

Relazione al Convegno SFI, Ancona 25 aprile 2003

Luciano Malusa

1. I prodromi di un'organizzazione dei filosofi in Italia

Prendo la parola in avvio di questo convegno nazionale SFI ospitato dall'operosa e geniale sezione "dorica" di Ancona, precisando che quanto adesso dirò avrà l'andamento di una sorta di introduzione generale e di orientamento per quello che l'Associazione intende organizzare in futuro onde ricordare degnamente la proprie origini e la propria storia. Si permetta a me ora di contestualizzare quanto stiamo apprestandoci a fare, cioè un dibattito sulle relazioni tra scienza e tecnica nell'attuale società, nella rilevante esperienza storica della SFI. Queste mie considerazioni non intendono essere né celebrative né di circostanza, ma si propongono, per quanto possibile, di ricordare il ruolo che ha rivestito la SFI nella comunità dei filosofi in Italia e nella società tutta.

Si parla di centenario della costituzione della Società filosofica italiana. Curiosamente non esistono dati documentari certi per stabilire una precisa data di nascita della nostra Associazione, perché dei documenti di essa, nelle sue origini, non restano tracce. Le vicissitudini dell'Associazione hanno fatto sì che l'archivio "originario" si disperdesse. Occorrerà svolgere ricerche più approfondite, su archivi appartenuti ai diversi presidenti, per riscontrare magari un atto notarile, od un documento che attesti di una costituzione legale. Però debbo dire con franchezza che dispero si possa trovare qualcosa di utile. La SFI è sempre stata affidata ai suoi presidenti, che via via hanno preso in carico gli archivi dei loro predecessori, per conservarli e trasmetterli. Nessuna struttura fissa è mai esistita, almeno fino a pochi anni fa. Se da qualche decennio esiste la consuetudine di tenere in Roma la sede nazionale, ciò non si può considerare una condizione stabile. Di qui la precarietà delle documentazioni: è bastato che qualche presidente o qualche segretario fossero un momentino sbadati e trascurati, perché venissero meno parecchi documenti anche ufficiali.

Il primo dato certo che incontriamo è costituito da un incontro svoltosi a Parma nel 1903, di cui fu animatore il matematico e logico Federigo Enriques[1]. Questo è il termine da cui prende il via la nostra Associazione. Dopo quell'incontro, quasi clandestino a giudicare dallo scarso riscontro che ebbe, seguì un primo regolare congresso della Società nel 1906, a Milano (gli atti furono pubblicati nel 1907). Nel 1905 si era già iniziato a pubblicare un Bollettino. Con il 1907, anno in cui si tenne un Congresso a Parma, organizzato interamente da Enriques, inizia la vera e propria vita della SFI. Primo presidente ne è appunto Enriques[2]. Di questo parlerà, fornendo adeguati dettagli, il collega ed amico Di Giovanni nella relazione che seguirà alla mia. A lui lascio l'onere delle prove, mentre a me riservo una serie di considerazioni complessive, quasi delle anticipazioni al suo dire[3].

A me basta illustrare i termini della questione del centenario. Potevamo lasciare passare senza ricordarlo l'incontro di Parma? No di certo, anche se si trattò di una manifestazione informale. Il fatto è che l'idea di raggruppare i filosofi che svolgevano ricerca in Italia in una Società, avente il valore di una specie di Accademia, un'Accademia di filosofia, libero organismo di discussione e di presentazione di teorie e proposte, venne a Enriques, ad un pensatore cioè che, pur non professando la filosofia dalla sua cattedra universitaria, amava profondamente la filosofia. Egli si collocava dal punto di vista di un logico e di un matematico che incontra il terreno e l'orizzonte di discussione dei grandi problemi epistemologici ed in essi si insedia con entusiasmo[4]. L'idea fu quella non tanto di costituire un'associazione di categoria, quanto di operare allo stesso modo con cui operavano già da qualche tempo i filosofi francesi o quelli inglesi. Si trattava cioè di costituire una società che avesse

i crismi dell'ufficialità e che fosse il luogo di incontro e di decisioni sulle strategie generali della filosofia come era praticata nella nostra nazione, con le sue tradizioni e con le sue istituzioni. In altre parole il modello era quello della Società Geografica o giù di lì, con caratteristiche anche consultive nei confronti delle autorità politiche del paese, che dovevano essere stimolate attraverso la discussione di problemi di alto livello scientifico a prendere in considerazione il sapere elaborato. La Società Geografica Italiana, è noto, ebbe un ruolo trainante nei confronti dell'espansione coloniale, in quanto, nella seconda metà del secolo XIX ed agli inizi del XX, fornì le notizie e gli impulsi alle autorità relativamente a possibili espansioni economiche o scientifiche in territori soggetti ad esplorazioni, territori ricchi di risorse naturali, ma abitati da popolazioni bisognose di tutela e di direzione politica. La Società filosofica italiana certo non poteva pretendere di indicare territori aperti alle esplorazioni del sapere; però poteva svolgere il ruolo ufficiale di rappresentante di larga parte delle tendenze della filosofia, quali si venivano manifestando in Italia.

L'idea di rappresentare la comunità dei filosofi che svolgevano ricerca e che facevano opinione nell'alta cultura venne ad alcuni esponenti della filosofia universitaria italiana, i quali ritenevano che si dovessero in qualche modo chiamare a raccolta operativamente le correnti più significative che erano presenti nel nostro paese, offrendo ad esse voce, spazio e soprattutto peso anche "politico", nel senso di "ufficiale". Che il tempo fosse maturo per questa operazione si capì nel momento in cui il nostro paese si aprì all'industrializzazione, divenne un paese con una sua espansione coloniale, e poté così porsi alla pari con le altre potenze europee. Prima degli inizi del Novecento non era stata formulata un'esigenza del genere. Non lo poteva essere, in quanto non esistevano le premesse perché i nostri filosofi ritenessero di poter rivendicare con qualche successo un ruolo di ufficialità nella cultura. Sia ben chiaro: in diversi momenti della storia del nostro Stato unitario la filosofia, attraverso alcuni suoi esponenti di rilievo, si era proposta per rivestire un ruolo educativo di primo ordine, ed aveva tentato di farsi strada nell'ambito della cultura. Però essa si era confrontata con gli altri ambiti del sapere in modo teorico e non operativo, e soprattutto non aveva mai inteso rappresentare anche quantitativamente un certo numero di persone e di indirizzi di idee.

