

Antonio Quarta

L'INFLUENZA DI LUDOVICO GEYMONAT
NELLA FILOSOFIA ITALIANA CONTEMPORANEA

Ludovico Geymonat (1908-1991) occupa, nel panorama filosofico italiano del secondo dopoguerra, un posto di grande rilievo.

Lungo un sentiero di ricerca di oltre mezzo secolo ha lasciato tracce profonde che, indipendentemente dal giudizio che la sua opera può determinare, hanno 'segnato' la vicenda filosofica del nostro Paese con le sue luci e le sue ombre, le sue aperture e le sue chiusure, i suoi momenti di dialogo e i suoi spesso aspri conflitti.

Nello stesso anno della morte (1991) è stata pubblicata una raccolta di scritti geymonatiani dal titolo *Filosofia e scienza nel '900* (Ed. GB, Padova) intelligentemente curata da Mario Quaranta che dell'opera di Geymonat è il più informato e appassionato studioso.

Il volume comprende saggi di grande spessore teorico, interventi a numerosi congressi e convegni, recensioni di opere di particolare rilevanza e, soprattutto, una serie di profili di filosofi italiani contemporanei (Banfi, Dal Pra, Della Volpe, Preti, Aliotta, Abbagnano), con i quali Geymonat ha dialogato e si è confrontato con grande onestà intellettuale e, in qualche caso, con grande vigore polemico.

Dialoghi e confronti intellettuali sorretti dalla ricerca spregiudicata di punti di convergenza costruttivi, programmaticamente orientati al raggiungimento di un punto di vista 'critico' circa l'atteggiamento dell'uomo di fronte alla natura e alla società.

La lettura di questi scritti consente di cogliere i momenti più pregnanti di un lungo e complesso itinerario intellettuale e di valutare il significato complessivo di una «presenza» che, come quella geymonatiana, si è spesso posta in termini di 'contraddizione' rispetto al costume filosofico dominante.

«Il compito fondamentale che mi sono proposto, nella mia lunga vita - ha scritto Geymonat - è stato quello di dimostrare il valore culturale della scienza».

Sono parole riprese da un'intervista della fine degli anni Ottanta nella quale il filosofo ribadiva il suo severo giudizio sulla nostra cultura, malata di retorica, ancora chiusa in un borioso provincialismo, scarsamente incline al rigore della ricerca scientifica, gravemente arretrata nelle sue strutture formative.

E' un giudizio che ha radici nella formazione intellettuale di Geymonat avvenuta al di fuori del neoidealismo che, come è noto, alle scienze non aveva riconosciuto dignità conoscitiva, ridimensionandone il valore o relegandole ai margini della cultura 'vera', 'alta', quella filosofico-letteraria.

Identificando la scienza con il positivismo, Benedetto Croce aveva avuto buon gioco a sbarazzarsi di entrambi con un colpo solo: le scienze hanno un carattere meramente pratico, i concetti che usano sono «ibridi», non speculativamente unitari, sono pseudoconcetti, strumenti utili per operare non per conoscere. «La scienza, la vera scienza ... non può essere - scriveva Croce - se non scienza dello spirito, ossia di ciò che la realtà ha di universale: filosofia».

Alla retorica autosufficienza della «Filosofia dello Spirito» Geymonat contrappone il recupero dell'eredità illuministica italiana, liquidata dal neoidealismo, valorizzando i contributi teorici di autori come Cattaneo, Vailati, Enriques, autori che mantengono costantemente aperto il rapporto tra filosofia e scienze.

Con questa operazione il filosofo torinese legittima una *tradizione epistemologica italiana*, anomala certo rispetto alle tendenze dominanti ma capace, per il suo respiro europeo, di riavvicinare due continenti, la scienza e la filosofia, che la cultura neoidealista aveva allontanato.

