



ARTICOLO

Il valore della ragione: la lezione di Giulio Preti

La lezione dei maestri (parte 1)

Roberto Gronda

L'articolo ricostruisce e interpreta la traiettoria filosofica di Giulio Preti durante il suo periodo fiorentino (1954–1972). Attraverso l'analisi delle sue opere, dei materiali inediti e dell'ambiente culturale italiano del secondo dopoguerra, il contributo mira a mettere in luce come l'esperienza neoilluminista, il complesso rapporto con l'empirismo logico, il confronto critico con la fenomenologia, il pragmatismo e la tradizione marxista abbiano condotto Preti a una posizione filosofica originale – e non esclusivamente in riferimento al contesto nazionale. Il saggio propone di individuare il nucleo teorico della posizione pretiana nell'elaborazione di una teoria dei valori che sia in grado di rendere conto tanto della capacità di raggiungere l'oggettività e l'accordo intersoggettivo nel discorso quanto della possibilità di mantenere un orizzonte critico e ideale di messa in questione dei concreti risultati valoriali di volta in volta raggiunti dalle diverse forme culturali storicamente determinate – siano essi valori morali (e quindi relativi all'ethos di un certo periodo storico), estetici (il gusto) o epistemico/scientifici (le teorie e le credenze giustificate).

The article reconstructs and interprets the philosophical trajectory of Giulio Preti during his Florentine period (1954–1972). Through an analysis of his published works, unpublished materials, and the Italian cultural environment of the post-war period, the contribution aims to shed light on how the Neo-Enlightenment experience, his complex relationship with logical empiricism, his critical engagement with phenomenology, pragmatism, and the Marxist tradition led Preti to develop an original philosophical position. The essay proposes to identify the theoretical core of Preti's position in the elaboration of a theory of values capable of accounting both for the possibility of achieving objectivity and intersubjective agreement in discourse, and for the preservation of an ideal horizon from which to question and criticize the concrete value outcomes attained, at different times, by historically determined cultural forms.

Parole chiave: Giulio Preti, Teoria dei valori, Oggettività, Discorso filosofico.

Keywords: Giulio Preti, Value Theory, Objectivity, Philosophical Discourse.

Peer review

Submitted 30/08/2025

Accepted 11/11/2025

Published 26/01/2026

Open access

© 2026 | Attribution - Non commercial - Non derivatives (IT)

Cita come

Roberto Gronda, *Il valore della ragione: la lezione di Giulio Preti La lezione dei maestri (parte 1)* in Rivista DILEF - V, 2025/5 (gennaio-dicembre), pp. 190-210. 10.35948/DILEF/2026.4391

DOI

10.35948/DILEF/2026.4391

1. Giulio Preti, prima di Firenze.

Giulio Preti arrivò a Firenze nel 1954 e prese servizio presso la Facoltà di Magistero¹. Vi arrivò dopo essere giunto terzo al concorso da professore straordinario alla cattedra di storia della filosofia dell'Università di Bari. Decisivo, in quel concorso, oltre all'appoggio di Abbagnano e Bontadini, fu il ruolo di Garin – che prima ne sostenne la candidatura e poi ne favorì la chiamata presso l'Ateneo fiorentino². A Firenze Preti insegnò senza interruzioni fino alla fine della sua vita, nel 1972. Sempre al Magistero, tranne una piccola parentesi di un anno a Lettere e filosofia. Nel complesso, sono poco meno di vent'anni; sono vent'anni, però, in cui prese forma un'esperienza di pensiero del tutto peculiare e per molti aspetti eccezionale rispetto al contesto storico-culturale entro cui si andava a inserire.

Quando Preti arriva a Firenze, è ormai un filosofo maturo. A 43 anni – Preti era nato infatti a Pavia nel 1911 – poteva vantare e far valere numerose e prestigiose pubblicazioni, che lo avevano reso una figura riconoscibile all'interno del panorama filosofico nazionale. Allievo indiretto di Antonio Banfi – Preti non aveva studiato infatti a Milano ma a Pavia, sebbene Banfi, che Preti conobbe grazie alla mediazione di Paci durante gli anni di studio universitario, avesse esercitato un'influenza profondissima sulla sua formazione – Preti aveva iniziato il proprio percorso filosofico affrontando temi caratteristicamente banfiani, molto spesso su sedi editoriali riconducibili al maestro³. *Studi filosofici*, la rivista diretta proprio da Banfi, rappresentò infatti per il giovane Preti il luogo di pubblicazione privilegiato, a testimonianza di un'appartenenza – per quanto mai mimetica e passiva – a uno spirito di scuola (la cosiddetta Scuola di Milano, per l'appunto, a cui Fulvio Papi ha dedicato uno studio importante⁴) che ben presto risulterà non coniugabile con l'esigenza di sviluppare una propria originale e autonoma linea di ricerca. Su molti dei temi trattati in quei saggi – la natura della logica, il problema del realismo metafisico e le conseguenze che questo comporta in ambito epistemologico, la dimensione della praxis concreta in cui si esercita l'attività umana – Preti tornerà a più riprese negli anni “fiorentini”. Nel 1949 *Studi filosofici* venne chiusa da Banfi su richiesta del Partito Comunista per ragioni di opportunità politica (Minazzi 2020, p. 134). Da quel momento in poi, per tutti gli anni '50 – che sono, per Preti, gli anni dell'impegno neo-illuminista – sarà la *Rivista critica di storia della filosofia* dell'amico Dal Pra a costituire il luogo prediletto di pubblicazione⁵.

Ma la produzione scientifica pretiana non si esauriva certo in questi, seppur non pochi, articoli di scuola. Al suo arrivo a Firenze, infatti, Preti aveva già all'attivo tre libri: due, *Fenomenologia del valore* (1942a) e *Idealismo e positivismo* (1943), pubblicati da giovanissimo, e il terzo dedicato alla filosofia di Leibniz (*Il cristianesimo universale di G.C. Leibniz*), apparso nel 1953. A questi si aggiungevano numerose curatele: un'edizione di testi dei Presocratici (1942b), ben due di Pascal, che per Preti

rimase sempre un autore importantissimo (*Pascal e i giansenisti*, 1944, e *La morale dei gesuiti*, 1949)⁶; del 1945 è il *Saggio sopra la bellezza* di Giuseppe Spalletti, così come dello stesso anno sono l'edizione del libro di Schelling, *Le arti figurative e la natura* e il *Naugerio* di Fracastoro. Nel 1946 aveva inoltre curato l'edizione de *La regola del gusto* di Hume; del 1949 è l'edizione dell'*Origine della disuguaglianza* di Rousseau mentre, nell'anno successivo, pubblicò una versione ridotta dei monumentali *Principi di psicologia* di William James (1950). Infine, sempre nel 1950, aveva dato alle stampe un'edizione di testi di Newton, accompagnata da una lunga introduzione.

Ora, oltre a testimoniare una capacità di lavoro non comune – e non vanno dimenticati qui i fondamentali contributi sulla logica formale nel Medioevo, apparsi nel 1953⁷ e valutati, dalla commissione giudicatrice del concorso che darà a Preti la cattedra, «tra i migliori in Italia» (Minazzi 2011a, p. 67) – la vastità e ampiezza degli interessi che questi lavori mettono in luce rivelano un tratto caratteristico del pensiero pretiano e del suo atteggiamento nei confronti del lavoro e dell'insegnamento filosofico. Non certo un autore sistematico – era Preti stesso, seppur in modi e forme diverse, a rigettare l'idea di dare alle proprie riflessioni la struttura di un sistema – Preti era anche un pensatore che rifiutava la specializzazione – o iperspecializzazione, se vogliamo – che, da lì a poco, sarebbe divenuta un requisito pressoché necessario del lavoro filosofico. E la rifiutava per una precisa opzione filosofica: ad unire le diverse linee di ricerca che portò avanti per tutta la propria vita era infatti l'idea che la filosofia dovesse indagare e gettare luce sulle strutture e le forme ultime di costituzione dell'intersoggettività. E queste forme di costituzione dell'intersoggettività – un punto questo colto con grande lucidità da Paolo Parrini nel saggio *Preti filosofo dei valori* (Parrini 2004a) – andavano a costituire, in ultima istanza, una struttura assiologica generalissima che doveva essere analizzata nelle sue linee costitutive, da una prospettiva che fosse logica e fenomenologica.