Vorrei riflettere su alcune circostanze, che possono maggiormente farci comprendere il modo di operare di alcuni esponenti della nostra filosofia, dopo l'unità italiana. Bertrando Spaventa non aveva mai nascosto nella sua produzione e nelle sue lezioni di assegnare un ruolo fondamentale alla cultura filosofica per l'istanza di ammodernamento della nostra società. Aveva sempre contrapposto l'Italia della vuota retorica, degli esangui spiritualismi, dei paolottismi, all'Italia di quelle persone che culturalmente avvertivano il loro legame con le nazioni europee, e con la grande corrente dell'hegelismo (ma anche con il kantismo). Spaventa però aveva fallito in questa sua campagna per rinnovare il costume e le abitudini degli italiani, non essendo riuscito a far accettare l'hegelismo come la prospettiva in grado di collegare la speculazione italiana all'Europa liberale, progressiva. Come lui aveva fallito l'altro grande esponente della filosofia hegeliana in Italia, Augusto Vera, che aveva cercato di collegare il movimento unitario italiano alle caratteristiche della riforma protestante, quali Hegel aveva esaltato come affermazione della libertà. Nessuno di loro due aveva pensato ad una Società filosofica per raggiungere lo scopo del rinnovamento; per loro di Società esisteva solo la Philosophische Gesellschaft, l'organismo di diffusione della filosofia hegeliana. Solo i discepoli di Spaventa ebbero la chiara percezione che occorresse lavorare in Italia ad un livello diverso da quello della sudditanza all'hegelismo ufficiale, che aveva il suo centro a Berlino: pensiamo a quello che Francesco Fiorentino fece per divulgare (anche a livello di manualistica liceale) la prospettiva che egli riteneva innovatrice, di una filosofia necessaria per la maturità degli italiani, incentrata sulla consapevolezza dell'immanenza della ragione.

Un altro tentativo di far valere la filosofia insegnata in Italia come tendenza ufficiale si era manifestato sempre negli anni della costituzione del nostro Stato unitario, ma non aveva avuto molto successo. Intendo riferirmi al tentativo di raggruppare gli sforzi del filosofare italiano sotto

l'egida della rivista fondata dal marchigiano Terenzio Mamiani della Rovere, cioè «La filosofia della scuole italiane». Secondo Mamiani esisteva una genuina ed antichissima (nelle origini) filosofia italica, identificata da lui dapprima in un moderato empirismo, e poi invece in un platonismo piuttosto vago, ma significativo per la sua valenza spiritualistica. L'infaticabile lavoro di individuazione di terreni su cui svolgere la discussione filosofica per gli addetti ai lavori in Italia, che riconoscessero come loro filosofia quella che si poteva ricavare dalla tradizione platonica, che era in realtà derivata dal pensiero dei filosofi italici (Eleatici, Pitagorici, ecc.), e che poi si era sviluppata attraverso Agostino, la Scolastica ed il Rinascimento, non portò alla fondazione di un'associazione filosofica. Mamiani aveva pensato a questo, fondando in Genova, negli anni successivi al fallimento del progetto federalistico neoguelfo, un'Accademia di filosofia italica: questa associazione si era limitata però a produrre qualche volume di atti, senza mai riuscire ad incidere, e soprattutto senza riuscire a coinvolgere molti adepti.

La «Filosofia della scuole italiane» era insieme una rivista ed un progetto: mai però divenne un'associazione. Con la scomparsa di Mamiani la rivista cambiò immediatamente nome, ed il suo allievo più fedele, cioè Luigi Ferri, la ridenominò più semplicemente «Rivista italiana di filosofia». L'aggettivo di "italiana", si noti, sparì poi con la morte di Ferri, avvenuta nel 1895, per dare origine alla denominazione «Rivista filosofica». Carlo Cantoni, che assunse nel 1899 la direzione di essa, pensò che non valesse la pena di accentuare l'italianità di un organo di divulgazione filosofica che aveva l'ambizione di dialogare con i filosofi di tutto il mondo. Eppure, proprio sotto l'egida di questa rivista, nacque la Società filosofica italiana.

Si noti: la «Rivista filosofica» era allora l'unica vera rivista dei filosofi, senza denominazione e riferimento ad una corrente precisa. Infatti, sul finire del secolo XIX era apparsa una «Rivista di filosofia scientifica», di chiaro indirizzo positivista, se non materialistico, e, sempre di questo indirizzo, diretta dai discepoli di Ardigò, esisteva una «Rivista di Filosofia e scienze affini». Inoltre, proprio nel 1906, nasceva la «Rivista rosminiana», con l'intento di difendere la memoria e la forza del pensiero di Antonio Rosmini, che le condanne ecclesiastiche avevano cercato di deprimere, se non di eliminare. Prima di questi periodici erano esistite per breve durata alcune riviste, tutte schierate con precisi scopi: «Il campo dei filosofi italiani» e «Il Gerdil», come organi dei pensatori eredi del giobertismo; «La scienza italiana», «La scuola cattolica» e «L'Accademia romana di S. Tommaso», come organi delle tendenze neotomistiche esaltate dall'enciclica di Leone XIII, la *Aeterni Patris*. La nuova associazione, che aveva nel suo programma di raggruppare tutte le correnti della filosofia presenti in Italia, poteva avvalersi della «Rivista filosofica», ma non necessariamente si legava a questo organo. Perché la SFI si dotasse di un proprio organo di stampa occorre che essa assumesse caratteristiche di maggiore autonomia, e soprattutto che si dotasse anche di strutture amministrative e gestionali più robuste. Il periodo in cui la SFI si appoggiò sulla «Rivista di filosofia», erede della «Rivista filosofica», a partire cioè dal 1910 fino al 1926, non mi pare significativo. In esso non fu la SFI che si avvalese fortemente della rivista, ma fu la rivista che ospitò le rubriche tipiche dell'Associazione^[5].