Questo programma di rinnovamento, di 'rottura' con l'*ideologia italiana*, intendendo per ideologia italiana l'insieme di quelle tendenze che hanno contrassegnato la 'via italiana' alla filosofia, trova negli anni successivi alla seconda guerra mondiale un terreno più adatto alle sue possibilità di realizzazione. Sono gli anni non solo della ricostruzione materiale ma anche della ricostruzione delle menti e delle coscienze, anni nei quali - come ha scritto Eugenio Garin - la discussione filosofica del nostro Paese, «quella non

cattedratica e non evasiva, aveva fame di un'esperienza corpora, mondana, veramente umana; fame di cose, di opere umanamente fatte, in un lavoro tangibile, lungi dalle parole consunte». Al centro di questa discussione due questioni cruciali: 1) Un'analisi più concreta dell'esistenza dell'uomo inteso come ente empirico, limitato, finito contro la risoluzione e dissoluzione del soggetto nella metafisica spiritualistica dell'Io universale, del Soggetto assoluto del neoidealismo; 2) Una più giusta considerazione delle scienze e del loro significato per l'uomo.

Questioni che qualificano la ripresa di una funzione civile del filosofare, come si evince, ad esempio, dal programma editoriale della nuova serie della «Rivista di filosofia» diretta da Martinetti: «Dopo la conclusione di un periodo decisivo per la storia umana, periodo in cui il filosofo, come ogni altro uomo, ha dovuto mettere da parte i suoi problemi più cari e scendere nel vivo della lotta per impegnare se stesso talvolta nella difesa dei più alti valori etici, tal altra più semplicemente nella difesa della sua persona, della sua famiglia e della sua casa - occorre che egli torni ai suoi problemi con una serietà più grave, con animo reso più comprensivo e più sincero dal contatto di innumeri esperienze e dolori, con senso più profondo della propria missione e della propria responsabilità».

Come molti intellettuali, Geymonat torna agli studi per contribuire alla ricostruzione delle fondamenta di una cultura avvertita come complice del fascismo, una cultura che, per dirla con il Vittorini di quegli anni, doveva abbandonare la sua vocazione evasiva e consolatoria per diventare strumento decisivo di trasformazione e democratizzazione del Paese.

In questo clima così carico di tensioni ideali, di speranze (e di illusioni) alla filosofia si chiede una rifondazione dell'idea di ragione come centro critico ordinatore dell'esperienza concreta dell'uomo senza chiusure dogmatiche, senza schematismi precostituiti. *Sistematica aperta della ragione* la definiva Antonio Banfi. *Nuovo razionalismo* la definiva Geymonat negli *Studi* pubblicati con la data emblematica del 25 aprile 1945. Una filosofia nuova per uomini nuovi, capace di fare i conti con il passato e di fornire risposte credibili ai problemi del futuro.

Il volume geymonatiano, che conteneva i risultati della propria esperienza di studio maturata a Vienna agli inizi degli anni Trenta, diventava una specie di libro-manifesto. Le tesi neopositivistiche in esso difese costituivano, per Geymonat, la base per una 'svolta' nella filosofia italiana; contro la separazione neoidealistica di scienza e filosofia, il filosofo torinese affermava il ruolo decisivo dell'analisi metodologica delle scienze come terreno nuovo sul quale costruire una prospettiva filosofica fondata su un'idea

ampia, ricca e articolata di ragione. «Il compito fondamentale delle ricerche filosofiche - vi si leggeva - consiste nel liberare, con una esatta analisi logica, i nostri concetti dall'oscurità e imprecisione che li avvolge ..., mentre il compito caratteristico delle ricerche scientifiche consiste nella scoperta di nuove proposizioni (leggi e teoremi) da aggiungersi a quelle già note. In altre parole: la ricerca scientifica si propone di decidere della verità o falsità di un asserto: la ricerca filosofica è diretta a qualcosa di molto più fondamentale, e cioè a decidere, colla precisione dell'esatto significato dei termini di un problema, se esso ha senso o non ha senso».