Questo è il punto che vorrei tenere fermo, per tentare di inquadrare a partire da qui l'attività filosofica di Preti nei suoi anni fiorentini. Preti era, in ultima istanza, un filosofo dei valori – e questo in un periodo in cui la riflessione filosofica su quel tema si trovava ad uno snodo storico particolarmente complesso. Preti stesso affermava di propendere, come privato pensatore – vale a dire, non come docente, perché rispetto a questa funzione rivendicava invece una assoluta neutralità nella scelta delle tradizioni filosofiche da presentare ai propri studenti – per la filosofia analitica. Motivavano questa preferenza esigenze di rigore che Preti riteneva soddisfatte dalla tradizione dell'empirismo logico (e, non a caso, Preti non fu mai davvero interessato alla tradizione oxoniense della filosofia del linguaggio ordinario⁸). In ambito analitico, tuttavia, la filosofia dei valori non trovava certamente un terreno fertile⁹. Preti era disposto a riconoscere che, rispetto alle originarie formulazioni degli empiristi logici, le restrizioni teoriche che rendevano problematico attribuire un significato agli

enunciati normativi e valoriali fossero andate via via allentandosi – si pensi, in questo senso, al processo di liberalizzazione del criterio empiristico di significato, alla cui ricostruzione nel 1954 Preti dedicò un bel saggio, sulla scorta dei lavori di Hempel¹⁰, intitolato “Le tre fasi dell’empirismo logico” (Preti 1954/1976a); nonostante questo allentamento del criterio di significanza, rimaneva tuttavia difficile comprendere che cosa i valori potessero essere in un quadro come quello empiristico. Preti guarderà con favore a *Ethics and Language* (1944) di Stevenson, un libro influentissimo per il dibattito meta-etico americano, e ovviamente a Moore – di cui curò, nel 1971, un anno prima della morte, l’edizione italiana degli *Studi filosofici*, e a cui dedicò un corso, avente come oggetto “Il problema dell’axiologia nel pensiero di G. E. Moore”, nel 1969-1970 – corso pubblicato, a cura di Alberto Peruzzi, con il titolo “Il problema dei valori: l’etica di G.E. Moore” (Preti 1986). Ma non era certo questo un materiale sufficiente per poter impostare in tutta la sua generalità il problema che Preti aveva in mente.

Piuttosto naturalmente, Preti cercò dunque altrove, presso altre tradizioni (la tradizione banfiana, la fenomenologia, il pragmatismo, il marxismo¹¹), gli elementi necessari per elaborare dei dispositivi concettuali che gli consentissero di sviluppare un linguaggio filosofico adatto all’obiettivo prefissosi. Ora quel linguaggio, mi pare di poter affermare, arrivò a piena maturazione soltanto a metà degli anni ’60, quando quelle diverse prospettive filosofiche trovarono non certo un equilibrio definitivo, ma perlomeno un più alto grado di raffinamento teorico. Com’è stato notato da più parti, fra gli altri da Roberta Lanfredini (2014), il linguaggio fenomenologico acquisisce un maggiore rilievo a discapito delle risorse concettuali pragmatiste e logico-empiristiche degli anni ’50¹². Ma non è soltanto questo – anzi questo è spia di qualcosa di più fondamentale: direi infatti che il discorso filosofico pretiano si arricchisce o rende maggiormente esplicita, negli anni ’60, una prospettiva genetica e strutturale che mira ad indagare come sia possibile la costituzione di piani diversi di oggettività. Il problema di Preti si può, dunque, formulare in questo modo: com’è possibile che un essere corporeo, noi diremmo un organismo animale, possa costituire un discorso normativo, avente per oggetto il valore, che giunge fino a porre la questione della giustificazione di quel valore stesso? O, visto da una prospettiva opposta, com’è possibile che una dimensione astratta come quella valoriale possa diventare oggetto di interesse e di scelta per un essere corporeo che ha come primo e principale compito quello di assicurarsi i mezzi per la propria sopravvivenza? E questo «evitando tanto lo psicologismo alla francese quanto il platonismo alla tedesca» (Preti 1957a, p. 65): vale a dire, evitando tanto quelle soluzioni naturalistiche che riducono la dimensione normativa al semplice accordo fra soggetti quanto l’assunzione di esistenza di una sfera metafisica a cui può avere accesso solo chi ha gli occhi adatti, come faceva notare Platone a Diogene cinico quando quest’ultimo gli chiedeva: Ma Platone, io vedo la tavola e la tazza ma non la tavolità e la tazzità e Platone gli

rispondeva – perché gli occhi per vedere la tavola e la tazza li hai, ma gli occhi per scorgere la tavolità e la tazzità ti mancano (Preti 1957a, p. 26 nota).

Su questo snodo concettuale c'è moltissimo da dire. Vorrei affrontarlo da alcuni punti prospettici diversi, che spero possano contribuire a restituire, in maggiore dettaglio, la ricchezza teorica e l'importanza storica della traiettoria fiorentina del pensiero di Preti.

2. Gli anni fiorentini.

Innanzitutto, vorrei partire con un tentativo di periodizzazione. Come detto, Preti si stabilisce a Firenze nel 1954. I primi anni fiorentini sono un periodo – tanto sul piano personale quanto su quello culturale – ricco e, tutto sommato, fortunato. Preti – vi si è già accennato – partecipa al movimento neoilluminista che aveva i propri centri propulsivi a Torino (con Abbagnano e la sua scuola), Milano (con il gruppo che faceva capo a Banfi, anche se Banfi per ragioni di opportunità non fu mai direttamente coinvolto), Bologna e Firenze. Molto è stato scritto sul neoilluminismo italiano, vuoi sotto forma di resoconti dei suoi protagonisti¹³ vuoi in sede di ricostruzione storiografica¹⁴. E quasi unanimemente condiviso è il giudizio, negativo, che si sia trattato di un'esperienza che, persino all'interno dei dieci anni in cui aveva manifestato tutta la propria vitalità (1953-1962), non sia riuscita a conseguire i fini che si era preposta¹⁵.

Nelle sue intenzioni, il neoilluminismo italiano si proponeva di guidare una trasformazione dell'intera cultura italiana in un senso laico, antidogmatico e scientifico. L'obiettivo prossimo era di sprovvincializzare il dibattito filosofico e culturale italiano, ma l'obiettivo ultimo era di suscitare un rinnovamento civile e politico del paese. Questo legame fra piani così diversi era esplicitamente menzionato da Abbagnano nella lettera di convocazione del primo convegno “neoilluminista” del maggio 1953, dove si parlava dell'importanza di applicare il nuovo orientamento di pensiero ai rapporti fra «indagine filosofica e vita politica», nella consapevolezza che in Italia numerose difficoltà si frapponivano al successo dell'iniziativa (Pasini/Rolando 1991, p. 9). Un'iniziativa che doveva prendere forma attraverso, fra le altre cose, l'introduzione, nell'orizzonte filosofico italiano, di autori fino a quel momento marginali. In prima istanza John Dewey – che Abbagnano aveva indicato come uno degli ispiratori, se non il principale ispiratore, dell'esperienza neoilluminista nel saggio del 1948 “Verso il nuovo illuminismo: John Dewey”, apparso su *Rivista di filosofia* – ma non solo. L'opera di Carnap, ad esempio, era un altro di questi fattori di sprovvincializzazione: Carnap a cui venne dedicato un intero e ricchissimo fascicolo della *Rivista critica di storia della filosofia*, a cui Preti contribuì – insieme a Pasquinelli, Geymonat, Filiassi Carcano e il filosofo belga Leo Apostel – con l'importante saggio “Il problema della L-verità nella semantica carnapiana” (Preti

1955/1976a). Siamo nel 1955: l'anno successivo Preti curerà l'edizione italiana dei *Fondamenti di logica e matematica*, ovvero il volume con cui Carnap aveva contribuito, nel 1939, alle attività dell'*Encyclopedia of Unified Science* (Carnap 1956).

Come detto, il movimento neoilluminista ebbe vita breve e un ancor più limitato successo. Non riuscì infatti nel suo proposito di generare una «cultura democratica» (l'espressione è di Preti, nel primo programmatico capitolo di *Praxis ed empirismo*, p. 26) e in breve tempo si ridimensionò a fenomeno accademico, per poi esaurirsi definitivamente dopo l'ultimo degli otto congressi, tenutosi nel 1962 a Torino. Ma fu un contesto importante per Preti.

Da un lato gli fornì un riferimento, a livello nazionale, di discussione filosofica. Preti raramente citava nei propri lavori e nei propri corsi autori italiani a lui contemporanei, con la sola notevole eccezione di Banfi: il confronto era sempre e soltanto con autori e filosofi stranieri e i dibattiti tecnici che gli interessavano – o, se vogliamo essere più sfumati, i dibattiti su cui voleva prendere posizione – erano internazionali, soprattutto anglosassoni. La stagione neoilluminista rappresentò, in questo senso, una parziale eccezione – e non è affatto un caso che il terreno di ingaggio con i propri connazionali riguardasse soprattutto temi di storiografia filosofica. Si pensi, in questo senso, ai due saggi metodologici “Continuità ed ‘essenze’ nella storia della filosofia” (1956/1976b) e “Filosofia e storia della filosofia” (1960/1976b), in cui il confronto con Garin si fa più critico ma anche più serrato¹⁶.

