

## Silvana Borutti

### *Il linguaggio della filosofia a partire da un saggio di Giulio Preti*

Comincio con la citazione di un saggio del 1954, di Giulio Preti (un filosofo pavese, uno dei pochi filosofi italiani del 900 di statura europea), che descrive così la scena filosofica: «Un uomo siede tra gli altri uomini e parla loro».<sup>1</sup> Questa descrizione mi ha colpito molto. Questo «tra» e questo «parla loro» fanno la differenza. Io leggo in questo abbozzo di scena una presentazione della filosofia come discorso con una propria autonomia, e come discorso volto ad altri, cioè argomentato intersoggettivamente: questa scena immaginata da Preti ci dice che ogni filosofia è in un tempo, è nel proprio tempo; è in una lingua, appartiene a una comunità ed a un orizzonte linguistico; ed è in un contesto intersoggettivo.<sup>2</sup> Se la filosofia è un sapere, è certamente un sapere incarnato in un tempo, in un linguaggio, e in un contesto intersoggettivo.

Nel 1962 Preti scrive il saggio *Il linguaggio della filosofia*,<sup>3</sup> e questo titolo ci consente di metterci in una determinata prospettiva: la prospettiva che considera la filosofia come forma di discorso, o addirittura come gioco linguistico – con le conseguenze che vedremo nella prima parte di questa conversazione, che è sulla filosofia come discorso – ed è il discorso di Preti –, mentre nella seconda parte, mi interrogherò in base a mie riflessioni personali sulla filosofia come discorso veritativo specifico, discorso che persegue il vero in modo specifico, e lo considererò come uno stile veritativo che è *distinto da*, ma nello stesso tempo *in tensione con*, arte e scienza.

### 1. *Filosofia come discorso*

Assegnare alla filosofia un'esistenza discorsiva, riconoscere che il filosofico si costituisce nella lingua, significa innanzi tutto *assumere una prospettiva non idealistica sulla filosofia*: significa quindi ritenere che non c'è in astratto una qualità filosofica del pensiero, una filosofia assoluta, sciolta dal suo corpo, dalla sua incarnazione linguistica; ritenere in altre parole che la filosofia non è puro pensiero, contenuto ideale puro, visione concettuale del mondo che sia autonoma e indifferente rispetto alla lingua in cui è iscritta, quindi secondo una prospettiva anti-idealistica; significa anzi riconoscere che ogni filosofia è reinvenzione e

<sup>1</sup> G. Preti, *Di alcune concezioni scientifiche della filosofia di oggi*, «Rivista di filosofia», 2, 1954, poi in *Saggi filosofici, I: Empirismo logico, epistemologia e logica*, La Nuova Italia, Firenze 1976, p. 288.

<sup>2</sup> È un tema del criticismo banfiano: cfr. F. Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano. Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Guerini e Associati, Milano 1990, p. 43.

<sup>3</sup> G. Preti, *Il linguaggio della filosofia*, «Studi filosofici», 2, 1962, pp. 111-127, poi in *Saggi filosofici, I*, cit., pp. 455-474.

insieme rimemorazione linguistica, come diceva Hegel nella *Scienza della logica*. È da una parte *reinvenzione del lessico quotidiano in parole-concetto che aprono campi di pensabilità* - parole cioè che possono arrivare a riconfigurare zone problematiche dell'esperienza (pensiamo ad esempio a cosa ci fa capire della nostra quotidiana esperienza del senso il concetto di gioco linguistico di Wittgenstein). Ma è anche *rimemorazione*: la filosofia è anche nello stesso tempo discorso storico, consegnato al linguaggio di una comunità e a una tradizione (perché, nel momento in cui ogni filosofo prende la parola, «il mondo parla già»<sup>4</sup>); ogni filosofia è dunque anche *discorso rammemorante*, che conserva cioè la memoria di come le filosofie della tradizione hanno reinventato il linguaggio comune in parole-concetto, inaugurando delle possibilità di categorizzazione o, almeno, delle gabbie problematiche (pensiamo ad esempio alla persistenza e alla trasformazione del lessico dell'intenzionalità, dalla nozione medievale di *intentio*, a Brentano, a Husserl).

Ho detto che la filosofia è lingua e discorso. Ma se consideriamo gli organismi linguistici che storicamente hanno costituito delle filosofie, dobbiamo immediatamente riconoscere di non poterli ricondurre a una lingua unitaria. Anzi, le filosofie appaiono come discorsi storicamente variabili, da cui non risulta possibile ricavare regole predeterminate della discorsività filosofica, cioè procedure argomentative e stili di scrittura che siano di per sé filosofici e che siano perciò riconoscibili come costanti nel tempo. Lo spazio discorsivo e le strutture argomentative della filosofia si presentano come variabili storiche: mostrano cioè di dipendere dalla posizione e dal modo di integrazione delle filosofie entro le diverse forme e epoche della comunicazione sociale, un modo di integrazione che è molto variabile: possiamo ad esempio pensare al romanzo filosofico settecentesco, all'epoca della diffusività enciclopedica del sapere; oppure alla filosofia in quanto riflessione metalinguistica sulle procedure delle scienze, all'epoca recente del dominio delle forme della razionalità scientifica nel neoempirismo del primo Novecento. Possiamo dire che le filosofie sono discorsi situati e revocabili, con propri stili argomentativi e proprie maniere dell'enunciazione; o, anche, che *ogni filosofia è stile e discorso*, in assenza di uno stile della filosofia e di regole predeterminate di ciò che è da considerare "discorso filosofico".

Ora, parlando di filosofie come forme o realizzazioni discorsive del pensiero, *non vorrei limitarmi* banalmente a dire che la filosofia non è unitaria, ma plurale; non vorrei limitarmi a opporre una visione relativistica a una visione oggettivistica e essenzialistica del pensiero filosofico. Vorrei dire piuttosto che, poiché la filosofia *costituisce la sua lingua nella lingua, poiché produce concetti, cioè idealità e trascendenza, nella materialità e storicità della lingua*, il filosofico è da interrogare come *forma del dire*. Ci si deve dunque chiedere che forma del dire sia la filosofia: cosa sto facendo col linguaggio quando parlo filosoficamente? Da dove, e come prendo la parola?

---

<sup>4</sup> J.-F. Lyotard, *Perché la filosofia è necessaria*, Cortina, Milano 2012, p. 77.

Il tema dell'esistenza discorsiva della filosofia dovrebbe cioè essere sviluppato in un'analisi delle forme della discorsività filosofica. Se guardiamo alla storia della filosofia, possiamo concludere che le filosofie si sono date di fatto una struttura discorsiva mista e hanno praticato un genere argomentativo misto, in cui le forme di scrittura hanno realizzato – e su ciò si può leggere un libro a cura di Paolo D'Angelo *Forme letterarie della filosofia* - diverse forme argomentative: la scrittura per frammenti e aforistica, la *quaestio* e la *disputatio* medioevali, il commento, il dialogo, il trattato, il pamphlet, l'impiego di dimostrazioni sillogistiche o logico-matematiche, le metodologie razionaliste basate sulla finzione di un uditorio universale, o ancora l'analisi del linguaggio comune, lo stile analitico dell'argomentazione, ecc.<sup>5</sup> Di fronte a questa varietà ci soccorre il saggio di Preti sul linguaggio della filosofia, dove, anziché descrivere come funzionano le lingue filosofiche in una vera e propria tipologia, ne coglie due tipi, due forme-limite che preludono alla degenerazione, due forme che sono anzi sull'orlo della degenerazione. Sono la *forma simbolico-evocativa* e la *forma logico-calcolistica* – due forme-limite, che non corrispondono cioè a tipi di filosofie storicamente realizzate, ma mostrano piuttosto delle linee di tendenza nella formazione dei discorsi filosofici. Sono forme-limite, o anche forme degenerate, perché, portate all'estremo di fatto la loro piena realizzazione porta ad operare un suicidio della filosofia, in quanto annulla la specificità discorsiva del filosofico – (specificità di cui tenterò di parlare nella seconda parte).<sup>6</sup>

Il modello di Preti individua da una parte la forma simbolico-evocativa del filosofare, e dall'altra forma logico-calcolistica. In breve, la forma simbolico-evocativa è quella delle metafisiche che cercano un linguaggio semanticamente pieno ed espressivo; la forma logico-calcolistica è quella delle filosofie razionalmente argomentate ed espresse in un linguaggio rigoroso. Preti suggerisce che queste due forme, l'espressività semantica e la rigorizzazione sintattica, sono entrambe costitutive dei discorsi filosofici; suggerisce anche che ciascuna di queste due forme, se portata al limite, produce una degenerazione del discorso filosofico, finisce cioè per annullarne la specificità linguistica. È per noi interessante considerare dunque le linee degenerative che queste due forme fanno intravedere.