Questo nuovo metodo di analisi filosofica guida i momenti più significativi della ricerca e della 'battaglia culturale' che Geymonat svolge negli anni della ricostruzione. Nel 1948 si fa promotore della nascita del «Centro di studi metodologici» di Torino, un'istituzione prestigiosa che, aggregando studiosi di varie discipline, ha rappresentato, in Italia, un originale luogo d'incontro e di confronto tra filosofi e scienziati.

Una concezione antidogmatica della scienza intesa come «lotta lunga e difficile contro i pregiudizi», le idee troppo facili, i principi «sulla cui verità non si è mai discusso», aveva fatto da tessuto connettivo dell'attività del Centro nel cui ambito Geymonat precisa i punti-cardine del suo metodo di analisi: «Non ha senso discutere di un concetto senza averlo previamente definito con la massima precisione. Non si può affermare la verità o falsità di un asserto, senza aver specificato con esattezza il senso di esso, e soprattutto il senso da attribuirsi alla prova della verità o falsità del medesimo. Non si può discutere di un problema, finché esso conserva la forma di un vago indovinello, finché esso resta un problema privo di contenuto ben determinato». L'analisi logica del linguaggio si configura come 'purificazione' del linguaggio da tutti gli elementi extralinguistici e come «determinazione esatta delle regole secondo cui vengono usate le parole». Regole formali e convenzionali, prive di presupposti di carattere metafisico; regole che possono essere cambiate a condizione che si specifichi di quali ci si intenda servire. I principi logici non sono verità eterne ma regole grammaticali e sintattiche aventi lo scopo di intenderci nei nostri discorsi; nessuna di queste regole è più 'vera' delle altre. L'importante è convenire, con precisione, su quale grammatica si adotta, intendendo per grammatica «il complesso delle regole che definiscono i concetti operativamente, indicando il senso da attribuirsi alle proposizioni in cui tali concetti rientrano».

In questa prospettiva la scienza perde connotati assolutistici e si costituisce come quel linguaggio le cui proposizioni sono logicamente strutturate in aderenza ad una specifica grammatica. Questa peculiarità delle

grammatiche della scienza è l'elemento che distingue i linguaggi scientifici dai linguaggi ordinari anche se la differenza tra i due tipi di linguaggio non è 'strutturale' o qualitativa ma quantitativa: «La scienza moderna tende, in forma sempre più palese, a sostituire un suo linguaggio tecnico preciso all'uso del linguaggio ordinario, tendente al fine di conseguire una struttura logica rigorosamente deduttiva».

Questo ideale resta, per Geymonat, l'obiettivo fondamentale di qualsiasi linguaggio scientifico e in relazione ad esso viene delineata la funzione del metodologo che consiste nell'analisi delle teorie scientifiche, nella loro struttura logico-sintattica, nel loro sviluppo storico, nel loro significato operativo.

Negli anni Cinquanta la metodologia diventa, per Geymonat, il «punto base per una riforma della filosofia». Nei *Saggi di filosofia neorazionalistica* del 1953, la consapevolezza critica dei metodi attraverso cui si è giunti alle più recenti scoperte scientifiche contribuisce alla costituzione di un *habitus* analitico capace di cogliere da un lato, la storicità, dall'altro l'operatività delle teorie scientifiche e filosofiche.

Il nuovo razionalismo subisce una sorta di aggiustamento in direzione 'neoilluministica' nel senso che l'analisi metodologica delle teorie scientifiche si coniuga più strettamente sia con una più matura considerazione storica del loro sviluppo sia con una riflessione più avvertita della incidenza pratica delle teorie stesse.

Illuminante, da questo punto di vista, il saggio su Dewey pubblicato sulla «Rivista di filosofia» del 1951 (saggio molto opportunamente ripubblicato da Quaranta nell'antologia citata). Recensendo l'opera fondamentale del filosofo americano, *Logica: teoria dell'indagine*, Geymonat ribadisce la sua posizione critica di ogni forma di razionalità assoluta, di tipo platonico: le forme logiche non preesistono all'indagine, alla dinamica effettiva della scienza; la logica è costruzione umana e, come tale, rivedibile e correggibile. Questa dimensione operativa dell'impresa scientifica libera la ragione da connotati romantici, infinitistici e fa di essa, per dirla con Dewey, «l'idea generalizzata di quel processo operativo che si attua nella conoscenza» non più intesa in termini classici di 'visione' ma in quelli più moderni di 'costruzione' finita, problematica e provvisoria.