Dall'altro lato, il movimento neoilluminista offrì l'opportunità a Preti di tornare ad esercitare la funzione civile che riteneva propria della scrittura e dell'attività filosofica. Preti aveva collaborato, negli anni '40, con *Il Politecnico* di Vittorini, sulle cui pagine era intervenuto in prima persona su questioni di interesse civile e politico – ad esempio prendendo posizione a favore di un processo di modernizzazione dei programmi e degli insegnamenti delle scuole medie inferiori¹⁷. Negli anni '50 Preti riprende e continua questa tradizione di impegno civile, con una più marcata intensità teorica e con una maggiore consapevolezza dei rapporti che intercorrono fra filosofia e politica. In questo quadro di impegno si inserisce *Praxis ed empirismo*: scritto all'indomani dei fatti di Ungheria, quel libro si propone di mostrare come soltanto una filosofia della praxis di ispirazione marxiana e pragmatista (e quindi del tutto lontana dal materialismo dialettico sovietico) imperniata sul principio logico-empiristico di verifica (e quindi lontana anche dalla filosofia della praxis di stampo gramsciano) possa condurre alla costituzione di una cultura autenticamente democratica – democratica nel senso di accessibile a tutti, vale a dire una cultura che rigetti ogni riferimento a principi di autorità il cui contenuto non possa anche essere accertabile empiricamente e intersoggettivamente. Una cultura, dunque, scientifica – nel senso in cui la scienza rappresenta la forma più controllata di costruzione di conoscenza intersoggettiva – che ha il compito di esercitare una funzione critica nei confronti dell'ethos esistente di cui è comunque uno sviluppo e raffinamento. Come rilevava Preti nel capitolo conclusivo di *Praxis ed empirismo*, intitolato *Cultura e*

società, fra gli atteggiamenti disponibili all'uomo di cultura vi è anche la possibilità di adottare una posizione controculture, cioè «un tentativo di celebrare, mediate le formule le più vuote, le più retoriche, le più prive di senso possibili, l'*ethos* corrente, nei suoi aspetti e pregiudizi più retrivi, più miseri, più irresponsabili e privi di pensiero» (Preti 1957a, pp. 230-231). Era anche questo atteggiamento controculture che Preti voleva attaccare.

Com'è noto, *Praxis ed empirismo* ebbe una grande eco nell'ambiente culturale italiano del tempo – alla sua discussione furono dedicate recensioni, fascicoli di rivista e interi libri (mi riferisco, ovviamente, al pamphlet di Cesare Cases *Marxismo e neopositivismo*, del 1958). E tuttavia, quel testo rappresentò, per certi aspetti, la fine della lunga fase di impegno politico e, in senso più lato, culturale di Preti: da quel momento in poi i suoi interventi pubblici si vennero pian piano diradando – vale la pena ricordare che Preti, per tutti gli anni '50, si era anche dedicato alla divulgazione scientifica di alto livello – in conseguenza di una sempre maggiore sfiducia che Preti cominciò a nutrire per quello che chiamava “*ethos democratico*”, con cui Preti intendeva ora – ed è un aspetto che marca la differenza di atteggiamento fra il periodo neoilluminista e gli anni '60 – riferirsi a una «forte tendenza all'*uguaglianza*» che «tende a distruggere il senso gerarchico dei valori», livellandoli al livello più basso (Preti 1984, p. 109). Per almeno un decennio la sua attività filosofica fu pertanto esaurita in modo pressoché esclusivo dalla sua funzione di docente universitario, esercitata nella forma – per Preti ritenuta sacra e l'unica in grado di assicurare davvero la trasmissione del sapere – dell'insegnamento *ex cathedra*. Una convinzione, questa, difesa anche di fronte alle richieste pressanti (che si spinsero fino all'aggressione fisica) avanzate dal movimento studentesco di un insegnamento invece seminariale e mantenuta con forza anche a fronte di un crescente e doloroso isolamento (Mariani 2011, pp. 175 e seguenti).

Ma si ha, in un certo senso, l'impressione che quell'anno, il 1957, costituisca più in generale l'esaurimento di un certo modo di affrontare i problemi attorno a cui comunque continuerà a soffermarsi la riflessione pretiana (vale a dire, la possibilità e costituzione di piani intersoggettivi di discorso). Il 1957 infatti non è soltanto l'anno di apparizione di *Praxis ed empirismo*; in quell'*annus mirabilis* Preti pubblica due altre importanti monografie – *Alle origini dell'etica contemporanea. Adamo Smith e Storia del pensiero scientifico* – oltre a un bellissimo saggio intitolato “L'ontologia della regione «natura» nella fisica newtoniana”, apparso sul “Giornale critico della filosofia italiana” (Preti 1957d/1976a). Nel primo dei due libri l'oggetto di analisi sono le strutture del discorso o linguaggio morale, un tema peraltro affrontato a lungo anche in *Praxis ed empirismo*. Rispetto a questo problema filosofico, la soluzione pretiana insiste, da un lato, sulla sostanziale identità *strutturale* (o, perlomeno, sulla fortissima somiglianza) fra discorsi morali e discorsi scientifici – la loro differenza nella capacità di produrre accordo intersoggettivo è, semmai, da cogliere a livello contenutistico, nella diversa capacità di verifica degli enunciati morali e scientifici da parte,

rispettivamente, di emozioni o atteggiamenti e delle sensate esperienze di galileiana memoria – e, dall’altro, a riprova della strettissima analogia fra piano teoretico e pratico, sullo scarto fra il livello dell’ethos concreto di una comunità e la dimensione della moralità, ad esso sempre trascendente e costitutivamente aperta a raffinamenti successivi.

Nella *Storia del pensiero scientifico*, invece, Preti affronta attraverso un lavoro di ricostruzione storica uno dei problemi teorici più rilevanti di tutta la tradizione trascendentalista – a cui Preti rivendicò sempre di far parte, e anche con un certo orgoglio, come emerge dal colloquio/intervista con Foucault (Preti 1973) – vale a dire la storicità delle strutture della scientificità e della razionalità scientifica. Dove il punto teorico, richiamato esplicitamente da Preti e chiarito in modo esemplare da Barsanti in un suo saggio sull’argomento, è di comprendere che ciò che ha davvero storicità – ciò che si può indagare storicamente – non sono gli eventi accidentali con cui una determinata conoscenza scientifica viene a fissarsi ma, al contrario le «categorie», i «metodi», le «regole operative», i «linguaggi» scientifici e le strutture formali della scienza (Barsanti 2004, p. 131). Ciò di cui si fa storia, insomma, sono i «diversi ideali di scientificità». E proprio come in ambito morale la moralità è irriducibile ai contenuti diversi che di volta in volta l’ethos assume – e in questo senso è una categoria ideale – allo stesso modo la scientificità rimane un’idea vuota che si riempie di volta in volta di formazioni e costellazioni storiche specifiche.

Dopo il 1957, Preti progressivamente rallenta i ritmi di pubblicazione: qualche saggio – come “Il linguaggio della filosofia” (1962/1976a), pubblicato su *Rivista di filosofia*, o “Pluralità delle scienze e unità eidetica del mondo scientifico” (1965/1976a) apparso su “Il pensiero”; alcune recensioni (la più famosa, che è una durissima stroncatura, a *La crisi delle scienze europee* di Husserl del 1961) e diverse curatele: del 1958 è *Natura e condotta dell’uomo* di Dewey, del 1959 gli *Opuscoli e scritti vari* di Pascal, del 1960 *Il libro del cortigiano* di Castiglione, a cui seguono nel 1964 l’edizione di *Dimensioni della libertà* di Oppenheim e, nel 1967, *L’empirismo filosofico e altri scritti* di Schelling e *Il problema della conoscenza* di Ayer. Ma nessun libro; fino ad arrivare, ovviamente, al 1968 quando un decennio di lavoro carsico e sotterraneo, tanto teorico quanto storiografico, consegnato a manoscritti mai pubblicati e spesso nemmeno completati e ai testi preparati per i corsi universitari¹⁸, precipita e si cristallizza nelle pagine di *Retorica e logica* (1968), in cui troviamo in primo piano, e formulati attraverso un linguaggio filosofico arricchito da più di dieci anni di approfondimento concettuale, i temi della natura del valore, della struttura costitutiva dell’oggetto di valore come noema di second’ordine, del conflitto fra quadri valoriali generalissimi (la retorica e la logica), dell’avalutatività della scienza.

Non credo sia necessario giungere a sostenere, come invece alcuni interpreti hanno ritenuto opportuno fare, che si possa riscontrare una discontinuità all’interno della produzione filosofica pretiana. È stato soprattutto Fabio Minazzi a vedere, a metà degli anni ’60, il sorgere di un nuovo approccio teorico – a cui ha dato il nome di

neorealismo logico, utilizzando un'espressione coniata dallo stesso Preti (Minazzi 2011d). E ha supportato questa tesi storiografica facendo leva sulla mole di testi inediti che Preti ha lasciato spesso incompiuti, alcuni dei quali sono stati pubblicati mentre altri rimangono ancora inediti nel Fondo Preti.