La prima forma degenerata di linguaggio filosofico è la forma simbolica ed evocativa, tipica delle filosofie dedite alla ricerca semantica della parola sapienziale piena, simbolica e metaforica, che porta la cosa stessa in presenza senza mediazione concettuale. In questo modello discorsivo, è l'elemento semantico ad avere il primato, a scapito dell'articolazione sintattica: si tratta però di un elemento semantico degenerato, perché il rapporto con i referenti non è mediato concettualmente, il concetto è come un nome proprio che indica la cosa stessa, ed è un rapporto di evocazione immediata, essenziale, allusiva, come nei

---

<sup>5</sup> Cfr. P. D'Angelo (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Carocci, Roma 2012.

<sup>6</sup> le filosofie come trasposizione di cose e problemi in universi simbolici organizzati in forma razionale e sistematica

linguaggi esoterici o nell'uso incontrollato di un linguaggio metaforico.<sup>7</sup> Se applicato al discorso filosofico, il modello simbolico del linguaggio ne annulla la specificità nella presenza della cosa stessa. Pensiamo ad esempio alle filosofie della parola sapienziale, intuitiva, enigmatica, della parola d'oracolo: la lingua filosofica è costituita non da segni interpretati in successivi riempimenti, ma da simboli che evocano la presenza essenziale della cosa. Questo linguaggio filosofico non è di fatto un linguaggio: non possiede infatti né costanza né intersoggettività e pluri-situazionalità dei significati, non è articolabile in discorso, né organizzabile in inferenze argomentative. È una lingua priva di articolazione sintattico-discorsiva, che si realizza non in proposizioni articolate,<sup>8</sup> ma, potremmo dire, in parole che funzionano come nomi propri – nomi propri che hanno la funzione di denotare univocamente oggetti essenziali, che sono di per sé delle *res*. Questi nomi propri hanno perciò il compito di dire la verità nella forma della presenza – come (volendo esemplificare la tipologia proposta da Preti) i nomi corretti per natura del *Cratilo* di Platone, che il dialettico dovrebbe esemplare sull'essenza delle cose; o il segno nella filosofia della natura e nella lingua alchemica rinascimentale, un segno che è parola corposa, in rapporti di affinità, contiguità, somiglianza con le cose stesse. I linguaggi simbolici non sono dunque i linguaggi cartesiani dell'analisi, ma sono linguaggi della conoscenza sintetica. Per di più, in questo modello di lingua filosofica l'elemento sociale, intersoggettivo, del linguaggio risulta annichilito. Al contrario del modello logico (che prevede un linguaggio perfettamente intersoggettivo ma, vedremo, anche perfettamente vuoto), questo modello ipotizza un linguaggio esoterico, senza regole di articolazione sintattica e di inferenza, un linguaggio che annulla l'elemento del controllo intersoggettivo in vista della pienezza semantica.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Parlando di metafore come linguaggio simbolico non concettuale, Preti resta nel clima neopositivista che ascrive le metafore al linguaggio poetico e al nonsenso; non considera invece la funzione euristica e cognitiva delle metafore, che comincia ad essere studiata in quegli anni, ad opera di epistemologi come N. R. Hanson, T. Kuhn, M. Hesse.

<sup>8</sup> come strutture relazionali di predicati

<sup>9</sup> La pretesa immediatezza semantica e cognitiva del contenuto presentato dai segni, oltre a presupporre una metafisica realista e sostanziale, si accompagna alla mancanza di regole di articolazione sintattica e di inferenza, e alla mancanza di controllo intersoggettivo delle condizioni del significare. Uno pseudo-linguaggio di questo tipo implica sempre assunzioni metafisiche realistiche, ed è incapace di costruzione concettuale e di argomentazione dimostrativa o deduttiva: una parola che faccia da segno di una realtà sostanziale non può essere predicata di molte cose, non può istituire relazioni e quindi permettere un discorso argomentativo. In più, va detto che la pienezza semantica perseguita da pseudo-linguaggi di questo tipo, incapaci di costruzione concettuale e quindi di argomentazione dimostrativa o deduttiva, implica sempre assunzioni metafisiche realistiche. Preti fa ad esempio riferimento qui al linguaggio metafisico del realismo medievale: se gli universali denotano *res*, realtà sostanziali, non possono essere predicati di molte cose, non possono istituire relazioni e quindi permettere un discorso argomentativo e controllabile intersoggettivamente. G. Preti, *Il linguaggio della filosofia*, cit., p. 469. Altrove aveva riconosciuto colpevoli di un uso simbolico del linguaggio quelle concezioni del linguaggio scientifico che non operano la riduzione fenomenologica del realismo dell'atteggiamento naturale. In questi contesti, si era riferito alla concezione di Planck

Al contrario, il modello logico del linguaggio è perfettamente intersoggettivo: è dotato di «regole sintattiche e semantiche di formazione e di trasformazione» e di «condizioni di significanza», ed è «composto di segni interpretati»<sup>10</sup>, segni corredati cioè da regole che portano (indirettamente) su riempimenti intuitivi empirici.<sup>11</sup> <sup>12</sup> Ora, se è vero che regole sintattico-semantiche e intersoggettività sono le caratteristiche che si richiedono ai linguaggi scientifici,<sup>13</sup> una filosofia che imiti le scienze adottando un linguaggio logico che sia puramente sintattico ma semanticamente vuoto, che non si preoccupi cioè del riempimento semantico (delle ontologie regionali), rischia di imboccare l'altra strada della degenerazione. Qui Preti allude al caso del primo neoempirismo, e del progetto di conversione della filosofia in filosofia della scienza che lo ha animato, con l'idea metodologista di dissolvere la filosofia in pura analisi del linguaggio e in tecnica di rigorizzazione del linguaggio scientifico.<sup>14</sup> <sup>15</sup> Realizzato coerentemente e radicalmente, l'ideale

---

del linguaggio scientifico come immagine «progressivamente sempre più adeguata» del mondo reale; e anche alla concezione del linguaggio del *Tractatus* di Wittgenstein, che significa per la corrispondenza biunivoca col mondo raffigurato. Preti riconosce nel *Tractatus* un'ipoteca semantica non discussa, tipica dei linguaggi simbolici: cioè una concezione della riproduzione linguistica della realtà, senza che ci sia alcun controllo intorno al concetto di realtà.

<sup>10</sup> *Il linguaggio della filosofia*, p. 470.

<sup>11</sup> Cfr. G. Preti, *Il linguaggio della filosofia*, cit., pp. 470-471.

<sup>12</sup> Nel linguaggio di tipo logico, le "cose" non sono dette direttamente e evocate in presenza, ma sono descritte in una struttura di predicati: se gli oggetti sono sempre dei "descritti" in una struttura di predicati, da una parte è escluso ogni riferimento ante-predicativo, dall'altra è ribadito il carattere metafisico realista di ogni atomismo che individui oggetti elementari denotati dai nomi propri (e qui Preti riconosce a Wittgenstein il merito di aver lasciati indeterminati gli oggetti del *Tractatus*). *Ivi*, nota 7, p. 471.

