

Luigino Binanti

GIOVANNI VAILATI E GIUSEPPE PREZZOLINI:  
UNO STRANO RAPPORTO

*Introduzione*

Nell'ambito dei frequenti rapporti e degli intensi scambi epistolari avuti da G. Vailati con gli amici e con molti intellettuali del suo tempo un posto particolarmente importante è occupato da Giuseppe Prezolini. Di lui molto è stato detto, spesso troppo affrettatamente e superficialmente, ma molto resta ancora da dire e siccome i nostri interessi per la figura e l'opera di G. Vailati ci portarono ad accostare personalmente G. Prezolino nel 1979, ci è sembrato utile tentare di analizzare quel che unì, ma anche quanto separò, i due originali esponenti della cultura italiana a cavallo del XIX e del XX secolo.

Quanto segue vuole essere, pertanto, solo un primo contributo, che consente di delineare la portata scientifica dei due autori, forse, un po' sommariamente, ma che potrebbe costituire la premessa per un lavoro più consistente, da realizzarsi in altra sede, in vista di un attento studio su due uomini di cultura, che meriterebbero ben più vasto interesse di quanto la cultura ufficiale non dedichi, ancor oggi, loro.

*Il Leonardo*

È nel *Leonardo* che, in un serrato confronto critico, si consuma la posizione giolittiana di Vailati, il quale non riesce a creare attorno a tale linea un adeguato consenso, rispetto alle posizioni di Papini-Prezolini, che troveranno

nel nazionalismo un loro primo punto di assestamento e di approdo politico.

In Italia il positivismo non ha costituito un orientamento fra altri; ha designato un ben preciso momento della cultura complessivamente considerata. Esso ha espresso il momento egemonico della borghesia italiana in un'articolazione di posizioni che però si riconoscevano in un comune progetto culturale. Se poi si tiene presente che il positivismo italiano ha assolto un ruolo egemonico anche verso la parte più attiva dell'intellettualità socialista e lo stesso marxismo si è configurato, nel filone turatiano, come una variante positivista, si comprenderà che la reazione al positivismo si è presentata anche con il volto della critica e reazione al socialismo<sup>1</sup>.

L'Italia sta attraversando il periodo in cui la politica diventa politica di massa e pertanto assistiamo a una profonda, irreversibile modificazione di tutti i tradizionali strumenti di mediazione politica e creazione del consenso. Ebbene "la politica di massa implica la formazione di una base popolare della conservazione borghese in funzione di contenimento del movimento democratico-socialista, prima, di stabilizzazione conservatrice, poi"<sup>2</sup>.

I ceti intermedi costituiscono la base fondamentale di reclutamento del personale culturale nel passaggio dalla politica di elite a quella di massa; e mentre nel periodo precedente esisteva una sostanziale identificazione tra personale politico e classi sociali dirigenti, e le forme e le istituzioni permanenti della sua formazione erano rappresentate dai club politici, dalla massoneria, etc.; ora la tecnica politica è acquisita soprattutto attraverso la pratica del giornalismo.

Il giornalismo politico-culturale costituisce pertanto il primo nucleo di formazione dei nuovi apparati politici permanenti, in sostituzione dei vecchi club borghesi provinciali, e compie, in forme articolate e ampie, una continua mediazione tra le istituzioni delle classi dirigenti e quelle delle classi lavoratrici. In questo contesto il *Leonardo* rappresenta uno dei sintomi più significativi di questa congiuntura, quando l'Italia entra nella dimensione imperialistica e quindi la stampa acquista un peso relevantissimo.

Di fronte a queste nuove realtà, la cultura positivista rivela la sua intrinseca debolezza teorica e una sostanziale impreparazione sul piano politico e culturale.

Il positivismo offre, infatti, un'immagine della società che tiene conto

---

<sup>1</sup> Cfr. M. QUARANTA, *Il "Leonardo" nel giornalismo italiano del primo 900*, in *Leonardo 1903-1905*, riletto da M. Quaranta e L. Schram Pighi, Forni Ed., Bologna, 1981.

<sup>2</sup> Cfr. M. SABBATINI, *La formazione delle ideologie-neocapitalistiche. 1. L'ideologia tradizionalistica*, in *Ideologie*, 1, 2°, 1967.

dell'emergere di nuove, profonde, radicali conflittualità sociali che rompono tutti gli equilibri precedenti, non più componibili con gli strumenti approntati in vista di uno sviluppo che si prevedeva lineare e specifico.