C'è una precisa scelta interpretativa dietro questa impostazione, rivendicata da Minazzi, vale a dire il privilegio accordato al saggio sul libro, nella convinzione che fosse il genere saggistico quello che meglio consentiva a Preti di esprimere la propria attenzione analitica. Questa scelta – per gli anni '60 – va di pari passo con un'altra opzione interpretativa, ben più controversa: vale a dire la predilezione dell'inedito sull'edito. Ora, non c'è dubbio – è un punto che già Migliorini aveva sottolineato nella sua *Introduzione a Morale e metamorale* (Preti 1989a; Migliorini 1989, p. 7) – che se si vuole ricostruire il percorso pretiano negli anni che precedono *Retorica e logica* bisogna necessariamente lavorare su inediti – siano essi i manoscritti o i materiali dei corsi tenuti da Preti. Tuttavia rimane il fatto che, per ragioni che dovrebbero essere determinate di caso in caso – e che hanno anche a che fare con il carattere provvisorio e sperimentale del lavoro filosofico di Preti, che testava le idee su carta, per così dire – molti dei materiali che Preti redasse negli anni '60 non videro la stampa. In molti casi, a onor del vero, non videro nemmeno la conclusione.

Insomma, senza negare all'interpretazione di Minazzi il merito di aver evidenziato diversi punti di discontinuità all'interno del pensiero di Preti, continuo a propendere per una lettura maggiormente continuista della sua produzione filosofica. Ciò che muta semmai – ed è su questo piano che vanno riscontrate le maggiori differenze – è l'uso e il dosaggio (la metafora è, com'è noto, di Parrini¹⁹) di linguaggi e tradizioni filosofiche a cui Preti fa ricorso per formulare la propria proposta teorica.

3. Ancora una volta: l'eclettismo di Preti.

Veniamo dunque al tema forse più spinoso di tutta la *scholarship* pretiana, vale a dire il giudizio sull'eclettismo di Preti e, di rimando, sul significato e valore della sua proposta filosofica. Che Preti sia stato un autore che, per tutta la sua vita, ha lavorato con linguaggi filosofici diversi non si può negare. Così come non si può negare che Preti non riuscisse ad accettare di muoversi all'interno di una e una sola tradizione di pensiero. È Preti stesso a riconoscere questo tratto del proprio modo di lavorare, sottolineando, ad esempio, le differenze fra la sua adesione, sempre critica e in definitiva parziale, all'empirismo logico e quella, agli occhi di Preti completa ed entusiasta, di Geymonat²⁰. Il che, ovviamente, non costituirebbe un problema di per sé, se non fosse che il rifiuto di accettare come dato il quadro concettuale di una certa tradizione – e quindi il quadro di problemi che quella tradizione assume come prioritari e l'apparato teorico con cui assume che essi vadano affrontati – comporta una difficoltà ad accettare i termini della questione. Molte volte in Preti si assiste alla

ricerca non tanto della soluzione di un problema tecnico, quanto del modo corretto di definire quel problema. Si pensi, in questo senso, all'interpretazione husserliana del principio di verifica come riempimento intenzionale di concetti o alla lettura in chiave neo-kantiana, trascendentalistica, pragmatista e fenomenologica (allo stesso tempo!) dell'idea, propria dell'empirismo logico, di unità della scienza.

Ora, che l'eclettismo abbia costituito se non una risorsa, perlomeno un tratto caratteristico del modo italiano di fare filosofia nella seconda metà del '900 è stato spesso sostenuto. Un inquadramento soddisfacente delle ragioni che condussero Preti a perseguire questo tipo di lavoro filosofico non può dunque prescindere da un'analisi del panorama italiano cui, per quanto in modo mediato, comunque Preti apparteneva e faceva riferimento. In assenza di un dibattito tecnico nazionale in cui inserirsi e a cui partecipare – vale la pena ricordare che, come molti dei suoi contemporanei, Preti non pubblicò mai nulla in una lingua diversa dall'italiano – non è difficile vedere perché un risultato teorico elaborato in quel contesto si sia caratterizzato per un livello di generalità che, ai nostri occhi, può risultare non all'altezza – o fuori fase – rispetto alla direzione intrapresa dai dibattiti anglosassoni che Preti assumeva come riferimento nei propri scritti.

Ad ogni modo va senz'altro riconosciuto un carattere teoricamente creativo all'eclettismo pretiano. Un punto questo, riconosciuto fra gli altri da Dal Pra che, fra i primi, mise in guardia dal considerare il pensiero di Preti come un amalgama di tendenze diverse, sottolineando piuttosto come si dovesse vedere in esso uno «sviluppo unitario e coerente che ha nell'empirismo logico il suo punto fermo di orientamento e di coagulo», su cui si innestano gli influssi esercitati dall'indirizzo trascendentalistico, dalle filosofie della prassi (Marx e Dewey), e così via (Dal Pra 1976, p. xxi). Ma, a distanza di quasi mezzo secolo da questa osservazione, sembra, credo, possibile specificare meglio il giudizio.

Preti non fu mai un eclettico acritico; vale a dire, non si limitò mai a registrare quanto accadeva altrove. L'esempio forse più chiaro e noto è il rifiuto di adottare la nozione husserliana di ante-predicativo (Preti, 1962/1976ap. 465); ma vale la pena di ricordare la caratterizzazione di Popper (a cui Preti dedicò comunque un corso nel 1962-63) come positivista deteriore in *Praxis ed empirismo* (Preti 1957a, p. 158), o, ancora, il quasi completo disinteresse che Preti manifestò per la filosofia del secondo Wittgenstein, in contrasto con la grande attenzione che rivolse al *Tractatus*, ancora, ad esempio, nel corso del 1969-1970, avente per tema un'introduzione alla filosofia del linguaggio. In questo senso, Preti aveva un'agenda filosofica ben chiara che dirigeva i vari tentativi di miglioramento dell'apparato concettuale da impiegare al fine di raggiungere il proprio obiettivo teorico – che, come detto, consisteva nel rendere conto di come si possa dare, tanto in senso genetico quanto in senso strutturale, un'*oggettività del discorso*. Certo, non mancano, nel pensiero pretiano, degli errori di interpretazione o di analisi – le pagine dedicate Tarski, ad esempio, non sono particolarmente felici, da questo punto di vista²¹ – o delle tesi, peraltro centrali per la

propria impostazione, molto controverse – sulla natura tautologica di alcune leggi di natura, quali il principio di inerzia (Preti 1953/1976a, p. 191). Ma quella ricchezza di approcci teorici diversi consentì a Preti di impostare secondo linee davvero originali – e non soltanto all’interno del dibattito filosofico italiano – problemi che avrebbero avuto un enorme successo negli anni a venire: penso, ad esempio, al tema del realismo scientifico o del pluralismo o, ancora, al problema del riduzionismo.

Rimane tuttavia una questione. Se si prendono le lezioni di filosofia della scienza, un corso che Preti tenne nel 1965-66 e che è stato pubblicato da Minazzi, non è difficile notare come l’orizzonte teorico in cui il discorso pretiano si muove rimanga legato a dibattiti che si erano sviluppati negli anni ’30 e ’40 del ’900, nel contesto dell’empirismo logico (Preti 1989b). Preti continua ad essere aggiornatissimo – ad esempio, discute i testi di Hempel pubblicati a fine degli anni ’50 quasi in contemporanea con la loro apparizione – ma il nucleo della sua riflessione riguarda lo statuto del principio di verifica, la corretta interpretazione dell’idea di unità della scienza, il carattere analitico e costitutivo degli assiomi di una teoria, le regole di corrispondenza, e così via. Allo stesso modo, ma su questo punto procedo in modo molto più cauto perché sono dibattiti di cui non sono un esperto, in ambito morale l’orizzonte teorico mi pare essere delineato, come impostazione del problema, dai lavori di Scheler, Simmel, Moore, del suo maestro Banfi, ed è su questo sfondo che si vanno ad inserire le analisi dei lavori a lui contemporanei di Hare, di Stevenson, di Nowell-Smith, di Perelman²².