2. Il periodo delle origini

Non vi è alcun dubbio che la Società filosofica italiana nasca con l'intento di essere rappresentativa delle correnti filosofiche presenti nel nostro paese. Che essa nasca per salvaguardare la peculiarità di una filosofia italiana, secondo il modo che era stato di Mamiani, non direi. Ma che nella nascita della Società sia del tutto assente il progetto di costituire un organismo in grado di collegare ed instradare le correnti che in Italia si sviluppavano verso certi paradigmi di scelta, questo non mi sentirei di dirlo. Però occorrerebbero nuovi studi e approfondimenti sulle intenzioni di Enriques e dei suoi amici soci fondatori (tra i quali ricordiamo: Vidari, Varisco, Vailati, Mondolfo, Limentani). Per il momento diremo che chi pensò alla SFI, lo fece con l'intenzione di contrastare il disegno di

chi avanzava dei progetti egemonici nel pensiero italiano, e quindi, in parole povere, con l'intenzione di limitare le pretese del neoidealismo. Infatti il 1903 è l'anno, e non è una coincidenza, della fondazione della «Critica». Pure è l'anno in cui Gentile sferra un'offensiva a tutto campo, esordendo con il suo corso libero nell'Università di Napoli, nel quale riprende il filo interrotto con la morte di Spaventa, di un hegelismo italiano^[6]. I segnali per un'offensiva di "conquista" del pensiero italiano da parte del neoidealismo c'erano tutti.

Enriques, e gli esponenti della scuola di Pavia, che aveva Cantoni quale suo fondatore, temendo questo effetto egemonico, si impegnarono a raggruppare le tendenze filosofiche non idealistiche più serie e qualificate, al fine di allearle contro il dilagare delle tesi dell'hegelismo rinnovato. Ognuno di noi può immaginare quale impressione dovesse fare la pura ripresa della logica dialettica hegeliana al livello dell'epistemologia e della gnoseologia in senso lato agli occhi di un logico della caratura di Enriques. Ognuno di noi deve immaginare il senso di ostilità che sollevarono le manovre di Croce e Gentile per abbattere la prassi consolidata di far filosofia in relazione con le scienze sperimentali, e di considerare la filosofia come lo strumento per un controllo delle esorbitanze tanto della scienza quanto della metafisica, intesa nelle sue accezioni sintetiche. Cantoni aveva posto in luce, soprattutto nella sua attività divulgativa e con i suoi manuali di successo, che il sapere filosofico aveva un ruolo di cerniera, il quale giustificava l'indipendenza dell'etica (e della dottrina della religione) e il ruolo di coordinamento della filosofia critica.

La corrente filosofica italiana di inizio Novecento che aveva una certa prevalenza nella cultura nazionale era quella che amministrava la vita della «Rivista filosofica», cioè la filosofia che riteneva essere compito suo quello di mostrare, kantianamente, i limiti del sapere metafisico e di indicare le aperture della riflessione filosofica in ambito etico ed estetico. Il neokantismo italiano, piuttosto moderato, ma chiaro nei suoi intenti, faceva largo spazio alle discipline che attenevano al mondo empirico, dalla psicologia all'antropologia ed alla sociologia, ed alle discipline astratte, la logica e la matematica appunto. Inoltre autori come Chiappelli e Barzellotti esercitavano in modo largo e disponibile la storia della filosofia, smentendo l'asserzione o il convincimento che per la vita la storia fosse fonte di svantaggi epistemologici e pratici. La filosofia italiana più accettata era proprio quella che nasceva dal "ritorno a Kant", e che intratteneva un rapporto di prudente vicinato con le tendenze positivistiche sempre più minoritarie, perché sempre meno credibili. Enriques si era inserito in questo contesto, in buona compagnia con Francesco De Sarlo, pur non nascondendo che la scienza sperimentale aveva una capacità, essa stessa, di generare istanze filosofiche.

In questa situazione si prepara la fondazione della Società filosofica, frutto però dell'iniziativa di un limitato numero di professori universitari e di una pattuglia di professori liceali che avevano lasciato l'Associazione nazionale degli insegnanti di scuola media, perché non sentivano in questa un afflato culturale significativo. La presenza quantitativa dei filosofi in Italia, allora, negli Atenei, era piuttosto esigua. A venire di rincalzo nella nascente Società erano quei professori liceali dotati di qualità speculative, autori di libri anche di successo, che avevano posto una certa ipoteca per passare nelle Università, e pure quei professori liceali che, in provincia, erano delle istituzioni per la loro preparazione e per i loro contributi culturali, forniti ad un livello molto decoroso. Queste erano le persone che fecero parte della prima SFI, senza che fosse regola l'organizzazione capillare delle sezioni. Si noti che i professori liceali ebbero sempre un ruolo subalterno nella SFI delle origini e della maturazione, perché esisteva il pregiudizio che i loro interessi reali fossero tutelati da altri sodalizi (embrioni di sindacati) che si occupavano degli aspetti economici e di carriera. La promozione culturale non era considerata essenziale per un docente della scuola secondaria, o non era considerata motivo per fondare o aderire ad un'associazione. Era poi quasi assente dalle istanze della SFI delle origini il problema dell'aggiornamento didattico. Se di questioni pedagogiche si dibatteva, era sempre a livello teoretico. Altra cosa era, tuttavia, il dibattito politico sulla presenza della filosofia nell'insegnamento liceale e nell'ordinamento universitario. Alle discussioni svolte su

questo terreno furono sensibili anche i docenti universitari che portarono avanti le sorti della SFI delle origini[7].

Nel momento della costituzione della SFI, nell'incontro di Parma, Cantoni restò nell'ombra, e si fecero innanzi, per affiancare Enriques, Giovanni Vidari, e Bernardino Varisco. L'impostazione positivista di quest'ultimo si stava sgretolando per fare posto ad un diverso orientamento, che sbrigativamente si potrebbe definire spiritualistico e teistico. Il che non confliggeva con il neokantismo di Cantoni, Credaro e Vidari; e neppure con il pragmatismo di Vailati e con le posizioni di un positivismo "evoluto" che avevano preso Rodolfo Mondolfo, Ludovico Limentani e Erminio Troilo.

