

# IL PROTAGORA

Rivista semestrale, anno XXXVIII, gennaio-giugno 2011, sesta serie, n. 15

## Sommario

### STUDI

#### GIOVANNI VAILATI E FEDERIGO ENRIQUES FILOSOFI DELLA SCIENZA

Fabio Minazzi, <i>Vailati e la filosofia della scienza</i> .....	7
Ivan Pozzoni, <i>La «ragion moderata» di Giovanni Vailati tra conoscenza e azione</i> .....	37
Mario Quaranta, <i>Vailati e Popper dopo l'eclissi dell'epistemologia</i> .....	59
Massimo Galuzzi, <i>Il tentativo di Federigo Enriques</i> .....	77
Arcangelo Rossi, <i>Sull'insegnamento dinamico nella riflessione di Federigo Enriques</i> .....	91

### INEDITI

Fabio Minazzi, <i>Per il centenario della nascita di Giulio Preti (1911-1972)</i> .....	105
Giulio Preti, <i>Notizie sull'operosità scientifica e sulla carriera didattica</i> , a cura di Fabio Minazzi.....	111
Appendice. Eugenio Garin, <i>Giulio Preti</i> .....	127
Giulio Preti, <i>Filosofare onestamente, andando là dove il pensiero ci porta. Lettere a Giovanni Gentile del 1938</i> , a cura di Fabio Minazzi....	129
Giulio Preti, <i>Ci terrei tanto a venire a Firenze... Lettere ad Eugenio Garin (1953-1958)</i> , a cura di Fabio Minazzi.....	133
Giulio Preti, <i>Qui a Firenze si muore nel silenzio e nella solitudine. Lettere a Mario Dal Pra (1951-1971)</i> , a cura di Fabio Minazzi.....	147

### NOTE E DISCUSSIONI

<b>Umberto Eco, <i>Il problema filosofico delle strutture trascendentali a priori nella riflessione neoilluminista di Jean Petitot</i></b> .....	<b>195</b>
Fulvio Papi, <i>La filosofia e la civiltà del denaro in crisi</i> .....	201
Rolando Bellini, <i>Filosofarte 2011, ovvero sulla 54<sup>ma</sup> Biennale d'Arte di Venezia</i> .....	207
Marina Lazzari, <i>Ricordo di Antonio Erbetta</i> .....	211

UMBERTO ECO\*

*Il problema filosofico delle strutture trascendentali a priori  
nella riflessione neoilluminista di Jean Petitot*

Nell'arco di un breve intervento come il mio non si riassume, né, tanto meno, si giudica un libro di tale complessità come quello di Jean Petitot, *Per un nuovo illuminismo. La conoscenza scientifica come valore culturale e civile*. Complessità dovuta al *background* dell'Autore, un matematico, un epistemologo, un seguace delle morfologie di René Thom, ma, al tempo stesso, un filosofo e poi anche un semiotico. Di questa sua multipla capacità nell'affrontare i diversi problemi Petitot dava già prova nella sua tesi di dottorato *Pour un Schématisme de la Structure* alla quale ebbi la ventura di assistere<sup>1</sup>. Quindi è da tempo che Petitot lavora su questi diversi fronti. Ma quale può essere l'interesse di questo suo nuovo libro?

Da un lato – e questo può anche rappresentare un interesse minore, tale, appunto, solo per alcuni specialisti – in questo libro si rileva un'attenzione specifica e inattesa per la filosofia italiana, soprattutto degli anni precedenti l'ultimo conflitto mondiale e degli anni Cinquanta e Sessanta. In sintesi po-

\* Intervento svolto in occasione della presentazione del volume di Jean Petitot, *Per un nuovo illuminismo. La conoscenza scientifica come valore culturale e civile, Prefazione*, cura e traduzione dal francese di Fabio Minazzi, Bompiani, Milano 2009 (apparso nella collana «Studi Bompiani. Il campo semiotico»), svoltasi mercoledì 23 settembre 2009, con la partecipazione di Ferruccio Capelli, Giulio Giorello, Fabio Minazzi, Fulvio Papi e Jean Petitot presso la *Casa della Cultura* di Milano. Le note di integrazione del testo sono tutte redazionali, predisposte da Fabio Minazzi.