Non intendo sostenere che la filosofia pretiana fosse inattuale ma piuttosto di dare ragione di un aspetto rilevante della forma che quell’apparato teorico assume nell’ultima fase della produzione di Preti: si è già detto del disinteresse di Preti per la svolta wittgensteineana delle *Ricerche filosofiche* (il corso del 1970-71, è però dedicato a Strawson²³); ma anche la critica quineana della distinzione fra analitico e sintetico è guardata con sospetto e mai accolta completamente; così come la proposta kuhniana mi pare non abbia lasciato tracce, sebbene Preti avesse scritto e riflettuto molto sulle questioni teoriche e metodologiche legate alla storia del pensiero scientifico. Direi, dunque, che ad essere integrate nell’impianto fenomenologico e trascendentalistico della filosofia matura di Preti sono quelle istanze che meglio si armonizzano con esso – e, non a caso, anche di Chomsky e degli “strutturalisti” Preti abbozzerà una lettura trascendentalizzante, come ha giustamente evidenziato Alberto Peruzzi (Preti 1973, p. 19; Peruzzi 1988, p. 30). Quelle istanze che, al contrario, vi si oppongono vengono o scartate o progressivamente “anestetizzate” – significativa, in questo senso, la perdita di rilevanza cui vanno incontro, negli scritti degli anni ’60, le due filosofie della praxis, il marxismo e il pragmatismo nella versione deweyana, che erano centrali in *Praxis ed empirismo*.

4. Valori e discorso filosofico.

Alla luce di quanto detto finora, è possibile delineare quello che ritengo essere il contributo teorico più prezioso dell'esperienza filosofica pretiana, vale a dire come Preti abbia impostato e cercato di risolvere il problema della natura delle strutture valoriali, al cui interno soltanto è possibile tanto il raggiungimento dell'oggettività e dell'accordo intersoggettivo quanto il mantenimento di un orizzonte critico e ideale di messa in questione dei concreti risultati valoriali di volta in volta raggiunti – siano essi valori morali (e quindi relativi all'ethos di un certo periodo storico), estetici (il gusto) o epistemico/scientifici (le teorie e le credenze giustificate).

Innanzitutto, grazie al filosofo belga Jacques Ruytinx, Preti trova finalmente una formulazione soddisfacente del lavoro filosofico: la filosofia si costituisce come “una metariflessione il cui livello si sposta continuamente” (si veda, ad esempio, Preti 1989a, p.23). È una definizione puramente formale che consente a Preti di chiarire il rapporto fra l'esperienza vissuta, le forme culturali che portano sull'esperienza e le costruzioni filosofiche che portano non sull'esperienza vissuta, ma soltanto sull'esperienza già riflessa, ovvero sulle categorie delle diverse forme culturali. Il discorso propriamente *filosofico* si articola *interamente* su questo piano metariflessivo.

In primo luogo, a livello genetico, andando a individuare attraverso quali schemi e significati si costruiscono, a partire da elementi disparati, orizzonti di oggettività sempre più ricchi e autoriflessivamente fondati, fino ad arrivare a individuare quelli che Preti chiama “gli auto-valori”, valori dei valori (Preti 1984, pp. 141 e seguenti). Si tratta di chiedersi, dunque, attraverso quali atti si passa da “x mi piace” a “x è bello” a “il bello è degno di valore”, e quali sono gli effetti di questo processo di creazione di connessioni; oppure, parallelamente, in che modo si passi da un'osservazione empirica (“la moneta mi appare ellittica”) a un singolo giudizio di esperienza (“la moneta è rotonda”), e poi a sempre più ricchi piani teorici (la teoria ottica, ad esempio) fino agli stessi criteri di scientificità che articolano il valore, vuoto, del Vero.

In secondo luogo, a livello strutturale, l'analisi filosofica si propone di chiarire i rapporti fra i diversi livelli di elaborazione del valore. Così, all'interno del valore del Vero, si tratta di specificare la natura dell'esperienza vissuta (già carica di significati e aspettative), come questa venga ridefinita sul piano della cultura (che corrisponde per Preti al piano dell'intelletto) e, infine, come quest'ultimo venga caratterizzato in termini formali, prima come l'insieme delle strutture categoriali di un dato discorso scientifico (con i relativi impegni ontologici) e poi nei termini delle idee assolutamente vuote e correlative di ego puro trascendentale e mondo trascendentale. Infine, e questo è il piano che acquisisce sempre più importanza fino a diventare centrale in *Retorica e logica*, l'ultimo grande libro di Preti, il discorso filosofico deve render conto del modo in cui i valori si articolano internamente (i valori si danno sempre in gerarchie, che sono mondi ordinati di valori) e interagiscono l'uno con l'altro. A partire dalla constatazione del fatto che, nel mondo contemporaneo, le due culture – quella logica e quella retorica – sono entrate in conflitto come gerarchie di

valori opposte, con opposti criteri di verifica, opposte metodologie di ricerca, opposte finalità (il persuadere, per la retorica, e il provare o dimostrare, per la logica). Scrive Preti, nel capitolo terzo di *Retorica e logica*: «[s]copo di questo saggio è appunto mostrare come *humanae litterae* e scienza siano caratterizzate da due diverse gerarchie di valori e moralità, due diversi tipi di discorso, due diverse nozioni di verità» (Preti 1968, p. 147). È un conflitto che certo sorge nella storia – con la polemica antiumanistica del Seicento a cui Preti dedica il secondo, bellissimo, capitolo del libro, in cui andarono a confluire tanto i materiali dei corsi che aveva tenuto a Firenze su Bacone e sul pensiero scientifico del ‘600 quanto le sue riflessioni sui lavori contemporanei di Paolo Rossi²⁴ – ma che nelle pagine di Preti assume una caratterizzazione ideal-tipica nell’accezione weberiana.

A diversi interpreti, allievi e lettori di Preti questa impostazione così idealizzata del problema (e la conseguente svalutazione della retorica) è apparsa non del tutto soddisfacente, e l’hanno criticata, con giuste ragioni²⁵. Pecca senz’altro di astrazione, di rigidità e di una certa unilateralità. Tuttavia, quella contrapposizione consentiva a Preti di far risaltare una distinzione strutturale fra l’uditorio universale della cultura logica – che manifesta la propria assenza di fondamenti nell’idea di autofondatezza, che è propria tanto della scienza quanto della morale – e l’uditorio sempre particolare della cultura retorica e, così facendo, gli consentiva di mostrare come nel primo tipo di uditorio risiedesse il *fondamento* del secondo. Il punto è che ogni giudizio di valore si fonda su elementi fattuali e teorico-conoscitivi: come aveva rilevato Stevenson, un giudizio di valore è composto da un momento valutativo e un momento conoscitivo. Ma nelle mani di Preti questa tesi diventa altro. Preti osserva che il predicato di valore in quanto tale non è una *qualità* dell’oggetto, ma un *predicato di second’ordine* che porta su qualità (espresse da predicati). Una casa non ha il tetto fatto così e così, il balcone fatto così e così, la facciata fatta così è così *ed* è bella, ma è bella perché ha il tetto fatto così e così, il balcone fatto così e così, la facciata fatta così è così. Noi, ora, parleremmo di una relazione di *grounding*; Preti prende una direzione fenomenologica e definisce l’oggetto-avente-valore come un noema fondato, dove ciò che fonda è l’oggetto come costituito nel suo momento scientifico.

È l’attività scientifica e conoscitiva, dunque, l’elemento critico e dinamico di ogni sistema assiologico, il suo vettore di cambiamento contro le tendenze di autoconservazione dell’ethos. Non soltanto nel senso che è sul piano conoscitivo – e non su quello dell’atteggiamento, pragmatico – che l’accordo può essere raggiunto, perché un accordo si può ottenere anche sul piano volitivo. Ma nel senso, più forte, che l’accordo che si ottiene nella scienza è, per citare Preti, “meno vischioso dell’ethos” perché il valore della verità promuove una forma di vita ascetica – il termine è di Preti – rivolta al solo perseguimento di quel fine.

Questo continuo movimento, simmeliano²⁶, fra *vita*, *più-che-vita* (il momento ascetico) e *più vita* è il modo, in ultima analisi, in cui il valore entra a far parte del mondo e

guida la praxis di un essere corporeo.

5. Conclusione.

Con la pubblicazione di *Retorica e logica* termina, di fatto, la produzione filosofica di Preti. Certo, lavorò ancora per qualche anno, partecipando a iniziative importanti e meritorie come, solo per fare un esempio, l'edizione italiana del saggio di Cassirer, *Determinismo e indeterminismo* (Cassirer 1970). Ma si tratta sostanzialmente di lavori minori; il suo stato di salute, già precario, peggiorò ulteriormente e Preti trovò la morte, da solo, sull'isola tunisina di Djerba.

La sua eredità filosofica è stata invece portata avanti con forza dai suoi allievi fiorentini e dai loro allievi; l'importanza della sua produzione teorica è stata confermata dalle numerose pubblicazioni che gli sono state dedicate – non ho dati alla mano ma credo che, con la sola eccezione di Bobbio, nessun filosofo italiano di quel periodo abbia riscontrato un'eguale fortuna interpretativa. Negli anni successivi alla morte, abbiamo dunque assistito a un percorso di canonizzazione del pensiero di Preti, dove con il termine “canonizzazione” non intendo affatto riferirmi a un supposto processo acritico di beatificazione della sua figura e del suo lavoro, quanto alla costruzione di alcuni canoni fissi di interpretazione del suo pensiero.