Lo scopo della prima SFI, quella dell'incontro di Parma, era stato certo di indicare le vie maestre della filosofia che in Italia doveva essere considerata maggioritaria e convincente, una filosofia non idealistica di certo, e forse anche non irrazionalistica o mistica, bensì una filosofia collegata al sapere logico e scientifico, che facesse larga parte a discipline di confine come la psicologia o la sociologia. Come si può ben intendere, cento anni fa l'istanza di verificare il rapporto tra filosofia e scienza era prevalente, come in fondo lo è anche adesso, se è vero che il convegno di Ancona dedica al tema i suoi lavori. Oggi ci si interroga sulla condizione di tale rapporto in una società tecnologica. Cento anni or sono, a Parma, sotto la guida di Enriques, i filosofi si interrogarono su quale rapporto poteva sussistere tra filosofia e scienza in una società come quella italiana che cambiava, che si orientava verso l'industrializzazione, che si apriva da un contesto mondiale, non inteso come globalizzazione, ma inteso come imperialismo[8].

Lo scopo della SFI che si spinse ad organizzare le proprie assise fu all'inizio quello di verificare se era attendibile il quadro della filosofia italiana come filosofia critica, aperta al dialogo fecondo con le scienze, ma allo stesso tempo aperta a sintesi di natura realistica o di primato dell'etica. Non avvenne sempre, almeno fino a che Enriques fu tra i dirigenti più attivi dell'associazione, che la SFI riuscisse nei suoi primi congressi a proporre con attendibilità sintesi teoretiche antiidealistiche. Enriques non riuscì, nonostante le doti di grande epistemologo, storico della scienza e logico, a comprendere il senso e le motivazioni dell'hegelismo rinascendo. La presenza di Enriques non giovò quindi all'allargamento della SFI a tutte le correnti esistenti in Italia. Gentile ebbe a scrivere un giudizio tagliente sulla SFI di Enriques: «Il prof. Enriques dà in mille modi prova di lodevole zelo per l'incremento degli studi filosofici in Italia; è giunto perfino a creare il nome, se non ancora la realtà, di una Società filosofica italiana»[9]. Se ne può dedurre che Gentile magari avrebbe anche aderito alla nuova associazione, se avesse ritenuto che in essa vi fosse una certa considerazione per l'idealismo alla cui rinascita egli operava. Un discorso diverso probabilmente sarebbe stato per Croce, la cui ostilità nei confronti di Enriques lascia anche oggi a noi immaginare la negazione di ogni confronto tra l'idealismo e l'epistemologia che il pensatore livornese sosteneva[10].

La mancanza assoluta di dialogo tra Enriques e gli idealisti poteva avere la sua motivazione anche nella rigidità di chi non riconosceva ad un livello storico e culturale il valore del metodo dialettico e dello stesso storicismo. Indubbiamente i neokantiani puri avrebbero meglio potuto gestire il confronto, anche se erano stati oggetto di valutazioni poco lusinghiere da parte di Gentile. Sta di fatto che nel periodo delle origini della SFI il nascente neoidealismo non apprezzò per nulla la comparsa di un sodalizio che stava coalizzando le forze della speculazione italiana contro di esso. Il metodo di Croce e di Gentile era quello della svalutazione dell'avversario. Quindi ben si comprende perché si preferì attaccare nel più debole dei rappresentanti della SFI, in Enriques, l'essenza stessa dell'associazione. In ogni caso va detto che Gentile aveva il gusto del paradosso. Nel 1911 la SFI organizzò, con altri e con l'Ateneo bolognese, il quarto congresso mondiale di Filosofia. Enriques ed i suoi non avrebbero potuto compiere un atto organizzativo di tale importanza se la SFI non fosse stata riconosciuta a livello internazionale come capace di farlo. A Bologna andarono tutti gli

esponenti della cultura filosofica mondiale, ivi compresi Croce e Gentile. Segno quindi che il riconoscimento della SFI fu completo. Non esisteva più solo sulla carta o nelle pure intenzioni di Enriques[11].

La realtà era questa: Croce e Gentile stavano combattendo una battaglia senza quartiere contro le correnti filosofiche egemoni alla fine dell'Ottocento, e tra di esse certo vi erano il neokantismo, il positivismo, naturalmente, ed anche lo stesso pensiero che si incentrava sulla storia della scienza e della logica. Era quindi quasi impossibile immaginare l'adesione di questi due filosofi ad una Società che nasceva per consacrare le filosofie ufficiali, e per seguire l'evoluzione del pensiero filosofico dal punto di vista consolidato nel suo rapporto con la scienza. Perciò si può senz'altro asserire che un dialogo tra la nuova associazione e l'hegelismo rinascendo, con i suoi annessi e connessi, non poté decollare nei primi anni. La SFI delle origini si barcamenò tra diverse correnti speculative, ma rifuggì l'idealismo. Dovette però poi fare i conti con esso quando, nel primo dopoguerra, riprese a celebrare le sue assise, con un memorabile quarto congresso, a Roma, nel 1920, in cui Croce tenne la prolusione inaugurale. I tempi erano mutati e l'associazione si avviava ad essere più rappresentativa di una parte molto ampia del pensiero filosofico italiano[12].

3. La SFI degli anni Venti e Trenta: l'ipoteca fascista

Non mi posso dilungare sulle tappe della SFI, perché lo farà benissimo l'amico Di Giovanni. Debbo solo far notare che, sorta con un numero esiguo di soci, e praticamente esistente come società che gestiva i congressi nazionali, la SFI venne assumendo sempre più il carattere di associazione ufficiale della filosofia accademica italiana. Quasi tutti i nostri esponenti di spicco della filosofia parteciparono ai suoi congressi dopo il 1920, e, addirittura, il carattere ufficiale, nel senso di governativo, s'accentuò a mano a mano che il regime fascista s'imponeva. Troncato a metà il congresso milanese del 1926, per i noti motivi legati al caso Buonaiuti ed all'organizzazione di Martinetti, sgradita al regime[13], la SFI si allineò interamente alla politica culturale del Fascismo. Nel 1931 vi fu la svolta, cioè il riconoscimento ufficiale dell'Associazione, con il decreto governativo del 21 giugno, e con la concessione di un organismo periodico di visibilità, l'«Archivio di filosofia». Pur senza essere la SFI inglobata dal governo nelle sue organizzazioni, si avviò alla perdita dell'indipendenza. La presidenza fu stabilita con nomina governativa, ed il primo presidente del nuovo corso, Francesco Orestano, operò per un rapido "allineamento"[14].

