

Tutto il materiale che consulti su  
**www.ilmondodisofia.it** è gratuito.

Ti chiediamo solo di citare, nei tuoi lavori scientifici,  
il nome dell'autore della tesi o dell'articolo.

Grazie!



**UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI  
MILANO**

**FACOLTA' DI GIURISPRUDENZA**

***LA FILOSOFIA DEL DIRITTO DI MARIO  
CALDERONI***

Tesi di laurea di:  
Ivan POZZONI  
Matr. n. 545914

Relatore: Ch.mo Prof. Claudio LUZZATI  
Correlatore: Dott. Vito VELLUZZI

Anno accademico 2002/2003



## INTRODUZIONE

L'intento di questa ricerca è ricostruttivo. In particolare si cercherà di ricostruire in direzione critica la filosofia di Calderoni, autore stranamente trascurato dall'odierna critica filosofica. Per ottenere tale fine credo che sia necessaria una analisi dei concetti filosofici fondamentali ed anche una analisi dei concetti essenziali di teoria del diritto affrontati da Calderoni nei suoi scritti; come vedremo, infatti i due elementi ora menzionati sono tra loro vicendevolmente connessi. L'intento è costruire una ricerca di filosofia e teoria del diritto cercando di "neutralizzare" il vizio ventilato da Achille Varzi nell'articolo "*Filosofia italiana: cosa c'è di nuovo?*"<sup>1</sup>, il rischio, cioè, di ridurre la filosofia- come sostiene ironicamente Whitehead – ad "*una... serie di note in calce all'attività filosofica di Platone*", vale a dire ad una storia delle storie della filosofia. Per ridurre il rischio e neutralizzare il vizio di considerare la filosofia come mera storia della filosofia si è ritenuto conveniente affiancare a momenti di contestualizzazione momenti di analisi concettuale. Si è inoltre ritenuto conveniente ri-definire, in molti casi, concetti e teorie della riflessione calderoniana, senza limitarmi a riprodurre la definizione da lui proposta. In altri termini nel mio lavoro – come vedremo- all'analisi del contesto si affiancherà l'analisi critica dei concetti.

Vediamo da vicino contenuti e metodo della ricerca.

L' "universo" dei contenuti del mio studio necessita di una serie di chiarimenti. Innanzitutto si è ritenuto di ricostruire i contesti filosofici americano ed italiano di fine ottocento. Le due sezioni iniziali [1.1 e 1.2] ne sono il risultato. L'Ottocento è il secolo della nascita della tradizione americana e della frammentazione della tradizione filosofica continentale; l'Italia non fa eccezione a tale frammentazione, dischiudendosi senza remore alle incidenze culturali del mondo tedesco, francese e americano.

Poi analizzati i contesti storico-filosofici si è ritenuto di ricostruire il mondo del "pragmatismo italiano". Prima ricordando la filosofia di Giovanni Vailati [2.1],



maestro ed amico di Calderoni. Successivamente sottolineando la collaborazione-conflitto di Calderoni con la redazione fiorentina della rivista “Leonardo” [2.2 e 2.3]. Ed infine analizzando i rapporti tra pragmatismi [2.4 e 2.5], tra pragmatismi e positivismo [2.6] e tra pragmatismi e neo-idealismo [2.7].

Terminata l’analisi del contesto ci si è soffermati sulle caratteristiche fondamentali della filosofia e successivamente sui concetti fondamentali di teoria del diritto del nostro autore.

Nelle sezioni dedicate alla trattazione dei caratteri fondamentali della filosofia si è iniziato con l’introdurre l’idea calderoniana delle “funzioni” della filosofia e delle relazioni tra filosofia, senso comune e scienze [3.1]. Poi si è continuato, nella sezione “*Conoscenza ed azione*” [3.2] con l’affrontare le tematiche del relativismo conoscitivo [3.2.1], della definizione del concetto di “sensazione” [3.2.2] e della distinzione tra credenze e valutazioni [3.2.3].

Nelle sezioni successive si è trattato a fondo le tematiche connesse alla nozione di evoluzione [3.3], alla concezione etica con l’analisi dello scritto fondamentale “*Disarmonie economiche e disarmonie morali*” [3.4], le teorie semantiche [3.5] e l’analisi dei meccanismi mentali della conoscenza umana e dell’attività scientifica [3.6]. L’analisi delle idee filosofiche si conclude affrontando le tematiche della Politica [3.7] e sottolineando le critiche calderoniane nei confronti del socialismo rivoluzionario e del nazionalismo estremo e il tentativo di conformarsi alla via intermedia del liberalismo moderato.

Il momento conclusivo dello studio è dedicato all’analisi dei concetti e dei termini fondamentali della teoria di diritto calderoniana. Nelle ultime sezioni sono sistemati i temi rilevanti ai fini del nostro studio di teoria e di filosofia del diritto e relativi alla filosofia del diritto ed alla teoria del diritto di Calderoni. La mia finalità ultima è di descrivere e definire uno dei concetti che Carlos Nino, nel suo *Notas de introducción al derecho*, classifica tra i concetti fondamentali del diritto: il concetto di responsabilità. Per descrivere e definire tale concetto si sono estese definizione e descrizione ai concetti filosofici articolati e correlati di libertà/ causazione [4.1.1] e

---

<sup>1</sup> Cfr. A.Varzi, *Filosofia italiana: cosa c’è di nuovo?*, in “*Magazine Littéraire*”, Marzo, 2002 e di



di volizione [4.2], ed ai concetti giuridici di “imputabilità”, “dolo”, “colpa” e “conoscibilità del diritto” [4.3]. Inoltre si sono affrontate tematiche schiettamente giusfilosofiche come i discorsi “classici” sulla sanzione nel “diritto criminale” [4.1.2], sul metodo della scienza criminale [4.1.3] e sulla distinzione tra scuola classica e positivisti introdotti in *“I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale”*. Da ultimo è stato esaminato lo scritto calderoniano- non ancora analizzato come meriterebbe- *“Forme e criteri di responsabilità”*.

Riassunte così ed evidenziate le tematiche giusfilosofiche e di teoria del diritto occorre dare alcune indicazioni di metodo. Nella ricerca su Calderoni sono stati combinati due accostamenti diversi.

Da un lato ho utilizzato il metodo di ricostruzione “storica” delle idee e delle teorie di un autore, metodo attento all’analisi delle derivazioni filosofiche tra autori di contesto diverso, delle relazioni tra autori all’interno di uno stesso contesto, delle differenze tra movimenti e correnti filosofiche e dei caratteri fondamentali delle filosofie.

Dall’altro ho usato il metodo di ricostruzione “analitica” – che è anche il metodo di Calderoni e Vailati- interessato all’analisi dell’uso dei concetti e dei termini all’interno di un determinato discorso e all’analisi delle definizioni, all’indicazione dei “falsi dilemmi” scaturenti da un uso scorretto o dall’indeterminatezza del discorso e all’identificazione della filosofia come l’unica “cura” delle “malattie della comunicazione. Da un lato l’analisi del contesto; dall’altra l’analisi del discorso.

Ho utilizzato sia il confronto tra contesti e il confronto di idee all’interno di uno stesso contesto; sia il confronto tra concetti e il confronto tra termini all’interno di uno stesso discorso. L’uno tende a dimostrare la conformità/ difformità di un discorso all’interno di una tradizione di ricerca (coerenza “esterna”) e l’altro a dimostrare la coerenza/ incoerenza di termini e concetti all’interno di un discorso (coerenza “interna”).



Questo lavoro anziché aderire all'una o all'altra "tradizione di ricerca" le utilizza entrambe finalizzandole ad incrementare la "chiarezza" e l'"esaustività" dell'analisi su Calderoni. Così alcune sezioni [1 e 2] sono state dedicate alla ricostruzione "storica" del contesto del nostro autore e le rimanenti [3 e 4] all'analisi della coerenza interna del discorso di Calderoni.



## 1. IL CONTESTO FILOSOFICO ITALIANO DI FINE OTTOCENTO

### 1. Il pragmatismo americano

La storia della filosofia dell'Ottocento italiano ricalca la storia della filosofia dell'Ottocento mondiale. L'Ottocento è il secolo in cui l'area di formazione della filosofia occidentale si estende dal vecchio continente al Nord-America. Una minuziosa ricerca storico-filosofica sul contesto del pragmatismo italiano di fine Ottocento deve tenere necessariamente conto delle influenze dell'ambiente nord-americano, esaminando a fondo conformità e differenze all'interno dei modelli di evoluzione culturale.

Primo contributo della cultura nord-americana alla storia della filosofia occidentale è nel 1870 la fondazione del *Metaphysical Club*. Il pragmatismo americano non è una corrente filosofica unitaria: nasce con Charles Sanders Peirce e immediatamente si evolve in senso "utilitaristico" con Williams James ed in senso "strumentalistico" con John Dewey. Le "sotto-correnti" del pragmatismo americano<sup>2</sup> sono tre: il pragmatismo "metodologico" di Peirce, il pragmatismo "utilitaristico" di James, e lo strumentalismo di Dewey.

La nascita del pragmatismo americano – come ho detto- è comune: il *Metaphysical Club* ne è la culla. Esistono assunti comuni alle riflessioni filosofiche di Peirce,

---

<sup>2</sup> La distinzione tra modello di Peirce e modello di James, che inciderà in maniera notevole in Italia sulla relazione tra pragmatismo "logico" e pragmatismo "magico", è sottolineata da L. Demartis in *Pragmatismo*, Milano, Editrice Bibliografica, 1995, 12-13: "La duplice paternità della corrente si riflette nelle diverse etimologie cui si fa risalire il significato del termine pragmatismo, dalle quali emergono, fin dall'inizio, due differenti filoni del pragmatismo che fanno capo rispettivamente a Peirce e a James. Secondo Peirce pragmatismo deriva dalla distinzione operata da Kant tra *praktisch* e *pragmatisch* ed è da intendersi finalizzato ad una nuova teoria logica del significato... Per James invece il termine deriva dal greco *pragma* (azione) da cui, precisa l'autore, proviene il termine *prassi*... Egli infatti dichiara di voler fare un uso più ampio della dottrina del significato di Peirce, traducendola in una teoria metafisica e morale della verità per la quale vero è ciò che dà luogo a conseguenze pratiche soddisfacenti, relativamente alle esigenze vitali più profonde degli individui...". Allo stesso modo afferma N. Abbagnano, in *Filosofi e filosofie nella Storia*, Torino, Paravia, 1994, vol. III, 400: "Queste due forme di pragmatismo (il Pragmatismo "metodologico" ed il Pragmatismo "metafisico") sono profondamente diverse, poiché la prima mette capo ad un razionalismo sperimentalistico e fallibilistico (vicino ai procedimenti della scienza) mentre il secondo sfocia in un irrazionalismo a sfondo metafisico, religioso e (in taluni casi) politico...".



James e Dewey<sup>3</sup>: anzitutto la critica all'ideale classico di vita meramente teoretica; l'idea della verità come situazione futura; l'idea che la verità sia una norma d'azione rivolta al futuro. Mentre all'interno delle filosofie tradizionali antecedenti, con l'eccezione del marxismo, nella relazione tra conoscenza ed azione sussiste uno sbilanciamento a favore della conoscenza, nell'America di fine ottocento l'ideale medioevale della vita "teoretica", cioè della vita dedicata alla meditazione ed alla ricerca di una verità a-storica, è sostituito con l'ideale della verità come farsi, come azione, come attività. Con il pragmatismo si assiste ad una rivalutazione dell'azione. In filosofia, come nella vita, è utile solo ciò che sia idoneo a modificare la condotta dell'uomo nei confronti delle cose, nei confronti dell'altro nel mondo e nei confronti di Dio.

La concezione tradizionale della verità come conformità tra cosa ed idea, cioè come *adaequatio* tra essere e pensiero, è rifiutata. In base alla rivalutazione dell'azione la verità si trasforma da stato mentale ad attività, farsi conoscitivo<sup>4</sup>. La verità non è un dato, ma è la risultante delle attività necessarie alla verifica. C'è una rilettura del verificazionismo empirista: metodo di controllo della verità non è la conformità ad un'esperienza passata o attuale; metodo di controllo, in forma di previsione, della verità è il riferimento ad un'esperienza futura. Il pragmatismo americano è dottrina filosofica orientata per così dire verso il futuro, dal momento che considera verità di un'azione l'effetto futuro dell'azione medesima. Perciò la relazione tra conoscenza ed azione è relazione normativa. La verità, cioè ciò che è conoscenza certa è idonea a modificare l'azione futura divenendo così norma all'azione futura; il credere che una cosa sia vera, suscettibile di uso futuro, influenza indubitabilmente la condotta futura dell'uomo divenendo una sorta di criterio d'orientamento dell'azione futura. Sostiene chiaramente Calcaterra:

---

<sup>3</sup> Cfr. L. Demartis, *Pragmatismo*, cit., 5: "Nonostante le diverse posizioni espresse dagli autori che in qualche modo si riferirono e riferiscono al movimento pragmatista, si può cogliere tra queste un comune denominatore nell'interesse per l'esperienza come processo in atto che coinvolge uomo e natura, la conseguenze interdipendenza tra oggetto e soggetto, mente-corpo, teoria-pratica, la considerazione della verità di una conoscenza in relazione alle azioni che essa rende possibili...".

<sup>4</sup> Per un'analisi sistematica delle teorie aletiche si veda F. D'Agostini, *Disavventure della verità*, Torino, Einaudi, 2002, *passim*.