Che fare, dunque, ora? Come muoversi da qui? Non pretendo ovviamente di fornire una risposta univoca a questa domanda – le possibilità di uso e interpretazione del pensiero di Preti sono molteplici. Mi limito a un solo suggerimento. Per quanto riguarda la storia della filosofia della scienza novecentesca, credo che potrebbe essere interessante accostare Preti a filosofi che, come lui, non sposavano *toto corde* né l'agenda filosofica dell'empirismo logico né, tantomeno, la trasformazione dell'empirismo logico nella filosofia analitica degli anni '60. Per fare un solo esempio, si pensi a una figura come Philipp Frank che, al pari di Preti, si era occupato del problema delle due culture, aveva avvertito con urgenza il problema dei valori, si era interessato al pensiero marxiano (Frank 2021; si veda inoltre Reisch/Tuboly 2021). Si potrebbe quindi sostenere che il tentativo di ibridazione dell'empirismo logico con tradizioni ad esso più o meno irriducibili costituisse non tanto un'esigenza personale di Preti, ma un tratto comune di un periodo e, in questo modo, mostrare il valore teorico della riflessione filosofica pretiana non soltanto all'interno del contesto europeo – “Giulio Preti. Filosofo europeo”, d'altronde, è il titolo di un importante volume di saggi curato da Alberto Peruzzi (2004) – ma nel più ampio contesto transatlantico di circolazione delle idee.

1. Per una presentazione della biografia pretiana si rimanda a Minazzi (2011a) e (1987) e a Scarantino (2007). Per una ricostruzione accurata delle vicende concorsuali che portarono Giulio Preti a Firenze si veda Preti (2011a) e l'introduzione di Minazzi.
2. Si veda, a questo proposito, il profilo di Preti composto da Garin in (Alessio/Dal Pra/Garin 1974). Si rimanda inoltre alla corrispondenza fra Garin e Preti, pubblicata da Minazzi in Preti (2011b), che ha per oggetto il concorso alla cattedra di Storia della filosofia indetto dall'Università di Bari e la successiva chiamata alla Facoltà di Magistero di Firenze.
3. Per una bibliografia degli scritti pretiani, si veda Minazzi (1984). Sui rapporti fra Preti e Banfi, oltre alle lettere edite da Minazzi in Preti (1987), si rimanda a Scarantino (2007). Per una discussione approfondita delle divergenze teoriche fra maestro e allievo, si rimanda a Minazzi (2011c).
4. Oltre a Papi (1990) e al già citato Scarantino (2007), si vedano anche Minazzi (2023) e (2020), Dal Pra/Minazzi (1992) e Cambi (1983).
5. E non solo: dal 1956 al 1964, infatti, Preti fu parte della direzione della rivista (Minazzi 2011a, p. 69). Si rimanda, per una discussione approfondita dell'orientamento culturale della "Rivista", ai saggi raccolti in Del Torre (1998) e a Ferrari (2022). I rapporti di amicizia e vicinanza, sia personale sia filosofica, fra Dal Pra e Preti sono molti e ben documentati. Com'è noto, Dal Pra dedicò diversi scritti al pensiero pretiano – si veda, in modo particolare Dal Pra (1988) – e promosse l'edizione, per i tipi di Nuova Italia, dei due volumi di scritti filosofici dell'amico (Preti 1976a e 1976b) e della raccolta di saggi inediti Preti (1984), pubblicata da Franco Angeli. Meno ricca è la letteratura secondaria sul rapporto fra Dal Pra e Preti, e quasi interamente concentrata sull'interpretazione di Marx e della dialettica marxiana. Si veda, a questo proposito, Dal Pra/Minazzi (1992, pp. 277 e seguenti) e Bondi (2024). Un'eccezione è Rossi (1998/1999), incentrato sulle concezioni di Preti e dal Pra sulla storia della filosofia.
6. Sull'importanza di Pascal per Preti, si veda Minazzi (2024).
7. I saggi sono ora ripubblicati come capitolo II e III di Preti (1976b).
8. Si vedano le osservazioni critiche sui limiti di entrambe le tradizioni espresse in Preti (1984, pp. 224-225).
9. Ne è prova il fatto che, a tutt'oggi, manca un lavoro esaustivo sull'assiologia anglo-americana. È interessante notare che, in quegli anni, il dibattito assiologico americano era portato avanti da autori non riconducibili alla tradizione analitica, come Charles W. Morris – un autore caro a Preti, dai cui lavori di semiotica trasse il concetto di "ascrittore formativo" (Preti (1950/1976a, p. 65); Scarantino (2007), pp. 209-210; si veda anche Peruzzi (2011, p. 189), per un giudizio più critico su questo debito teorico pretiano) – e Robert Hartman. In questo senso, l'eclettismo pretiano, di cui si tratterà nel paragrafo 3, costituì un utile correttivo alle limitazioni concettuali ed espressive della filosofia analitica del suo tempo.
10. In particolare, Hempel (1950) e (1952).
11. Si è già detto del rapporto con Banfi. Sul rapporto fra Preti e Husserl e fra Preti e Dewey, mi permetto di rimandare, rispettivamente, a Gronda (2019) e Gronda (2013). Sulla lettura pretiana di Husserl alla luce del più ampio dibattito italiano, rimando a Ferrari (2016, pp. 133-148). Su Preti e la tradizione marxiana, si veda Cingoli (1986).
12. Questo giudizio rimane vero nonostante non manchino, nell'ultima fase della produzione pretiana, momenti di critica, anche profonda, a specifiche tesi fenomenologiche. In questo senso, l'esempio più rilevante è dato dal rifiuto da parte di Preti della nozione husserliana di

antepredicativo e, più in generale, del progetto filosofico delineato ne *La crisi delle scienze europee* – si veda, in particolare, Preti (1961/1976a).

13. Si vedano, a titolo di esempio, Bobbio (1990, pp. 193 e seguenti), Garin (1966, pp. 491-617), Minazzi/Dal Pra (1992, pp. 266 e seguenti).

14. La lettura sul neoilluminismo italiano è piuttosto consistente. Si rimanda, senza alcuna pretesa di esclusività, ai saggi contenuti in Tega (2010), a Pasini/Rolando (1991), a Ferrari (1985) e al più recente Lecaldano (2020). Sulla specifica collocazione di Preti all'interno del movimento neoilluminista, si veda Parrini (2010).

15. Un giudizio particolarmente netto in questo senso è espresso in Viano (2006, pp. 10-11). Si vedano, inoltre, le considerazioni, altrettanto critiche ma di natura radicalmente diversa, espresse nelle pagine conclusive di Parrini (2010).

16. Su questo punto, rimando principalmente a Ferrari (2019) e Scarantino (2022). Ma si veda anche Cingoli (2004) e l'ampio studio di Cardenas (2023, capitolo IX).

17. Sulla collaborazione di Preti al *Politecnico* di Vittorini, si veda Granese (2006).

18. Sui corsi universitari di Preti nell'ultima fase della propria carriera, si rimanda a Parrini (1987).

19. Si rimanda, in modo particolare, a Parrini (2004b).

20. Si veda, ad esempio, la lettera di Preti a Banfi del 20 luglio 1950 (Preti 1987, 87).

21. Un giudizio, questo, condiviso anche da Alberto Peruzzi – si veda la bella introduzione a Preti (1984), in particolare Peruzzi (1984, pp. 13-14 nota 16). La trattazione più estesa da parte di Preti delle analisi semantiche tarskiane è contenuta in Preti (1955/1976a, pp. 347 e seguenti).

22. Un punto correttamente sollevato da Filippo Magni – che ringrazio per la precisazione – riguarda la peculiare appropriazione di Scheler da parte di Preti. Per Preti i valori rimandano, in ultima, a una dimensione soggettiva – e questa è un'impostazione della questione del tutto estranea al pensiero del fenomenologo tedesco. In questo senso, il riferimento pretiano a Scheler deve essere contestualizzato e inquadrato all'interno delle precise coordinate teoriche del filosofo pavese. Su questi temi, sul pensiero etico di Preti e sul confronto con gli autori a lui contemporanei, si vedano Fonnesu (2018) e (2004).

23. Ringrazio uno dei due revisori anonimi dell'articolo per avermi indicato l'anno del corso universitario tenuto da Preti su Strawson e aver corretto un mio precedente errore.

24. Il riferimento principale era, ovviamente, Rossi (1957).

25. Il giudizio più radicale è stato formulato da Marcello Pera, che ha caratterizzato la distinzione pretiana fra retorica e logica (le due culture) come «descrittivamente inadeguata e filosoficamente insoddisfacente» (Pera 1990, p. 174). Più sfumato il giudizio di Pierluigi Lecis in (2010, p. 507), Alessandro Pagnini in (2004, p. 111) e Franco Cambi (2018, p. 343).