Questa lettura geymonatiana di Dewey in chiave neoilluministica è, a mio parere, fortemente debitrice del punto di vista sul filosofo americano maturato in quegli anni da Nicola Abbagnano con il quale Geymonat aveva avviato un dialogo fecondo sia nel «Centro di studi metodologici» sia nella «Rivista di filosofia». E proprio in un saggio dedicato a Dewey, dal titolo *Verso*

un nuovo illuminismo: John Dewey, apparso sulla «Rivista di filosofia» del 1948, Abbagnano aveva individuato nel neoilluminismo un utile terreno di convergenza di quelle correnti filosofiche (esistenzialismo, pragmatismo, positivismo logico) che, in polemica con l'idealismo romantico partono dal comune presupposto del carattere problematico dell'uomo e del mondo. «Per queste correnti - osservava Abbagnano - il mito di un ordine stabile, di una ragione assoluta che lo domini e lo diriga, di un destino felice e progressivo che conduca l'uomo infallibilmente alle sue mete, è caduto infranto. Il mondo è stato riconosciuto nella sua instabilità e precarietà fondamentale; la ragione è stata ricondotta al problema della ragione cioè delle sue strutture e categorie, che perciò hanno perduto ogni carattere preformato e necessario; l'uomo è stato riconosciuto come il problema dei problemi, come il punto critico in cui la problematicità dell'universo raggiunge una possibilità di soluzione e di scelta».

Riassumendo i punti fondamentali del pensiero di Dewey, Abbagnano insisteva sulla necessità di non trasformare la filosofia in «discorso elogiativo» della realtà che offre agli uomini un senso di sicurezza illusoria indebolendo il loro spirito di vigilanza e il loro impegno di lotta. Abbagnano riprendeva il suo colloquio con Dewey nel 1952 con il saggio *L'appello alla ragione e le tecniche della ragione* pubblicato sulla «Rivista di filosofia» nel quale introduceva una illuminante distinzione di significati del termine 'ragione'. Con questo termine si possono intendere: 1) Una qualsiasi *ricerca* in quanto tende a liberarsi dai pregiudizi che la vincolano; 2) Una particolare «tecnica di ricerca». Il primo significato del termine coincide con un atteggiamento generico di critica della tradizione, dei miti e credenze prestabilite; il secondo significato indica un particolare procedimento d'indagine che garantisca una certa validità ai suoi risultati. Pur nella loro distinzione, i due significati del termine sono tra loro connessi; il secondo di essi presuppone il primo giacché «il riconoscimento e l'uso di qualsiasi tecnica è possibile solo se si assume l'atteggiamento di ricerca indipendente».

Abbagnano puntualizzava che il semplice richiamo alla ragione, senza l'indicazione di una tecnica precisa che mantenesse sempre aperta la possibilità dell'iniziativa razionale si risolveva in un atteggiamento puramente declamatorio e, in definitiva, astratto e sterile. D'altra parte, se l'appello alla ragione veniva a tradursi in un invito a utilizzare una tecnica particolare considerata definitiva e immodificabile, qualsiasi possibilità di ulteriori iniziative razionali risultava compromessa. In entrambi i casi, l'appello alla ragione escludeva uno dei due significati sopra richiamati. Per salvaguardarli

entrambi era necessario che la scelta di una tecnica non bloccasse ma consolidasse la libertà dell'indagine.