*“La definizione della credenza come principio guida delle inferenze... volge ad accantonare definitivamente la classica questione della ricerca dei fondamenti assoluti della conoscenza... Peirce osserva innanzi tutto che, al di là della validità formale ed anche effettiva di un’inferenza, il passaggio dalle premesse alle conclusioni di un ragionamento è sempre guidato da un qualche contenuto del pensiero, ovvero da un’opinione che si è stabilita dal pensiero e che funziona appunto come suo principio guida. Più propriamente, ciascuna... credenza costituisce un abito mentale...”<sup>5</sup>.*

Successiva è la distinzione, introdotta da Peirce medesimo, tra pragmatismo jamesiano e pragmaticismo<sup>6</sup>. Peirce introduce un modello di filosofia critico-razionalistica fondato sulla ricerca di un metodo utile a determinare il senso dei concetti intellettuali; James un modello di filosofia irrazionalistica fondato su una teoria metafisica e morale della verità. Analizzate le tendenze comuni è necessario, riprendendo la distinzione di Peirce tra “pragmaticismo” peirceiano e “pragmatismo” jamesiano, esaminare in maniera distinta le due “sotto-correnti”: da un lato il pragmatismo “metodologico” di Peirce e dall’altro il pragmatismo “metafisico” utilitaristico di James.

Occorre delimitare chiaramente il nostro contesto di ricerca. Ci interesseremo in estrema sintesi esclusivamente delle riflessioni filosofiche di Peirce e di James immediatamente connesse alle idee e ai concetti del pragmatismo italiano di Calderoni e Vailati: la tematica della conoscenza; la definizione del concetto di credenza, l’idea della verità. Delineeremo in entrambi una teoria della conoscenza. Di Peirce non introdurremo le ricerche “faneriche” e sulla natura del cosmo; mentre di James trascureremo la filosofia della mente in senso stretto e l’analisi dei concetti “metafisici” di Dio come ente finito e di universo come struttura non monistica<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr. R. M. Calcaterra, *Il Pragmatismo americano*, Bari, Laterza, 1997, 19-20.

<sup>6</sup> Cfr. C.S. Peirce, *What Pragmatism is*, in “*Monist*”, 1905, vol XV, 161-181 ovvero in “*Collected Papers*”, vol. V, 411-437, trad. it. di G. Gilardoni, in “*Pragmatismo e Pragmaticismo*”, Liviana, Padova, 1969.

<sup>7</sup> Per un’analisi sistematica dei temi non direttamente trattati si vedano R. M. Calcaterra, *Il Pragmatismo americano*, cit., *passim* e A. Santucci, *Storia del Pragmatismo*, Bari, Laterza, 1992, *passim*.



Peirce fonda la sua riflessione filosofica in materia di conoscenza sul concetto di credenza. La credenza è, infatti, la base della razionalità umana. La filosofia della conoscenza di Peirce nasce dalla critica “concretistica” all’idea cartesiana di un “dubbio universale”. Per Peirce il motore della ricerca viene considerato un “dubbio reale e vivente”, non un “dubbio universale”. E’ il “dubbio reale e vivente” che conduce l’uomo a formarsi determinate credenze. Il dubbio cartesiano, inteso come idoneità dell’uomo a mettere in discussione sistematicamente ciò che non è intuitivamente evidente è ben diverso dal dubbio di Peirce. Per quest’ultimo il dubbio è uno stato mentale di insoddisfazione e di frustrazione che l’uomo tende a trasformare in stato d’animo calmo e certo con l’introduzione di nuove credenze. Il dubbio cartesiano è un metodo di controllo su ciò che non è evidente; il dubbio in Peirce è uno stato mentale caratteristico dell’uomo. Mentre Cartesio<sup>8</sup> indirizza l’uomo verso il dubbio individuale ed indica il dubbio come fonte accessoria di conoscenza insieme all’intuizione; Peirce indirizza l’uomo alla credenza ed indica come fonte unica di conoscenza l’abbandono dell’irritazione scaturente dal dubbio. “Pensare”, cioè uscire lottando dallo stato di irritazione connaturato al dubbio, vuole dire creare credenze (stati mentali di calma e sicurezza), o, in altri termini, creare una correlazione infinita di inferenze tra credenze; la credenza nuova si motiva in base alla credenza antecedente e così via all’infinito, riconoscendo l’esistenza necessaria di una credenza iniziale non verificata. L’ammettere l’eventuale esistenza di una credenza iniziale non verificata, non necessariamente vera, e suscettibile di emenda, riconduce la riflessione di Peirce a riconoscere il “fallibilismo” del metodo scientifico. Non esiste un unico modo di stabilire credenze: vi è il metodo della tenacia, che consiste nel non mettere in discussione

---

<sup>8</sup> Cfr. Cartesio, *Discorso sul metodo*, in G. Brianese, *Il discorso sul metodo di Cartesio e il problema del metodo nel XVII secolo*, Torino, Paravia, 1988, 67. Cartesio nel *Discorso sul metodo* scrive: “In tal modo non intendevo imitare gli Scettici, che dubitano solo per dubitare e si compiacciono di mostrarsi sempre irresoluti, ma, al contrario, il mio progetto mirava soltanto a farmi acquistare la certezza e a rimuovere la terra mobile e la sabbia per ritrovare la roccia o l’argilla. Ciò, mi pare, mi riusciva abbastanza bene; infatti cercando di scoprire la falsità o l’incertezza delle proposizioni che esaminavo... non ne incontravo nessuna tanto incerta che non mi fosse possibile trarne sempre qualche conclusione abbastanza sicura, non fosse altro che questa: che quella tale proposizione non conteneva nulla di certo”. Prima Cartesio introduce l’idea di



credenze; il metodo dell'autorità, che consiste nel vietare le credenze difformi; il metodo della metafisica, che consiste nel costruire ed ordinare credenze in sistemi; il metodo scientifico. I tre metodi iniziali (tenacia; autorità; metafisica) hanno la caratteristica comune di non tollerare l'errore; tenacia, autorità e metafisica stabiliscono credenze senz'ombra di fallimento. Il metodo scientifico rinuncia all'infallibilità; la scienza stabilisce credenze non necessariamente vere ma emendabili. La nozione di credenza – come visto – è centrale all'interno della filosofia conoscitiva del Peirce. La credenza è norma all'azione futura. Pensare vuole dire creare una correlazione infinita di inferenze tra credenze. Ed è una credenza antecedente ad indirizzare la serie di inferenze (abduitive) idonee a fondare nuove ed ulteriori credenze. Peirce analizza – come farà successivamente in Italia Vailati- la struttura dei meccanismi inferenziali riconoscendo come attività inferenziali dell'uomo le attività di deduzione, induzione ed abduzione<sup>9</sup>. L'induzione è una deduzione inversa, mentre l'abduzione è una induzione meno certa. E' vero che nel pensiero umano deduzione ed induzione hanno un ruolo fondamentale, ma – secondo Peirce – nella creazione di abitudini mentali/ credenze non esiste meccanismo inferenziale efficace come l'abduzione. Mentre infatti deduzione ed induzione non introducono alcunché di nuovo, l'abduzione è fonte di idee/ concetti nuovi. La serie di inferenze che fonda nuove credenze sotto la direzione di una credenza antecedente è una serie inferenziale abduitiva. Analizzati

---

dubbio universale e successivamente la critica in un modo molto simile al modo in cui introdurrà il concetto "*je pense, donc je suis*".

<sup>9</sup> E' difficile rendere conto del vastissimo dibattito sulla struttura dei meccanismi inferenziali dal momento che il tema esula dalla nostra discussione e la letteratura in materia è davvero sterminata. Limitiamoci a definire sommariamente con l'ausilio dell'*Enciclopedia Garzanti di filosofia*, Milano, Garzanti, 1981 i concetti di deduzione, induzione ed abduzione:

a] *deduzione*: la deduzione è " nel significato più ampio, il rapporto di derivazione che lega, in un ragionamento, la conclusione alle premesse...Aristotele identifica la deduzione con il sillogismo e ne specifica il significato in senso stretto come ragionamento che procede dall'universale al particolare... Il concetto aristotelico di deduzione attraversa tutto il medioevo e si trasmette al pensiero moderno...". Per una estesa analisi del concetto di deduzione si veda V. Girotto, *La deduzione*, in "Psicologia del pensiero", a cura di V. Girotto e P. Legrenzi, Bologna, Il Mulino, 1999,11-39.

b] *induzione*: "In logica, forma di ragionamento che dall'esame di uno o più casi particolari giunge a una conclusione la cui portata si estende al di là dei casi esaminati...".



i meccanismi mentali di formulazione delle credenze Peirce sostiene che l'utilità di una credenza nella vita è variabile della verificabilità della credenza medesima. La verificabilità di un'azione - secondo Peirce- è l'effetto futuro dell'azione medesima<sup>10</sup>. Una credenza è vera nel momento in cui sussista conformità tra effetti attesi dalla credenza ed effetti realizzati; una credenza è falsa nel momento in cui non sussista tale conformità. Nel momento in cui sia vera, la credenza è norma d'azione utile; nel momento in cui non lo sia, è una norma d'azione non utile ad incidere sulla condotta umana.

Peirce tuttavia non intende allo stesso modo di Cartesio la verità come se fosse l'esito individuale del confronto tra credenza ed effetti futuri scaturenti dalla credenza. La verifica in Peirce è un evento individuale; la verità è un evento comunitario:

*“L’opinione finale, sulla quale, fatalmente, tutti coloro che indagano si troveranno d’accordo, è ciò che intendiamo con verità, e l’oggetto rappresentato in questa opinione è il reale. In questo modo io spiegherei la realtà...”*<sup>11</sup>.

La verità è l'insieme delle attività di verifica della comunità scientifica come la realtà è l'accordo della comunità sulla verità. Peirce si dimostra fiducioso del cammino trionfale della scienza verso la verità, senza tuttavia trascurare – come osservato – l'idea di fallibilità della conoscenza scientifica<sup>12</sup>. Le idee della verità

---

c] *abduzione*: “Ragionamento sillogistico che si differenzia dall’induzione e dalla deduzione per la sua minore capacità dimostrativa... sillogismo in cui la premessa maggiore è certa, quella minore è incerta; la conclusione ha dunque una certezza inferiore o uguale alla premessa minore...”.

<sup>10</sup> Cfr. L. Demartis, *Pragmatismo*, cit., 19: “Peirce è in grado di stabilire la regola, o massima pragmatica, per rendere chiare le nostre idee: “Consideriamo quali effetti che potrebbero concepibilmente avere conseguenze pratiche noi concepiamo che gli oggetti della nostra concezione abbiano. Allora, la nostra concezione di quegli effetti è la totalità della nostra concezione dell’oggetto”...”.

<sup>11</sup> Cfr. AAVV, *Charles S. Peirce. Le leggi dell’ipotesi*, a cura di M. A. Bonfantini, R. Grazia, G. Proni, Milano, Bompiani, 1984, 124 richiamato in R. M. Calcaterra, *Il Pragmatismo americano*, cit., 23.

<sup>12</sup> Cfr. A. Santucci, *Storia del Pragmatismo*, cit., 47: “La ricerca deve procedere indefinitivamente... senza pregiudizi ed esclusioni. Il Pragmatista logico o pragmaticista ne aveva fornito le regole, aveva mostrato come si fissano le credenze e si rendono chiare le idee, come la conoscenza consista in un’interpretazione e l’ipotesi v’abbia una parte preminente. Con esse egli



come “collaborazione” comunitaria e dell’Amore/ Dio come motore evolutivo dell’universo formano in Peirce un’etica della solidarietà.

Per ciò che concerne il meccanismo conoscitivo, James<sup>13</sup> conferisce alla nozione di credenza una funzione accessoria. E’ senza dubbio elemento costitutivo della razionalità umana, ma non ne è condizione necessaria e sufficiente. Per James – allo stesso modo che in Peirce- il dubitare è il motore della ricerca. “Dubitare” vuole dire tradursi da uno stato mentale di incertezza ad uno stato mentale di certezza e rilassamento. La razionalità è innanzitutto sensazione emotiva soddisfacente, derivata dal conformarsi del mondo interno al mondo esterno. Il tradursi dell’uomo dalla incertezza alla certezza è – come in Peirce- credenza. Ma la credenza non è unica base necessaria alla razionalità umana. E’ necessario riconoscere l’incidenza del desiderio sulla credenza. “Pensare” vuole dire introdurre una catena infinita di inferenze tra credenze, senza tuttavia escludere l’influenza benefica e normale del desiderio (interesse/ valutazione) sulla catena di inferenze. Ma in James la credenza non è esclusivamente un’inferenza tra credenze ulteriori: decidere è frutto di una creazione, dovuta all’incidenza sulle inferenze della selezione tra sensazioni diverse. E la selezione tra sensazioni è una valutazione, scaturente da una situazione emotiva. Nella vita dell’uomo vi sono necessariamente due modalità di ottenere la verità. L’una obbiettiva, incentrata sulla introduzione di credenze interamente verificabili, razionale in senso stretto, normale; l’altra subiettiva, incentrata

---

proponeva un modo nuovo di fare filosofia, libero dalle tradizioni ingombranti e dall’autorità delle scuole, ben deciso a respingere le manipolazioni del sapere da parte del sistema industriale e produttivo... Peirce indicava nella comunità degli scienziati il luogo in cui era possibile sottrarsi alla corruzione del potere e all’alienazione. Poteva allora accadere che questa apologia della scienza ne compromettesse l’elemento fallibile e cedesse all’idea di un suo progresso irreversibile, alla visione di un universo sulla via di diventare tutto razionale e trasparente...”.