In quel decennio 1930-40 i congressi della SFI si tennero con molta frequenza (se ne contano ben 7) e videro, nonostante l'ipoteca governativa, animate discussioni, in cui entrarono anche esponenti della scuola neoscolastica di Milano, con in testa Agostino Gemelli, Amato Masnovo e Francesco Olgiati. Garin, che ha illustrato nelle sue *Cronache* i temi e lo spirito dei vari congressi nazionali, commenta che si verificarono in quegli anni strane alleanze tattiche antiidealistiche, stavolta non più nel nome della filosofia della scienza[15]. Queste alleanze coinvolgevano correnti nuove o trasformazioni di antiche posizioni, gradite comunque al regime. Personalmente non comprendo però come si possano indicare con sicurezza certe "alleanze" e certe oggettive contiguità con il regime. Indubbiamente la stipula del Concordato diede ampie possibilità di manovra alla filosofia cattolica, e rese possibile anche a certi esponenti della corrente idealistica di passare nelle file dello spiritualismo cattolico. Il che, a mio avviso, non significa che si realizzassero alleanze antigentiliane con il benessere della cultura fascista ufficiale. Il problema investe la SFI più che altro perché i suoi congressi attestarono il sorgere di prese di posizioni nuove[16]. Ma in realtà le dispute tra il realismo neoscolastico e l'idealismo o l'abbandono dell'idealismo nel nome di nuove prospettive come quelle esistenzialistiche, sono da considerarsi come un avanzamento della nostra cultura filosofica, che prendeva atto di nuove tendenze a livello mondiale. Una cosa certamente va lamentata: il distacco dalle problematiche delle origini, collegate alla storia della scienza ed alle tendenze epistemologiche mondiali.

L'esistenza in relativa autonomia fu poi del tutto chiusa nel 1939, quando il regime decretò per la SFI l'assorbimento, con la sua rivista, nell'Istituto di Studi filosofici, organizzazione di alta cultura, fondata da qualche anno, cui era anche affidato il compito di pubblicare le edizioni critiche dei grandi pensatori italiani. La SFI sembrava finita, o comunque trasformata. Molti ritennero che andasse benissimo un Istituto ufficiale in grado di gestire con regolarità i congressi e di curare la pubblicazione delle opere dei filosofi italiani, fornendo così allo studio della filosofia italiana un supporto interessante. Così facendo, naturalmente, si finiva con il privare l'orizzonte italiano di un punto di riferimento, piccolo magari, ma valido: si negava che i congressi filosofici e le altre iniziative che potevano prendere di comune accordo i filosofi in Italia dovessero svolgersi autonomamente da orientamenti governativi. Tale limitazione, a ben guardare, era piuttosto grave. Lì per lì molti non se ne accorsero, ma sul lungo periodo si capì che era meglio una SFI sgangherata, senza periodico di rappresentanza, ma libera, che un Istituto filosofico efficiente ma ingabbiato.

La mancanza di una SFI come organismo libero si sentì di certo, anche se il segretario dell'Istituto di studi filosofici (poi suo presidente), Enrico Castelli, fece molto per operare in autonomia dal governo e dalla politica del regime, cercando, attraverso il periodico costituito con i denari pubblici, cioè l'«Archivio di filosofia», di presentare un'istituzione sensibile a molti contributi ed a problematiche nuove, realtà che si aprisse alle correnti filosofiche mondiali, ma in particolare a quella che si sarebbe poi chiamata "filosofia continentale". Mancava certo l'iniziativa dal basso: ed in effetti questo fu avvertito in parecchi luoghi. Potrei portare un esempio piccolo, ma rilevante. A Genova, dove insegnava Filosofia teoretica Adelchi Baratono, allontanato in pratica da Milano, e dove lavorava anche Andrea Galimberti, si avvertì l'assenza di una libera iniziativa nell'organizzare manifestazioni filosofiche, e si corse ai ripari fondando l'Associazione filosofica ligure, che ancor oggi permane, seppure come sezione ligure della SFI. In tutta tranquillità, a partire dal 1942, l'AFL operò in Genova e nella Liguria, organizzando conferenze, convegni, e pubblicando atti. Non fu disturbata al suo esordio dal regime perché era della statura di un pigmeo. Dopo la guerra, e dopo la morte di Baratono, avvenuta nel 1946, l'AFL continuò ad operare sotto la presidenza di Michele Federico Sciacca, e grazie al lavoro indefesso di Galimberti, divenendo quasi una specie di "cattiva coscienza" a livello nazionale, per l'inspiegabile inerzia nel far riprendere alla SFI il suo cammino come vera e propria associazione, che fu dimostrata dai docenti universitari nel secondo dopoguerra[17].

Occorrerà infatti attendere il 1953, cioè a ricostruzione del paese ormai avviata, per vedere la SFI svincolarsi dall'Istituto di Studi filosofici, e per vedere la ripresa vigorosa dei congressi. Per la verità i filosofi italiani si erano ritrovati in due occasioni prima del 1953: per il Congresso internazionale promosso dall'Istituto di Studi filosofici, a Roma, nel 1946; e per il Congresso nazionale tenuto a Messina nel 1948, sempre promosso dall'Istituto di Studi filosofici (che viene conteggiato come XV Congresso). Però ritengo che il primo e operativo Congresso del dopoguerra sia quello che organizzò a Bologna Felice Battaglia, come XVI Congresso, che segnò per la SFI la rifondazione[18]. L'Istituto italiano di Studi filosofici non venne soppresso, ma fu quasi interamente finalizzato dallo Stato repubblicano alla pubblicazione dell'«Archivio di filosofia» ed alle edizioni dei classici della filosofia italiana, compito che ancor oggi assolve, pur nella povertà dei bilanci che contraddistinguono le iniziative filosofiche a livello pubblico.