L'importanza teorica di queste indicazioni di Abbagnano, come abbiamo detto, non sfugge a Geymonat che nei *Saggi di filosofia neorazionalistica* del 1953 presenta il nuovo razionalismo in termini non diversi da come Abbagnano aveva proposto il proprio neoilluminismo. Il neorazionalismo o neoilluminismo che dir si voglia, scrive Geymonat, è un indirizzo che risulta, nello stesso tempo, estremamente modesto e superbo. Modesto perché «non pretende di ricondurre tutte le conoscenze umane ad un unico sistema assoluto»; superbo poiché sottolinea che l'uomo concreto «storicamente dato, l'uomo finito di cui parlano gli esistenzialisti» è l'unico artefice della razionalità. In ultima analisi, il nuovo illuminismo consiste nel tentativo di «umanizzare la ragione, di umanizzare la scienza, facendo di esse qualcosa di esclusivamente nostro, di costruito da noi, e continuamente soggetto alla nostra elaborazione». Le teorie scientifiche sono dunque «tecniche della ragione», concrete realizzazioni della razionalità umana che possono essere corrette, perfezionate o, al limite, sostituite con tecniche più sofisticate e meglio rispondenti alle dinamiche esigenze del sapere. La razionalità non è perciò qualcosa di astratto, senza legami con la concreta realtà umana: «è qualcosa che si estende sin dove si estendono le tecniche razionali e si amplia ... con il loro ampliarsi».

L'esigenza critica della filosofia, che nasce dallo studio delle tecniche della ragione umana, deve essere considerata nella sua dinamicità, nel suo tendere perennemente al perfezionamento non in astratto ma nell'ambito di 'situazioni' umane oggettivamente controllabili. E dinanzi alla obiezione (rivolta a Geymonat da Mario Dal Pra) che la *criticità* rischia di presentarsi come un principio di carattere metafisico non criticamente fondato il filosofo torinese non si sottrae al confronto. Intervenendo al XVI Congresso nazionale di filosofia del 1952 con una comunicazione dal titolo *Mario Dal Pra. Il neoilluminista e la metafisica immanentistica*, Geymonat riconosce che il neoilluminista si trova dinnanzi ad una ineliminabile antinomia: ogni volta che deve determinare i limiti e i poteri della ragione umana deve far ricorso ad essa per operare questa determinazione e delimitazione. Per sfuggire a questa antinomia egli avrebbe due soli mezzi: o non pensare affatto o agganciare il pensiero a qualcosa che sta al di sopra del pensiero. La via che il neoilluminista suggerisce non è la negazione del pensiero umano (con i suoi difetti costitutivi) ma l'accettazione del *canone della revisionabilità* di ogni risultato raggiunto dalla ragione umana e delle stesse tecniche razionali per raggiungerlo. E se qualcuno - conclude polemicamente l'autore - obietterà,

ancora una volta, che quest'assunzione è dogmatica, il neoilluminista si limiterà a rispondergli che egli opta per questa forma di dogmatismo. *Opta, cioè, per la ragione, per restare continuamente entro di essa, per non fare appello ad altro che alle tecniche razionali.*

L'esperienza neoilluministica permette a Geymonat di coniugare più strettamente l'analisi metodica delle teorie scientifiche e filosofiche con una prospettiva di carattere storico. La verità di una teoria varia storicamente e va spiegata in relazione ad altre teorie e allo stadio complessivo del sapere. Non si può parlare di «lotta tra il vero e il falso» né di «sviluppo continuo» dalle vecchie alle nuove idee: «La storia del pensiero è assai più complicata di quanto non ci lascino immaginare questi schemi: è una storia che si attua per le vie più diverse, facendo ricorso a tecniche sempre nuove, che escono fuori da qualsiasi barriera preconcepita, unificate fra loro da un solo fatto: dall'essere tutte, attuazioni del medesimo appello alla ragione» (Riprendo la citazione da un saggio di Geymonat del 1952 richiamato da Quaranta nell'*Introduzione* all'antologia da lui curata).