Un analogo discorso può farsi a proposito dell'immagine della scienza offerta dal positivismo italiano, arcaica rispetto sia alle elaborazioni di altri positivismi (francese e inglese) sia alle ricerche metodologiche condotte dalla comunità degli scienziati fuori d'Italia.

Di fronte al patrimonio culturale del positivismo ci sono, all'interno del *Leonardo*, due posizioni antitetiche: quella di Vailati e Calderoni, che propongono una revisione profonda del positivismo, nella persuasione che il pragmatismo offra potenti strumenti concettuali per esplorare nuove forme di nazionalità, più aderenti alla realtà (naturale e umana) rispetto a quelle anguste e schematiche offerte dal positivismo; e quella di Papini e Prezzolini che, invece, sostengono l'inabilità della razionalità umana a far fronte alle nuove realtà, specie quelle della nostra vita interiore, per cui bisogna ricorrere a strumenti pratico-operativi diversi da quelli offerti dalla ragione, in grado di farci raggiungere un pieno possesso della realtà.

In sostanza (e qui emerge il primo aspetto dello strano rapporto tra i "nostri"), Vailati-Calderoni intendono andare oltre il positivismo attraverso una critica e una sua rifondazione; Papini-Prezzolini elaborano, invece, un pragmatismo come filosofia di un movimentismo radicale, eversivo, soggettivistico, aperto agli usi politici più diversi.

Vailati e Calderoni criticano l'oggettivismo positivistico, identificato spesso in un supporto ideologico all'ordine sociale esistente, e sono per una sua revisione in vista dei compiti nuovi indicati dal nuovo sapere scientifico e sociologico.

Papini-Prezzolini, seppure con notevoli differenze, sono contro il Palazzo, per un'esaltazione della soggettività, della contestazione, per una cultura movimentistica, intesa non come momento per una successiva ricostruzione, ma come nuova "istituzione": di qui la loro contraddittorietà teorico-pratica e l'accoglimento di quelle posizioni irrazionalistiche, esoteriche, misticheggianti, come le più idonee a dare sostanza etico-politica a un atteggiamento ribellistico il cui punto di approdo è ormai noto.

Al di là di certe differenze, c'è un elemento, culturale e generazionale, che accomuna gli scrittori del *Leonardo*, come osserva Aurelio Macchioro: "Se guardiamo alle biografie, poniamo, dei Vailati, dei Pareto e Prezzolini, dei Sorel o di Ardengo Soffici e D'Annunzio, noi ci troviamo di fronte a personaggi anaccademici o antiaccademici, ulissidi dalle brusche virate in

chiave protestataria e *déraciné*"<sup>3</sup>.

Questo antiaccademismo programmatico che diventa sostanza di una milizia culturale e politica, ha una profonda ragione di essere se si considera appunto il ruolo assolto dall'istituzione universitaria italiana in quel periodo.

L'Università italiana non è mai stata un centro di ricerca scientifica secondo il modello humboldtiano, né un centro di preparazione didattico-professionale secondo il modello francese.

Essa è stata (ed è, per certi versi, ancor oggi) una istituzione di stampo medievale, cioè un centro di "alta cultura" e non di ricerca o di insegnamento, sostanzialmente inadeguata a comprendere il nuovo di cui erano portatori questi intellettuali.

L'Università costituisce non più il centro della produzione e dell'iniziativa culturale; essa è, soprattutto, un centro di potere, che produce l'integrazione, selezionatissima, di un certo personale burocratico, anziché il consenso culturale.

Per contro, la stampa, i giornali, le riviste costituiscono le nuove istituzioni culturali, i centri più vivi del dibattito e dell'iniziativa.

Il più grande di questi anaccademici, costituente di un *proprio* accademismo è stato Benedetto Croce e su, altri versanti, D'Annunzio e Marinetti. Si ebbe così il nazional-universitarismo di Croce e il nazional-teatralismo di D'Annunzio e Marinetti.

Il *Leonardo*, nella prima fase, è un foglio di intervento culturale, in cui le prese di posizione sono integrate da quelle schermaglie polemiche, che hanno contribuito a fare la fortuna del periodico, perchè gli attacchi sono rivolti ai più noti e rappresentativi personaggi dell'*establishment* culturale; nella seconda fase è una rivista filosofica; è la prima rivista che discute e fa discutere sulla filosofia contemporanea in termini non accademici e, portando la filosofia fuori dalle aule accademiche, ne fa il centro di uno dei dibattiti teorici più importanti e decisivi della cultura italiana del primo '900.