<sup>13</sup> Cfr. E. Oggioni, *Filosofia e Psicologia nel pensiero postromantico*, Bologna, Patròn, 1955, 117: “James deve essere considerato fra tutti i filosofi dell’età postromantica il migliore e il più progredito, perché quello che meglio ha inteso che il gran problema della coscienza contemporanea, il problema critico e gnoseologico del rapporto tra fatto e valore, fra la contingente irrazionalità e soggettività spontanea dell’essere umano... e l’oggettività e normatività del pensiero giudicante, non può essere risolto appellandosi ad un’evidenza di ordine razionale ed intellettuale... bensì alle forze irrazionali della soggettività, cosicché la verità non può essere concepita che come un mito ideologico, in cui si crede non già perché lo si trova evidente, ma che si trova evidente, appunto perché, preliminarmente, si decide di credervi. La deficienza più grave del pensiero di James è l’assenza in lui di una mentalità storicistica...”.



sull'influenza dell'emozione individuale sulle credenze, inverificabile, razionale in senso lato, eccezionale. Scrive James:

*“La nostra natura passionale non soltanto può legittimamente, ma deve, decidere nella opzione tra più affermazioni, quando è un’opzione genuina che non può per sua natura essere decisa su basi intellettuali; perché, in tale circostanza, “non decidere, ma lascia aperta la questione” è anch’essa una decisione passionale – proprio come decidere per il sì o per il no – ed è soggetta allo stesso rischio di perdere la verità...”*<sup>14</sup>.

Nel momento in cui non sia realizzabile una decisione interamente razionale, cioè fondabile su una credenza interamente verificabile, il limitarsi a non decidere o a decidere tardivamente sarebbe dannoso. Anche laddove manchi una credenza verificabile è interesse dell'uomo decidere. Il non decidere a causa della mancanza di una credenza fondata non ha valore diverso dal decidere non avendo una credenza. In entrambi i casi sussiste una decisione. Nell'una sussiste la decisione di decidere senza credere; nell'altra la decisione di non decidere. La decisione di non decidere rimane una decisione senza credenza fondata.

La chiarificazione del dualismo credenza/ desiderio è accennata nello scritto jamesiano del 1884 *“The Dilemma of Determinism”*. Per James il dilemma libertà/ determinismo non trova e non troverà mai soluzione nel “metodo scientifico”, essendo un dilemma metafisico. Laddove il “metodo scientifico” non si dimostri efficace, rimane l'unica via della decisione arbitraria. La scelta a favore dell'una libertà) o dell'altro (determinismo) non avviene in base a credenze, ma a seconda delle emozioni di ciascun individuo. Ecco che il *will to believe* jamesiano è un metodo accessorio, in momenti eccezionali della vita, al “metodo scientifico”<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Cfr. W. James, *La volontà di credere*, a cura di G. Graziussi, Principato, Messina, 1953, 27, richiamato in R. M. Calcaterra, *Il Pragmatismo americano*, cit., 56.

<sup>15</sup> Cfr. A. Santucci, *Storia del Pragmatismo*, cit., 77: “Certo è che il clamore sollevato da Pragmatism avrebbe indotto il suo autore a difendersi e a reagire, a confidarsi con Perry su certi scritti del Bourdeau: “Quando sostengo che a pari condizioni la concezione moralmente più soddisfacente verrà ritenuta dagli uomini più vera delle altre, mi citano come se dicessi che



Se in Peirce la verità di una credenza è frutto di una verifica successiva e comunitaria (nel senso di comune alla comunità scientifica), James intende il criterio di validazione delle credenze come un meccanismo “convalidativo” individuale. L’accettazione individuale è fonte di convalidazione di una credenza. Per James - in date circostanze- sono vere le credenze che ci servono, non sono vere le credenze che non ci servono. James sembra invertire drasticamente l’assunto metodologico di Peirce “sono utili le credenze che sono vere, sono inutili le credenze che non sono vere”.

L’incidenza delle riflessioni di Peirce e di James su Mario Calderoni – come vedremo- è elevata, ed è altrettanto evidente l’influenza del pragmatismo americano nei confronti del pragmatismo italiano.

## 2. Il contesto filosofico italiano di fine ottocento: orientamenti e tendenze

Precedentemente abbiamo analizzato l’influenza dell’ambiente culturale nord-americano sul contesto filosofico italiano di fine Ottocento. Ora è necessario sottolineare brevemente le relazioni intercorrenti tra ambiente filosofico italiano di fine Ottocento e pragmatismo italiano. Come affermato all’inizio, il contesto filosofico italiano di fine Ottocento ricalca la storia della filosofia dell’Ottocento mondiale; con l’unica eccezione del neo-idealismo italiano di Benedetto Croce e Giovanni Gentile, niente di radicalmente innovativo sembra nascere dal contesto filosofico italiano, in crisi con la crisi del positivismo.

Il mio intento scrivendo tale sezione è di rendere conto brevemente della vita culturale italiana di fine ‘ottocento. Due sono i motivi che ne rendono necessari il “ricordo” e la rivisitazione. L’uno è che dobbiamo riconoscere e sottolineare la normale influenza su Calderoni – oltre che di Peirce e di James- direttamente dei positivisti e del neo-idealismo ed indirettamente dell’intero ambiente culturale italiano ottocentesco (“trascendentismi”; “idealismo meridionale”; futurismi *ante litteram*; modernismo; etc...). L’altro è che una corretta analisi dell’ambiente

---

qualsiasi cosa moralmente soddisfacente può considerarsi vera, per insoddisfacente che sia dal lato



culturale di fine ottocento ci è utile ad intendere un secolo ricco di diritto e di avvenimenti – checché se ne dica anche culturali- come il secolo scorso.

Due sono i momenti decisivi nella storia della filosofia italiana di fine ottocento: dalla metà alla fine del secolo XIX c'è il momento dell'ascesa del positivismo in Italia; tra il XIX e il XX secolo il momento della crisi del positivismo. Una breve analisi della storia dei positivisti italiani è utile ad intendere l'ambiente filosofico italiano di fine ottocento. Con la seconda metà dell'Ottocento si assiste in Italia all'ascesa filosofica del positivismo. Il positivismo italiano si innesta in un contesto filosofico dominato dal trascendentismo cattolico e dal neohegelismo.

Le interessanti meditazioni di Antonio Rosmini e di Vincenzo Gioberti sono vanificate – secondo Garin<sup>16</sup>- dalla scarsa accortezza filosofica del “successore” Terenzio Mamiani. Mamiani, e i di lui modesti allievi Augusto Conte e Augusto Alfani, lontani dai tentativi di fondare la conoscenza umana sull'intuizione (Rosmini) o di subordinare all'essere trascendente-divino l'intera realtà fenomenica (Rosmini e Gioberti), si abbandonano a sterili discussioni sull'arte oratoria e a inutili sermoni moralistici. Tanto da sembrare vuoti retori anziché filosofi. Le caratteristiche comuni al trascendentismo cattolico di fine ottocento sono: un interesse morboso verso la letteratura moralistico-edificante; un'accettazione acritica delle verità rivelate della dottrina cristiana; un cercare conforto all'ombra del senso comune cattolico, rinunciando alla severità scientifica ed alla curiosità della libera ricerca filosofica.

D'altro canto la seconda metà dell'Ottocento è dominata dal c.d. “idealismo meridionale” di Francesco De Sanctis, di Bertrando Spaventa e di Antonio Labriola (con contaminazioni marxiste), culla del neo-idealismo di Croce e Gentile. La tradizione storicistica vichiana dell'intellettualismo meridionale si travasa nell'ottocento italiano all'interno dell'idealismo hegeliano. De Sanctis, maestro di Croce in materia di Estetica, sebbene rivaluti la concezione hegeliana della storia come totalità e successione necessaria di momenti similmente razionali volta alla liberazione dell'immanente umano dal trascendente divino, tende nella sua *Storia*

---

della coerenza logica con ciò che sappiamo o crediamo vero circa gli eventi fisici e naturali”...”.



della letteratura italiana a riconoscere come valido, contro l'idealismo estremizzato, l'intento anti-metafisico delle nuove dottrine realiste<sup>17</sup>. Spaventa tenta di ricondurre la filosofia italiana alla tradizione filosofica continentale (e massimamente alla filosofia idealistica tedesca), vincendo la tendenza del trascendentismo cattolico alla chiusura culturale. Labriola, massimo studioso del marxismo nell'Italia di fine ottocento, introduce in Italia la rivalutazione marxiana dell'idealismo tedesco. La relazione tra idealismo meridionale ottocentesco e neo-idealismo novecentesco - secondo Garin<sup>18</sup> - è biunivoca. Così l'idealismo italiano ottocentesco contribuisce, con l'inizio del secolo successivo, alla fondazione del neo-idealismo italiano di Croce e di Gentile; come il neo-idealismo italiano novecentesco contribuisce alla riconsiderazione culturale delle "dimenticate" riflessioni filosofiche dell'idealismo ottocentesco.

Il positivismo è introdotto in Italia dall'ex canonico Roberto Ardigò. Dal positivismo di Herbert Spencer Ardigò mutua l'esaltazione della scienza, la concezione della storia e la concezione meccanicistica della natura. Il tema dell'esaltazione della scienza è - secondo l'idea di Garin - non tanto causa di vanto, ma fonte di condanna del positivismo italiano. Infatti l'esaltare la ricerca scientifica in maniera acritica, senza intendere a fondo né un metodo scientifico né un metodo filosofico, non conduce certamente a favorire un vero scambio culturale tra scienziati minuziosi e filosofi seri<sup>19</sup>. La concezione meccanicistica della storia e

---

<sup>16</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1966, vol. I, 1-2.

<sup>17</sup> Garin, in E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, 15 e 16, non riconosce *in toto* a Francesco De Sanctis il titolo di "idealista" hegeliano: "De Sanctis, a dire il vero, non può senz'altro venire ricondotto a Hegel, anche se l'impostazione teorica della sua Storia, ed il suo modo di concepire lo sviluppo della cultura italiana, ci pongono innanzi ad un preciso disegno..."; e successivamente: "E' (quello di De Sanctis), si badi, un realismo sorto dal seno dell'idealismo; è, diremmo, una rigorosa interpretazione dell'idealismo come operosa fedeltà al limite concreto, come umana opera nel mondo contro ogni evasione astrattamente moralistica e retorica...".

<sup>18</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, 18: "... se De Sanctis e Spaventa furono fattori importantissimi della formazione di Croce e di Gentile, essi figurano tra le componenti più notevoli della coscienza italiana del '900 attraverso il ripensamento e la diffusione che se ne ebbero sotto il segno, appunto, del Croce e del Gentile...".

<sup>19</sup> Secondo E. Garin nelle citate *Cronache di filosofia italiana*, vol. I, 8: "Fu anzi un curioso destino dei positivisti italiani di gridare alte le lodi di scienze di cui erano in genere modesti orecchianti, incontrandosi con scienziati del tutto digiuni di una seria preparazione filosofica, e contribuendo così, pur senza volerlo, a quel totale divorzio fra scienza e filosofia tanto dannoso alla nostra cultura, i cui veri responsabili furono, non già gl'idealisti, come certi ottusi ripetitori ricantano, ma



della natura, intese come un divenire ascendente costante e necessario deterministicamente fondato in formulazioni matematiche, e la conseguente concezione della non-autonomia dell'uomo, subordinato al divenire meccanicistico della storia e della natura riconducono il naturalismo ardigoiano, come il positivismo tutto, ad una nascosta metafisica della natura. Una metafisica della natura non coerente con le annunciate tendenze iniziali anti-metafisiche. Il positivismo italiano successivo, intuiva l'incoerenza di fondo delle idee dello sfortunato maestro, tende a moderare il naturalismo meccanicistico con un accorto umanesimo riducendo il positivismo da dottrina a mero metodo scientifico-filosofico. Tarozzi introduce una seria analisi delle teorie deterministiche; Marchesini dà inizio alla svolta critico-umanistica del positivismo mettendone in discussione il meccanicismo naturalistico ed il determinismo<sup>20</sup>. Lo stesso Troilo, allievo che si mantenne massimamente vicino al maestro, non riesce a non considerare inconciliabili l'idea della morale e della libertà dell'uomo con la concezione meccanicistica della natura in cui l'uomo è immerso. Il positivismo, nato in Italia come critica all'idealismo meridionale e al trascendentismo cristiano, con la fine del secolo entra in crisi. Condizioni della crisi non sono unicamente le nuove critiche scaturenti da "Il Leonardo" o dal neo-idealismo italiano, ma una sorta di crollo dall'interno e di auto-critica feroce in senso umanistico delle nuove leve contro il meccanicismo naturalistico e il determinismo storicistico della dottrina iniziale.

Il secondo momento è caratterizzato dall'emersione, sulle ceneri del positivismo, di una serie di movimenti filosofici innovativi e vitali: il pragmatismo; il neo-idealismo; il misticismo irrazionalistico di Carlo Michelstaedter; il modernismo. Procrastinando l'analisi della dottrina pragmatista alla sezione successiva, occorre chiarire, in breve, le tematiche e i contenuti affrontati da neo-idealismo, misticismo irrazionalistico e modernismo.

---

proprio quei positivisti sprovveduti che con le loro generiche illazioni determinarono la sfiducia degli scienziati più avveduti e le critiche dei filosofi più accorti...".

<sup>20</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Il Positivismo critico di Giovanni Marchesini*, in *idem, Studi sul Pragmatismo italiano*, Napoli, Bibliopolis, 1984, *passim*.



Sulla scia dell'idealismo italiano-meridionale di De Sanctis e Spaventa, nasce, avendo a cornice culturale la "Biblioteca filosofica" di Palermo, il neo-idealismo italiano. Membri autorevoli del movimento sono Gentile, con cattedra a Palermo, e Croce; autori secondari, ma non certamente di secondario livello culturale, sono: Adolfo Omodeo, Vito Fazio Allmayer, Francesco Oristano, Cosmo Guastella e Guido De Ruggiero.