Storicità della scienza, dunque, sia come dinamica interna delle teorie sia come dinamica esterna ad esse: «Una teoria scientifica - scrive Geymonat in *Filosofia e filosofia della scienza*, il libro che lo rese famoso e fece decollare gli studi di filosofia della scienza nel nostro Paese - per quanto astratta e singolare non è mai un corpo estraneo nei confronti delle altre teorie, ma è sempre condizionato dallo sviluppo generale della scienza e del cosiddetto sapere comune. Solo con un atto palesemente artificiale, se pur giustificabile a certi ben determinati scopi, noi possiamo isolarla dallo sviluppo generale anzidetto, nell'intento di analizzare col massimo rigore la struttura interna».

La scienza non può dunque venire compresa nella sua «oggettuale realtà» al di fuori della storia: «Ogni scienza è ciò che la storia umana la fa». Le teorie scientifiche non sono puri 'giochi' né risultano avulse dai più complessi processi di crescita culturale; sono prodotti storicamente determinati e, come tali, soggetti permanentemente a revisioni critiche.

Va comunque precisato che il riconoscimento del carattere relativo delle conoscenze scientifiche non comporta, per Geymonat, una svalutazione del loro contenuto veritativo, del loro significato di conoscenze oggettive (relativo e oggettivo non sono, per il filosofo torinese, termini in contraddizione tra loro), né conduce ad esiti scettici circa la possibilità dell'uomo di approfondire sempre di più la sua investigazione della realtà.

Le teorie scientifiche non sono assimilabili all'«Occhio di Dio» che coglie in modo assoluto (e intuitivo) il reale dal punto di vista dell'«Unica Teoria Vera». Esse costituiscono una pluralità di linguaggi con i quali l'uomo

'legge' una realtà che possiede molteplici facce, che è strutturata in una molteplicità di livelli che sono sempre funzionali e congruenti all'apparato categoriale utilizzato da ciascuna teoria.

Gli apparati che l'uomo costruisce e perfeziona per conoscere (e trasformare) il reale sono, per Geymonat, storicamente determinati ma il *reale empirico* esercita nei confronti delle teorie una funzione irrinunciabile: l'oggetto che lo scienziato indaga «non dipende da lui», è «fuori di lui». Le categorie utilizzate per conoscerlo non ne esauriscono la ricchezza e complessità.

L'esigenza di non scindere l'analisi logico-metodologica delle teorie scientifiche dalla loro dimensione storica spinge la ricerca di Geymonat, a partire dagli anni Sessanta, sul terreno della investigazione dei legami, o meglio, dei rapporti dialettici tra il pensiero filosofico e il pensiero scientifico colti nelle loro interdipendenze e in una dimensione di storia 'integrale' del sapere umano.

Storia integrale della ragione che non esclude gli apporti irrinunciabili dello specialismo scientifico ma richiede una ridefinizione del ruolo e dei compiti dello specialista. La scienza ha bisogno di ricerche specialistiche per svilupparsi ma la specializzazione non deve comportare un'autolimitazione a problemi particolari e l'esclusione del loro significato entro una visione complessiva del mondo.

In questa prospettiva aperta ai nuovi orientamenti emergenti dal dibattito epistemologico contemporaneo Geymonat ha continuato a difendere tenacemente, senza timore di apparire isolato, i diritti della scienza contro certi atteggiamenti 'apocalittici' e 'misticheggianti' che, negli ultimi tempi, vedeva pericolosamente diffondersi nella cultura italiana. «Gli effetti 'perversi' - ha dichiarato il filosofo in una delle sue ultime interviste - hanno accompagnato da sempre l'umanità nel suo cammino, eppure essa non ha rinunciato a sperimentare nuove soluzioni per i suoi problemi, a lottare per migliorare. Penso inoltre che, pur nell'incertezza del domani, si possono constatare oggi indubbi miglioramenti, per esempio nel tenore di vita, nell'istruzione, nelle comunicazioni. Qualcuno preferisce il Medioevo, altri vorrebbero tornare ancora più indietro. Io no. Non rimpiango alcuna mitica 'età felice' prima che Prometeo donasse il fuoco agli uomini».