Un ruolo analogo è assolto dalla rivista crociana *La Critica*, sorta nello stesso anno del *Leonardo*. I rapporti tra le due riviste e quelli di Croce con Papini, Prezzolini, Calderoni e Vailati, diversi secondo la sapiente strategia di Croce, costituiscono uno dei centri problematici più vivi e importanti di questo periodo.

---

<sup>3</sup> Cfr. A. MACCHIORO, *Studi di storia del pensiero economico e altri saggi*, Milano 1970.

*La collaborazione di G. Vailati al "Leonardo"*

Rileggendo, nell'*Epistolario*, i carteggi con Papini e Prezzolini, si rilevano i motivi di una certa convergenza, nonostante il diverso orientamento di fondo, del filosofo di Crema con i due giovani autori, ai quali egli offrì costantemente il sostegno della sua preparazione culturale.

Si può addirittura parlare di un vero e proprio insegnamento, rivolto ad orientare Papini e Prezzolini verso gli studi filosofici, verso un terreno, cioè, sul quale sarebbe avvenuto un serrato confronto, fino ad un definitivo chiarimento di posizioni, risultate non più componibili, senza che ciò guastasse il fondamentale rapporto di amicizia.

È questo, forse, il caso unico di un intellettuale, del livello di Vailati, che, senza alcun diretto interesse, vuole stabilire un rapporto conoscitivo e collaborativo con quei giovani che, nel primo Novecento, hanno tentato nuove vie nella ricerca letteraria e filosofica, pur con esito infausto.

A Prezzolini, che chiedeva la sua collaborazione alla Voce, così rispondeva, in una lettera da Roma del 19 Giugno 1908: "... Subordino ogni offerta o promessa di concorso, pecuniario o grafico, alla lettura dei primi due numeri del nuovo periodico e al giudizio che essi mi permetteranno di fare sul genere di esso e sulla maggiore o minore convergenza dell'indirizzo suo colle tendenze mie. Queste mi vanno diventando sempre più care quanto più difficile mi riesce il trovare, anche tra i miei migliori amici, degli alleati o dei compagni d'arme. Io ti vorrei vedere almeno "neutrale", ma non spero molto in tale possibilità. Vi si oppone il tuo temperamento da una parte e, dall'altra, il genere di studi e di letture che vanno determinando la tua forma mentale, in questo tuo attuale periodo critico e decisivo. Io ti voglio aiutare a liberarti di una parte di te stesso, e comincio col non cedere quando quest'ultima vorrebbe indurmi a fare qualche cosa per lei"<sup>4</sup>.

Non è stato ancora sufficientemente messo in evidenza, tuttavia, il problema della linea di politica culturale proposta da Vailati, che ha il suo punto di giuntura nel rapporto tra il pragmatismo religioso e quello laico, e manifesta nell'atteggiamento verso la religione particolare trasparenza teorica e politica.

Ora, se è vero che, come nota A. Del Noce, "il problema religioso è stato dominante nella filosofia italiana fino al 1940 .... (sicchè) possiamo dire

---

<sup>4</sup> Cfr. G. VAILATI, *Epistolario 1891 -1909*, Torino 1971.

che il carattere più originario della filosofia italiana tra il 1890 e il 1940 sia stato quello di elaborare una religione dalla quale fosse escluso il soprannaturale”<sup>5</sup> è pur vero che in tale periodo si riscontra una grande varietà di tematiche filosofiche e politiche, accanto alla sfera del “civile”: esistono e talora convivono il laicismo, il modernismo, il socialismo. Ebbene non si può certamente fare di Vailati un politico militante: non ha mai voluto esserlo. Egli aveva spostato la battaglia sul terreno filosofico, nella convinzione che il pragmatismo avrebbe favorito un rinnovamento della cultura del nostro Paese, mettendola alla pari con i risultati più alti raggiunti dalla ricerca scientifica e sociologica dei paesi più avanzati.

Vailati aveva colto il senso della strategia culturale, da approntare con grande cura, in un rapporto di collaborazione con le nuove generazioni, pensando che l’opera di rinnovamento intrapresa non poteva partire dalle istituzioni culturali già esistenti.