<sup>13</sup> la contrapposizione tra quelli che chiama qui linguaggio simbolico e linguaggio logico sarà sviluppata e trasformata, con ben altra intenzione argomentativa e con una ben diversa portata analitica, nell'articolazione dinamica tra linguaggio persuasivo e linguaggio razionale proposta dal libro del 1968, *Retorica e logica*. Sarà questa un'articolazione tra due diversi tipi di discorso, che implicano, scriverà, «due diverse gerarchie di valori e moralità [...] due diverse nozioni di verità», la verità umanistico-letteraria come «valore legato all'universale concreto, storicamente determinato», e «la verità scientifica [come] valore che si appella ad una *libera ideale universalità umana in generale*». <sup>13</sup> Nel saggio del 1968, la contrapposizione tra linguaggio razionale e linguaggio persuasivo ed emozionale esprimerà compiutamente il suo umanesimo scientifico,.

<sup>14</sup> Punto di vista che nella versione oxoniense e di A. J. Ayer implica il «grossolano presupposto realistico che il linguaggio sia una mera datità», scrive Preti in *Il mio punto di vista empiristico*, in AA.VV., *La filosofia contemporanea in Italia. Invito al dialogo*, Arethusa- Società filosofica romana, 1958, poi in *Saggi filosofici*, I, cit., p. 483.

<sup>15</sup> L'ideale sintattico della prima concezione neoempirista, idealizza in fondo la vocazione metodologica ed epistemologica del linguaggio logico H. Hahn, O. Neurath, R. Carnap, *La concezione scientifica del mondo. Il Circolo di Vienna*, 1929, trad. it. a cura di A. Pasquinelli, Laterza, Roma-Bari 1979, p. 75. Sarebbe questo un linguaggio in ultima analisi proposizionale, riconducibile cioè alle proposizioni in quanto unità logiche (sappiamo che le unità di un linguaggio formale o di una dimostrazione necessaria sono le proposizioni: vale a dire, unità di significazione indipendenti, a valore di verità definito e indipendente dal contesto, dai soggetti enuncianti, dall'uditorio).

sintattico della prima concezione neoempirista, con la nota costellazione di temi (traduzione nel modo formale di parlare, sintassi logica del linguaggio, linguaggio ideale o perfetto), dissolverebbe i problemi filosofici e trasformerebbe il filosofico in un metalinguaggio di analisi semanticamente vuoto, con il compito di fornire ai veri saperi, le scienze, un'unità logica – di fornire cioè lo schema logico che renda il linguaggio scientifico formalmente coerente, univoco, intersoggettivo per definizione. Non ci sarebbero dunque vere e proprie proposizioni filosofiche con un contenuto, ma un linguaggio a struttura determinata, in cui ciò che conta è la buona formazione, cioè la sintassi. Secondo questa immagine logico-calcolistica della discorsività e dell'argomentare filosofico, la filosofia risulta cancellata in quanto discorso autonomo: «non è propriamente sapere – non ha un oggetto proprio»;<sup>16</sup> è puro schema pura articolazione logica, senza contenuto. Se la filosofia si limita a un lavoro metodologico e metalinguistico, non solo essa consegna ad altri discorsi, essenzialmente alle scienze matematiche, fisiche e naturali, la gestione del tema della verità, ma si rivela per Preti impotente «di fronte al mondo dell'esperienza quotidiana, e alla descrizione di esso nel linguaggio comune, [impotente] di fronte al discorso etico, estetico o morale, e al mondo dei valori in genere».<sup>17</sup> Continua scrivendo:

Appunto per questi caratteri del linguaggio logico si è molto discusso sulla possibilità e opportunità di usare in filosofia un linguaggio di tipo scientifico [...] Una filosofia che voglia mantenersi nei limiti prescritti dall'uso di un linguaggio logico sembra pagare con impotenza e sterilità quello che acquista in rigore e intersoggettività (oggettività).<sup>18</sup>

Abbiamo dunque due linee di degenerazione del linguaggio filosofico, o di suicidio filosofico. Da una parte abbiamo le filosofie dal linguaggio non analitico, non economico, non intersoggettivo: le filosofie dal linguaggio esoterico, che pretendono di attingere alla simbolica universale. Dall'altra, abbiamo le filosofie della lingua pura, o, meglio, depurata. Una lingua senza inconscio; come scrive Lyotard, o senza attrito, come scrive Wittgenstein, quell'attrito da cui spiccare il volo verso il senso: filosofie dal linguaggio senza intermittenze, senza lacune, che non reca in sé alcun eco dell'altro, e che non produce eco nell'altro.<sup>19</sup> Da una parte, il suicidio mistico; dall'altra parte, il suicidio logico.

## 2. Specificità del discorso filosofico

---

<sup>16</sup> Scriverà Preti nell'Introduzione all'Enciclopedia Feltrinelli Fischer, riferendosi all'empirismo logico di Carnap G. Preti, *Introduzione. Lo stato attuale della filosofia*, in Enciclopedia Feltrinelli-Fischer, *Filosofia*, a cura di G. Preti, Feltrinelli, Milano 1966, p. 15.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>18</sup> G. Preti, *Il linguaggio della filosofia*, cit., p. 472.

<sup>19</sup> Cfr. Lyotard, pp. 56-57.

Date queste due linee di degenerazione, o di suicidio della filosofia, come pensare per la filosofia una forma linguistica che sia sì espressiva, che porti cioè fuori un contenuto, ma che sia nello stesso tempo intersoggettiva, che sia cioè controllabile nel suo andamento argomentativo? Assumiamo un'ovvietà, la famosa mancanza d'oggetto della filosofia, su cui, penso, siamo tutti d'accordo: sappiamo (per dirlo nei termini di Granger) che la filosofia non ha oggetti nel senso che non ha oggetti e fatti spazio-temporali così come li hanno le scienze, che danno dei propri oggetti di indagine dei modelli logico-matematici traducibili in empiria.<sup>20</sup> La riflessione filosofica non ha oggetti perché non parla direttamente di cose e di fatti,<sup>21</sup> ma parla piuttosto – faccio riferimento ad una ispirazione cassireriana – della loro *trasposizione in universi simbolici*, una trasposizione vincolata a un'esigenza di senso, di espressività e insieme a un'esigenza di oggettività: l'esigenza cioè di dare alle cose e ai problemi una forma razionale e sistematica. Consideriamo dunque le filosofie come *trasposizione di cose e problemi in universi simbolici organizzati in forma razionale* attraverso una messa in forma astratta e sistematica.

Potremmo pensare questa trasposizione nei termini del concetto di Wittgenstein di *übersichtliche Darstellung*, presentazione perspicua attraverso una *Übersicht*, una visione sinottica. Per Wittgenstein la filosofia non rappresenta niente del mondo: è un'attività di presentazione che porta alla chiarezza i nostri giochi linguistici costruendo intorno ad essi una rete di connessioni, analogie, similitudini, contrasti e differenze; è cioè una presentazione che fa vedere i campi di significati in modo sinottico. Ho studiato questo modello anche all'interno dei corsi, con i miei allievi. Questa sera preferisco però far riferimento a un libro del 1994 del mio maestro Fulvio Papi, intitolato *Philosophia imago mundi*. Il libro concerne la forma teoretica del filosofare, una forma del dire filosofico che Papi definisce filosofia in quanto *imago mundi*. Sulla scorta di quanto scrive Papi, ritengo che si debba tradurre "imago" con il termine "configurazione", con una mossa di per sé teoretica, perché mentre *immagine* ci trattiene nel campo semantico del latino *imitari*, e quindi della copia, "configurazione" (come *Bild*, la parola con cui Wittgenstein designa la proposizione come articolazione di nomi nel *Tractatus*, e che sarebbe corretto tradurre con "quadro", o composizione di nomi), la parola configurazione, dicevo, rimanda a un'operazione non di copia, ma di messa in forma: la filosofia teoretica è una forma *configurativa*, è quindi un lavoro non di pura riproduzione descrittiva di classi di oggetti, né di pura formalizzazione, ma, piuttosto, di configurazione semantica e argomentativa che ha l'effetto di proiettare una coerenza di significati, di mostrare la forma di un mondo che mette in un insieme contestuale una serie di elementi a prima vista incoerenti, quindi un lavoro

---

<sup>20</sup> Gli oggetti delle scienze, con una definizione di Gilles G. Granger, sono «ciò di cui si costruiscono modelli astratti suscettibili di rappresentarlo, modelli che si prestano a indagini e manipolazioni logico-matematiche che conducono a risultati traducibili in termini di empiria» (*La filosofia come metadisciplina*, in S. Borutti e F. Papi (a cura di), *Confini della filosofia. Verità e conoscenza nella filosofia contemporanea*, Ibis, Como-Pavia 1994, pp. 61-62).