1 La prima parte di questa *thèse de doctorat d'Etat* di Petitot, consacrata allo studio delle proprietà categoriali della percezione fonetica, è apparsa nel volume di Petitot, *Les Catastrophes de la Parole. De Roman Jakobson à René Thom* (Editions Maloine, Paris 1984), mentre la parte centrale è stata pubblicata in Petitot, *Morphogenèse du Sens. Pour un Schématisme de la Structure* (Presses Universitaires de France, Paris 1985, trad. it. di Marcello Castellana, Mario Jacquement e Francesco Marsciani, a cura di Giuseppina Bonerba e Maria Pia Pozzato, *Morfogenesi del senso. Per uno schematismo della cultura*, Bompiani, Milano 1990) e, infine, la terza ed ultima sezione è stata pubblicata, in una versione profondamente rielaborata, nel più recente volume di Petitot, *Physique du Sens. De la théorie des singularités aux structures sémio-narratives* (Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1992).

tremmo dire da pensatori come Antonio Banfi e Piero Gobetti a filosofi come Giulio Preti e Ludovico Geymonat. Il che, appunto, costituisce una mossa molto rara, soprattutto da parte di uno studioso straniero e da parte di uno studioso francese, in particolare. Dall'altro lato nel volume figura un richiamo esplicito ad un «nuovo illuminismo». A questo proposito su internet è stato rilevato come il libro di Petitot apparisse proprio mentre una sentenza del Tar del Lazio ha escluso gli insegnanti di religione dagli scrutini, sentenza che è stata giudicata «pretestuosa» e frutto di «bieco illuminismo» da parte del Presidente della Commissione episcopale per l'educazione cattolica, monsignor Diego Coletti<sup>2</sup>. In tutte le molteplici reazioni polemiche alla sentenza del Tar del Lazio in genere l'illuminismo veniva pertanto vissuto come un tempo e una realtà un poco atea, vagamente massonica, rivoluzionaria ghigliottinante, etc., etc. Naturalmente tutto questo è assente dall'illuminismo che propone Petitot e, d'altra parte, definire «bieco» l'illuminismo – si osservava sempre su internet – è veramente paradossale, perché il pensiero dei lumi è semmai tutto fuorché un atteggiamento intransigente.

In ogni caso, perlomeno secondo me, questo appello all'illuminismo esaurisce solo un aspetto del libro di Petitot il quale presenta, del resto, molte altre interessanti tesi, alcune delle quali possono anche maggiormente irritare, eventualmente, il pubblico o il lettore filosofo. Per esempio (cfr. p. 79), quando Petitot fa un attacco, abbastanza violento, a tutti gli approcci meramente filosofici, rivendicando, praticamente, solo al pensiero scientifico l'unica manifestazione di una razionalità possibile, col conseguente suo esplicito richiamo alla sua nuova *Aufklärung*, legando, addirittura, il suo nuovo illuminismo ad una certa e precisa idea di democrazia, cercando una fondazione epistemica della stessa democrazia. In ogni caso nel testo di Petitot questo, più ampio e complessivo richiamo all'illuminismo, perlomeno a mio avviso, rappresenta solo *uno* degli aspetti di questo libro.

Certamente, come vedremo, Petitot è una persona che crede che il mondo esista (del resto mi sembra che nel mondo ci siano ancora molte persone che condividono questo punto di vista...) e che quindi crede che il mondo possieda alcune linee di tendenza e alcune leggi, con la conseguenza che la conoscenza possa parlare conoscitivamente di queste realtà. Il suo illuminismo costituisce, pertanto, un richiamo, se si vuole forte e violento, al realismo, richiamo al realismo svolto in un'epoca in cui, invece, circolano largamente i *pensieri deboli*, cui Petitot contrappone, invece, un *pensiero forte* che certe volte appare anche esageratamente forte e – oserei dire – anche alquanto “forzuto”. Ma questo nuovo illuminismo di Petitot arruola immediatamente tra i suoi massimi rappresentanti – peraltro *contro* i molti *cliché* esistenti – proprio un filosofo come Immanuel Kant. In questa sua prospettiva neoilluminista Kant non è infatti il padre dell'idealismo successivo, ma il massimo coronamento di un pensiero illuminista.