La sua decisione di collaborare al *Leonardo* deriva da questa posizione: un’autentica volontà di rinnovamento, addirittura di rottura della tradizione filosofica italiana, assieme ad una larga disponibilità e un’attenzione nuova alle tematiche pragmatistiche.

Ma c’è un altro aspetto della vita culturale di Vailati che ci piace qui sottolineare. Si tratta di quello che potremmo definire il suo atteggiamento più scientifico.

Negli stessi anni Vailati collabora, infatti, con riviste scientifiche, come la *Rivista di psicologia*, fondata nel 1905 da Giulio Cesare Ferrari, che proponevano un rinnovamento negli studi, un aggiornamento culturale attraverso la conoscenza delle nuove correnti di pensiero.

Vailati apprezzò anche il modernismo religioso di Fogazzaro e collaborò alla rivista più nota dei modernisti italiani *Rinnovamento* (1907-1909), seguendo una propria linea di politica culturale, che aveva già definito nel 1898, anno in cui portò a compimento i suoi tre saggi più organici, quelle “prolusioni al corso di storia della meccanica”, che contengono compiutamente il suo pensiero e cioè: *Sull’impotanza delle ricerche relative alla storia della scienza* (1896); *Il metodo deduttivo come strumento di ricerca* (1898); *Alcune considerazioni sulle questioni di parole nella storia della scienza e della cultura* (1898-1899).

Un chiaro riferimento alla necessità di trovare una cooperazione fra scienza e religione si trova in due lettere di Vailati a Fogazzaro, rispettivamente del 15 giugno e del 23 luglio 1898 riguardanti la posizione assun-

<sup>5</sup> Cfr. A. DEL NOCE, “Intervista” di G. GRIECO, *Il bisogno di Dio*, Milano 1979.

ta dallo scrittore vicentino sull'evoluzionismo e il suo tentativo di utilizzo all'interno di una concezione cristiana del mondo.

Nella prima lettera Vailati approva il tentativo di Fogazzaro di fare adeguare "data una determinata condizione di sviluppo scientifico la corrispondente forma religiosa", perseguito con la reinterpretazione religiosa dell'evoluzionismo, nella persuasione che non ci sia un antagonismo di principio tra la scienza e la religione: "Io sono tra quelli che seguono con la più viva simpatia e ammirazione i di lei nobili sforzi per rendere la "fede" più degna di essere creduta e la scienza più meritevole di non essere ignorata. Sono tra quelli che, lungi dal considerare quest'ultima come la nemica ufficiale o la distruggitrice patentata delle "idee religiose", vedono anzi in essa la perenne sorgente che fornisce a quelle il nutrimento indispensabile per il loro sviluppo e perfezionamento continuo, e la considerano come la necessaria base su cui il sentimento possa edificare le sue costruzioni ideali, costruzioni che saranno tanto più alte e durevoli quanto più la base sarà lunga e profonda e solida".

Fogazzaro, presentando nel proemio ad *Ascensioni umane*, del 1899, il bilancio della sua ricerca di conciliazione della scienza con la fede, ne dava una valutazione assai positiva ed accoglieva proprio l'indicazione di Vailati per motivare le ragioni del suo disegno ideologico: "Non può piacere a Dio che l'uomo ... si accontenti di una fede non più conveniente, nella sua forma, alle cognizioni scientifiche da lui possedute".

Sappiamo bene, poi, come tutta la cultura italiana da destra a sinistra, cioè da quella conservatrice a quella socialista, respinse frontalmente il movimento modernista, a volte con le stesse motivazioni, andando così a consolidare la forza dell'istituzione chiesastica nella sua opposizione al modernismo e, più in generale, al pensiero moderno.

La stessa enciclica antimodernista, *Pascendi dominici gregis* (8 settembre 1907) è da considerarsi, secondo A. Gramsci, "contro l'immanenza e la scienza moderna"<sup>6</sup>.

Vailati, dopo aver difeso tale orientamento ed aver constatato la differenziazione e il successivo distacco da Papini e Prezzolini, s'impegnò in direzione di una riformulazione complessiva e più rigorosa del suo pragmatismo, assieme al suo allievo Mario Calderoni ed in una battaglia per la riforma della scuola, di cui aveva capito l'importanza strategica per il rinnovamento culturale dell'Italia.