<sup>21</sup> E in questo senso Wittgenstein diceva: la filosofia «lascia tutto com'è» (*Ricerche filosofiche*, 1953, trad. it. trad. it. a cura di R. Piovesan e M. Trinchero, Einaudi, Torino 1967, I, § 124).

di organizzazione di un insieme complesso in una forma coerente. Pensiamo ad esempio a come il concetto di “gioco linguistico” di Wittgenstein sia un’astrazione configurante che mette in forma dando una dicibilità coerente alla nostra esperienza del parlare sensatamente: a partire da quella configurazione concettuale che è il gioco linguistico, cominciamo a vedere l’esperienza della parola sensata come una struttura integrata di linguaggio e azione, cioè insieme come saper fare, come transazione con altri soggetti, come abilità ad applicare regole.<sup>22</sup> La forma configurativa della filosofia non descrive stati di cose dati, ma, proiettando un ordine possibile nei fenomeni problematici, traspone l’esperienza in una forma razionale che tende alla scientificità. Concettualizzando, il discorso teoretico astrae, e nello stesso tempo ricostruisce il significato di un insieme di fenomeni: in questo senso, il discorso filosofico sopravviene a esibire ordini di significati impensati prima, a proporre e riformulare questioni, a restituire mondi di esperienza (estetica, etica, politica, conoscitiva) in un quadro coerente. C’è in questo senso un elemento *configurativo, o addirittura poetico, nella forma linguistica che è la filosofia*. E spendo la parola *poietico*, cioè costruttivo, volendo dire che il discorso filosofico apre sul *senso possibile, non sul dato*: così l’analisi dei giochi linguistici, come la intende Wittgenstein non descrive e classifica dei fenomeni di parola (compito semmai della linguistica e della sua forma di concettualizzazione; ad esempio, della pragmatica degli atti linguistici)<sup>23</sup>, ma mostra le regole e le condizioni di possibilità del linguaggio attraverso il concetto di gioco.

*Ma una volta definito il discorso teoretico come poetico, costruttivo di mondi, siamo ancora in mezzo al guado, perché non abbiamo detto nulla su come pensare la specificità della configurazione filosofica*. Si potrebbe insistere sull’aspetto non mimetico e non descrittivo del discorso filosofico, che non è vincolato, a differenza del discorso scientifico, a un esame di realtà, alla corrispondenza con stati di cose, il poetico non è connesso ad un mondo dato, ma apre un mondo possibile. Il linguaggio filosofico sembra avvicinarsi allora massimamente ai linguaggi artistico-finzionali e al loro potere di reinvenzione della visibilità del mondo. Il concetto di gioco ci consente di comprendere le condizioni di possibilità del nostro significare. Ma il configurare è una attività sia dell’arte che della scienza e così la filosofia si avvicina a linguaggi così lontani come quelli della scienza e dell’arte. Parafrasando Merleau-Ponty, che parla dello stile che produce un’opera d’arte come di una “deformazione coerente” del visibile, saremmo tentati di parlare del discorso filosofico come di un quadro di deformazione coerente di ciò che è pensabile e dicibile all’interno di un certo orizzonte di esperienza. Avremmo in questo modo messo a fuoco per la filosofia una nozione compositiva, gestaltica di forma: diremmo che la messa in forma che è la filosofia è *fatta di Gestalten* (forme che sono configurazioni, che istituiscono cioè un legame strutturale e compositivo

---

<sup>22</sup>Per Wittgenstein, gli enunciati filosofici sono enunciati "grammaticali", vale a dire intransitivi: non parlano transitivamente del mondo, ma mostrano il linguaggio all’opera, il darsi della forma e del senso nel linguaggio

<sup>23</sup> Atti assertivi, commissivi, espressivi, direttivi, dichiarativi



tra le parti), non di leggi; diremmo in altre parole che la forma filosofica istituisce un legame strutturale tra le parti, anziché dettare, come una legge, le proprietà di una classe di elementi.<sup>24</sup>

*Ma il problema è che attraverso un'idea gestaltica di forma si può pensare sia l'arte sia la scienza: si può pensare sia la riconfigurazione del mondo, la deformazione e "rigenerazione della natura" nella dimensione figurativa (Klee) data da un quadro - per cui è a partire dai quadri di Cézanne che ricominciamo a vedere "l'être pommesque de la pomme" (Deleuze), o che, come dice Baudelaire, è attraverso i ritratti di Renoir e di Degas che alla fine dell'Ottocento si ricominciò a vedere le parigine; sia anche la riconfigurazione epocale del mondo data da una teoria scientifica, come hanno mostrato Hanson e Kuhn ricorrendo a modelli logici abduktivivi - per cui è a partire da configurazioni teoriche diverse che la luna è vista ora come pianeta, ora come satellite, e per cui solo dopo Copernico Terra e Marte sono visti come corpi analoghi e la luna prima vista come pianeta viene vista come satellite, cambia la *gestalt* configurativa. Possiamo in altre parole riconoscere in arte, scienza e filosofia, cioè nelle nostre *principali esperienze del senso, lo stesso tipo di configuratività*, la stesso movimento della finzione poetica che mette in tensione il possibile artistico, scientifico, filosofico, con l'ordine dato e letterale del discorso; possiamo interpretare configurativamente sia la filosofia teoretica, sia la scienza e l'arte. *Come pensare allora la specificità del dire configurativo della filosofia?**

Il fatto è a mio parere che il discorso filosofico ha in sé *una tensione e una dinamicità*, che lo avvicinano e insieme lo allontanano sia dai discorsi artistici sia dai discorsi scientifici; possiamo anzi dire che la tensione del discorso filosofico è riconoscibile proprio nel fatto che si trova ad essere *vicino a famiglie di discorsi massimamente lontani tra loro*, come scienza e arte. Vorrei fare qualche osservazione a questo proposito.

In primo luogo, il *rapporto con l'arte*. In fondo, la filosofia sembra fare la stessa cosa che fa l'arte. Come ho già detto, la configuratività filosofica è simile a quella artistica per la poeticità, l'effetto semantico, la produzione di una referenza immanente al senso. Si può chiarire questo tema aggiungendo che la poeticità filosofica è vicina a quella artistica per *l'estraneità dell'effetto di senso* che produce: rubando un pensiero di Proust, possiamo dire che *la qualità significativa* di una filosofia, come quella di un romanzo o di una poesia, è nell'estraneità, nel carattere straniero della sua lingua e della sua scrittura. Proust scrive nel *Contre Sainte-Beuve*: «I bei libri sono scritti come in una lingua straniera». Che vuol dire: l'opera d'arte riconfigura, rifà il mondo perché mostra una nuova lingua, inventa nella lingua una nuova lingua, fa delirare la lingua, la deforma per portarla a una

---

<sup>24</sup> (Col tema della *deformazione coerente*, siamo nell'orizzonte di un'idea *gestaltica, compositiva, e non legiforme, della forma*: la forma è in altre parole intesa *intensionalmente* come rivelazione di una configurazione, di un legame strutturale e compositivo tra le parti, e *non estensionalmente* come legge che detta le proprietà di una classe di elementi). Diremmo che la messa in forma è intesa dunque in senso olistico, come una totalità delimitata, come legame strutturale tra le parti costruito e mostrato nell'atto poetico.