L'ambito di confronto tra neo-idealismo e positivismo è la concezione meccanicistico/ deterministica della natura del positivismo italiano. Gentile e Croce, tentando di conciliare concetti antitetici come finito/ infinito, immanenza/ trascendenza, natura/idea nel concetto assoluto di io trascendentale o io storico assoluto, criticano il meccanicismo naturalistico, attribuendo al concetto di natura il valore di idea "non attuale" dell'io trascendentale, cioè di idea successiva, e non antecedente, alla idea in atto dell'io Pensante. E se l'io trascendentale è caratterizzato come io creatore in atto di idee "non attuali" come le idee di natura e di diritto (che è un voluto non attuale di una sovranità volente in atto), allora la critica del neo-idealismo è anche critica, in nome della libertà dell'io trascendentale, nei confronti della concezione deterministica della natura del positivismo meno accorto. Ma il neo-idealismo non è corrente assolutamente unitaria. Da un lato c'è l'attualismo di Gentile; dall'altro la riflessione di Croce e Orestano sul valore della storia e dell'io assoluto nella storia.

Un secondo orientamento della filosofia di inizio novecento va verso il misticismo e l'irrazionalismo. Secondo Garin molti autori, tra cui, viste le iniziali tendenze estetizzanti e dannunziane del "Leonardo", Papini e Prezzolini, si accostano in maniera scarsamente coerente, senza serietà filosofica, alla mistica e all'irrazionalismo mistico<sup>21</sup>; nascono mode carducciane e dannunziane, futurismi

---

<sup>21</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. II, 32: "Nel campo più strettamente filosofico essi furon volta a volta i seguaci dei vari andazzi, pronti a cambiar fede al mutar della moda, idealisti, esistenzialisti, personalisti, materialisti, con disinvoltura brillante trapassando dall'uno all'altro opposto. I quali, poiché la cultura irregolare e ribelle è più agevole a contraffarsi di quella tradizionale e togata, fecero spesso passare di contrabbando la loro merce servendosi di quegli atteggiamenti di critica e di crisi esasperata che caratterizzarono tanta parte della cultura viva di questo mezzo secolo. Oggi, chi ripercorra quelle vicende, non può guardare senza una certa amarezza all'equivoco che cosiffatta situazione venne suscitando, dando spesso fondamento alle



nietzscheiani che contribuirono, successivamente, all'introduzione di una efferata e scorretta rilettura nazionalistica del filosofo tedesco. Ma altri, nel dibattito filosofico come nella vita, si avvicinano sinceramente e con serietà alla mistica. Uno di costoro è Carlo Michelstaedter. Centrale nella meditazione filosofica di Michelstaedter è il tema dell'alienazione umana. L'uomo, nascendo con un connaturato forte senso di mancanza e con un forte desiderio di infinito, cerca di sostituire il desiderio insoddisfatto di infinito con un desiderio di futuro, di avvenire materiale, con una brama inalienabile di vivere la vita materiale. Tuttavia la sete di vita dell'uomo è vana, dal momento che viola la natura umana indirizzata verso l'infinito. La vita diventa rifiuto, timore, illusione, delusione, noia e frustrazione costante in attesa della morte. L'uomo non riesce ad intendere la valenza della morte nella vita; non riesce ad intendere che affrontare la morte, morire la morte, è lo stesso che vivere la vita. E vivere veramente la vita, senza temere la morte, vuole dire rifiutare l'alienazione, rifiutare la servitù alle cose e la servitù al desiderio materiale di avvenire; vuole dire creare sé e il mondo, conformemente all'idea socratica del riscatto dell'uomo. E la filosofia è strumento di redenzione e di salvezza dall'alienazione. La vita meditativa di Michelstaedter, che culmina nel 1910 con l'atto estremo del suicidio come ricerca coerente e volontaria della morte, si discosta, vista la coerenza e la serietà, dalle esistenze culturalmente banali di carducciani, dannunziani, futuristi e falsi anarchici. Loro costantemente al centro di "tutti"; lui al centro del "tutto".

Infine il modernismo. Se positivismi e neo-idealismo considerano, nella loro riflessione filosofica, come fondamentale la nozione di immanenza e il sentimento religioso come momento transitorio della storia umana, il modernismo si rivela come filosofia della trascendenza, riconsiderazione della dottrina cristiana al di fuori della dommatica tomistica. Il modernismo italiano si richiama da un lato al modernismo continentale di Lucien Laberthonnière e di Edouard Le Roy e dall'altro alla tradizione cattolico liberale di Rosmini e Gioberti. L'intento dei modernisti (da Salvatore Minocchi a Ernesto Buonaiuti; da Pietro Martinetti a Bernardino Varisco)

---

critiche mosse da più parti a quella che troppo facilmente fu caratterizzata in blocco come una



è il riformare lo strumentario dommatico del cristianesimo, ridiscutendo criticamente i fondamenti filosofici della teologia cattolica. La riflessione del modernismo si evolve all'ombra di un buon numero di nuove riviste filosofico-culturali: la "Rivista storico-critica delle Scienze Teologiche" del Buoniauti; il "Coenobium" del Rensi; il "Rinnovamento" (Antonio Aiace Alfieri; Alessandro Casati; Tommaso Gallarati Scotti), rivista accusata dal Buoniauti di sostenere in maniera eccessivamente moderata il modernismo.

Il modernismo italiano non è movimento unitario. L'unica tendenza comune, che costò ai modernisti l'enciclica di condanna *Pascendi Dominici Gregis*, è la tendenza a criticare i fondamenti scolastici e tomistici della dottrina cattolica moderna.

Buoniauti si accosta all'inclinazione metodica del pragmatismo americano, cioè il tentativo di ricondurre la teoria filosofica alla realtà; e accusa l'idealismo crociano di sacrificare la trascendenza al simulacro immanentistico di una realtà storica caratterizzata dalla forza e dal dominio del forte sul debole<sup>22</sup>.

Martinetti e Varisco, ai margini del modernismo, attuano una interessante rivalutazione del trascendente e dello "spirituale"; l'intento è - come detto- di subordinare l'intera realtà fenomenica al trascendente divino.

Perché il fallimento filosofico del modernismo italiano? Secondo Garin<sup>23</sup> il modernismo in Italia, schiacciato tra idealismo crociano e positivismi critici, condannato dall'enciclica *Pascendi Dominici Gregis* e dal tradizionale cattolicesimo tomista, sovraccaricato dalle sue stesse indeterminatezza ed inconcludenza filosofiche, non riesce ad avere la forza di un modernismo alla Laberthonnière o alla Le Roy e non riesce ad incidere saldamente sui fondamenti filosofici della dommatica cattolica.

Del pragmatismo italiano discuteremo a fondo nelle successive sezioni.

---

rivolta contro la ragione, o un'esaltazione di un attivismo irrazionalistico...".

<sup>22</sup> Cfr. in tale senso l'orientamento anti-idealistico della rivista *Nova et Vetera*, condotta col 1908 dal Buoniauti e da G. Quadrotta.



## 2. IL PRAGMATISMO ITALIANO: RELAZIONI CULTURALI

Prese in considerazione le incidenze della cultura nord-americana e della cultura italiana sull'orizzonte filosofico italiano di fine Ottocento, occorre ora analizzare a fondo il pragmatismo italiano. Prima affrontando le vite ed i “vissuti” culturali delle massime autorità del pragmatismo italiano; e solo successivamente indicandone le relazioni con il positivismo ed il neo-idealismo italiani.

Perché sintetizzare vite e vissuti delle massime autorità del pragmatismo italiano? Innanzitutto dal momento che i membri del pragmatismo italiano non si limitano a mettere in comune le fatiche filosofiche, ma condividono non raramente le esistenze e le vicissitudini quotidiane. Poi dal momento che è tale il richiamo al concreto del pragmatismo da rendere il *modus vivendi* di un individuo un modo ulteriore di filosofare, che ci è utile analizzare.

### 1. Giovanni Vailati: relazioni tra scienza e filosofia

Per trattare dei cardini della riflessione filosofica di Giovanni Vailati è bene introdurre la vita. Nasce a Crema nel 1863. Nobile di nascita, studia con i Padri Barnabiti inizialmente a Monza e successivamente a Lodi; sostiene l'esame di licenza liceale a Lodi e si iscrive alla facoltà di matematica dell'università di Torino. Durante l'università subisce una crisi che lo allontana dal cattolicesimo. Laureatosi in matematica a Torino, collabora nel 1891 alla “Rivista di matematica” diretta da Peano e l'anno successivo diviene assistente di Calcolo infinitesimale all'Università di Torino. Tra il 1896 ed il 1899 tiene tre corsi di storia della meccanica. Nel periodo torinese inizia a frequentare Congressi internazionali: a Monaco di Baviera conosce Calderoni.

Nel 1899, volendo dedicarsi ai suoi vasti interessi culturali con massima libertà, abbandona la carriera universitaria e chiede di entrare nella scuola secondaria; è docente nel liceo di Pinerolo (1899), a Siracusa (1899) dove conosce Franz

---

<sup>23</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. II, 62-80.



Brentano, a Bari (1900), a Como (1901- 1904) e a Firenze. In Toscana inizia a collaborare assiduamente al “Leonardo” e nel novembre del 1905 è nominato, su richiesta di Salvemini, membro della Commissione reale per la riforma degli studi secondari. Nel 1908, mentre è a Firenze, si ammala; trasferitosi a Roma, vi muore la sera del 14 Maggio 1909.

Innanzitutto è necessario svelare, con l’aiuto della interessantissima analisi di Mario Dal Prà<sup>24</sup>, i retroterra culturali comuni a Vailati e Calderoni. I riferimenti storico-filosofici di Vailati vanno da Platone ad Aristotele, da Leibniz a Locke, da Berkeley ad Hume, da Kant a Stuart Mill.

La tendenza di Vailati in relazione allo studio storico-filosofico non è rivolta ad affrontare interamente e sistematicamente l’analisi di un autore, ma a concentrarsi in maniera esclusiva su determinate e concrete tematiche. Nell’antichità Vailati trova come riferimenti Platone ed Aristotele. Di Platone interessano il *Menone*, il *Teeteto* ed il *Sofista*. Con l’analisi del *Menone* si accosta alla teoria dell’idea, vedendo nell’ideazione da un lato la ricerca di ciò che è comune tra le cose del mondo, sulle orme della ricerca dei Presocratici di un “accomunante” materiale; e dall’altro, al di là della trascendenza, un mero metodo mentale deduttivo, o *diairetico*, volto a classificare e ordinare fenomeni differenti, di modo che filosofia e scienza si accomunino. Nel *Teeteto* vede la formulazione della tesi secondo cui criterio fondamentale di controllo o verifica di un atto è il riferimento al futuro<sup>25</sup>. Nel *Sofista* vede un’anticipazione dell’*esse est percipi* berkeleyano, laddove considera sinonimiche l’affermazione di Platone secondo cui caratteristica dell’esistenza delle cose è il loro essere **dunameiV**(possibilità) e l’affermazione di Berkeley secondo cui “*le asserzioni sull’esistenza degli oggetti si riducono ad*

---

<sup>24</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Momenti della tradizione storico- filosofica di Giovanni Vailati*, in *idem*, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 47: “Dal modo stesso infatti in cui viene compiendo la scelta degli autori classici della storia del pensiero ai quali rifarsi, dal modo in cui affronta l’interpretazione delle loro dottrine, dalla forma in cui ritiene di poterle, almeno in parte, ritradurre nella formulazione della sua prospettiva generale di pragmatismo, si apprendono molti chiarimenti di rilievo della sua stessa dottrina...”.

<sup>25</sup> Cfr. Giovanni Vailati, *Scritti (1863-1909)*, a cura di M. Calderoni- U. Ricci- G. Vacca, Seeber-Barth, Firenze- Lipsia, 1911, 922: “La questione della verità o falsità può nascere soltanto quando la sensazione o esperienza di cui si tratta, ci suggerisca o ci faccia prevedere altre sensazioni, non presenti ma future, non attuali ma possibili...”.



*asserzioni sulla possibilità di certe esperienze*". Tre sono le novità introdotte da Platone nella storia della filosofia: l'intento "analitico" nell'esame delle formulazioni e delle considerazioni dei filosofi avversari; l'intento socratico, che con riferimento alla maieutica, consiste nel sollecitare ciascuno, una volta eliminate le credenze false, alla ricerca autonoma delle soluzioni vere; l'intento di non "chiudere" le verità concrete in verità definitive, di non escludere l'innovazione nei confronti di soluzioni accettate. Senza dimenticare come Platone consideri la funzione "coordinatrice" della filosofia: filosofia è considerazione critica delle conclusioni scientifiche e coordinamento di esse.

Vailati considera Aristotele diretto continuatore di Platone. Nella teoria delle idee, dove la critica aristotelica è volta a storicizzare il concetto di idea comune a Platone nella funzione ordinatrice e classificatrice, liberandolo dalla caratterizzazione metafisica e dai residui di trascendenza. Nella teoria delle definizioni, richiamata nel 1939 da Hermann Kantorowicz<sup>26</sup>, Aristotele mostra l'interessantissima distinzione tra definizioni nominali e reali, le une enunciazioni inverificabili e le altre enunciazioni scientificamente verificabili, non dimenticando, come sostiene Vailati, che ciò che si definisce non esiste per il solo fatto di essere definito. Nell'analisi del metodo deduttivo, ritenuto da Vailati metodo razionale fondamentale nel controllo delle affermazioni e delle costruzioni scientifiche.

Dall'antichità alla modernità. Da Platone ed Aristotele a Leibniz e all'empirismo inglese di Locke, Berkeley ed Hume. Gli interessi vailatiani nei confronti della filosofia leibniziana sono interessi matematici. In Leibniz è centrale il tema del metodo deduttivo, considerato come lo strumento utile a trasformare una enunciazione in un'altra "*sostituendo in essa, all'uno o all'altro dei suoi termini, la sua definizione*"<sup>27</sup>; e il tema della critica all'astrazione nelle costruzioni scientifiche, secondo cui sarebbe necessario tradurre affermazioni enunciate con termini astratti in affermazioni enunciate con termini concreti correlativi.

---

<sup>26</sup> Cfr. H. Kantorowicz, *La definizione del diritto*, Giappichelli, Torino, 1995.