Il primo dei due tentativi sarà purtroppo interrotto dalla sua immatura

---

<sup>6</sup> A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, Torino 1975.

scomparsa avvenuta il 14 maggio 1909, il secondo, come è noto per le attuali vicende della scuola italiana, sfortunatamente, fallì.

La posizione di Prezzolini, nei due libri *Il cattolicesimo rosso* e *Cos'è il modernismo?*, entrambi del 1908, che ebbero, comunque, il merito di fare consocere a un'ampia cerchia il movimento modernista, pur con alcune acute intuizioni e originali considerazioni sulla nostra tradizione culturale e religiosa, si mosse nell'ambito delle posizioni dei due filosofi idealisti: Croce e Gentile.

### *Vailati e Prezzolini*

Oltre quanto siamo venuti fin qui dicendo, si possono ancora notare alcuni aspetti dello strano rapporto che legò Vailati e Prezzolini.

Vailati non fu d'accordo con la decisione di Papini e Prezzolini di sospendere la pubblicazione del *Leonardo* (1907), pur avendone previsto da tempo la fine<sup>7</sup>.

A Prezzolini scriveva, il 31 Ottobre 1906, "tu sei, anche se molti non se ne sono accorti ancora, un gran-de-scrittore (attacca il "de" dove vuoi, che la cosa è sempre vera); il pericolo è che ti accontenti troppo di ciò e prendi il mezzo per il fine".

Si può rilevare come, in fondo, il fallimento del *Leonardo* e del suo progetto di trasformazione intellettuale fosse dovuto alle resistenze opposte dai filosofi più propensi alla declamazione che all'analisi.

Il *Leonardo* aveva messo in luce la convergenza tra i logici matematici e i pragmatisti, favorendo così un "traffico intellettuale" spesso impedito dal settarismo dei filosofi e dallo specialismo degli scienziati.

Un tale accordo si spiegava e giustificava con altri interessi per i fenomeni del linguaggio e lo sviluppo dei concetti fin dalle loro prime apparizioni, per le ricerche storiche sulle teorie come quelle condotte dal Vacca nel *Formulario*<sup>8</sup>, che consentivano di riconoscere l'equivalenza o la coincidenza dietro le forme assunte in tempi e campi diversi e di precisarne il rapporto con le "scoperte" più recenti: dov'era soprattutto visibile la rottura con la trattazione ordinaria che le concepiva simili a tanti animali impagliati nelle vetrine di un museo, in "atteggiamenti innaturali e con gli occhi di vetro", anzichè come organismi in crescita e in lotta tra loro.

<sup>7</sup> Si veda, in merito, il nostro *Giovanni Vailati, Filosofia e scienza*, L'Aquila 1979.

<sup>8</sup> Cfr. G. PEANO, *Formulario matematico*, Torino 1908.

Più che non cercarne un'unità a ogni costo, occorre allora accertare i limiti delle vecchie enciclopedie e ridefinire i rapporti tra le varie discipline, tenendo conto del loro sviluppo e intervenendo su taluni concetti come quello di "legge" e di "causa" che sembravano ancora dividere la ricerca dello storico e del fisico.

Certo non se ne poteva disinteressare chi s'era occupato delle "questioni di parole", attento a registrarne i cambiamenti e gli slittamenti semantici; e se pure succedeva, come ha notato F. Barone, che la "sua" repugnanza per ciò che è vago, impreciso e generico si traducesse in un invito a scomporre ogni osservazione nei termini più semplici, riferibili direttamente ai fatti e alle connessioni tra i fatti, più spesso l'esigenza di chiarezza lo portava a intendere la varietà dei discorsi senza piegarli allo schema di un linguaggio ideale. Così non valeva il rimedio escogitato dal Petzold, che pensava di eliminare tutte le parole controverse dal dizionario filosofico invece di reinserirle nel circuito comunicativo dotandole di un significato più preciso e il meno distante possibile da quello che siamo soliti attribuire a loro "quasi istintivamente"<sup>9</sup>.

Il rimpianto e la delusione per l'insuccesso della rivista fiorentina si ripresentarono, in tutta la loro amarezza, allorché Vailati rispose alla lettera con cui Prezzolini gli annunciava l'intenzione di fondare la nuova rivista "La Voce".