nuova coerenza, togliendo «familiarità e prossimità alle parole»;<sup>25</sup> il soggetto creatore diventa legislatore del mondo in quanto porta fuori lo straniero che ha lasciato essere in sé.<sup>26</sup>

Ma, se ci riferiamo alle creazioni artistiche, l'osservazione di Proust va completata con l'altra, simmetrica, di Marina Cvetaeva, per cui il poeta non ha lingua materna (o con quella di Keats: il poeta «non ha niente in proprio [...] non ha identità»;<sup>27</sup> che vuol dire: il poeta, in quanto artista, non proviene da, non ha appartenenza, non ha orizzonti di commensurabilità, di appartenenza; egli rifrange piuttosto nella scrittura poetica la profondità inconscia di un mito particolare, di un universo individuale, nell'estraneità della nuova lingua, generando in essa modi infiniti e infiniti mondi possibili (in un movimento che Agosti definisce di "eccedenza autogamica"). Forse è per questo che il nome proprio dell'artista diventa il nome della deviazione configurante che egli impone al mondo: come scrive Merleau-Ponty:

Ciò che fa per noi "un Vermeer" [...] è che essa [la tela] realizza la "struttura Vermeer", o che parla il linguaggio Vermeer, vale a dire che rispetta il sistema di equivalenze che fa sì che tutti i momenti del quadro [...] indichino la stessa insostituibile deviazione.

Ma è qui, nel rapporto con un'appartenenza, che il linguaggio configurativo della filosofia si distacca da quello artistico e si avvicina a quello scientifico. Il linguaggio configurativo della filosofia, come quello delle scienze, non rifrange l'individuale, non si nutre di miti individuali, la filosofia "viene da...", ha una appartenenza. Al contrario del dire artistico, il corpo linguistico della filosofia, che inventa nuove legislazioni del mondo inventando una lingua concettuale straniera, *presuppone una lingua materna*, mostra lo straniero nella lingua della comunità: in filosofia, come nelle scienze, non c'è innovazione senza un rapporto oppositivo-differenziale molto marcato con un codice dato; il filosofo è sempre ermeneuticamente situato, pensa in rapporto a una comunità scientifica ed in rapporto ad una lingua concettuale della tradizione, ed è su questo sfondo intersoggettivo che arriva a dare una nuova trasposizione in forma razionale e sistematica di cose, eventi, problemi. Ogni nuova lingua filosofica si staglia sullo sfondo di una intersoggettività del sapere di una comunità di provenienza, quindi

---

<sup>25</sup> il linguaggio tende allora verso un limite, che non è *all'esterno* del linguaggio, in un riferimento, ma è *la sua frontiera*, il punto di rottura in cui una nuova regola si mostra. L'opera creativa è allora insieme il divenir altro della lingua, e il divenir altro del soggetto, che cessa di dire "io" e lascia crescere in sé una terza persona. Beckett trivellare la lingua: la scrittura non è trascrizione del pensiero. Il filosofo vede e ascolta attraverso le parole. L'ascolto di una scrittura ci fa vedere.

<sup>26</sup> Rovatti: non un semplice uso del linguaggio, "ma un intervento nella lingua e quindi un'attività di spostamento e trasformazione ... variazioni linguistiche che tolgono una presunta chiarezza, familiarità e prossimità alle parole" (p 227)

<sup>27</sup> Lyotard, p. 44, cita Keats, lettera a Woodhouse: il poeta non ha niente in proprio, non ha identità

viene da e muove verso un nuovo tempo e una nuova forma intersoggettiva del sapere. (E del resto, la parola nuova sopravviene a cambiare anche la ricezione delle parole già dette, del mondo già parlato).<sup>28</sup> Qui, *nell'apertura di una nuova intersoggettività*, di una comunità simbolica e scientifica *costruita*, e non presupposta (una comunità che non è affatto sempre già data, come vorrebbero invece le nozioni ermeneutiche del dialogo democratico e della trasparenza comunicativa del *logos*, che sono in ultima analisi finzioni idealistiche), di una proposta simbolica e concettuale, nell'apertura di una nuova comunità di sapere razionale e sistematico si colloca a mio parere *la vicinanza del filosofico con lo scientifico* - cioè con i linguaggi che tendono a costituirsi su significati univoci e su un sistema sintattico a struttura determinata.

Ora, in quanto mostra una pensabilità e una stabilità di significati ed insieme tende ad aprire una nuova comunità simbolico-scientifica con modelli argomentativi razionali, e pertanto il discorso filosofico non può fare a meno di due elementi: dell'*elemento critico* da una parte, e dell'*elemento idealizzante* dall'altra. Questi due elementi definiscono l'autonomia e la teoreticità del discorso filosofico.

Da una parte, il discorso filosofico è critico, dà cioè *le condizioni e le regole del proprio sistema*. È quello che possiamo chiamare carattere autoriferito della filosofia, di cui parla il filosofo Simmel,<sup>29</sup> che scrive che la teoreticità della filosofia è il fatto che è essa stessa il primo dei suoi problemi: la filosofia comincia proprio ponendo in dubbio la positività del proprio statuto, cioè discutendo la propria costituzione, discutendo la propria autorizzazione a prendere la parola, la propria legittimazione – problema che si ripropone in ogni filosofia, non come problema tra gli altri, ma come quello costitutivo, che dà la parola. La filosofia comincia con un'analisi critica delle condizioni del fare filosofia, o dei limiti della filosofia. Questa è la teoreticità della filosofia: il dover cominciare a interrogarsi sulla propria domanda, su quali siano le questioni pertinenti in filosofia, e come

---

<sup>28</sup> Il mondo parla sempre già. Lyotard: “di sicuro c'è del senso che precede le nostre parole e le attrae a sé, ma finché il fronte delle parole non avrà preso contatto con esso, finché questo senso non avrà trovato asilo tra le loro schiere, resterà oscuro, inudibile, come inesistente” p. 44-45; c'è andirivieni tra nascita del discorso e serbatoio di senso, ma la filosofia emerge come parola nuova e cambia il serbatoio di senso – così come l'amore dichiarato cambia il gioco di sguardi e complicità che precede la relazione “la parola cambia ciò che pronuncia”; entrare nell'ordine del linguaggio è entrare nella socialità p. 49; e qui rimando all'insistere del tema della memoria e del tempo, del tempo del pensiero, del coniugarsi del tempo e del senso, nel lavoro filosofico di Papi.

<sup>29</sup> *I problemi fondamentali della filosofia* (1910, tr. it. a cura di A. Banfi, Vallecchi, Firenze): Forse nessun'altra scienza rivolge in tal modo alla sua stessa natura il proprio esame. L'oggetto della fisica, invero, non è la scienza fisica, ma i fenomeni, ottici od elettrici per esempio; la filologia discute sui codici plautini o sull'evoluzione dei casi dell'anglosassone, non discute sulla filologia. La filosofia, e forse essa sola, si muove in questo tipico cerchio: di dover determinare, all'interno dei propri modi di pensiero, delle proprie vedute, i presupposti di tali modi di pensiero, di tali vedute. Non v'è dall'esterno alcun passaggio al suo concetto, poiché solo la filosofia stessa può decidere ciò che sia la filosofia, anzi assolutamente se essa sia o se col suo nome si copra solo un irreale fantasma. (p. 39).

vadano affrontate. Il filosofo non comincia da sé come soggetto, ma da sé, dal fare filosofico come oggetto, comincia ad elaborare la forma della domanda e questa è la teoreticità della filosofia. Certamente una parola filosofica è attesa e richiesta a chiarire concetti e problemi;<sup>30</sup> ma il filosofo non è previsto: è atteso dove c'è dell'impensabile, ma non è previsto da regole date prima o da categorie generali; ogni filosofia si impegna perciò criticamente a ridefinire il proprio compito, e a offrire nuove metodologie e nuovi stili del pensiero. Per questo *la filosofia diventa comunicabile e insegnabile*, perché è tenuta a dare le regole del proprio stile di pensiero. Quindi la filosofia condivide con la scienza la ripresa della comunicabilità intersoggettiva, non tanto nella forma della astrazione che è generalizzazione che conviene di più alla scienza quanto della idealizzazione, che è una astrazione formale di tipo particolare, Cassirer diceva che gli oggetti della percezione nel linguaggio simbolico sono costituiti dal loro limite ideale.