<sup>27</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Momenti della tradizione storico-filosofica di Giovanni Vailati*, in *idem*, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 59.



Le definizioni caratterizzanti il metodo deduttivo devono essere “non arbitrarie”. “Non arbitrarie”, secondo Leibniz, vuole dire non contraddittorie; “non arbitrarie” secondariamente vuole dire riducibili ad enunciazioni elementari, cioè ad enunciazioni non ulteriormente frazionabili. Il fine intellettuale di Leibniz consiste nel tentativo di costruire un sistema (linguaggio scientifico), fondato sulla deduzione, tale da fornire a tutte le cose una definizione “non arbitraria”. D’altro canto Leibniz sostiene che motivare un fatto non vuole dire rinunciare il fatto medesimo in termini astratti, ma riconnetterlo ad una norma scientifica; così Vailati, sulle orme di Leibniz, si accosta al nominalismo scientifico nella critica al realismo, asserendo che teorie e concezioni astratte siano meramente mezzi o simboli utili a chiarire fatti concreti e riconoscendo valore meramente sintetico e abbreviativo alle astrazioni concettuali.

Poi è Locke a stimolare l’interesse di Vailati. Da un lato introduce una nuova scienza semiotica; dall’altro estende alle scienze morali metodi di ricerca e di controllo simili ai metodi matematici; ed infine si accosta all’attività filosofica in maniera analitica. Insieme a Berkeley e ad Hume<sup>28</sup> considera centrale l’analisi della conoscenza umana e intende la conoscenza medesima come un metodo senza connotazioni metafisiche di cui studiare l’effettiva evoluzione. Poi viene Berkeley. Di Berkeley Vailati riutilizza la teoria della “attesa di sensazioni”, tanto cara a Calderoni. Secondo Berkeley le caratteristiche delle cose come la distanza, la forma e le dimensioni non sarebbero ricavabili, come il colore, direttamente da sensazioni. Mentre la sensazione (visiva) attribuisce direttamente il colore, non riesce a caratterizzare distanza o forma o dimensione senza ricorrere ad inferenze. Non “vediamo” la forma o la distanza ma ci “attendiamo” forma, distanza e dimensione, inferendole da sintomi che le sensazioni (visive) ci forniscono. Vailati, ricavata da Berkeley la teoria della “attesa” di sensazioni, estende essa teoria dalle enunciazioni che asseriscono la forma o la dimensione o la distanza di una cosa alle enunciazioni

---

<sup>28</sup> Cfr. Giovanni Vailati, *Scritti (1863-1909)*, cit., 680: “Confesso che a sentir parlare di Bacone e di Leibniz, di Locke e di Hume, come dei semplici precursori di Kant, sia pure solo nel campo della teoria della conoscenza, mi fa un po’ lo stesso effetto di quello che mi farebbe il sentir parlare di Galileo o di Newton come dei precursori di Poincaré o di Picard, ovvero di Bach e di Beethoven come precursori di Chopin o di Meyerbeer...”.



che asseriscono l'esistenza di una cosa: dire che una cosa esiste vuole dire che, date certe condizioni, si verificheranno certe sensazioni che ci attendiamo. David Hume è riferimento costante nella riflessione vailatiana<sup>29</sup>. Il filosofo scozzese sembra introdurre un metodo "analitico" di ricerca verso il dilemma della conoscenza umana, sviscerandone i termini correlativi (causa; necessità; effetto; azione) e indicando come l'uso distorto o metafisico di tali termini sia fonte di non-sensi filosofici; come Locke, Hume accomuna il metodo di controllo delle scienze naturali e delle scienze umane, estendendo dalle une alle altre la norma della concatenazione dalle cause e dalle altre alle une il riconoscimento dell'esistenza, all'interno di una flessibile concatenazione causale, di fattori di arbitrarietà e libertà. L'ultimo autore di riferimento è Kant. Vailati si accosta criticamente alla filosofia dello studioso tedesco. Introduce il confronto tra il metodo trascendentale kantiano e il metodo "scientifico" di Locke, Berkeley ed Hume. Innanzitutto il metodo kantiano è metodo introspettivo, mentre quello scientifico è metodo storico-comparativistico. Secondo Vailati, senz'ombra di dubbio, il "vedere fuori", cioè il vedere l'altro nel mondo attraverso le sue manifestazioni esteriori è meno difficile ed incerto che "vedere dentro" noi stessi. Secondariamente il metodo kantiano è una ricerca sui fondamenti dei metodi scientifici, mentre il metodo storico è una ricerca sui metodi scientifici. Nell'uno ci si domanda come sia possibile una determinato metodo scientifico; nell'altro ci si chiede dove e come siano le differenze, dove e come siano le comunanze, tra metodi scientifici diversi. Poi mentre il trascendentalismo kantiano tende a rilevare condizioni universali e costanti dell'attività mentale, il metodo scientifico intende tali condizioni come limitazioni e costruzioni mentali correlate ad un dato stadio della cultura. Mentre Kant formula un ritratto "statico" della conoscenza umana, Vailati considera le strutture conoscitive suscettibili di abbandono nel caso di inevitabile invecchiamento o di sopravvenuta inefficacia; mentre Kant tende a racchiudere il metodo della ricerca scientifica in forme, astratte e fisse, di una coscienza trascendentale, Vailati,

---

<sup>29</sup> Come vedremo successivamente... il richiamo costante a David Hume è utilizzato da Vailati come strumento di confronto con il neo-idealismo italiano di Croce. Si desidera, anziché un ritorno



reintroducendo la tendenza a tutto ciò che è concreto di Leibniz e il richiamo al concreto di Mill, cerca ricovero nella concretezza e nella flessibilità della ricerca scientifica non trascendentalistica. Tanto che Vailati sembra muoversi sulla strada del “funzionalismo” di Cassirer e del neokantismo successivo, senza dubbio meno vicini all’astrazione kantiana nel dibattito sulle forme conoscitive. Calderoni deriva da Vailati l’interesse verso Aristotele, Berkeley, Hume, Locke e Mill. Cosa desidero intendere con il termine “derivare”? Calderoni conosciuto Vailati nel 1896 si conformò costantemente alle indicazioni di lettura di colui che considerò di lì in avanti come unico maestro ed amico di vita.

Il pragmatismo logico di Vailati, e di Calderoni, si riconduce alla tradizione filosofica dell’empirismo classico e dello storicismo aristotelico, ma se ne discosta, caratterizzandosi, nel momento in cui indirizza massima attenzione all’ambito della ricerca concreta ed efficace.

All’analisi del retroterra culturale, in una certa misura comune a Vailati e Calderoni, deve succedere un’indicazione sintetica delle tematiche centrali nelle ricerche filosofiche e scientifiche di Vailati; senza dimenticare che, vista l’affinità culturale ed amicale tra lo scienziato cremasco ed il filosofo fiorentino, massima influenza hanno avuto le tematiche vailatiane sulla riflessione filosofica calderoniana.

L’interesse vailatiano si concentra innanzitutto sull’analisi delle connessioni tra filosofia e scienze. Lo scienziato cremasco introduce un ulteriore confronto con la filosofia neo-idealistica, sostenendo la necessaria interconnessione tra filosofia e scienze e non tollerando i modelli neo-idealistici della subordinazione delle scienze alla filosofia (simile alla subordinazione della tecnica alle scienze) e del divieto di intromissione dello scienziato nella discussione filosofica. Filosofia e scienze devono essere in costante collaborazione. Vi è così un necessario intreccio tra attività del filosofo ed attività dello scienziato; devono essere accettati costanti sconfinamenti e continue incursioni da un ambito all’altro. Il rischioso limite dello scienziato è di racchiudere l’attività di ricerca scientifica in ambiti eccessivamente

---

a Kant o un ritorno ad Hegel, un ritorno ad Hume; si brama una nuova forma di neo-humismo (cfr.



ristretti; senza ricordare il carattere diveniente e “fallibilistico” delle costruzioni scientifiche, lo scienziato rischia di accostarsi alle conclusioni scientifiche in modo dommatico e definitivo:

*“Se vi è infatti un carattere che distingue la scienza in genere dalla filosofia, mi pare che esso appunto consista in ciò, che compito di quest’ultima non è tanto di fare delle scoperte quanto piuttosto di prepararle, di provarle, di farle fare, contribuendo con l’analisi, colla critica, colla discussione a sgomberare la via che ad esse conduce, e fornendo i mezzi o gli strumenti (**organon**) richiesti per superare gli ostacoli che rendono difficile progredire in essa...”<sup>30</sup>.*

Finalità della filosofia e della storia della scienza in relazione alle scienze sono secondo Vailati: l’analisi delle conclusioni scientifiche; la critica delle costruzioni scientifiche diventate inutili o suscettibili di emenda; la discussione su mezzi e strumenti delle scienze. La natura emendativa non è - secondo Vailati- attribuzione caratteristica delle scienze. E’ attribuzione caratteristica della filosofia e della storia della scienza in relazione alle scienze. Vailati introduce una concezione eccezionalmente moderna, in linea con le idee della moderna filosofia analitica, delle funzioni della filosofia. Filosofia è connessione di conclusioni scientifiche; filosofia è confronto tra metodi scientifici; filosofia è analisi di termini e nozioni introdotti dalle scienze. Filosofia è in un certo senso “meta-scienza”, discorso sul metodo scientifico ma essa stessa metodo scientifico.

In un secondo momento, definito il valore della filosofia, Vailati, sebbene autore anti-metafisico, si indirizza alla costruzione di una metafisica; metafisica che non si riduce ad astratte idealizzazioni, ma che si richiama al concreto fondandosi sull’analisi e sul confronto dei diversi metodi scientifici e delle diverse attività della scienza. La concreta metafisica vailatiana è la metafisica del pragmatismo logico. E’ metafisica rivolta verso le attività umane del classificare, dell’ordinare, del riordinare, del verificare, del controllare, dell’attendere, del connettere, del

---

M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 66).



raffrontare; è metafisica volta ad attività umane concrete, considerate come funzioni e non come idee, strutture o forme costanti e universali. L'intento dello scienziato cremasco, mettendo in discussione metodi scientifici o sconnettendoli in insiemi di attività o confrontando tra loro le attività ricavate, è di ridefinire senza contaminazioni metafisiche e astrazioni il linguaggio scientifico e, discostandolo dal linguaggio ordinario, subordinarlo ad immediata controllabilità<sup>31</sup>.

La ri-definizione della nozione di filosofia e la costruzione di una metafisica "del concreto" non concludono il cammino filosofico di Vailati.

Ulteriore tematica è il discorso sui limiti della conoscenza e della scienza. Finalità della filosofia, oltre che analizzare concetti scientifici o emendare conclusioni scientifiche o mettere in discussione e confrontare metodi scientifici, è finalità di limitare l' "universo", inteso come ambito di ricerca, della scienza. Per Vailati, sulle orme della distinzione canonica di Franz Brentano tra stati mentali e credenze da un lato e valutazioni dall'altro, la scienza non riesce e non riuscirà mai ad incidere efficacemente sulla determinazione umana dei valori<sup>32</sup>. Per Vailati una cosa è la determinazione delle finalità dell'azione umana; altra cosa rimane l'avere coscienza, il conoscere, dei mezzi utili ad ottenere una determinata finalità. Una cosa è l'insieme delle attività volte alla conoscenza; un'altra rimane l'insieme delle

---

<sup>30</sup> Cfr. Giovanni Vailati, *Scritti (1863-1909)*, cit., 352.

<sup>31</sup> Santucci mette in rilievo la tendenza "analitica" di Vailati. Oltre che l'emenda e la chiarificazione del discorso scientifico, funzione della filosofia è, attraverso l'intuizione del Peirce, trovare ed eliminare non-sensi linguistici all'interno dei discorsi scientifico e filosofico. Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1963, 182-183 e 185: "Il problema si riproponeva nei diversi contesti culturali. Era il caso degli storici della filosofia, esposti... al rischio di scambiare per nuove opinioni o scoperte le diverse espressioni dei medesimi concetti. Nessun canone metodico appariva più convincente di quello del Peirce, quando osservava che il significato di una frase dipendeva dall'esame delle conseguenze che ne derivano e dalle applicazioni che ne sono fatte da chi le enuncia... Donde il sorgere di una questione che implicava una scelta da parte del filosofo, tra la messa al bando dei termini aventi un significato vago ed indeciso e la depurazione dei medesimi da ogni indeterminatezza..."; e "Vailati... reputava che il linguaggio fosse sovente un impedimento all'eliminazione di contrasti o affinità illusorie, che taluni suoi usi derivanti dalla tradizione ci impigliassero in una rete di classificazioni e distinzioni pregiudizievoli...".

<sup>32</sup> Cfr. Giovanni Vailati, *Scritti (1863-1909)*, cit., 425: "L'attribuire maggior pregio ad un fine piuttosto che ad un altro, il preferire una data tavola dei valori ad un'altra, l'aderire ad una concezione della vita e dei suoi scopi piuttosto che ad un'altra, non è affare di scienza e di ragionamento, o, in tutti i casi, non di sola scienza o di solo ragionamento, ma è qualche cosa che riguarda il carattere, il temperamento, i sentimenti, i gusti, il particolare modo di essere di ciascun uomo e di ciascun popolo...".



attività volte alla volizione. Il cammino che va dalla descrizione alla direttiva, o in termini humeiani il cammino che va dal *sein* al *sollen* non è colmabile con il solo ausilio della scienza, senza ricondursi alla valutazione ed alla volizione. Limite estremo della scienza e della conoscenza è il non riuscire a fondare razionalmente il dovere<sup>33</sup>.

