dei significati in contesti vitali in cui le cose sono godute e utilizzate, ma non tematizzate come oggetti di indagine; oggetti di esperienza secondaria sono invece i prodotti della riflessione scientifica attraverso cui gli eventi naturali vengono spiegati e controllati. Agli occhi di Preti, l'aspetto rilevante dell'analisi

18 G. Preti, *L'ontologia della regione "natura" nella fisica newtoniana* (1957), in *Saggi Filosofici*, I, cit., p. 415.

19 In *Dewey e la filosofia della scienza* Preti esponeva con grande accuratezza l'argomento deweyano per la genesi dei significati. Si vedano in particolare le osservazioni sul rapporto fra il processo di idealizzazione e l'atto di istituzione del segno. G. Preti, *Dewey e la filosofia della scienza*, in *Saggi Filosofici*, I, cit., p. 96-97.

deweyana della struttura dell'esperienza era l'insistenza sul processo di retroazione delle conoscenze acquisite sulle cose dell'esperienza primaria.²⁰ Attraverso il processo di verifica, infatti, si dimostra l'asseribilità garantita di un certo giudizio ma, allo stesso tempo, si ricostruisce l'esperienza primaria, attribuendo alle cose come loro proprietà naturali quei significati che sono stati prodotti nella riflessione. La legalizzazione del dato non si mantiene pertanto sul piano del puro pensiero, ma diventa parte integrante dei modi di comportamento con cui l'organismo si relaziona al mondo e costruisce gli oggetti come enti aventi significato.

A questo aspetto dell'esperienza Preti si riferiva con il termine marxiano di *economicità*, con cui intendeva riferirsi al fatto che l'uomo, operando nel proprio ambiente, costruisce la propria storia e la propria esperienza. Il concetto di economicità si presentava dunque come coestensivo alla nozione di praxis: Marx e Dewey convergevano nell'indicare un livello fondamentale dell'esperienza già da sempre intessuto di significati. Ed è proprio il primato dell'esperienza del senso comune la lezione deweyana che Preti cercò di inserire al cuore della sua filosofia della praxis. Così facendo, Preti sottraeva il piano dell'accordo intersoggettivo ai processi raffinati di costituzione delle ontologie regionali per riportarlo all'interno della dimensione dell'evidenza pragmatica. L'intersoggettività che si costituisce nel linguaggio naturale rappresenta la struttura fondamentale e l'orizzonte intrascendibile di tutte le attività culturali muovendosi alla costruzione del «mondo reale», o meglio dei «mondi reali».²¹

4. Com'è noto, negli anni successivi a *Praxis ed empirismo*, Preti abbandonò il progetto di costituire una filosofia della praxis che desse nuovo respiro al marxismo italiano. Fin dal 1963-64, quando furono redatte le due versioni di *In principio era la carne*, il concetto marxiano di economicità come struttura dell'esperienza umana venne sostituito dal ricorso alla nozione husserliana di mondo della vita, determinando così una significativa torsione naturalistica del pensiero pretiano.

20 J. Dewey, *Esperienza e natura*, cit. p. 44.

21 G. Preti, *Praxis ed empirismo*, cit., p. 180. Per una discussione di questi argomenti si rimanda a L. M. Scarantino, *Giulio Preti. La costruzione della filosofia come scienza sociale*, Bruno Mondadori, Milano 2007, pp. 175-187. Ma si vedano anche le lucide osservazioni di M. Mugnai, *Scienza e filosofia: Geymonat e Preti*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero*, VIII Appendice, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 762-63.

A partire dal saggio inedito *Moralità e democrazia* (1962) Preti cominciò a insistere sul carattere di superficie sia della struttura economico-sociale sia di quella politico-legale, mostrando come si fondassero entrambe sulla vita degli uomini, ovvero su azioni che rispondono «a impulsi vecchi quanto l'umanità».²² Così facendo, Preti riusciva a individuare un piano di analisi che fino a quel momento era rimasto in ombra: al di sotto della dimensione storico-culturale si agita un complesso di impulsi che costituisce un mondo della vita pregno di significati e non riducibile ai modelli politico-culturali-economici vigenti in un determinato periodo.