Mi sia concesso, a commento di queste vicende complesse, di chiosare con la constatazione che la libertà costringe a verificare se esista veramente la volontà di fare alcune cose senza costrizione o consuetudine. In regime di libertà politica si possono non fare certe iniziative che assolutamente, in regime di dittatura, si debbono fare, come ad esempio celebrare i filosofi della propria nazione. In Italia accadde appunto che i filosofi rilevanti del nostro passato ricevettero attenzioni notevoli quando il Fascismo intese celebrare un pensiero italiano presentato per originale e fondamentale nel

contesto dei destini nazionali. Caduto il regime fascista si ripensarono queste scelte, non essendovi più l'impulso nazionalistico, e non si trovarono più denari sufficienti per pubblicare degnamente le opere dei nostri pensatori. L'Istituto di Studi filosofici aveva programmato l'edizione nazionale dei classici italiani: ma in realtà si poté procedere verso di essa solo per alcuni, pochi, pensatori del nostro Rinascimento, e per in nostri pensatori del Risorgimento, cioè Rosmini e Gioberti. Anche per questi filosofi si procedette però stentatamente, perché, venuto meno l'impulso della politica fascista, si arrestò la linfa di entusiasmi e di impegni che dovevano portare ad un rapido approntamento delle edizioni. Si noti che, recuperata la libertà, le iniziative di Castelli, rimasto alla guida dell'Istituto come suo Presidente, nonostante il clima di epurazione piuttosto "insidioso", subirono un rallentamento, cui non fu estranea anche l'ostilità di Croce per l'edizione delle opere di Rosmini e di Gioberti (cui invece molto aveva tenuto Gentile). La libertà significò che democraticamente i governi della ricostruzione non si occuparono più della collana dei classici del pensiero italiano, o se ne occuparono marginalmente. Il che fu una grave carenza, di cui la SFI rinata non poté o non credette di farsi carico, sia pure a livello di istanze.

Sul piano delle istituzioni culturali l'Italia repubblicana si distinse per aver favorito con leggi e finanziamenti gli istituti legati a partiti ed a movimenti rappresentati in parlamento. In tal modo si svilupparono studi su Gramsci o su Sturzo (per fare l'esempio di due pensatori politici cari a movimenti politici che attorno ad essi crearono istituti culturali di prestigio). Nulla o quasi sui filosofi italiani, a partire dal Rinascimento. Debbo constatare che neppure il sodalizio che, nel nome stesso, ha inteso prendere l'eredità dell'Istituto italiano di studi filosofici, ha voluto o potuto occuparsi dei nostri filosofi, creando una collana per la pubblicazione delle loro opere, che è pur sempre interessante, se non altro per la conoscenza della nostra storia. Al di là di iniziative lodevoli anche editorialmente, neppure l'Istituto italiano per gli studi filosofici, sodalizio napoletano fondato da Gerardo Marotta, realtà vivace, frutto di "entusiasmi partenopei", e verso il quale sono di recente andati molti finanziamenti, anche governativi, si è preso in carico l'iniziativa delle edizioni critiche dei nostri filosofi. Ricordo che deve ancora concludersi l'edizione delle opere di Rosmini, dapprima sospesa e poi ripresa con nuovi criteri; che si deve rifare l'edizione delle opere di Gioberti (decisamente inadeguata in molti titoli) e che nessuno ha pensato a dare veste dignitosa di edizione critica alle opere di pensatori del secolo XIX come Romagnosi, Gioia, e poi, perché no?, Aciri, Berti, Bertini, Franchi, Fiorentino, per non parlare dei pensatori "minori" del Rinascimento!

4. La SFI dell'Italia repubblicana: cinquant'anni di vitalità

Sulle vicende della SFI dopo il 1953 non mi intratterrò, pur essendo convinto che sia giunto il momento di fare la storia di esse, essendo ormai trascorso parecchio tempo ed essendo ormai scomparsi quasi tutti i protagonisti di quel riavvio, come Battaglia, Abbagnano, Geymonat, Dal Pra, Lombardi, Giacon, Marino Gentile. Debbo solo notare alcune cose: l'impegno della SFI nell'organizzazione del XII Congresso mondiale di filosofia, a Venezia, nel 1958, che è in fondo il frutto dell'adesione pronta dell'Associazione alla politica della FISP; ed il nuovo orientamento nella direzione degli studi sulla didattica. La SFI, riacquistando autonomia, si aprì decisamente al mondo della scuola secondaria, promuovendo tra i suoi interessi i dibattiti sulla didattica della filosofia, praticamente assenti nel periodo delle origini e nel periodo fascista. Questa tendenza sembra confliggere con un'altra, che viene ad esempio denunciata da Quaranta, nella sua interessante ricostruzione della storia della SFI[19], che vede nella SFI il luogo dell'esibizione e della misura dei rapporti di forza tra i diversi gruppi accademici, con tanto di strategie legate ai concorsi a cattedra. In realtà i due fenomeni vanno per parecchio di pari passo, in quanto le diverse "consorterie" accademiche presentarono spesso nei congressi della SFI, come relatori od interlocutori, i candidati alle cattedre, senza però che questo significasse la riduzione delle assise dell'Associazione a pura parata, e soprattutto senza che si riducessero gli spazi per la discussione sui problemi intorno alla didattica. Il fenomeno dell'esibizione delle cosiddette consorterie venne riducendosi drasticamente

proprio per l'aumentata presenza dei docenti della scuola secondaria a tutti i livelli della vita associativa della SFI, ed oggi si può dire che è venuto meno del tutto.