Il mondo della politica è il mondo della volizione. Politica ed etica in Vailati non sono “universo” di ricerca delle scienze e della conoscenza. Rimane nuovamente funzione della filosofia il riconoscere i limiti della conoscenza e della scienza nei confronti della determinazione dei valori e delle finalità sociali. Mentre la determinazione dei valori e delle finalità sociali è volizione, la discussione sui mezzi utili ad arrivare a determinare valori e finalità sociali è scienza. Per Vailati il conflitto sociale non nasce tanto dalla difformità dei valori sociali, dal momento che buon numero di cittadini sembra confluire sui medesimi valori e sulle medesime finalità; il contrasto nasce sulla determinazione dei mezzi utili ad ottenere valori e finalità comuni. Ma tale ambito è dominio esclusivo della scienza, massime della scienza economica. La determinazione dei fini e dei valori sociali è mansione della volizione; la discussione sui mezzi utili ad ottenere determinati valori e finalità sociali è dominio della scienza, con contributo non irrilevante della filosofia. Da un lato la filosofia determina i limiti della conoscenza; dall’altro rende massimamente efficaci le scienze “riesaminandone” i concetti ed i metodi. Aldilà della riflessione scientifica e filosofica Vailati in politica è un liberale moderato: né un socialista né un conservatore. Contro il socialismo, considerato senza dubbio come valore e fine sociale eccellentissimo, è il disaccordo nei confronti delle modalità di riforma; il conflitto sociale non verte tanto – come detto- su una diversa determinazione dei valori e delle finalità sociali ma su una differente concezione dei mezzi di riforma. L’idea centrale del socialismo di mettere in costante discussione l’ordine costituito è da Vailati accettata: l’idea di riformare l’ordine costituito attraverso l’abolizione di

---

<sup>33</sup> Cfr. Giovanni Vailati, *Scritti (1863-1909)*, cit., 340: Vailati non criminalizza lo scienziato in merito all’incapacità di fondare scientificamente le valutazioni umane: “Ma rimproverare alla scienza ed agli scienziati la loro impotenza a questo riguardo, è poco meno assurdo di ciò che sarebbe l’attribuire all’imperizia di un pittore il fatto che la luce d’una lampada da lui dipinta in un suo quadro non vale a rischiarare una stanza oscura dove il quadro si trova appeso...”.



istituti a carattere individualistico come la proprietà, no. Vailati si accosta in via esclusiva alla dottrina socialista riformista, denunciando senz'ombra di esitazione le derive anarchiche ed astensionistiche del socialismo ottocentesco. Contro il conservatorismo è il disaccordo nei confronti del disconoscimento della flessibilità delle istituzioni e dell'immutabilità dell'ordine costituito. Garantismo, riformismo e flessibilità sono termini ricorrenti all'interno della riflessione vailatiana in politica.

Riassumendo. Vailati tende a dividere l'ambito delle attività umane in mondo della conoscenza e mondo della volizione (tutto ciò che non è scienza: etica; politica; società; senso del divino). Il mondo della conoscenza è universo di ricerca della scienza; il mondo della volizione non è universo di ricerca della scienza. La filosofia interviene nell'uno e nell'altro mondo: sia determinando i limiti della conoscenza, cioè definendo i due mondi, sia rendendo massimamente efficace la scienza all'interno del mondo della conoscenza attraverso analisi o confronti o sconnessioni/ connessioni di conclusioni scientifiche.

## 2. Giovanni Papini: misticismo e medioevo

L'incidenza di Papini e di Prezzolini senza dubbio è inferiore all'influenza che Vailati ha esercitato sulla vita di Calderoni. E' bene tuttavia trattarne brevemente.

Papini nasce a Firenze nel 1881. L'attività culturale ad alti livelli inizia con il 1900. Cura una serie di riviste fiorentine (La Rivista; Sapientia; Il Giglio); nel 1903, con l'aiuto dell'amico Prezzolini, fonda il "Leonardo" e trasforma Firenze nella sede filosofica centrale del pragmatismo italiano. Pubblica i racconti "metafisici" *Tragico quotidiano* (1906) ed *Il Pilota cieco* (1907) e si accosta alla redazione della rivista corradiniana e nazionalistica "Il Regno". Con il fallimento dell'avventura leonardiana si avvicina alla rivista di Prezzolini "La Voce"; abbandonata "La Voce" fonda con Amendola "L'Anima" e con Soffici "Lacerba". Il mondo culturale del nostro autore rimane il mondo delle riviste.

Tra il 1912 ed il 1913 scrive *Un uomo finito*, *Parole e sangue* e *L'altra metà*. Con la fondazione di "Lacerba" diviene membro del futurismo fiorentino, ma assumendo



posizioni moderate; successivamente scrive *Cento pagine di poesie* (1915) e *Stroncature* (1916). Con la Grande Guerra si converte al cristianesimo e scrive *Storia di Cristo* (1921), i versi di *Pane e vino* (1926), *Sant'Agostino* (1929) e *Dante vivo* (1933). Nel 1935 aderisce al fascismo e ottiene sia una cattedra di letteratura italiana all'Università di Bologna sia la nomina ad Accademico d'Italia (con la direzione dell'Istituto studi sul Rinascimento e della rivista "La Rinascita"). Caduto il fascismo, incredibilmente la fortuna del nostro autore non viene meno: scrive *Lettere di Celestino VI* (1946) *Vita di Michelangiolo* (1949) ed *Il Diavolo* (1953). Paralizzato e cieco continua a dettare: *La spia del mondo* (1955). Muore nel 1956. Pubblicate successivamente alla morte sono: *La felicità dell'infelice* (1956), *Il Giudizio Universale* (1957), *La seconda nascita* (1958), *Diario* (1962), *Le schegge* (1971) e *Rapporto sugli uomini* (1977).

L'adolescenza del nostro autore (Gian Falco è il nome d'arte adottato con l'avventura del "Leonardo") è culturalmente ed intellettualmente turbolenta<sup>34</sup>. Autodidatta, senza strumenti, Papini si vede costretto a combattere contro la società di fine ottocento con l'arma dell'insulto e dell'invettiva.

Di Vailati, scienziato e filosofo in senso tradizionale, non è difficile ricostruire il retroterra culturale, indicando fonti ed autori; invece, visto il disordine culturale adolescenziale, risulta arduo ricostruire la derivazione intellettuale di Papini. L'avventura del "Leonardo", fondato con Prezzolini a Firenze nel 1903, è chiarificativa. Due sono le tendenze tematiche iniziali di Papini: da un lato la critica nei confronti del positivismo e dall'altro la critica alla democrazia.

Il momento del "Leonardo", momento centrale nella vita filosofica di Papini, è un momento ricco di critica nei confronti del positivismo. Visto l'interesse verso il "misticismo" di Papini e Prezzolini (Giuliano il Sofista), si riesce a dare voce ad autori anti-scientisti tradizionali come Meister Eckhart o Silesio o San Giovanni della Croce; e ad autori anti-scientisti moderni, in determinati casi ancora

---

<sup>34</sup> Cfr. G. Papini, *Un uomo finito*, Firenze, [senza indicazione editore], 1922, 13: "Raccolsi nelle mie letture tutti gli sfoghi dei poeti, le battute dei drammatici, gli incisi degli oratori, i moniti dei predicatori, gli aforismi de' mezzi e degli interi filosofi dove fosse, svelata o no, dimostrata o lamentata, l'inutilità dell'esistenza, il sopravvento del male, la tristezza dei sogni interrotti, delle illusioni laceranti...".



sconosciuti all'Italia, come Kierkegaard, James, Schiller, Unamuno, Bergson, Boutroux. La critica verso la democrazia, mutuata da Pareto e Mosca, confluisce in un conservatorismo anti-liberale ed anti-socialista vicinissimo al nazionalismo corradiniano. Papini introduce autonomamente ulteriori riferimenti culturali: dal nominalismo a Kant; dal volontarismo di Schopenhauer a Pascal; dalla critica anti-metafisica del positivismo, criticato, al *will to believe* jamesiano.

La caratteristica meno velata del “Leonardo” è l'iconoclastia. Ciò che differenzia in maniera abissale Papini da Vailati, collaboratore in maniera continuativa della rivista fiorentina con Calderoni, è lo stile discorsivo. E' il contrasto stilistico/discorsivo – come vedremo successivamente- uno dei motivi di rottura tra pragmatismo logico di Vailati e Calderoni e pragmatismo magico di Prezzolini e Papini. Quest'ultimo controbatte allo scientismo razionalistico moderno con l'arma del “ritorno al Medioevo”. Sul “Leonardo” del Febbraio 1906, sotto il titolo *Si torna al Medioevo!*, Papini scrive:

*“Tornano dalle ombre lontane i maghi, gli occultisti, gli spiriti, i fantasmi, gli spettri; tornano i mistici; riappaiono i santi e perfino il cattolicesimo rimette nuove penne. La cosa incomincia a impensierire i dottori in medicina ed in chirurgia e gli avvocati umanitari e anche i maestri di scuola che inarcano i cigli e i razionalisti scuotono la testa...”*<sup>35</sup>.

La critica nei confronti del positivismo è strettamente connessa ad un'ulteriore tematica filosofica: la critica nei confronti del monismo universalistico. Per Papini la mentalità classica è caratterizzata dall'universalismo, dall'idea di continuità e di identità della varietà, dal determinismo; la mentalità romantica, contraria alla mentalità classica, è invece caratterizzata dalla concretezza storica, dall'idea di discontinuità e di varietà, dalla centralità del concetto di libertà. L'un mondo è distintivo della Grecia Antica e del Rinascimento moderno; l'altro, romantico, del Cristianesimo antico e del moderno secolo delle *lumières*. La mentalità classica

---

<sup>35</sup> Cfr. G. Papini, *Si torna al Medioevo!*, in “Leonardo”, IV, Febbraio, 1906.



determina il monismo universalistico; la mentalità romantica o il dualismo o il pluralismo. In *Non bisogna esser monisti* il nostro autore, sebbene anti-monista, riconosce l'utilissima funzione di critica anti-dualistica svolta storicamente dal monismo filosofico, concludendo:

*“Per sfuggire al dualismo non c'è bisogno di correre al monismo; si può benissimo accettare il pluralismo che ci offre l'esperienza immediata, accettare le differenze che vediamo ed sperimentiamo tutti i giorni e fare poi con questi fatti tutti quei raggruppamenti e quelle distinzioni provvisorie e convenzionali di cui abbiamo bisogno per costruire la scienza...”*<sup>36</sup>.

Pluralismo (come in James) e varietà sono condizioni necessarie alla libertà dell'individuo umano. Positivismo e l'evoluzionismo<sup>37</sup>, sostenendo che l'evoluzione è uno strumento dell'unità e che la natura è un tutt'uno continuo ed ininterrotto, condannano irrevocabilmente in senso deterministico ciò che la scolastica cristiana e medioevale definiva *individuum ineffabile*, cioè l'individuo, l'uomo individuale, il *self*. Anche se, come rileva lucidamente Giovanni Amendola<sup>38</sup>, l'idea anti-monistica di Papini risulta contraddittoria. Lo scrittore fiorentino combatte il monismo dialettico ricorrendo ai metodi deduttivi della scienza moderna, cioè in altri termini combatte l'idealismo crociano con la scienza e la logica; ma subito fonda l'individuo sull'intuizione mistica e sull'*Einfuhlung* romantica, scordando scienza e concretezza empirica. Papini - come sostiene Santucci- non riesce a conciliare, all'interno dell'idea di individualità, scienza e mistica:

---

<sup>36</sup> Cfr. G. Papini, *Non bisogna esser monisti*, in “Il Pragmatismo”, Milano, [senza indicazione editore], 1913, 87.

<sup>37</sup> Papini definendo Spencer, con tono di sfida, “meccanico disoccupato” si chiede come sia filosoficamente coerente discutere di individualismo evoluzionistico. Come conciliare continuità e discontinuità, unità e varietà, determinismo e libertà?

<sup>38</sup> Cfr. G. Amendola, *Etica e Biografia*, Milano, [senza indicazione editore] 1915, 54.



*“L’oscillazione tra le due prospettive, l’una solidale con gli sviluppi dell’epistemologia postpositivistica e l’altra incline alle varie correnti irrazionalistiche, non riusciva a comporsi...”<sup>39</sup>.*

Critica nei confronti del positivismo, verso la democrazia e monismo, e ritorno al Medioevo sono i temi centrali della riflessione filosofica leonardiana di Papini.

Conclusa l’avventura filosofica del “Leonardo” rimane nel mondo delle riviste culturali. Inizialmente si avvicina alla “Voce” di Prezolini, senza aderire alla svolta crociana dell’amico e senza abbandonare il ruolo di *enfant terrible* della letteratura italiana. Pur accostandosi al neo-idealismo italiano nella critica definitiva nei confronti del positivismo morente, da buon toscano iconoclasta continua a sottolineare i limiti della cultura accademica e tradizionalista, cercando e trovando momentaneamente in Carducci il mito anti-accademico italiano da sostituire a Croce.

Poi fonda l’ “Anima” con Amendola. La nuova rivista si conforma a tendenze irrazionalistiche e teosofiche; si accosta al modernismo cristiano e alla filosofia dell’ansia di vivere di Michelstaedter (reintrodotta dall’Arangio Ruiz); si indirizza verso lo studio del non-essere e dei concetti negativi (nulla; inutile; assurdo; male; etc...). E con l’ “Anima” nasce la rivista “Lacerba”, fondata con Soffici e Palazzeschi, con intenti chiaramente e diffusamente anti-crociani. Dalla mistica e dalla teosofia si va disordinatamente all’ “avventura” neo-nietzscheiana e futurista, con l’idea di rifondare in Italia un novello *Sturm und Drang*. Dalla serietà dell’ “Anima”, in cui Papini curò una stimatissima edizione di Berkeley, si ritorna alla retorica disordinata della rivista “Lacerba”. In essa scrive

*“Futurismo è guerra contro l’accademia, contro l’università, contro lo scolarismo, contro la cultura ufficiale, è liberazione dello spirito dai vecchi legami, dalle forme troppo usate..., è la volontà dell’ultimo, dell’inedito, del domani e io invece di appigliarmi a risuscitare e continuare vecchie massime di pensiero, ho cercato di*

---

<sup>39</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 81-82.