La scoperta di questo livello fondamentale dell'esperienza del mondo consentiva a Preti di impostare in modo diverso il problema delle strutture fondamentali della conoscenza. Il soggetto e l'oggetto della conoscenza diventavano così l'organismo e il suo ambiente, legati da continui «rapporti di interazione e transazione».²³ Preti non esplicitava quali fossero i tratti distintivi degli atti di conoscenza, ma il quadro concettuale a cui faceva riferimento era ancora una volta intriso di temi e motivi derivanti dalla filosofia di Dewey, com'è testimoniato dall'uso del concetto deweyano di transazione.²⁴ Ed era sempre a Dewey che Preti faceva ricorso per chiarire la natura della situazione conoscitiva dal momento che in *Esperienza e natura* il filosofo americano aveva magistralmente mostrato che l'oggetto non si dà mai fuori di una specifica transazione con l'organismo e che l'esperienza in cui soggetto e oggetto si costituiscono non è altro che «un complicato processo di risoluzione dei dati entro i *meanings* umani e il conseguente (nonché) antecedente operare pratico degli uomini».²⁵ Un punto ribadito con forza nella seconda versione di *In principio era la carne*, dove Preti definiva con ancora maggiore radicalità il ruolo della carne nel processo di costituzione dell'oggettività. Tenendo fermo il presupposto che «la situazione concreta da cui muove ogni nostro esperire è situazione del nostro corpo», Preti chiariva che l'oggettualità si costituisce a partire dal corpo, nel senso che le cose e gli altri soggetti non sono che «espe-

22 G. Preti, *Moralità e democrazia*, in *In principio era la carne*, cit., p. 107. Per una discussione di questi aspetti si veda P. L. Lecis, *Filosofia, scienza, valori. Il trascendentalismo critico di Giulio Preti*, Morano editore, Napoli 1989, p. 279.

23 G. Preti, *In principio era la carne*, cit. p. 174.

24 J. Dewey e A. Bentley, *Conoscenza e transazione*, trad. it. a cura di E. Mistretta, presentazione di M. Dal Pra, La Nuova Italia, Firenze 1974, in particolare il capitolo 4.

25 G. Preti, *In principio era la carne*, in *In principio era la carne*, cit., p. 184.

rienze di resistenza, di sforzo, di raggiungimento, di reazione ai nostri atti corporei».²⁶

La concezione matura dell'esperienza che Preti era giunto ad elaborare nelle due versioni di *In principio era la carne* era dunque ancora fortemente debitrice dell'insegnamento deweyano. Eppure, in molti scritti degli anni '60 Preti si lasciò andare – e sempre con maggiore decisione – a considerazioni critiche nei confronti della tradizione pragmatista. In *Praxis ed empirismo* aveva elaborato una nozione di razionalità interna a determinati schemi concettuali, confidando che la struttura razionale dell'argomentazione fosse sufficiente ad assicurare un grado significativo di oggettività a ogni tipo di discorso che rispondesse alle norme logiche. Ma dal momento che anche la logica diventava un prodotto dell'evoluzione culturale della società, ne conseguiva che una teoria genetica della razionalità rischiava di aprire le porte allo scetticismo. La via di uscita da questa difficoltà era duplice: da un lato la riscoperta di una concezione “illuministica” della ragione come «riflessione logica e metodica, ordinata, sulle “sensate esperienze”»²⁷; dall'altro, però, una maggiore attenzione per la componente trascendentale implicita in ogni conoscenza.

La riscoperta pretiana del trascendentalismo rispondeva precisamente a questo bisogno di allentare il dominio della praxis e ritagliare uno spazio per la meta-riflessione sulle strutture del discorso scientifico e morale. Erano precisi motivi teorici, dunque, quelli che guidavano la ricerca filosofica di Preti nell'ultimo decennio della sua vita e che lo portarono a criticare con forza il pragmatismo, visto come contenente in sé i germi per una riduzione della dimensione teorico-riflessiva al piano della praxis. Ciò che Preti sempre più procedeva a stigmatizzare era l'insufficienza dell'approccio genetico deweyano al problema del significato. *A fianco* di una prospettiva genetica era infatti necessario ammettere un approccio diverso, in grado di cogliere la *struttura logica e fenomenologica* propria dei discorsi e, in questo modo, analizzarne la validità teorica. Dewey e gli altri pragmatisti «hanno fatto troppa psicologia e troppo poca fenomenologia e logica», osservava Preti, e non hanno capito che alcune distinzioni devono essere ammesse perché lo richiede la logica del discorso.²⁸ Questo aspetto i pragmatisti non erano riusciti a comprendere perché non avevano tenuto distinte la tesi corretta per cui la «componente teoretica» e la componente «tecnico-

26 G. Preti, *In principio era la carne 2*, a cura di L. M. Scarantino, «Rivista di storia della filosofia», LVIII, 1, 2003, p. 124.