Si assisté innanzitutto al fenomeno dell'allargamento delle iscrizioni, che erano piuttosto aristocraticamente riservate ai soli docenti dell'Università e della scuola. Suscitò animate discussioni la decisione, caldeggiata da Carlo Giacon nel 1963, di aprire le iscrizioni anche ai docenti di Filosofia delle Università pontificie romane e dei professori di filosofia delle scuole non statali, soprattutto cattoliche, allora dette scuole private, e non come si dice oggi scuole pubbliche non statali. Si parlò di grave ferita aperta nel tessuto di un'Associazione che era nata laica, e che ai cattolici si era aperta solo in quanto erano regolarmente docenti delle Università dello Stato, o da esso riconosciute (come l'Università Cattolica del Sacro Cuore), oppure in quanto erano docenti nelle scuole secondarie statali.

Tale *vulnus* fu presto rimarginato, perché ci si accorse che non aveva alterato di molto la rappresentanza dei filosofi in Italia, e che anzi aveva contribuito a far rappresentare nelle assise dei filosofi, al livello della partecipazione della scuola secondaria, anche correnti prima piuttosto sottorappresentate come quelle degli spiritualisti e dei neoscolastici. Fino a quel momento infatti ai lavori della SFI, a partire dal 1929, avevano partecipato tra i cattolici solo i docenti universitari. Ora, nel dopoguerra i cattolici avevano preso a considerare quale punto primario di riferimento culturale il Centro di studi filosofici cristiani di Gallarate, fondato da Giacon nel 1945. Questo rafforzamento della presenza cattolica non produsse alcuna contrapposizione ed anzi propiziò l'afflusso nella SFI dei docenti delle scuole secondarie di orientamento cattolico.

Se comunque si deve parlare di *vulnus* inferto al corpo che si considerava incorrotto dell'Associazione, santuario della docenza filosofica, occorre considerare l'apertura delle iscrizioni ai semplici laureati in Filosofia e affini (la laurea in Pedagogia rilasciata dall'allora Facoltà di Magistero era di fatto una laurea filosofica), ai laureati in Lettere ed ai laureati in discipline scientifiche aventi interessi per la cultura filosofica. Questa apertura, avvenuta negli anni Settanta, in corrispondenza con la liberalizzazione degli accessi universitari, era in linea con la democratizzazione della cultura, e sarebbe stato ben grottesco che la SFI si fosse arroccata nella difesa di una assoluta purezza nella composizione dei suoi soci (accettando solamente docenti di Filosofia strutturati). Questo creò qualche problema nei tesseramenti delle sezioni, che nel frattempo erano state costituite sia nelle sedi universitarie dove erano Facoltà di Lettere e Filosofia e di Magistero, che nelle sedi dove esistevano nuclei attivi di docenti della scuola secondaria. Fu chiaro che potevano ingenerarsi abusi nella delicata fase dell'elezione del consiglio direttivo dell'Associazione, in ambito congressuale, in quanto, con il meccanismo delle deleghe nel voto, si potevano spostare voti a favore di questo o di quel candidato, con il rischio di falsare l'effettiva rappresentatività del consiglio. Ma questo problema che ben poco ha a che vedere con gli orientamenti scientifici e culturali della SFI, la quale tutto ebbe a guadagnare dalla democratizzazione, aprendosi al mondo della scuola secondaria ed alle più vaste problematiche della società italiana.

La SFI che ora ricorda il centenario della sua timida comparsa nel tessuto degli studi filosofici in Italia ha subito in cento anni molte trasformazioni. La più radicale è quella di non essere più un organismo ufficiale o semi-ufficiale della nostra cultura filosofica, essendosi nel frattempo affermate e organizzate diverse associazioni filosofiche legate alla specificità di molti settori della ricerca. Un fenomeno questo rilevante, a livello mondiale, che ha fatto crescere moltissimo il numero delle società filosofiche, tanto è vero che al Congresso di Istanbul della Fédération internationale des Sociétés de philosophie (FISP), previsto per l'agosto 2003, parteciperanno moltissime società, distribuite nei cinque continenti, ed articolate secondo specializzazioni (vi sono ad esempio società filosofiche di logici, di estetologi, di filosofi del linguaggio, di filosofi del

diritto), luoghi geografici (vi sono società filosofiche che rispecchiano le diverse realtà nazionali, linguistiche e addirittura regionali) e movimenti vari (vi sono società intitolate per esempio ad Aristotele, Leibniz, Kant, Hegel, Jaspers, Husserl, alla filosofia medievale, alla filosofia esoterica, alla “filosofia al femminile”, e chi più ne ha più ne metta).

La SFI rimane, in virtù della sua tradizione e della sua anzianità, l'Associazione filosofica italiana più nota, anche se non ormai la più rappresentativa. Innanzitutto essa non rappresenta più la filosofia universitaria in senso pieno; inoltre non può più proporsi come il luogo del confronto di tutte le correnti. Quel tempo è tramontato, ed ora la SFI deve comportarsi come qualsiasi sodalizio o come qualsiasi azienda culturale che si rispetti: deve stare sul mercato della filosofia, “vendendo” le proprie merci e facendo concorrenza ad altri enti. Condizione questa cui tutti ci dobbiamo abituare. Convinti quindi che, se non si può reggere il mercato della concorrenza culturale come rappresentatività e come propositività ed originalità, si è condannati alla decadenza. Il momento è particolarmente delicato, perché dal mondo della scuola, delle realtà che oggi fanno formazione a vario livello, e dal variegato mondo della produzione, salgono richieste nuove di sapere e di pratiche filosofici. Per la SFI si apre una sfida rilevante. Non è solo questione di tesseramento più o meno vario ed abbondante, e neppure è questione di reclutare chiunque lo desideri o si destini ad entrare: è questione di vitalità delle sezioni, di loro capacità di rispondere alle esigenze del mondo della scuola e della cultura con proposte ed iniziative utili e fruibili. Se la SFI saprà stare sul mercato della cultura filosofica con dignità e con efficacia, ed anche con “fantasia”, potrà sopravvivere. La sfida che porta questo centenario, da celebrarsi in modo atipico, oggi per un certo riguardo, e nel 2005-2006 per un altro, è allora molto concreta e si può compendiare nella domanda: potrà sopravvivere la SFI alle diverse insidie ed ai diversi ostacoli? A mio avviso è una questione di persone adatte e di persone disponibili a sacrificare il proprio tempo per un'impresa che non è più quella di rappresentare l'Italia ufficiale, o di acquisire un'egemonia filosofica, ma di rappresentare proposte culturali valide, offerte di formazione e di dialogo efficaci, che si trovino però in sintonia con l'essenza veritativa mai annullabile della filosofia.