"La mia impressione, complessiva - gli faceva osservare - è che di fronte a questo nuovo organo della cultura italiana, mi troverò in una posizione analoga a quella in cui mi trovo di fronte alla critica di Croce. A quel che capisco sarà un "Leonardo", depurato certamente dalle molteplici scorie, estranee (ed ... intranee) che, specialmente nell'ultimo periodo, l'hanno *inquinato*, ma nello stesso tempo anche *mutilato* (non voglio dire *castrato*, per non darmi la zappa ... sui piedi) di alcune delle sue parti, a mio parere più germinali e vitali.

Sarà sempre qualche cosa di meglio che niente, ma, nello stesso tempo, qualche cosa di tanto inferiore quanto è possibile (dato l'impegno e le altre qualità del direttore e dei suoi collaboratori) a quello che vorrei che fosse, a quello che ci *sarebbe bisogno* che fosse. Tu non hai torto di preoccuparti in prima linea della questione finanziaria, ma anche supposta risolta questa, come in fatto era già risolta per il "Leonardo" (proprio quando cessò di vivere), vi è l'altra ancora più importante per una rivista che voglia essere

---

<sup>9</sup> Cfr. F. BARONE, *Vailati e l'analisi del linguaggio*, in "Rivista Critica di storia della filosofia", 1963, pp. 374-386.

qualche cosa di meglio di quelle già esistenti; cioè la questione se essa rappresenterà qualche cosa, qualche ideale o indirizzo, da esse non ancora rappresentato o non abbastanza bene rappresentato. Altrimenti è spreco di forza, anche indipendentemente dal valore dell'indirizzo<sup>10</sup>.

Possiamo affermare che Vailati pur riconoscendo l'importanza, nella cultura italiana, del "Leonardo" e del movimento di idee da esso provocato, fu perfettamente consapevole della profonda divergenza esistente tra sé e i suoi amici<sup>11</sup>.

Pur non dichiarandolo pubblicamente, sin dall'inizio, sentì, l'esigenza di distinguersi da loro. Lo imponeva il suo *indirizzo metodologicamente rigoroso* al quale principalmente si deve la versione logica del pragmatismo vailatiano. Se la morte non fosse sopraggiunta improvvisa e prematura, avrebbe, forse, difeso il suo pragmatismo e fornito al riguardo indicazioni più precise.

Vailati, d'altra parte, il "logico matematico della scuola di Peano", riuscì a perdonare a quei suoi giovani amici le intemperanze che pur erano tanto lontane dal suo carattere se non altro perchè in Italia, prima di loro, non si era parlato molto del nuovo indirizzo della filosofia anglo-americana che, rispondendo alle loro più intime esigenze, ne accelerò il processo di maturazione e determinazione.

Distinguendo il suo pragmatismo e quello di Prezzolini da quello di Vailati e Calderoni, Papini affermava: "Noialtri, spiriti più avventurosi, più paradossali e più mistici, svolgemmo soprattutto quelle teorie che ci facevano sperare una efficacia diretta sul nostro spirito e sulle cose"<sup>12</sup>.

Come sostiene E. Garin, il pragmatismo di Vailati "pose uno dei problemi essenziali della riflessione contemporanea: reagire contro l'intellettualismo senza sacrificare i diritti della ragione, ricostruendo una filosofia che sia veramente il commento continuo di ogni umana attività"<sup>13</sup>.

In particolare a Vailati la conoscenza del pensiero scientifico contemporaneo, specie della logica matematica del Peano, che era stato suo maestro, come già abbiamo ricordato, aveva suggerito atteggiamenti di un

<sup>10</sup> Lettera di G. Vailati a G. Prezzolini del 3 giugno 1908.

<sup>11</sup> Ebbe a scrivere a G. Prezzolini, dopo una passeggiata interrotta da un violento acquazzone: "... ti saresti divertito a vedere Papini ... nei miei panni e nelle mie scarpe, troppo larghe per lui come alcune vostre idee per me" (Lettera del 16 settembre 1904).

<sup>12</sup> Cfr. G. PAPINI, *Pragmatismo*, Firenze 1913.

<sup>13</sup> Cfr. E. GARIN, *Note sul pensiero italiano del 1900* in "Leonardo", XV (1946) e *Cronache di cinquanta anni di filosofia italiana*, in "Giornale critico della filosofia italiana", XXX (1951).

pragmatismo “avant-lettre”, che provano oltre all’originalità del suo pensiero, la connessione, veramente esistente, tra la riflessione sull’esperienza scientifica e il pensiero pragmatista.