Ora, il discorso filosofico idealizza<sup>31</sup> e concettualizza, e deve perciò consegnarsi a un corpo linguistico che tenda alla stabilità, non alla stabilità senza tempo delle idee platoniche, ma alla stabilità nella lunga durata *e alla riproducibilità: la filosofia diventa quindi scrivibile*, e forse ogni filosofia tende asintoticamente a diventare ideografia, scrittura di concetti; la scrittura è ciò che rende praticabile e ripetibile il movimento di idealizzazione e trascendenza del filosofico. Fulvio Papi scrive: la finitudine, la contingenza della ristrutturazione del senso che avviene in una filosofia non può non fissarsi nella forma della scrittura, che porta con sé gli elementi strutturali del discorso filosofico: *la memoria e l'intersoggettività, le due figure del tempo che ci costituisce e ci disfa, e della legge in cui tentiamo di pensarci*.

In fondo, il discorrere filosofico mostra esemplarmente che *nel linguaggio l'essere non è rappresentato come un dato, ma differito in un "come"*: vale a dire, trasposto in un orizzonte di senso e in una dimensione temporale, e in un sistema di differenze:<sup>32</sup> la filosofia, come la lingua, è *forma*. Wittgenstein dice nel *Tractatus* a proposito degli oggetti: «Posso solo *dirne*, non *dirli*» (3.221): posso solo configurarli in un come, non dirli come esistenze. In altre parole, filosofico è sapere che posso

---

<sup>30</sup> chiarimento di concetti: il filosofo è chiamato ad esempio a valutare il telos, i significati, il valore di comportamenti tecnologici, es. nel campo della bioetica, ricostruzioni analitiche e comprensive che aiutino a diventare consapevoli di motivazioni e finalità,

<sup>31</sup> Idealizzazione attraverso la forma matematica e sintesi schematizzante, cioè organizzazione in un sistema chiuso, sono le caratteristiche della costruzione concettuale del dato che avviene nelle scienze fisiche. «Le fondamentali leggi teoriche della fisica parlano continuamente di casi che non si sono mai dati, né si potrebbero dare nell'esperienza: nella formula della legge, infatti, il vero e proprio oggetto della percezione è sostituito e rappresentato dal suo limite ideale. La conoscenza che qui viene ottenuta non deriva quindi mai soltanto dalla considerazione del reale, bensì anche da quella delle condizioni e circostanze possibili; essa abbraccia non solo l'accadere attuale, ma anche l'accadere "virtuale"» (ivi, p. 235). Il tema dell'oggetto di conoscenza come limite ideale può essere pensato anche attraverso il concetto di "idealizzazione", che Husserl contrappone ad "astrazione": l'idealizzazione è un'astrazione formale che non è semplice generalizzazione, ma passaggio al limite e costruzione di una datità ideale.

<sup>32</sup> (Lyotard 50 sgg)

solo dire le cose come sono in un orizzonte di senso e in un tempo determinato, ma non posso dirle come esistenze necessarie.

## INIZIO DEL DIBATTITO

*Fulvio Papi:* Propongo di riflettere sul tema la dimensione della temporalità nella discorsività filosofica.

*Silvana Borutti:* La dimensione della temporalità è rilevante dal punto di vista della genesi dei concetti, del rapporto tra passività ed attività, basta pensare a quella ambiguità che Merleau-Ponty fa rilevare tra l'elemento idealizzante e la sua genesi passiva, il rapporto tra l'intenzionalità d'atto e la intenzionalità fungente, è un rapporto inestricabile ed è una problematica che ci porta nella direzione della passività, dell'elemento corporeo, che è l'altra faccia dell'elemento idealizzante.

*Maurizio Zani:* Mi domando se in qualche modo si può fare riferimento, rispetto ad una singola filosofia e non alla storia della filosofia, a quali possono essere, sotto il profilo psicologico quei giochi di emozioni che stanno a monte dietro un certo tipo di concettualizzazione, di strategia linguistico-logica.

*Silvana Borutti:* L'elemento emotivo-affettivo è importante nell'isolare i fenomeni rilevanti, questo problema lo affrontava Merleau-Ponty nelle ultime lezioni che faceva al Collège de France e la chiamava passività e faceva riferimento a studi psicoanalitici, psicologici ed anche alla psicologia dei bambini, punto rilevante per chi studia Merleau-Ponty, però nella situazione attuale sembra che ci si debba occupare solo di cognitivismo, degli elementi mentali, c'è il mentale che prevale, e siccome passare nella comunità scientifica significa diventare conformisti, vedo i giovani orientati soprattutto sui temi della filosofia della mente e delle neuroscienze, come se non si potesse avere fantasia filosofica e studiare temi considerati "fuori moda".

*Mario Grippo:* Ho letto *La natura e la regola*, in cui si confrontano un neurobiologo, J.P. Changeux ed un filosofo, P.Ricoeur e si notano le differenze e le opposizioni tra lo studio del cervello con i suoi miliardi di neuroni e la poesia, l'arte, la filosofia, anche se alla fine questa dicotomia viene in parte superata attraverso un auspicio che i due pensatori fanno per arrivare ad una mediazione e mi sembrava di trovare la stessa tensione di quando si parlava del conflitto tra arte e scienza.

*Silvana Borutti:* Le vie del dialogo sono difficili perché è difficile che uno scienziato non sia riduttivo, e non pensi gli oggetti che studia in un rapporto di causalità con il significato, perché questo approccio delle neuroscienze tende a sostituirsi a quello concettuale.

*Franco Sarcinelli:* Non ho letto il testo di Preti, ma credo di aver inteso che egli tenda a proporre un andamento della filosofia che eviti le due polarità e nel contempo le coniughi, quindi una prospettiva insieme simbolico-concettuale.

*Silvana Borutti:* Sì, egli propone una fenomenologia delle ontologie regionali, però non aveva presente quello che si può definire l'antepredicativo.

*Fulvio Papi:* Preti – io lo chiamo Giulio, avendolo frequentato a suo tempo

– aveva in mente quello che chiamava regole del lavoro filosofico, e queste due polarità che sono per lui due estremizzazioni che gli consentono di aprire il suo discorso, e lui, come ciascuno di noi, quando scriveva qualcosa aveva in mente una dimensione di testualità - ,si può anche cominciare dicendo “la morale della favola”.

*Franco Sarcinelli:* Volevo aggiungere due cose. La prima riguarda il fatto che nel campo fenomenologico l’esigenza di ampliare l’analisi dell’atto intenzionale ai suoi aspetti affettivo-volitivi è stata coltivata da filosofi come Paul Ricoeur che l’ha essunta ed espressa nella sua prima opera, *Filosofia della volontà* del 1950. La seconda cosa riguarda la nozione di poietico, che, ad esempio, è stata usata da Paul Valery, che ricorre ad essa per evocare una importanza della architettura in qualche senso superiore alla stessa poesia, perché include l’aspetto della materia alla forma progettuale, e del resto si parla di “architettura del discorso”, “architettura del pensiero”.