Secondo Luciano Malusa si deve a questo geniale studioso di Filosofia ed epistemologo, nonché matematico, l'idea di fondare una Società filosofica che raggruppasse gli studiosi italiani di Filosofia. Appartiene al mito, od è realtà, che egli abbia raccolto nel 1903, sia pure informalmente, diversi professori di Filosofia e li abbia convinti a compiere un'aggregazione societaria?

[1] Ne parla E. Garin, *Cronache di filosofia italiana. 1900-1943. In Appendice: Quindici anni dopo 1945-1960*, vol. II, Laterza, Bari 1966, p. 442. Enriques insegnava nel 1903 Geometria descrittiva e proiettiva nell'Università di Bologna.

[2] Cfr. P. F. Nicoli, *Il Congresso di Parma*, «Rivista italiana di Filosofia», IX, 1907, pp. 545-555.

[3] Debbo, all'inizio di questo intervento, ricordare i pochi studi dedicati alla storia della SFI: G. Santinello, voce *Società filosofica italiana*, in *Enciclopedia filosofica*, vol. V, Sansoni, Firenze 19692, coll. 1491-1492; M. Quaranta, *La presenza della «Società filosofica italiana» nella cultura del Novecento*, «Bollettino della Società filosofica italiana», n. s., n. 130, 1986, pp. 5-35 (contributo molto utile). Anche E. Garin, nelle citate *Cronache di filosofia italiana. 1900-1943*, dedica un certo spazio alla storia della SFI. Cfr. in particolare vol. II, pp. 442-455.

[4] Sul pensiero di Enriques cfr. innanzitutto F. Barone, in *Enciclopedia filosofica*, II, 19692, coll.852-853; *Federigo Enriques. Approssimazione e verità*, a cura di O. Pompeo Faracovi, Belforte, Livorno 1982; *Federigo Enriques filosofo e scienziato*, a cura di R. Simili, Cappelli, Bologna 1989. Cfr. poi: O. Pompeo Faracovi, *Scienza e filosofia nell'Enciclopedia italiana, in Tendenze della filosofia italiana nell'età del fascismo*, a cura di O. Pompeo Faracovi, Belforte, Livorno 1985, pp. 73-113; P. Rossi, *Federigo Enriques storico della scienza*, in *I ragni e le formiche: una apologia della storia della scienza*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. 211-227.

[5] Cfr. al proposito M. Ferrari, *La "Rivista di filosofia": dalla fondazione agli anni Venti*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXII, 1993, pp. 304-325.

[6] Cfr. G. Gentile, *La rinascita dell'idealismo*, Stab. Tip. della R. Università, Napoli 1903; ripr. in *Saggi critici*, s. I, Ricciardi, Napoli 1921, pp. 1-25.

[7] Con ogni probabilità questa sensibilità "politica" era stata instillata nei primi interlocutori della SFI, fino da Parma 1903, da Carlo Cantoni, che aveva combattuto battaglie notevoli in Parlamento e nella stampa per la difesa dell'insegnamento della filosofia nella scuola. Cfr sulla sua statura intellettuale e sui suoi lavori: L. Malusa, *La storiografia filosofica italiana nella seconda metà dell'Ottocento*, I: *Tra positivismo e neokantismo*, Marzorati, Milano 1977, pp. 575-619. Ci si può anche rendere conto della molteplicità degli interessi di Cantoni dall'inventario delle sue lettere, fatto di recente da Caterina Genna, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 2003.

[8] Sottolinea questa situazione della società italiana anche Quaranta, *La presenza...*, pp. 6-7.

[9] G. Gentile, *Scherzi intorno alla metafisica hegeliana*, «Critica», VIII, 1910, pp. 142-145; ripr. in *Saggi critici*, s. II, Vallecchi, Firenze 1927, pp. 165-169. Gentile criticava talune discutibili asserzioni di Enriques sulla logica hegeliana, da questi criticata con una mancanza pronunciata di senso storico, riguardo al valore della dialettica.

[10] Cfr. sulle stroncature di Croce al pensiero di Enriques: M. Galuzzi, *Il problema della scuola nella cultura italiana: il dibattito Croce-Enriques*, in *Storia, filosofia e politica della scienza*, a cura di R. Todeschini, Clup-Clued, Milano 1980, pp. 35-42. Cfr. della stessa Pompeo Faracovi l'introduzione all'edizione in ristampa anastatica di F. Enriques, *Scienza e razionalismo*, Zanichelli, Bologna 1990.

[11] Cfr. le valutazioni di Quaranta, *La presenza*, pp. 12-13.

[12] Cfr. Quaranta, *La presenza*, pp. 13-14.

[13] Sul congresso del 1926 cfr.: E. I. Rambaldi, *Eventi della Facoltà di Lettere di Milano negli anni del trapasso dall'Accademia all'Università*, «Rivista di storia della filosofia», LII, 1997, pp. 529-545; B. Riva, *La stampa e il congresso del 1926*, ivi, LI, pp. 357-381; e Quaranta, *La presenza*, pp. 16-17.

[14] Sui congressi degli anni Trenta cfr., oltre a Garin, *Cronache*, II, cit.: Quaranta, *La presenza*, pp. 17-31.

[15] Cfr. Garin, *Cronache*, vol. II, pp. 455-459.

[16] Come sottolinea Quaranta, *La presenza*, pp. 20-24.

[17] Cfr. sulla personalità di Baratono il numero dedicato al suo ricordo in «La Riviera Ligure», VIII, 1998, n. 24/25 (con interessanti contributi di F. Scrivano, F. Camera, M. Pasini e D. Rolando). Sulla storia dell'AFL cfr. il volume celebrativo a cura di P. Ruminelli, ECIG, Genova 1999.

[18] Cfr. Quaranta, *La presenza*, pp. 31-33.

[19] Cfr. Quaranta, *La presenza*, pp. 33-34.