Il punto centrale della questione era se il pragmatismo legittimasse l’arbitrio e l’iniziativa libera e gratuita del soggetto umano, o, piuttosto, tendesse a porre in luce i condizionamenti naturali e sociali, propri di ogni attività umana.

Vailati ammonisce dunque Papini e Prezzolini che il loro pensiero non è tutto il pragmatismo, anzi ne rappresenta la “varietà” meno buona, una “distorsione” del significato originario.

Tale aspetto assume, inoltre, un’importanza decisamente storica se si confronta la “misurata cautela” del Vailati con certi atteggiamenti “torbidi ed incomposti” dei suoi amici e se si tiene conto che il pragmatismo italiano andava sviluppandosi in tutt’altra direzione.

Dobbiamo rilevare, per altro, che le esigenze del nostro dovevano rimanere senza eco, tant’è vero che, dopo un po’ di clamore iniziale, il pragmatismo rimase, nel nostro Paese, quello degli articoli di Papini e di Prezzolini nel “Leonardo” ed una certa critica della scienza si fuse con la teoria crociana degli *pseudoconcetti*<sup>14</sup>.

La conseguenza fu che, mentre il senso positivo di una auspicabile convergenza fra ricerche e filosofia finiva per perdersi sul piano logico-metodologico, non si riusciva neppure ad evitare il disordinato sviluppo della filosofia della natura, rigermogliante anche sui fondamenti crociani che del romanticismo è uno degli aspetti più torbidi e vani.

### *Due parole ancora su G. Prezzolini*

Se complesso appare, per i motivi già accennati, tratteggiare la figura ed esporre il pensiero di G. Vailati, non è facile parlare nemmeno di G. Prezzolini, di questo longevo, scomodo e capriccioso letterato, così come non è mai stato facile sostenere con lui un dibattito dissociato da quello spirito polemico che sempre animò la sua personalità.

Di questo potemmo renderci conto personalmente, durante un’intervista concessaci nella sua dimora di Lugano qualche anno prima della sua scomparsa<sup>15</sup>, così come potemmo riconoscergli il merito di aver suscitato un e-

<sup>14</sup> Cfr. S. POLACCO, *L’ipotesi secondo Croce e Vailati*, in “Rivista di Filosofia”, 1961, n. 3.

<sup>15</sup> Cfr. L. BINANTI e Altri, *G. Prezzolini tra solitudine e rabbia*, Bertani, Verona 1991.

norme interesse anche verso la critica filosofica sin dagli inizi del secolo.

Prezzolini è stato sicuramente uno dei casi più significativi della cultura del nostro Paese, non foss'altro per aver incarnato una costante esigenza critica e scettica, in un mondo di cultura sempre più tendente al conformismo e all'ortodossia.

Razionalista, intellettualista diffidente degli slanci e degli entusiasmi, logico e talvolta apparentemente cinico, distruttore ed eversore di luoghi comuni, cercatore e ricercatore inquietissimo, contrario a tutte le dogmatiche, insoddisfatto di sé e degli altri, moralista vigoroso e paradossale.

Prezzolini non era (eguagliando, in questo, profondamente il suo amico Vailati) l'uomo fatto per il pubblico italiano, che aveva ed ha, più di ogni altro, bisogno di certezze, di definizioni e di consolazioni.

Dopo gli anni cruciali della "Voce", affidati ormai ad una critica revisione, Prezzolini raggiunse il culmine delle sue contraddizioni allorché il reazionario e moralista si incrociano paradossalmente, quando lo scettico e il riformatore non si elidono, quando l'onnivoro enciclopedista subisce i limiti di una cultura più sensibile che profonda<sup>16</sup>.

Si nota sempre nell'"inquieto pensatore" la tragedia dell'uomo contemporaneo che continua a credere nei valori dell'umanesimo in un contesto culturale e sociale che ne costituisce la negazione e ne vede la scomparsa: da ciò il tono nostalgicamente individualistico del suo moralismo. Seppe reagire al positivismo meccanicistico che dominava il pensiero di fine secolo e riuscì, soprattutto attraverso la "Voce", ad aprire il dibattito a una dimensione europea di sentire, facendo della Rivista l'unico centro vitale dell'Italia prebellica.