---

2 La sentenza del Tar del Lazio è stata emessa nell'agosto del 2009 e contro tale ordinanza il Ministro Gelmini decise tempestivamente di far ricorso, rivolgendosi al Consiglio di Stato seguendo quanto aveva espressamente caldeggiato monsignor Colecchi dai microfoni di Radio Vaticana.

Quindi Petitot è un kantiano? No, non è kantiano o, meglio, è kantiano, ma non è kantologo. In un mio scritto di alcuni anni fa polemizzavo con un mio studente che mi imputava di aver usato delle idee di Peirce che Peirce non avrebbe tuttavia utilizzato in quel modo. A questo rilievo critico risposi osservando che esistono i marxiani ed esistono i marxologi, che esistono i tomisti ed esistono i tomologi, che esistono i kantiani ed esistono i kantologi. Marxologi, tomologi e kantologi devono lavorare per dire *ciò che hanno detto esattamente* Marx, Tommaso o Kant nelle loro opere, mentre i marxiani, tomisti e kantiani viaggiano sull'impulso di alcune idee di un autore, ma non ritengono che le idee di un autore siano rinchiuse all'interno di un unico sistema e che debbano pertanto dipendere da un solo e determinato *stile filosofico*. Insomma, marxiani, tomisti e kantiani trattano semmai le idee filosofiche di autori come Marx, Tommaso e Kant come "dati scientifici", come peraltro afferma del tutto esplicitamente anche Petitot in questo libro. Il fatto che un determinato scienziato abbia scoperto un determinato e particolare risultato, può allora essere sempre utilizzato da tutti gli altri scienziati, collocando tale risultato nel patrimonio comune della ricerca, onde farlo fruttare liberamente, indipendentemente da quello che, nel suo specifico e determinato contesto, pur voleva affermare quel particolare scienziato. Si badi: può così darsi che anche tutto un determinato e assai complesso sistema di pensiero possa anche essere complessivamente sbagliato, tuttavia quella sua determinata idea viene comunque a far parte per quello che Peirce avrebbe indicato come il «cammino della comunità».

Il modo in cui Petitot tratta Kant è esattamente questo: il kantismo di Petitot consiste infatti nel pensare ad una nozione trascendentale della conoscenza. Una funzione trascendentale della conoscenza per cui, pur rimanendo inconoscibile il *noumeno*, esiste, però, una costituzione dell'oggetto che parte dal *fenomeno*, "fasciato" ed "organizzato", per così dire, dall'apparato categoriale. Ma con questi rilievi saremmo ancora al Kant tradizionale. Tuttavia, proprio su questo punto delicato, vorrei sollevare un problema più ampio e complessivo. Certamente Kant credeva all'esistenza della realtà e non riteneva, quindi, che la realtà fosse creata dall'atto della conoscenza – con la conseguenza, allora, che Kant non è stato affatto il padre dell'idealismo e, quindi, è stato, assai probabilmente, *tradito* dall'idealismo romantico e anche *incompreso* da tutto il pensiero tradizionale (si pensi, per esempio, al «veleno kantiano» di padre Mattiussi<sup>3</sup>, fino agli ultimi rilievi critici di Joseph Ratzinger, per il quale relativismo ed idealismo scaturirebbero direttamente dal "veleno" kantiano). Considerato che Kant credeva nell'esistenza della realtà e non pensava affatto che quest'ultima fosse creata dall'atto della conoscenza, allora, se si ragiona secondo le modalità di un razionalismo forte quale quello di Petitot, ci si può chiedere: l'apparato trascendentale come può mai render conto della realtà e concorrere addirittura a dominarla e anche a modificarla?

3 Cfr. Guido Mattiussi, *Il Veleno Kantiano*, Tipografia Pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1914<sup>2</sup>.