27 G. Preti, *Retorica e logica*, Einaudi, Torino 1968, p. 216.

28 G. Preti, *Moralità e democrazia*, cit., p. 134.

pratica» sono necessariamente saldate insieme nell'esperimento dalla tesi completamente errata secondo cui «la genesi è l'essenza» – posizione che Preti definiva senza mezzi termini una «stupidaggine storicista».²⁹

Ma era a livello del pensiero etico che la riscoperta della dimensione trascendentale diveniva particolarmente rilevante. Già in *Alle origini dell'etica contemporanea* Preti aveva affermato che la moralità non poteva essere ricondotta alle pratiche che vigono in un determinato momento storico. A partire da *Moralità e democrazia*, però, la definizione di una filosofia della morale – intesa come meta-indagine sulla filosofia morale, ovvero riflessione puramente teorica volta a identificare le categorie del discorso morale³⁰ – assunse un ruolo centrale all'interno del lavoro filosofico di Preti. Al di sopra dei valori come “x è bello” o “x è buono” Preti ammetteva una sfera ulteriore (la sfera dell'«autovalore») corrispondente al piano della ragione: un regno dei valori strutturato gerarchicamente.³¹

La critica di Preti al rifiuto deweyano della distinzione fra valori intrinseci ed estrinseci è esemplare da questo punto di vista. Com'è noto, per Dewey un atto di valutazione consiste nell'individuare i mezzi adatti per raggiungere un fine-in-vista. Al contrario, Preti riteneva che la razionalità dell'atto valutativo non potesse essere ricondotta alla razionalità dei mezzi per ottenere un fine. Essendo *wertfrei*, infatti, la scienza infatti può soltanto individuare criteri di economicità, ma non può definire la razionalità di una scelta. La teoria della valutazione di Dewey è dunque inaccettabile perché il riferimento a un valore trascendente è necessario per la logica stessa del discorso valutativo. Così, osservava Preti, l'abbandono della distinzione fra valori intrinseci e valori estrinseci dà vita a «una logica del giudizio di valore del tutto inadeguata all'analisi di una civiltà complessa come la nostra», alla luce della quale «il discorso valutativo verrebbe abbandonato alla più completa irrazionalità».³²

Questa affermazione è molto interessante. Infatti, Preti era consapevole dei difetti dell'approccio deweyano fin dal 1951, quando aveva espresso dubbi sull'operazionismo perché incapace di cogliere «la funzione che compie in una disciplina scientifica quella struttura formale, cioè sintattica,

29 G. Preti, *In principio era la carne*, cit., p. 179.

30 G. Preti, *Moralità e democrazia*, cit., p. 117. Per un'analisi filosofia della morale di Preti si rimanda ad A. Peruzzi, *È morale la filosofia della morale?*, in *Il pensiero di Giulio Preti nella cultura filosofica del Novecento*, a cura di F. Minazzi, Franco Angeli, Milano 1990, pp. 307-320.

31 G. Preti, *Moralità e democrazia*, cit., pp. 130-131. Si veda a tal proposito P. Parrini, *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento*, cit., pp. 221-222.

32 G. Preti, *Retorica e logica*, cit., p. 220.

che, quando c'è, la trasforma in “scienza rigorosa”». ³³ L'allontanamento dal pragmatismo quindi non fu dettato tanto da considerazioni tecniche e nemmeno da considerazioni sulla correttezza della filosofia della praxis come cornice teorica di indagine filosofica. Piuttosto, fu l'attenuarsi dell'ottimismo neoilluminista di poter contribuire a una vita civile razionale a generare un mutamento complessivo della sua valutazione del pensiero di Dewey. Agli occhi di Preti, infatti, il pragmatismo genetico di Dewey rischiava di giustificare teoricamente quell'appiattimento della dimensione valoriale sulla praxis che mirava al sovvertimento dei valori dalla cultura occidentale – un sovvertimento che egli vedeva all'opera nell'irrazionalismo che stava prendendo piede negli anni '60 e di cui la contestazione studentesca era soltanto una manifestazione. Il rifiuto dei valori superiori dava vita a un imbarbarimento della vita morale e della vita civile contro cui Preti riteneva necessario opporsi. La battaglia civile di Preti diventava dunque quella di difendere l'autonomia del teorico rispetto al vitale. E in quella battaglia Dewey non poteva più essere scelto come alleato.

33 G. Preti, *Dewey e la filosofia della scienza*, cit., p. 96.