26. Sul debito teorico di Preti verso Simmel, si rimanda a Parrini (2004a, pp. 224-225).

Bibliografia

- Abbagnano 1948 = Nicola Abbagnano, *Verso il nuovo illuminismo: John Dewey*, «Rivista di filosofia», 39, pp. 313-25.
- Alessio/Dal Pra/Garin 1974 = Alessio Franco, Mario Dal Pra, Eugenio Garin, *Ricordo di Giulio Preti*, «Rivista critica di storia della filosofia», XXIX (IV), pp. 432-47.
- Ayer 1967 = A. J. Ayer, *Il problema della conoscenza*, a cura di Giulio Preti, Firenze, La Nuova Italia.
- Barsanti 2004 = Giulio Barsanti, *Giulio Preti e la storia del pensiero scientifico*, in Peruzzi (2004), pp. 127-143.
- Bobbio 1990 = Norberto Bobbio, *Profilo ideologico del Novecento*, Milano, Garzanti.
- Bondì 2024 = Davide Bondì, *Un sodalizio inquieto. Mario Dal Pra e Giulio Preti lettori di Marx*, «Filosofia italiana», Serie terza, XIX (2), pp. 105-117.
- Cambi 1983 = Franco Cambi, *Razionalismo e prassi a Milano (1945-1954)*, Milano, Cisalpino-Goliardica.
- Cambi 2018 = Franco Cambi, *Un libro da rileggere. G. Preti, Retorica e logica. Le due culture (Nuova edizione a cura di Fabio Minazzi)*, Milano, Bompiani, 2018, «Studi sulla Formazione», 21, pp. 341-343.
- Cardenas 2023 = Mattia Cardenas, *La filosofia come attualità della storia*, Padova, Padova University Press.
- Carnap 1956 = Rudolf Carnap, *Fondamenti di logica e matematica*, introduzione, traduzione e note a cura di Giulio Preti, Torino, Paravia.
- Cases 1958 = Cesare Cases, *Marxismo e neopositivismo*, Torino, Einaudi.
- Cassirer 1970 = Ernst Cassirer, *Determinismo e indeterminismo nella fisica moderna*, a cura di Giulio Preti, Firenze, La Nuova Italia.
- Castiglione 1960 = Baldassare Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, a cura di Giulio Preti, Torino, Einaudi.
- Cingoli 1986 = Mario Cingoli, *Marxismo, empirismo, materialismo*, Milano, Marcos y Marcos.
- Cingoli 2004 = Mario Cingoli, *Preti e la storiografia filosofica*, in *Il pensiero filosofico di Giulio Preti*, a cura di Paolo Parrini e Luca M. Scarantino, Milano, Guerini e associati, pp. 271-289.
- Dal Pra 1976 = Mario Dal Pra, *Presentazione*, in Preti (1976a), pp. v-xxvii.
- Dal Pra 1988 = Mario Dal Pra, *Studi sull'empirismo critico di Giulio Preti*, Napoli, Bibliopolis.
- Dal Pra/Minazzi 1992 = Mario Dal Pra, Fabio Minazzi, *Ragione e storia*, Milano, Rusconi.
- Del Torre 1998 = *Mario Dal Pra e i cinquant'anni della "Rivista di storia della filosofia"*, a cura di Maria Assunta Del Torre, Milano, Franco Angeli.
- Dewey 1958 = John Dewey, *Natura e condotta dell'uomo*, Firenze, La Nuova Italia.
- Ferrari 1985 = Massimo Ferrari, *Origini e motivi del neoilluminismo italiano tra il Dopoguerra e gli anni Cinquanta*, «Rivista di Storia della Filosofia», Vol. 40, No. 3, pp. 531-548.
- Ferrari 2016 = Massimo Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, Bologna, Il Mulino.

-
- Ferrari 2019 = Massimo Ferrari, *Giulio Preti, Eugenio Garin e la storia della filosofia*, «Filosofia italiana», Serie terza, XIV (1), pp. 35-58.
 - Ferrari 2022 = Massimo Ferrari, «*Storia e verità della filosofia*». Mario Dal Pra e la storiografia filosofica italiana, «Filosofia italiana», Serie terza, XVII (2), pp. 115-129.
 - Fonnesu 2004 = Luca Fonnesu, *Giulio Preti e le tradizioni etiche*, in *Il pensiero filosofico di Giulio Preti*, cit., pp. 253-270.
 - Fonnesu 2018 = Luca Fonnesu, *Giulio Preti e la moralità*, «Giornale critico della filosofia italiana», XCVII, pp. 39-55.
 - Fracastoro 1945 = Girolamo Fracastoro, *Il Naugerio*, a cura di Giulio Preti, Alessandro Minuziano Editore, Milano.
 - Frank 2021 = Philipp Frank, *The Humanistic Background of Science*, a cura di George A. Reisch e Adam Tamas Tuboly, Albany, SUNY Press.
 - Garin 1966 = Eugenio Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943. In appendice: Quindici anni dopo 1945/1960*, Roma-Bari, Laterza.
 - Granese 2006 = Alberto Granese, *La collaborazione di Giulio Preti al «Politecnico» di Vittorini*, «Rivista di Storia della Filosofia», Vol. 61, No. 3 (2006), pp. 565-570 (6 pages)
 - Gronda 2013 = Roberto Gronda, *Filosofie della praxis: Preti e Dewey*, Pisa, Edizioni della Normale.
 - Gronda 2019 = Roberto Gronda, *Preti and Husserl*, in *Phenomenology in Italy. Authors, Schools, Traditions*, a cura di Federica Buongiorno, Vincenzo Costa e Roberta Lanfredini, Cham, Springer Verlag, pp. 43-56.
 - Hempel 1950 = Carl Gustav Hempel, *Problems and Changes in the Empiricist Criterion of Meaning*, «Revue Internationale de Philosophie», Vol. 4 (11), pp. 41-63.
 - Hempel 1952 = Carl Gustav Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*, Chicago, The University of Chicago Press.
 - Hume 1946 = David Hume, *La regola del gusto*, a cura di Giulio Preti, Milano, Alessandro Minuziano Editore.
 - James 1950 = William James, *Principi di psicologia*, a cura di Giulio Preti, Milano-Messina, Casa Editrice Giuseppe Principato.
 - Lanfredini 2014 = Roberta Lanfredini, *Fenomenologia della carne in Giulio Preti*, in *Sulla filosofia teoretica di Giulio Preti*, a cura di Luca Scarantino, Milano, Mimesis, pp. 71-87.
 - Lecaldano 2020 = Eugenio Lecaldano, *Il neoilluminismo e le sue fasi dal secondo Dopoguerra ad oggi: Ipotesi per un bilancio*, «Syzetesis», VII, 187-210.
 - Lecis 2010 = Pier Luigi Lecis, *I paradossi della "Wertfreiheit". Giulio Preti e le fortune epistemologiche dell'ideale weberiano*, «Iride», 3, pp. 491-512.
 - Mariani 2011 = Alessandro Mariani, *Giulio Preti docente universitario*, in *Giulio Preti. Intellettuale critico e filosofo attuale*, a cura di Franco Cambi e Giovanni Mari, Firenze, Firenze University Press, pp. 169-177.
 - Migliorini 1989 = Ermanno Migliorini, *Introduzione*, in Preti (1989a), pp. 7-20.
 - Minazzi 1984 = Fabio Minazzi, *Giulio Preti: bibliografia*, Milano, Franco Angeli.