Per questo problema esistono sostanzialmente due diverse soluzioni. Una prima soluzione è quella avanzata da Spinoza: *ordo et connectio rerum idem est ordo et connectio idearum*. Da questo punto di vista Petitot dovrebbe allora ammettere senz'altro l'esistenza di uno spinozismo di fondo che regge un pensiero trascendentale. Un'altra soluzione è stata invece avanzata da Peirce: a poco a poco la nostra mente, a furia di avere a che fare col mondo (dalla Venere africana in avanti), si è progressivamente adattata al mondo. Così come i coniugi, alla fine di un matrimonio, hanno la stessa faccia, così come tutti i preti hanno la stessa faccia da prete (proprio perché sono vissuti in seminario e si sono reciprocamente adattati), così come tutti i comunisti che avevano frequentato le Frattocchie avevano la voce, la sintassi e il ritmo dell'eloquio del comunista delle Frattocchie (proprio perché erano appunto vissuti insieme e si erano reciprocamente adattati a quella vita), analogamente la mente umana si abitua e si conforma a come funziona il mondo. Ma questo adattamento implica perlomeno due conseguenze e su una di queste Petitot è molto chiaro. Anzi, a questo proposito Petitot ha anche la bontà di riferirsi ad una mia metafora, tratta da *Kant e l'ornitorinco*, quando afferma che esiste uno «zoccolo duro dell'essere». Insomma, in altre parole, secondo questa prospettiva il nostro apparato trascendentale non lavorerebbe su un *continuum* amorfo, ma scoprirebbe delle linee di resistenza precise del *continuum*. Mi sia anche consentito di osservare che nel testo di Petitot ci si riferisce esplicitamente agli *atti* di un simposio del Centro Internazionale di Cerisy, che Petitot richiama riferendosi, in particolare, al suo contributo che figura appunto nel volume *Au nom du sens*<sup>4</sup>, nel quale libro non si parla tanto dell'apparato trascendentale, bensì del linguaggio. Ma a questo punto, salvo errore, mi pare proprio che per Petitot il linguaggio svolga la funzione di un preciso apparato trascendentale. Se infatti si afferma che esisterebbe un *continuum* amorfo, cui solo il linguaggio potrebbe dare una forma definita – che sarebbe, appunto, quello che fa l'apparato trascendentale incidendo sulla realtà – allora saremmo veramente in pieno idealismo, sia semiotico, sia conoscitivo. Invece il linguaggio a tal punto lavora su nervature preesistenti del *continuum* che quasi si potrebbe sostenere che non è il linguaggio a fondare la percezione, bensì la percezione a fondare il linguaggio. Questo però vuol dire, allora, che l'apparato trascendentale non è dato una volta per tutte, ma è invece *storico* e si trasforma continuamente, a mano a mano che la conoscenza cresce.

Se uno legge in fretta il testo sembra che questo Petitot non lo dica mai veramente, a chiare lettere. Tuttavia, ad un certo punto Petitot lo lascia invece capire molto bene, per esempio dove scrive (a p. 95) che occorre

4 Cfr. Colloque de Cerisy, *Au nom du Sens autour de l'oeuvre d'Umberto Eco*, édité par Jean Petitot et Paolo Fabbri, Bernard Grasset, Paris 2000, in cui figura il saggio di Petitot, *Les nervures du marbre. Remarques sur le «socle dur de l'être» chez Umberto Eco*, alle pp. 83-102 (trad. it. di Mauro Piras, *Nel nome del senso. Intorno all'opera di Umberto Eco*, edizione italiana a cura di Anna Maria Lorusso, Sansoni, Milano 2001, nel quale il saggio di Petitot, *Le nervature del marmo. Osservazioni sullo "zoccolo duro dell'essere" in Umberto Eco*, si trova alle pp. 71-92).

«supporre, in un'ottica *evoluzionista* e *naturalista*, che la conoscenza è un fatto evolutivo di adattamento cognitivo alla realtà esterna», per cui bisogna proporre una «*storicizzazione* della dottrina trascendentale della costituzione». Oppure, nuovamente e ancora, là dove Petitot affronta, del tutto esplicitamente, il problema, invero decisivo, di «come storicizzare Kant senza hegelianizzarlo» (cfr. le pp. 307-308). Credo che Kant di questo abbia sempre avuto un preciso sospetto, non certamente nella *Critica della ragion pura*, ma almeno a partire dalla *Critica della facoltà di giudizio* e poi ancora, soprattutto, nell'*Opus postumum*. Personalmente, a questo proposito, avrei allora gradito, da parte del testo di Petitot, proprio una più decisa e articolata trattazione di questa storicizzazione dell'*a priori* del trascendentale che mi sembra costituire un punto teorico decisivo e strategico.