*Fulvio Papi:* Occorre distinguere in ogni caso tra progetto e manufatto. Ora se si pensa al progetto, il discorso è coerente, ma se poi si pensa al manufatto la questione dei materiali trattata in senso sociale, cambia il progetto che diventa “adattato a”, come un grande poeta se deve fare una conferenza al pubblico deve trasformare il linguaggio della sua poesia in un linguaggio comunicativo, quindi queste forme di trasformazione sono molto importanti, proprio per la società, per la politica. Questo me l’ha insegnato il professore Vittorio Ugo, che diceva: “Smettetela voi filosofi di guardare un’opera architettonica, come se fosse un’opera rappresentativa di pittura, è il caso di immaginare nel processo di costituzione di elementi materiali, nella scelta e negli effetti che producono.

*Silvana Borutti:* Sì, nella materia stessa c’è una possibilità di forma, nell’uso del vetro, del ferro.

*Gabriele Scaramuzza:* grazie per avere affrontato il tema su cosa è la filosofia, in quanto in genere la si intende come storia della filosofia, mentre qui viene l’idea della filosofia come relazione tra quegli ambiti che erano ritenuti in generale separati, quali l’ambito simbolico e l’ambito scientifico, cioè è un campo che non vive di alternativa ma piuttosto di relazioni e, del resto, anche in Banfi l’ambito della filosofia è l’ambito del trascendentale, per cui egli traccia delle leggi trascendentali che orientano determinati ambiti, che sono della cultura, ma si potrebbe dire che sono ontologie regionali. Ma questo non basta, nella filosofia c’è una eccedenza, rispetto alla formulazione del trascendentale o dell’a-priori, o delle leggi, e questa eccedenza sta dalla parte del simbolico, della poesia, è il concetto banfiano di “apertura”, ovvero una legge trascendentale si caratterizza per quello che è, ma anche per ciò che potrebbe essere e non è ancora, ed è “aperta a”. Questo appartiene all’ambito dell’arte, della poesia.

*Alessandro Vigorelli:* Mi interessa il discorso dell’innesto della filosofia sugli altri discorsi, in particolare su quello simbolico. La questione riguarda lo scontro/relazione tra il dire scientifico ed il dire poetico, e la tesi di Preti mi sembra porsi come

differente da quella di Mircea Eliade che sostiene il sapere scientifico sia una evoluzione del sapere alchemico che si fonda su una stretta aderenza tra parola e cosa, in quanto la scienza pretende di avere un accesso diretto alle cose, che è lo stesso dell'alchimista tramite un sistema simbolico, dotato dei segni della trasformazione. Mi sembra invece che Preti potesse vedere una alternativa tra un orizzonte alchemico ed uno scientifico.

*Silvana Borutti:* Quando Preti separa queste due forme che possono degenerare la cosa che critica di più negli aspetti di queste due forme è il realismo, cioè dice che le filosofie simboliche sono filosofie realiste, cioè del mettere in presenza la cosa stessa, senza mediazione concettuale, l'idealizzazione, la trasposizione in universi simbolici. Questo pericolo c'è anche dalla parte del linguaggio scientifico, e lui fa l'esempio di Planck e dice: "Planck finisce per pensare che il linguaggio scientifico sviluppato porterà in presenza le cose stesse, quindi avrà loro stesso effetto realistico, perché husserliamente l'operazione che deve fare il filosofo, che vuole fare filosofia, è la riduzione dell'atteggiamento naturale, quindi un distaccarsi dalla funzione della esistenza delle cose. Anche gli scienziati pensano di arrivare alla cosa stessa e non alla sua trascrizione di carattere ideale". Quindi la sua posizione è l'anti-realismo, a Preti interessa l'immanentismo delle produzioni concettuali e l'antirealismo. La ragione per cui non capisce il Tractatus sta lì, perché la considera un'opera realistica, il che non è vero. Tra l'altro questo saggio di Preti di cui ho parlato ha in esergo la famosa frase "I limiti del mio linguaggio sono i limiti del mio mondo", che è antirealista. L'idea è che la scienza pensa di arrivare asintoticamente alla verità delle cose.

*Dario Sacchi:* Dunque, il linguaggio in base a questa prospettiva che è diffusa oggi formerebbe una visione del mondo, determina le categorie e le forme che determinano il pensiero, ma partendo da qui non si va a finire verso una incommensurabilità tra i differenti orizzonti di discorso? Se ogni concetto è sempre relativo ad una costellazione teorica e non è in grado di esercitare una sua presa sulla realtà, come dice Feyerabend secondo il quale Tolomeo no si riferiscono ad uno stesso mondo ma a due mondi diversi, e in qualche misura si va a finire nel relativismo. Ora, se noi ci mettiamo in una gamma intermedia tra le due polarità estreme, allora vuol dire che il nostro pensiero non è tutto relativo al linguaggi odi riferimento, c'è un pensiero in grado di problematizzare che viene prima delle categorie linguistiche che utilizziamo. Su questo varrebbe a pena sviluppare qualche riflessione in più.

*Silvana Borutti:* Preti non era assolutamente relativista perché riteneva che le scienze avessero degli strumenti di controllo, per cui se io do' le regole della verità che sto enunciando do' anche il modo del controllo non posso dire tutto quello che voglio. Questo non lo ha pensato neanche Kuhn, perché una delle ultime cose che ha scritto riguarda il fatto che non c'è una incommensurabilità di principio tra orizzonti semantici diversi, perché gli scienziati possono diventare –lui dice – "biteorici", cioè comprendere la lingua dell'altro, quindi io posso proiettarmi nella lingua dell'altro rispetto alla proposta concettuale che fa l'altro. Questa è una correzione del relativismo, in genere di esso si ha paura perché sembra che non ci siano regole di

controllo; ogni proposta di carattere teorico ha il dovere di esporsi alla regola, quindi ha il dovere di esibire quali sono le sue regole, perciò nella misura in cui è critica ed espone le proprie regole se ne può analizzare la coerenza e la rilevanza, invece che di verità potremmo parlare di rilevanza, per cui una teoria dice qualcosa che ha una efficacia, - parlo di una teoria scientifica -, che può tradursi anche in efficacia tecnologica, pratica. Quello che a me non convince quando ci si richiama alla incommensurabilità è questo fantasma del relativismo che rende tutto uguale perché gli scienziati hanno il dovere di esplicitare il tipo di lingua che parlano e dal linguaggio – come tu dicevi - non siamo continuamente parlati, sappiamo prenderne le distanze e, ad esempio, confrontare linguaggi diversi. Piuttosto che di relativismo, io parlerei di immanentismo, cioè di produzione di significati che sono relativi a un modello, ma questo modello si deve dire che modello è, non può stare nella propria autonomia e nella propria chiusura. Certo, per chi ha paura del relativismo la cosa più facile è ridurre, prendere delle strade riduzioniste.

*Fulvio Papi:* Un altro tema che suggerirei è il tema del rapporto tra linguaggio e potere, e faccio un esempio molto semplice. La parola ‘mercato’ viene usata comunemente e fa parte di una ontologia regionale completamente sbagliata. Essa è una parola irrazionale, perché fa parte di un insieme di presupposti che non vengono mai esplicitati, io ho scritto un libro che mette in relazione la dimensione economica con la dimensione ecologica, con quella sociologica, quella psicologica ed emotiva, con la dimensione organizzativa perché se tu usi questa parola allo stesso modo che veniva usata, ad esempio, da Ricardo, e non ti rendi conto che il sistema produttivo è completamente cambiato e che il problema non è quello della concorrenza tra il grano e le patate, non è quello di tacitare la classe operaia inglese importando le patate irlandesi, perché il costo del grano era troppo alto, non è questo il nostro problema, eppure noi continuiamo ad usare la parola mercato come se facesse parte di quella prassi. Ora ogni parola fa parte di una prassi, poi le prassi temporalmente cambiano e le ontologie regionali vanno ricostituite. La parola potere oggi non consente di capire niente a livello di *Geschichte*, a livello di storia del mondo e quindi è una parola che chiude il pensiero, mentre ci sono parole che aprono il pensiero, e quindi mettere insieme il problema del linguaggio con il problema del potere, se tu prendi la filosofia tedesca e austriaca degli anni '20 su questo tema esse esageravano, cioè se io ti interpellassi dicendo “Tu Silvana”, un filosofo austriaco degli anni '20 mi avrebbe detto “non fai nient'altro che ripetere quello che accade socialmente, non sei nient'altro che una funzione di un sistema”. Secondo me è una esagerazione, ma a livello dei sistemi più complessi il problema del potere dei concetti è molto importante perché un concetto si diffonde e la diffusione sembra essere la sua forma di verità, mentre la sua forma di verità è da tutt'altra parte, dalla parte della critica del concetto, che è il mettere in atto altri elementi concettuali legati all'esperienza e che costruiscono nuove relazioni che hanno un nuovo carattere concettuale.