-
- Minazzi 1987 = Fabio Minazzi, *Giulio Preti: un profilo biografico* in *Il cuore della ragione. Omaggio a Giulio Preti*, a cura di Alberto Peruzzi, Firenze, Gabinetto G. P. Vieusseux, [«Quaderni della ANTOLOGIA Vieusseux», n. 5], pp. 33-39.
 - Minazzi 2004 = Fabio Minazzi, *Il cacodèmone neoilluminista. L'inquietudine pascaliana di Giulio Preti*, Milano, Franco Angeli.
 - Minazzi 2011a = Fabio Minazzi, *Giulio Preti: le opere e i giorni*, Milano, Mimesis.
 - Minazzi 2011b = Fabio Minazzi, *Suppositio pro significato non ultimato. Giulio Preti neorealista logico studiato nei suoi scritti inediti*, Milano, Mimesis.
 - Minazzi 2011c = Fabio Minazzi, *Preti critico della teoreticità banfiana come autonomia e universalità del razionale*, in Minazzi (2011b), pp. 67-110.
 - Minazzi 2011d = Fabio Minazzi, *Giulio Preti neorealista logica: cronaca di un percorso di ricerca*, in *Suppositio Pro Significato Non Ultimato. Giulio Preti neorealista logico studiato nei suoi scritti inediti*, cit., pp. 113-164.
 - Minazzi 2020 = Fabio Minazzi, *Il razionalismo critico della Scuola di Milano: Il suo valore critico-ermeneutico e storico-civile*, «Syzetesis», VII, 89-139.
 - Minazzi 2023 = *Su Antonio Banfi e la scuola di Milano*, a cura di Fabio Minazzi, Milano, Franco Angeli.
 - Pagnini 2004 = Alessandro Pagnini, *Le "due culture" dopo Retorica e logica*, in Peruzzi (2004), pp. 107-125.
 - Papi 1990 = Fulvio Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano: Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Milano, Guerini e Associati.
 - Parrini 1986 = Paolo Parrini, *L'ultimo Preti e i suoi corsi universitari*, in *Il cuore della ragione. Omaggio a Giulio Preti*, cit., pp. 41-50.
 - Parrini 2004a = Paolo Parrini, *Preti filosofo dei valori*, in *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento*, Milano, Guerini e Associati, pp. 201-225.
 - Parrini 200b = Paolo Parrini, *Preti teorico della conoscenza*, in *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento*, cit., 169-199.
 - Parrini 2010 = Paolo Parrini, *L'esperienza neoilluminista nello specifico pretiano*, in Tega (2010), pp. 179-201.
 - Pascal 1949 = Blaise Pascal, *La morale dei gesuiti*, a cura di Giulio Preti, Milano, Universale economica.
 - Pascal 1959 = Blaise Pascal, *Opuscoli e scritti vari*, a cura di Giulio Preti, Roma-Bari, Laterza.
 - Pera 1990 = Marcello Pera, *La scienza fra retorica e logica*, in *Il pensiero di Giulio Preti nella cultura filosofica del Novecento*, a cura di F. Minazzi, Milano, Franco Angeli, pp. 173-186.
 - Peruzzi 1984 = Alberto Peruzzi, *Introduzione*, in Preti (1984), pp. 7-23.
 - Peruzzi 1988 = Alberto Peruzzi, *Noema. Mente e logica attraverso Husserl*, Milano, Franco Angeli.
 - Peruzzi 2004 = *Giulio Preti. Filosofo europeo*, a cura di Alberto Peruzzi, Firenze, Leo S. Olschki.
 - Peruzzi 2011 = Alberto Peruzzi, *Cinquant'anni portati come? L'inizio di Praxis ed empirismo*, «Annali del Dipartimento di Filosofia», XVII, 179-209.
 - Preti 1942a = Giulio Preti, *Fenomenologia del valore*, Milano, Principato.

- Preti 1942b = *I presocratici*, a cura di Giulio Preti, Milano, Garzanti.
- Preti 1943 = Giulio Preti, *Idealismo e positivismo*, Milano, Bompiani.
- Preti 1944 = *Pascal e i giansenisti*, a cura di Giulio Preti, Milano, Garzanti.
- Preti 1950 = *Newton*, a cura di Giulio Preti, Milano, Garzanti.
- Preti 1950/1976a = Giulio Preti, *Due orientamenti nell'epistemologia*, in Preti (1976a), pp. 53-77.
- Preti 1953 = Giulio Preti, *Il cristianesimo universale di G.C. Leibniz*, Roma-Milano, Fratelli Bocca Editori.
- Preti 1953/1976a = Giulio Preti, *Linguaggio comune e linguaggi scientifici*, in Preti (1976a), pp. 127-220.
- Preti 1954/1976a = Giulio Preti, *Le tre fasi dell'empirismo logico*, in Preti (1976a), pp. 295-313.
- Preti 1955/1976a = Giulio Preti, *Il problema della L-verità nella semantica carnapiana*, in Preti (1976a), pp. 337-376.
- Preti 1956/1976b = Giulio Preti, *Continuità ed 'essenze' nella storia della filosofia*, in Preti (1976b), pp. 245-264.
- Preti 1957a = Giulio Preti, *Praxis ed empirismo*, Einaudi, Torino.
- Preti 1957b = Giulio Preti, *Alle origini dell'etica contemporanea. Adamo Smith*, Firenze, La Nuova Italia.
- Preti 1957c = Giulio Preti, *Storia del pensiero scientifico*, Milano, Alberto Mondadori Editore.
- Preti 1957d/1976a = Giulio Preti, *L'ontologia della regione «natura» nella fisica newtoniana*, in (1976a), pp. 413-435.
- Preti 1960/1976b = Giulio Preti, *Filosofia e storia della filosofia*, in Preti (1976b), pp. 277-292.
- Preti 1961/1976a = Giulio Preti, *«La crisi delle scienze europee» di Husserl*, in Preti (1976a), pp. 449-453.
- Preti 1962/1976a = Giulio Preti, *Il linguaggio della filosofia*, in Preti (1976a), pp. 455-474.
- Preti 1965/1976a = Giulio Preti, *Pluralità delle scienze e unità eidetica del mondo scientifico*, in Preti (1976a), pp. 497-512.
- Preti 1973 = Giulio Preti, *Un colloquio con Michel Foucault*, in *Umanismo e strutturalismo*, Padova, Liviana, pp. 149-162.
- Preti 1976a = Giulio Preti, *Saggi filosofici Volume I. Empirismo logico, epistemologia e logica*, presentazione di Mario Dal Pra, Firenze, La Nuova Italia.
- Preti 1976b = Giulio Preti, *Saggi filosofici Volume II. Storia della logica e storiografia filosofica*, Firenze, La Nuova Italia.
- Preti 1984 = Giulio Preti, *Logica e filosofia*, a cura di Alberto Peruzzi, Milano, F. Angeli.
- Preti 1986 = Giulio Preti, *Il problema dei valori: l'etica di G.E. Moore*, a cura di Alberto Peruzzi, Milano, F. Angeli.
- Preti 1987 = Giulio Preti, *Lettere inedite di Giulio Preti ad Antonio Banfi*, a cura di Fabio Minazzi, «Rivista di storia della filosofia», anno XLII, fasc. I, pp. 75-88.
- Preti 1989a = Giulio Preti, *Morale e metamorale*, a cura di Ermanno Migliorini, Milano, Franco Angeli.

-
- Preti 1989b = Giulio Preti, *Lezioni di filosofia della scienza*, a cura di Fabio Minazzi, Milano, Franco Angeli.
 - Preti 2011a = Giulio Preti, *Notizie sull'operosità scientifica e sulla carriera didattica*, a cura di Fabio Minazzi, «Il Protagora», anno XXXVIII, sesta serie, n. 15, pp. 111-128.
 - Preti 2011b = Giulio Preti, *Ci terrei tanto a venire a Firenze...Lettere ad Eugenio Garin (1953-1958)*, anno XXXVIII, sesta serie, n. 15, pp. 133-145.
 - Oppenheim 1964 = Felix E. Oppenheim, *Dimensioni della libertà*, prefazione di Giulio Preti, Milano, Feltrinelli.
 - Reisch/Tuboly 2021 = George A. Reisch e Adam Tamas Tuboly, *Philipp Frank: A Crusader for Scientific Philosophy*, in Frank (2021), pp. 1-67.
 - Rossi 1957 = Paolo Rossi, *Francesco Bacone: dalla magia alla scienza*, Torino, Einaudi.
 - Rossi 1998/1999 = Paolo Rossi, *Mario Dal Pra e la storia della filosofia*, in Del Torre (1998, pp. 117-196), ripubblicato in *Un altro presente. Saggi sulla storia della filosofia*, Bologna, Il Mulino, pp. 169-186.
 - Rousseau 1949 = Jean-Jacques Rousseau, *Origini della disuguaglianza*, a cura di Giulio Preti, Milano, Cooperativa del Libro Popolare.
 - Scarantino 2007 = Luca M. Scarantino, *Giulio Preti. La costruzione della filosofia come scienza sociale*, Milano, Bruno Mondadori.
 - Scarantino 2022 = Luca M. Scarantino, *Storicità del sapere e storiografia delle tradizioni filosofiche nell'opera di Giulio Preti*, «Filosofia italiana», Serie terza, XVII (2), pp. 101-114.
 - Schelling 1945 = Friedrich W. J. Schelling, *Le arti figurative e la natura*, a cura di Giulio Preti, Milano, Alessandro Minuziano Editore.
 - Schelling 1967 = Friedrich W. J. Schelling, *L'empirismo filosofico e altri scritti*, Firenze, La Nuova Italia.
 - Spalletti 1945 = Giuseppe Spalletti, *Saggio sopra la bellezza*, a cura di Giulio Preti, Milano, Alessandro Minuziano Editore.
 - Stevenson 1944 = C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, New Haven, Yale University Press.
 - Tega 2010 = *Impegno per la ragione. Il caso del neoilluminismo*, a cura di Walter Tega, Bologna, Il Mulino.
 - Viano 2006 = Carlo Augusto Viano, *Laici in ginocchio*, Roma-Bari, Laterza.