Un secondo motivo di interesse di questo libro, perlomeno per me, – in un libro difficile come questo, scritto da un matematico che conosce la logica-matematica come le tabelline – è la feconda polemica contro la filosofia analitica e contro l'uso della logica formale quale organo di conoscenza, per cui la logica formale non è pensata come un *organo* di conoscenza, bensì come un *canone*, cioè come un sistema di controllo negativo che mi dice *quando* e *come* il nostro ragionamento presenta dei vizi sintattici. La logica parla solo ed esclusivamente di nessi *formali* per cui se *s* implica *p* e *p* implica *q*, allora, necessariamente, *s* implica *q*, oppure, ancora, la logica formale ci insegna, nel classico caso dell'implicazione stretta o stoica, che se *s* implica *p*, allora questo nesso logico di implicazione formale è equivalente ad affermare *s* o  $\neg p$ , ovvero ad affermare *s* o la negazione di *p*, etc., etc. Purtroppo, però, tutte queste connessioni formali e sintattiche non ci dicono mai che cosa sono effettivamente *s*, *p* e *q*. Giustamente per Petitot il problema filosofico della conoscenza consiste invece anche nel poter dire che cosa sono *s*, *p* e *q* e proprio a questo scopo Petitot richiama allora, nuovamente, tutto il complesso apparato trascendentale sul quale si diffonde notevolmente in pressoché tutto il suo volume.

La critica, motivata e argomentata, di Petitot a gran parte della filosofia analitica contemporanea è pertanto la seguente: spesso e volentieri questa filosofia analitica sostituisce sistematicamente un sapere sul linguaggio al sapere sugli oggetti accessibili tramite quel determinato linguaggio. Ebbene, a mio avviso questa critica, avanzata proprio da un logico-matematico come Petitot che sembra comunque voler anche privilegiare determinati apparati formali, costituisce un gesto critico e polemico piuttosto forte, soprattutto nei confronti del più diffuso ed egemone convenzionalismo epistemologico e costituisce anche un attacco esplicito alla dottrina causale del riferimento che ad un anti-Kripkiano come il sottoscritto non può che costituire miele per le sue orecchie.

Mi piacerebbe toccare più analiticamente proprio questo argomento, soprattutto là dove Petitot affronta, dettagliatamente, il problema di un platonismo trascendentale, ma a questo proposito debbo confessare pubblicamente che proprio “non ce la faccio”, perché, in ultima analisi, non possiedo strumenti tecnici adatti per seguire pienamente Petitot lungo questa sua ardua e sempre molto impegnativa strada logico-matematica. Tuttavia, sempre a questo proposito, vorrei però chiedere a Petitot se esiste, eventualmente,

uno specifico *modo di realtà* degli oggetti matematici. Se invece questo loro modo di realtà fosse eventualmente trascendentale, chiederei allora quale mai potrebbe essere proprio questo specifico *modo di realtà*. Recentemente mi sono infatti posto proprio in questo problema, sia pur per tutt'altri motivi, non certamente per indagare il modo di realtà dell'angolo retto, bensì per studiare lo specifico *modo di realtà* di un celebre personaggio narrativo, diventato affatto proverbiale, come Cappuccetto rosso, che ormai viaggia autonomamente nell'universo della nostra cultura. Ebbene, riferendoci a Cappuccetto rosso, qual è il suo preciso e specifico *modo di realtà*? Appunto per poter cercare di rispondere a questa specifica ed impegnativa domanda mi appassionerebbe veramente poter approfondire adeguatamente la tematica del platonismo trascendentale delineata da Petitot in questo suo libro perché mi sembra di intuire che in essa siano presenti germi per una risposta interessante e feconda.

Concludo tuttavia questi miei schematici rilievi osservando come, con questo mio breve intervento, abbia solo enucleato i principali temi che mi hanno attirato nel corso della lettura del complesso volume di Petitot, lasciandone naturalmente cadere molti altri che non sono meno meritevoli di interesse, di studio e di attenzione. Ma, in conclusione, vorrei anche ricordare che con questo suo importante contributo Petitot delinea, effettivamente, un nuovo e fecondo illuminismo filosofico, scientifico e civile con il quale questo Autore non propone affatto un *pensiero debole*, bensì un *pensiero forte*, un pensiero forte che scaturisce direttamente dagli sviluppi e dagli approfondimenti critici più innovativi della conoscenza scientifica che posseggono sempre, *illuministicamente*, un preciso valore culturale, filosofico-scientifico ed etico-civile che non dovremmo mai trascurare o sottovalutare.