*introdurre, adattare e sviluppare le correnti più moderne, più fresche, più recenti, più giovani della filosofia europea ed americana... è forsennato amore dell'Italia e della grandezza d'Italia... è odio smisurato contro la mediocrità, l'imbecillità, la vigliaccheria, l'amore dello status quo e del quieto vivere, delle transazioni e degli accomodamenti...*"<sup>40</sup>.

Tanto, con la morte di Vailati e Calderoni, è il distacco di Papini dal pragmatismo.

L'avventura, o l'andare d'avventura in avventura, non si conclude con la rivista "Lacerba". Successivamente alla conclusione della militanza futurista l'interesse di Papini si indirizza verso il cattolicesimo e verso il fascismo. Ma al fine della nostra riflessione storico-filosofica su Calderoni la "deriva" cattolica e fascista di Papini non interessa.

### 3. Giuseppe Prezzolini: individualismo, idealismo e nazione

Prezzolini (Giuliano) incide *a contrario* – come Papini- sul modo di fare filosofia di Calderoni. Per Calderoni se Vailati è un modello in cui identificarsi, i due "fiorentini" sono modelli da evitare e da non imitare. E' molta a differenza di Vailati l'ostilità culturale di Calderoni nei confronti dei due fondatori del "Leonardo"<sup>41</sup>. Prezzolini nasce a Perugia nel 1882. Vive un'adolescenza ricca di avventure culturali ed intellettive tra l'Italia (Firenze) e la Francia (Grenoble); diciottenne rifiuta di sostenere la licenza liceale a Firenze, città di adozione, e si trasferisce in Francia fino al 1903. Tornato in Italia, fonda con l'amico Papini a Firenze nel 1903 la rivista il "Leonardo" e, successivamente all'avventura leonardiana, fonda autonomamente, nel 1908, la rivista culturale la "Voce", di cui, con alterne vicende, mantiene la direzione fino al 1915. Durante la Grande Guerra, conclusa l'avventura vociana, è fervente interventista e nazionalista tanto da diventare Tenente degli Arditi. La conclusione dell'avventura vociana e l'amicizia

---

<sup>40</sup> Cfr. G. Papini, *Il mio futurismo*, in "L'esperienza futuristica", Firenze, [senza indicazione editore], 1927.



con Mussolini avvicinano Prezzolini alle vicissitudini del fascismo. Il connubio tra Prezzolini e il fascismo non è né felice né infelice; Prezzolini riesce a mantenere verso il fascismo una condotta neutrale: né di totale adesione né di critica ostile. Nel 1925 si trasferisce in U.S.A, dove diviene docente di letteratura italiana alla Columbia University e direttore della Casa italiana. Pubblicati un libretto intitolato “Le Fascisme” ed una storia di Mussolini, Prezzolini viene accusato di filofascismo. L'accusa di filofascismo è causa del licenziamento dalla Columbia University; Prezzolini riesce a vivere esclusivamente della sua attività di scrittore. Con il 1961 abbandona definitivamente l'America: torna in Italia e vive in Italia fino al 1968. Dal 1968 si trasferisce in Svizzera; trascorsi tre anni diviene Cavaliere di Gran Croce a Roma; muore, lucidissimo, a Lugano nel 1982.

Come Papini, Prezzolini (il nome d'arte leonardiano di Prezzolini è Giuliano il Sofista) vive un'adolescenza “disordinata” ma ricca di stimoli culturali ed intellettivi, in cammino tra Francia ed Italia, tra Grenoble/ Parigi e Firenze.

Santucci<sup>42</sup>, nella sua biografia su Prezzolini, ne divide la vita fino alla Grande Guerra in tre momenti: il momento anarco-individualistico del “Leonardo”; il momento idealistico della “Voce”; il momento interventista e nazionalista della Grande Guerra. Utilizziamo la felice schematizzazione del Santucci.

Il momento del “Leonardo”, insieme al momento della “Voce”, è centrale nella vita filosofica di Prezzolini. Se il momento del “Leonardo” ne è l'esordio, il momento della “Voce” è la matura risistemazione delle disordinate credenze filosofiche dell'autore, umbro di nascita, ma fiorentino d'adozione.

Il momento del “Leonardo” introduce diverse tematiche: la critica verso la democrazia, molto simile all'anti-democraticismo di Papini; l'interesse rilevante verso l'età medioevale; la critica nei confronti del positivismo.

---

<sup>41</sup> Si veda *infra* la sezione 2.4 “Pragmatismo “metodologico” e pragmatismo “magico” nella letteratura secondaria”.

<sup>42</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 105: “C'è uno schema a cui non sembra facile sottrarsi, se si vuol capire l'avventura intellettuale di Giuseppe Prezzolini. Esso ne distingue i tre momenti fondamentali nell'individualismo del “Leonardo”, nell'impegno culturale della “Voce”, nella passione ideologizzante alla vigilia del conflitto mondiale. Non c'è ragione di rifiutare un tale disegno, è basterà non forzarlo per assicurare un ordine fittizio a un pensiero non sistematico...”.



Nel “Leonardo” Prezzolini, mettendo in discussione ed in burla il sistema “democratico”, sostiene una concezione nazionalistica della politica. Tuttavia il nazionalismo di Prezzolini si differenzia dal nazionalismo conservatore e retorico di Corradini. Due sono le differenze. Mentre il nazionalismo di Corradini nasce in funzione meramente anti-socialista e ha come finalità centrale l’eliminare le istanze democratiche del socialismo, il nazionalismo di Prezzolini si fonda su una coerente teoria dell’aristocrazia ed ha come finalità centrale il sostenere l’avanzata economica della classe dominante italiana; mentre il nazionalismo corradiniano è economicisticamente conservatore, il nazionalismo di Prezzolini è moderno e tenta di ancorare il cammino della borghesia italiana a quello audacemente capitalistico della borghesia europea. Il nostro autore desidera sostituire la classe dominante italiana timida, sterile, conservatrice, ricca di concessioni ai socialisti ma scarsa d’iniziativa economica con una nuova classe dominante economicamente audace, temeraria e vincente<sup>43</sup>.

Mentre il nazionalismo corradiniano è meramente distruttivo (nei confronti del socialismo), il nazionalismo di Prezzolini è costruttivo. Anche se - come sostiene Santucci<sup>44</sup> - Prezzolini si limita a “fantasticare” sulla nascita di una nuova classe dominante, senza introdurre alternative concrete d’azione.

Il ritorno al Medioevo sottende il riferimento alla mistica anti-scolastica medioevale e non: dal Meister Eckhart del *Buchlein von vollkommenem Leben* a Sebastian Franck; da Paracelso a Novalis. Prezzolini, abbozzando una tematica che sarà centrale nel Novecento nella diatriba tra filosofie della scienza e filosofie dell’esistenza, riconosce l’esistenza di un dualismo conoscitivo. Da un lato la conoscenza astratta della scienza e dall’altro la conoscenza concreta della vita; da un lato la costruzione di verità e dall’altro l’abbandonarsi all’esistenza immediata. Genio e vero artista è colui che dalla conoscenza sensibile e astratta si cala nel “sottosuolo dell’anima”; colui che, al di là di una strumentalizzazione scientifica

---

Santucci riferisce, in nota, l’idea della schematizzazione a A. Romanò, *La cultura italiana del ‘900 attraverso le riviste. La Voce (1908- 1914 )*, Torino, [senza indicazione editore], 1960.

<sup>43</sup> Cfr. G. Prezzolini, *Le due Italie*, in “Il Regno”, 22 Maggio 1904 in relazione a M. Calderoni, *La necessità del capitale*, in “Il Regno”, II, 2, 1905.

<sup>44</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 110.



della vita, si renda strumento della vita, si schiuda alla trascendenza. L'io sensibile non è l'uomo, ma l'uomo è io sensibile accostato e sovrastato da un io intuitivo, mistico, irrazionale. Oltre che alla mistica medioevale risultano chiari i riferimenti a Nietzsche e Bergson, e successivamente al *will to believe* jamesiano, inteso in chiave nietzscheiana.

La critica nei confronti del positivismo introduce una concezione incoerente della scienza. Da un canto Prezzolini critica l'idea di scienza del positivismo introducendo una nuova idea di scienza meno astratta e meno connessa all'attività di universalizzazione; dall'altro sostituisce nella vita ordinaria l'ideale dello scienziato con l'ideale del mistico e dell'occultista. Generalizzare ed universalizzare arbitrariamente i risultati scientifici è il vizio che conduce il positivismo italiano a sacrificare il concreto all'astratto; le idee di una conoscenza concreta e dell'utilità di un metodo scientifico concreto sono vive in Prezzolini. Tuttavia, riconosciuta la centralità del dilemma conoscitivo, Prezzolini non riesce a studiarlo a fondo, indirizzandosi ad altri interessi: teosofia; occultismo; estasi mistica ed intuizione. Ecco - riassumendo- l'incoerenza filosofica di Prezzolini: riconoscere la centralità della conoscenza scientifica all'interno della vita umana ma sostituirla immediatamente e irrevocabilmente con un modello di conoscenza mistico-intuitiva meno certo e meno efficace.

L'interesse di Prezzolini non è di fondare un metodo efficace di conoscenza, bensì di incrementare massimamente l'idoneità dell'uomo a dominare la natura, combinando la Volontà di Potenza nietzscheiana con il *will to believe* jamesiano. Non conoscere, come Vailati e Calderoni, ma incidere sulle credenze umane. Mentre infatti Vailati e Calderoni si indirizzano all'analisi, Prezzolini esalta la mistica e l'eristica<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Cfr. G. Prezzolini, *L'arte di persuadere*, Firenze, [senza indicazione editore], 1907. Durante il momento del "Leonardo" l'interesse di Prezzolini si indirizza inizialmente verso la mistica e successivamente verso l'eristica. Il nostro autore arriva a subordinare la scienza alla retorica sostenendo un'affinità filosofica tra il mentire dello scienziato nel formulare costruzioni teoriche (il ritenere vere nuove teorie successivamente all'abbandono di teorie vecchie, considerate vere fino all'introduzione delle novità) e il mentire del fanciullo nel nascondere un furtarello; entrambi i "mentire" sono "mentire" atti ad ottenere un favore. Mentre lo scienziato è "un bugiardo utile collettivamente", il bugiardo è "uno scienziato utile egoisticamente".



Il momento della “Voce” è - come detto- il momento della risistemazione concettuale; all’anarchismo individuale si sostituisce un maturo e meno disordinato idealismo.

Il riferimento fondamentale del secondo momento è il neo-idealismo di Croce, inteso da Prezzolini come continuazione critica e ristrutturazione della serietà teoretica del positivismo; e inteso anche come momento di riordino della “disordinata” avventura del “Leonardo”.

La “Voce” estende l’ambito di discussione del “Leonardo”. Dove il “Leonardo” si limita ad analizzare l’uomo, la “Voce” di Prezzolini si estende alle relazioni interumane (etica) e alla società; il dibattito sulla politica diventa neutrale e maturo; è introdotta una concezione moderata, una via di mezzo tra la lezione crociana e le idee salveminiiane. Da Croce e da Salvemini Prezzolini mutua: l’interesse nei confronti delle ricerche concrete; la netta distinzione tra ambito teoretico ed ambito etico, con una marcata inclinazione, eredità salveminiiana, verso il secondo; il dibattito sull’utilità della democrazia, avversata dal Croce ma sostenuta dal Salvemini. Si annulla l’interesse nei confronti del pragmatismo. Prezzolini, come Papini, terminata l’avventura del “Leonardo” sente terminare l’attrattiva verso la filosofia americana.

Nel momento successivo l’idea salveminiiana, secondo cui le attività concrete dell’uomo debbano dominare sulle attività intellettive, è accolta senza riserve da Prezzolini nel dibattito con il Boine<sup>46</sup>. Da una concezione crociana di idealismo teoretico si arriva ad una concezione attivistica e anti-teoretica; Prezzolini inizia ad intendere la filosofia come attività calata nel concreto e nella storia, non come osservazione immediata e disinteressata della realtà.

L’idealismo di Prezzolini diviene idealismo “militante”. Un idealismo convertito all’attivismo, dove la forza dell’azione viene ad essere assimilata alla forza dell’ideazione; un attivismo che, con l’inizio della Grande Guerra, si trasforma in attivismo bellicista ed anti-neutralista. Senza tardare, con la fine della Grande

---

Vailati, recensendo scritto in “*Un manuale per i bugiardi: G. Prezzolini, L’arte di persuadere*” (trascritto in Giovanni Vailati, *Scritti (1863-1909)*, cit.), riconosce, al di là dell’eccentricità e delle stranezze della trattazione, il valore di determinate intuizioni filosofiche di Prezzolini.



Guerra e l'inizio della crisi istituzionale del 1918, a ricondursi sulla strada dell'idealismo crociano: dall'attivismo anti-teoretico salveminiiano alla rivalutazione della teoresi filosofica. Mentre, con le morti di Vailati e Calderoni, la strada di Papini diventa il cristianesimo... la strada di Prezzolini torna ad essere un certo scetticismo e cinismo, indirizzati verso una cultura intellettuale disinteressata intesa come mero *divertissement*.