*Silvana Borutti:* Questo è un compito molto difficile, ma è un compito importantissimo.

*Franco Sarcinelli:* Sì, implica una temporalità dei significati, che cambiano la referenza.



*Emilio Renzi:* Trovo interessante in Preti l'aver posto due strategie del linguaggio in maniera estrema, direi provocatoria, è anche un invito a non sposare né l'una né l'altra. Poi, le sue scelte successive, sono state solo non aver assunto nessuna delle due, oppure è stata una maniera per assumere un suo linguaggio, e trovare i suoi temi, i suoi argomenti, ovvero *recouler pour mieux sauter*. Quando scriverà *Praxis ed empirismo* (1957), dove, a giudicare dal titolo, propone una visione dicotomica, o praxis o empirismo, l'approccio sembra di questo tipo; quando scriverà *Retorica e Logica* (1968), sembra il proseguimento di queste due istanze. Allora, egli non ha scelto la via della rigorizzazione estrema, perché non si è messo a scrivere quello che si potrebbero definire algoritmi, però non ha mai amato troppo le forme della retorica. La sua forma, allora che nome ha, qual è?

*Fulvio Papi:* Io posso dire che l'ultimo Preti, con il quale parlai, era su una prospettiva cassireriana, cioè per la pluralità di forme simboliche e quindi i sistemi di costituzione di queste diversità di forme, quindi aveva abbandonato completamente la dimensione carnapiana, quella del 1932, che per noi, per tanti, fu una specie di risveglio tremendo perché *Sintassi e semantica* era organizzato in maniera esemplare, eppure abbandonò questa tesi, che era la tesi del suo libretto su *Newton*, dove usò proprio l'aspetto semantico-sintattico, mentre nell'ultimo periodo si era persuaso della diffusione delle metodologie scientifiche, cioè l'astrofisica non usava la stessa metodologia razionale della biologia molecolare, quindi aveva una visione delle scienze al plurale, non più della razionalità scientifica. Forse non ne ha scritto perché era in cattiva salute e questo fino alla sua morte che fu singolarmente tragica e quando Dal Pra voleva riportare in Italia la sua salma, e per tutti noi sarebbe stata l'occasione per andarlo a salutare ogni tanto e invece Daria Menicanti che era stata sua moglie per molti anni e poi sua amica sempre, rivelò una sua lettera in cui diceva: "Dove cadeva il suo straccio, là doveva rimanere" e dobbiamo a Fabio Minazzi l'aver individuato la sua sepoltura (Interrompe Emilio Renzi: Sì, lui morì a Djerba e per quel che ne so io, fu trasportato al cimitero cattolico di Tunisi in base alla registrazione delle ambasciate e consolati consultate da Fabio Minazzi).

*Franco Sarcinelli:* In base a quanto detto, come si può declinare il razionalismo critico per Giulio Preti?

*Silvana Borutti:* Se prendiamo quel suo saggio, *Pluralità delle scienze e unità eidetica del mondo* (1965), unità eidetica è quella forma cassireriana di cui parlava Fulvio, pluralità delle scienze riguarda quando più avanti prende contatto con le ontologie regionali dei saperi, quindi il razionalismo critico è la struttura argomentativa del linguaggio concettuale filosofico assieme ai contenuti delle scienze.

*Fulvio Papi:* Era Banfi che parlava sempre del realismo concettuale, questo era il suo punto critico, quindi non cosalizzare mai quello che stai dicendo.

*Emilio Renzi:* Se la conclusione è questa, il punto di arrivo di Giulio Preti è "non infedele" rispetto al punto di partenza.

*Silvana Borutti:* Lui è stato influenzato dall'empirismo perché la stessa dicotomia sintattico/semantica è il linguaggio che si imparava dall'empirismo, ed era l'idea neopositivistica di linguaggio.

*Patrizia Pozzi:* Ho una domanda di fondo che riguarda le correnti che abbiamo citato, ma allora dove va a finire l'essere nella prospettiva platonica di uscire dalle ombre e per arrivare alla diaonia e alla intellezione? Citiamo il Gorgia: lì si spezza il ponte tra linguaggio ed essere e Platone lo fa in modo provocatorio e radicale, sottolineando la capacità ontologizzante del linguaggio, è la parola che dà luogo all'essere. Lo cerchiamo, gli diamo un luogo, lo pensiamo, oppure escludiamo questo orizzonte? Va bene nel rapporto essere/parola parlare di realismo critico e di ontologie regionali, ma penso che andare alle radici possa essere una spinta per uscire dalla caverna e a proposito di linguaggio la matematica è un modo di plasmare la realtà con numeri e figure, ma l'eros del filosofo è a metà tra ciò che sappiamo e ciò che non sappiamo ma cerchiamo di sapere o ci fermiamo prima? Per essere una riflessione radicale mi viene in mente Occam il quale ritiene che la nostra povera mente non possa pienamente seguire ciò che l'onnipotente Dio ha fatto, però la nostra ricca mente può cercare ipotesi per costruire i rapporti tra le cose del mondo. Questo perché il pensare le cose non sia rendere il pensiero cosa, così *res* viene usato da Cartesio, Spinoza nel senso realistico, non cosale. Quindi mi viene da fare questa domanda: Usciamo dal mondo delle ombre?

*Silvana Borutti:* Non è facile rispondere, il rapporto pensiero /essere è il problema della filosofia. Ora Preti aveva un problema con la metafisica realistica, però nel percorso che ha fatto del suo pensiero si è riconciliato con la cultura dell'essere, il suo modo di ragionare è diventato meno radicale, anche quando parla in Retorica e logica del linguaggio persuasivo non lo squalifica, dice che il linguaggio affettivo, emotivo è quello in cui troviamo l'universale concreto, che è un avvicinamento all'essere, dunque c'è una conciliazione con gli elementi non astratti, non logico-simbolici, certamente però è pensatore del razionalismo, realista e anti-metafisico.

*Patrizia Pozzi:* Penso ad Abelardo, che distingueva tra realismo ingenuo e però la capacità i catturare l'essere da parte dei concetti, però può essere sposato il discorso riguardo la matematica per cui il logos è concetto, però il logos come ratio può cercare la realtà.

*Franco Sarcinelli:* Penso al linguaggio come eccedenza rispetto alla cosa, questo mi sembra importante e faccio riferimento alla formula di Ricoeur della "veemenza ontologica del linguaggio", questo è un atteggiamento filosofico che supera l'empirismo per cui il linguaggio procede "oltre di sé".

*Gabriele Scaramuzza:* C'è una bella frase di Papi a proposito di Banfi quando dice che il suo problema fondamentale era proprio questo della non componibilità tra l'essere e il pensiero, e quindi anche dell'eccedenza del concetto rispetto a se stesso, in fondo l'antinomia dei principi banfiani è una eccedenza della legge rispetto alla propria determinazione finita, questa possibilità – qualcuno lo riferiva alla musica – di dire due cose in una, cioè dice se stessa ma dice anche la possibilità di dire altro da sé.

*Franco Sarcinelli:* Bene, grazie a tutti per questa ricca conversazione, e grazie in primo luogo a Silvana Borutti per la sua disponibilità e generosità nel suo intervenire da noi. Anticipo che il prossimo intervento sarà l'8 giugno di Carlo Sini sulla attualità del pensiero di Enzo Paci.