Prezzolini resta ancor oggi un problema del quale, fra l'altro, non si conosce l'ultima cifra. Il complicato profilo prezzoliniano è, per certi versi, così aderente al destino tipico dell'intellettuale italiano primo Novecento, mentre è, per altri, così dissimile per temperamento, spirito di indipendenza, intrepida sincerità, costante spirito di ricerca, naturale capacità di porsi come bastian contrario.

Il dibattito sulla scienza moderna, ad esempio, portò Prezzolini a sostenere che dal suo ragionare sopra se stessa (Mach, Poincaré, etc.) provenne una dottrina che accettava l'incertezza; sistemi della fisica contemporanea sostituivano alla materia una serie di probabilità: il caso entrava nella scienza.

Restava per l'uomo, secondo Prezzolini, la scelta tra pensiero e appello al gioco dei dadi (ma questo ripugnava e faceva esclamare ad Einstein:

---

<sup>16</sup> Cfr. G. PREZZOLINI, *Il linguaggio come causa d'errore*, Tip. Spinelli, Firenze 1904

“Dio non gioca a dadi”).

La verità assoluta era scomparsa dappertutto; anche nell'esperienza entrava, con Heisenberg, la creazione dell'individuo. Scienza e religione devono, per Prezzolini abbandonare la ragione e scommettere. Egli sosteneva: “Dio è un rischio, ma anche la Scienza è un rischio, e gli insuccessi di questa non sono stati, negli ultimi anni, meno gravi di quelli attribuiti alla Religione ... Che cos'è l'appello finale di Galileo all'esperienza? L'appello all'esperienza è la negazione del valore della ragione. Ci sono nel mondo infinite ragionevolezza che l'esperienza ci insegna a tenere lontane dalla nostra condotta. L'esperienza è una ragione Superiore alla Ragione. Il “così dovrebbe essere” è annichilito dal “così è”<sup>17</sup>.

Prezzolini subì, comunque, nel suo pensiero le influenze dei pensatori che più gli si confacevano. Prendiamo ad esempio David Hume, il ben noto rappresentante del libero pensiero in Inghilterra, empirista e scettico; ebbero le sue *Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale* vennero tradotte da Prezzolini, per il pubblico italiano, nel lontano 1910 e nella prefazione ricordò il suo “amico e matematico” Giovanni Vailati.

Un ultimo accenno ci sembra opportuno dedicare al conservatorismo di G. Prezzolini, posto che questa caratteristica permea tutto il suo “modus vivendi”.

“Conservatore - egli dice - è quella persona che, avendo avuto esperienza della vita ed avendovi riflettuto sopra, sa che non c'è da aspettarsi nulla di bene nei rivolgimenti improvvisi e violenti”<sup>18</sup>.

La stessa storia della filosofia, per Prezzolini, offre molti campioni di sistemi adattabili al sentimento conservatore. C'è, tuttavia, un divario tra quelli che partono dal fondamento dell'*essere* e quelli che si fermano all'accettazione del *divenire*; c'è una scelta essenziale tra Parmenide ed Eraclito, ma l'*essere* è la base del *divenire*, non viceversa.

Per un conservatore l'*essere* è più importante del *divenire*; la stabilità, la perennità, la continuità sono più importanti della rivoluzione, dell'interruzione, della trasformazione.

L'*essere* è la realtà assoluta distinta da tutte le cose occidentali del mondo che sono in paragone *mutevoli e incomplete*. Senza l'*essere* non ci sarebbe lo spettacolo del mondo mutevole; eppure l'uomo è destinato ad operare in mezzo al *divenire*, a sapere che quello che ha visto oggi non sarà più identico domani e che lui stesso non sarà più lo stesso ed a sentire che

<sup>17</sup> Cfr. G. PREZZOLINI, *Dio è un rischio*, Milano 1970.

<sup>18</sup> Cfr. G. PREZZOLINI, *Manifesto dei conservatori*, Milano 1972.

questo sembra sfuggirgli di mano se egli non ha lo sguardo diretto all'*essere*, che è il fondamento dell'occidentale, del passeggero, del discontinuo, del separato.

Dall'*essere* nasce il *divenire*; dal grande il piccolo, dal solido il fluido; dall'eterno il temporale.

Il vero conservatore è, per natura contro l'astrattismo, per il provato contro il teorizzato, per il permanente contro il transeunte.

Il conservatore è, per Prezzolini, un nostalgico che considera il passato attraverso il velo della poesia.