#### 4. Pragmatismo “metodologico” e pragmatismo “magico” nella letteratura secondaria

La mia attività di contestualizzazione e di classificazione sarebbe manchevole se non si mettesse in luce la distinzione, all'interno del pragmatismo italiano, tra pragmatismo “metodologico” o “logico” e pragmatismo “magico” o “ideologico”. A tale fine è necessario, vista la difficoltà dell'obiettivo, fare costante riferimento alla lettura secondaria: da Santucci a Dal Prà, da Toraldo di Francia a Garin. La fondamentale difficoltà della classificazione risiede nel fatto che non è ben chiaro se la distinzione tra pragmatismo logico e pragmatismo magico ricalchi in maniera esatta l'antecedente distinzione, all'interno del pragmatismo americano, tra pragmaticismo del Peirce e pragmatismo di James ovvero se debba essere considerata distinzione diversa. Non esiste attualmente uniformità di vedute tra i commentatori. Vi è tuttavia una linea di tendenza comune consistente nel rilevare come sussistano molte similitudini tra da un lato Vailati/ Calderoni e Peirce e dall'altro Papini/ Prezzolini e James; in altri termini tra pragmatismo americano e pragmatismo logico italiano e tra pragmatismo americano e pragmatismo magico italiano. Ma... andiamo a fondo del dilemma.

Iniziamo con il ribadire la differenza tra la concezione del Peirce e la concezione di James<sup>47</sup>. Come visto anteriormente<sup>48</sup>, è lo stesso Peirce inizialmente a fondare il pragmatismo americano e a distaccarvi in un secondo momento il suo

---

<sup>46</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 148-149.

<sup>47</sup> Cfr. L. Demartis, *Pragmatismo*, cit., 12-13.

<sup>48</sup> Si veda *retro* la sezione 1.1 “*Il Pragmatismo americano*”.



“pragmaticismo”, mettendolo in netto contrasto intellettuale con il pragmatismo di James.

Peirce scrive in “*What Pragmatism is*”:

*“Cercando di precisare... che cosa egli ( cfr. Peirce in auto-riferimento ) accettava, egli formulava la teoria che un concetto, cioè il significato razionale di una parola o di un'altra espressione, consiste nei suoi concepibili riflessi sulla condotta; così, non potendo avere un qualche riflesso diretto sulla condotta ciò che non possa risultare dall'esperimento, se uno può definire accuratamente tutti i concepibili fenomeni sperimentali che l'affermazione o la negazione di un concetto possono implicare, avrà per conseguenza una completa definizione del concetto, e in esso non c'è assolutamente altro. Per questa dottrina egli ha inventato il nome di pragmatismo. Alcuni suoi amici avrebbero desiderato che egli la chiamasse praticismo o praticalismo... Ma per uno che aveva imparato la filosofia da Kant, come l'autore, e che ancora pensava senza difficoltà in termini kantiani, praktisch e pragmatisch erano separati... Il suo termine Pragmatismo s'è guadagnato un generale riconoscimento in un modo che sembra testimoniare forza di sviluppo e vitalità. Il famoso psicologo James l'ha adoperato per primo, ritenendo che il suo empirismo radicale corrispondesse nella sostanza alla definizione che lo scrittore aveva dato del pragmatismo, sebbene con una certa differenza di prospettiva... Fin qui tutto procedette bene. Ma ora si comincia a incontrare la parola nei giornali letterari, dove se ne abusa con la spietatezza che le parole debbono attendersi quando cadono nelle grinfie della letteratura... Allora lo scrittore, trovando il suo piccolo pragmatismo tanto cresciuto, si rende conto che è giunto il momento di dare il bacio dell'addio al suo figliolo e di lasciarlo al suo più alto destino; intanto egli annuncia, al preciso scopo di esprimere il concetto originale, la nascita della parola pragmaticismo, che è abbastanza brutta per starsene al sicuro dai rapitori di bambini...”<sup>49</sup>.*



Mentre la concezione di Peirce tende a rendere il termine “pratico” sinonimo del termine “sperimentale”, quella di James lo assimila al termine “utile”. Peirce riconnette l’ambito della verità all’ambito della sperimentazione, mentre James – con le dovute attenzioni- all’ambito della volontà e dell’utilità. Secondo Peirce una credenza è vera nel momento in cui sia verificabile sensibilmente; in James una credenza è vera nel momento in cui diventi vera, cioè sia utile. Vi è un ribaltamento dei termini. In Peirce una credenza è utile se è vera; in James una credenza è vera se è utile.

Riconducendoci al contesto culturale italiano, secondo Toraldo di Francia<sup>50</sup> il merito fondamentale di Calderoni è, a differenza di Vailati, l’aver sottolineato fermamente all’interno del “Leonardo” la distinzione tra lezione jamesiana del pragmatismo e lezione di Peirce e l’aver ricondotto il pragmatismo logico suo e di Vailati a Peirce medesimo. Nella redazione del “Leonardo” Papini e Prezzolini accentuano la tesi jamesiana del *will to believe*, sostenendo, a differenza di James stesso, la necessità umana di accettare credenze manifestamente false; laddove James si limitava a sostenere che, in determinati momenti della vita, l’uomo si trova decidere senza l’ausilio dell’analisi razionale e trovandosi costretto a decidere decide rendendo vere in maniera fittizia credenze manifestamente false ma dotate di un certo ascendente. D’altro canto Vailati e Calderoni favoriscono una tesi che conoscono sommariamente. La tesi di Peirce secondo cui la verità non sarebbe altro che l’esito di una “verificazione” scientifica o secondo cui in ambito meramente semantico il “senso di una concezione consisterebbe nei suoi effetti”. Papini e Prezzolini, come James ma in maniera assolutamente accentuata, riconoscono l’incidenza necessaria della volontà sulle credenze indicando la volontà come

---

<sup>49</sup> Cfr. C.S. Peirce, *What Pragmatism is*, cit., 161-181 ovvero in “*Collected Papers*”, vol. V, 411-437, trad. it. di G. Gilardoni, in “*Pragmatismo e Pragmaticismo*”, cit.

<sup>50</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, Milano, Angeli, 1983, 44-54: “A Calderoni va riconosciuto l’indubbio merito di avere subito colto, a differenza di Vailati, l’eterogeneità di fondo dei due indirizzi filosofici che venivano confusi sotto quella comune etichetta e... di chiarirne la differenza, facendo rilevare gli equivoci cui dava luogo il termine pratico...”; successivamente, in nota, ammette che in Vailati e Calderoni la conoscenza culturale di Peirce, anche a causa della scarsa diffusione delle idee del filosofo americano, è nettamente inferiore alla conoscenza culturale del James. Paradossalmente Vailati e Calderoni si



sommo metodo di verità; Vailati e Calderoni, con Peirce, considerano massimo il valore della conoscenza scevra da condizionamenti istintivi e loro comune obiettivo la selezione delle credenze vere finalizzata all'efficace orientamento della vita (chiaramente - secondo i nostri- unico efficace orientamento nella vita sono le credenze vere... essendo le credenze false un cattivo orientamento!). Riassumendo. Secondo Toraldo di Francia da un lato l'adesione di Papini e Prezzolini a James e dall'altro di Vailati e Calderoni a Peirce sarebbe un'adesione "non totalmente cosciente". I due redattori del "Leonardo" si accosterebbero a James deformandone il senso; Vailati e Calderoni si avvicinerebbero a Peirce, conoscendolo limitatamente, con il fine di distanziarsi dalle conclusioni irrazionalistiche di Papini e Prezzolini.

Sebbene meno evidenti, le conclusioni di Santucci<sup>51</sup> non sembrano molto dissimili. Inizialmente, ammessa la distinzione tra lezione del Peirce e lezione jamesiana, Santucci tende ad accostare indistintamente Vailati e Calderoni all'una e Papini e Prezzolini alla seconda, sottolineando la diatriba culturale sorta all'interno del "Leonardo" tra pragmatismo "logico" e pragmatismo "mistico". In tale senso Papini contro Vailati e Calderoni in *"Un uomo finito"* scrive:

*"Il famoso pragmatismo non mi importava in quanto regola di ricerca, cautela di procedimenti e raffinamento di metodi. Io guardavo più in là. In me sorgeva allora il sogno taumaturgico: il bisogno, il desiderio di purificare e rafforzare lo spirito per farlo capace d'agire sulle cose senza strumenti ed intermediari e giungere così al miracolo e all'impotenza. Attraverso la volontà di credere tendevo alla volontà di fare, alla possibilità di fare..."*<sup>52</sup>;

---

accostano filosoficamente all'autore che meno conoscono (Peirce) distaccandosi dall'autore (James) che hanno avuto modo di analizzare attentamente.

<sup>51</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., *passim*.

<sup>52</sup> Cfr. G. Papini, *Un uomo finito*, cit., 116, richiamato in A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 66.



Prezzolini invece ribatte al noto articolo “*Variazioni sul Pragmatismo*”<sup>53</sup> di Calderoni con l’articolo “*Il mio Pragmatismo*”<sup>54</sup> sostenendo come le idee di Calderoni fossero “buone per una umanità media, per un’astratta sere di marionette logiche” e inutili nei confronti di individui meno adattabili.

Successivamente in maniera indiretta Santucci sostiene due cose. Da un lato il fatto che Papini e Prezzolini si limitino ad adottare un confuso “*atteggiamento*” jamesiano, ad introdurre un “jamesianesimo” di maniera, senza intendere a fondo la lezione jamesiana<sup>55</sup>; dall’altro il fatto - sottolineato anche da Toraldo di Francia - che Vailati e Calderoni, sebbene conoscano a fondo James, si indirizzino con conoscenze limitate (teoria semantica) a Peirce.

Il riferimento di Calderoni è sicuramente James e non Peirce, scrive Santucci in alcune note<sup>56</sup>; lo stesso succede a Vailati. Scrive infatti Santucci:

*“Basteranno questi accenni per capire il modo con cui Vailati leggeva e valutava il filosofo newyorkese (James). Ne ammirava i sondaggi compiuti sulle esperienze che oggi si vogliono chiamare antipredicative o che concernevano la cosiddetta coscienza subliminale, lo seducevano le sue analisi dell’anima mistica e religiosa, consentiva francamente con la sua opera di divulgatore e semplificatore del movimento pragmatista. Ma si trattava pur sempre di una lettura cauta. Non cedeva alle lodi esagerate di Papini o all’ironia disdegnosa del Prezzolini convertito all’idealismo, indicava le questioni che meritavano di essere riprese e quelle che concedevano troppo alla voga irrazionalistica. Di qui il confronto con Peirce, che gli pareva più preciso nell’enunciazione della fondamentale regola pragmatista.*

---

<sup>53</sup> Cfr. M. Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, in “*Leonardo*”, III, Febbraio 1905. D’ora innanzi i riferimenti a Calderoni saranno indicati in base a *Scritti*, Firenze, La Voce, 1924.

<sup>54</sup> Cfr. G. Prezzolini, *Il mio Pragmatismo*, in “*Leonardo*”, III, Aprile, 1905.

<sup>55</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 142: “I leonardiani s’erano attaccati alle idee degli americani e dei francesi come Bergson e Sorel... Però non avevano fatto scuola, ciascuno affezionato alla propria esperienza personalissima. Il Papini passava di avventura in avventura... Prezzolini tentava... un nuovo tipo di cultura, impegnata e non accademica, sopra le parti: sicché il loro pragmatismo resta poca cosa... se non lo intendiamo come un atteggiamento...”.

<sup>56</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit.; Santucci, nelle note 10 e 14 del CAP V “*Le indagini morali di Mario Calderoni*”, introduce sommessamente l’idea che Mario Calderoni conosca a fondo da un lato, insieme a “*System of Logic*” di Stuart Mill, “*The Dilemma of Determinism*” di James e dall’altro la “*Psicologia*” dell’autore newyorkese.



*Pochissimi gli scritti, a dire il vero, che egli conosceva del filosofo americano, quelli noti agli studiosi europei all'inizio del secolo...<sup>57</sup>.*

Come detto le conclusioni del Santucci sono simili alle conclusioni di Toraldo di Francia. Papini e Prezzolini si accostano a James accentuandone le tendenze irrazionalistiche; Vailati e Calderoni si avvicinano a Peirce conoscendolo limitatamente. Santucci accentua il fatto che Vailati e Calderoni, benché seri conoscitori della filosofia jamesiana, si siano accostati a Peirce con un unico fine, cioè limitare la deriva irrazionalistica del pragmatismo italiano sostenuta dalla redazione del “Leonardo”. Potremo dire senza dubbio che Toraldo di Francia richiama e rielabora in maniera esaustiva e bilanciata la tesi di Santucci.

Dal Prà, a differenza di Toraldo di Francia e di Santucci, non affronta a fondo il dilemma delle relazioni tra pragmatismo logico e pragmatismo magico. Si limita a mettere in discussione la condotta di Vailati nei confronti di Papini e Prezzolini, chiedendosi come mai Vailati, a differenza di Calderoni, non si distanzi in maniera irriducibile dai “distruttivi” redattori del “Leonardo”. Dal Prà scrive infatti:

*“Uno dei punti più oscuri della biografia culturale di Vailati è certamente quello costituito dal suo atteggiamento, sostanzialmente di inerte attesa, di fronte al tentativo avviato da Calderoni di determinare, con una discussione rigorosa e pubblica, la profonda divergenza che separava il pragmatismo logico dal pragmatismo magico...<sup>58</sup>.*

Ritenendo consolidata all'interno della comunità scientifica la distinzione tra “logici” e “mistici” cerca di difendere la serietà metodica e culturale di Vailati, sostenendo, con successo corroborato da buona parte della produzione epistolare dell'autore cremasco, la tesi secondo cui la mancata forte differenziazione di Vailati da Papini e Prezzolini deriverebbe esclusivamente dal suo carattere mite e da una

---

<sup>57</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 202-203. In nota l'autore mette al corrente il lettore della difficoltà di trovare notizie sull'incidenza culturale di Peirce su Vailati.

<sup>58</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 120.



incrollabile amicizia nei confronti dei redattori del “Leonardo”. Dal Prà conclude infatti dicendo:

*“Fu forse l’antica amicizia a portare Vailati a non prendere una posizione pubblica di aperta polemica con gli alleati di ieri; ma tutti gli elementi del suo dissenso e l’azione interna per opporsi agli esiti irrazionalistici del “Leonardo” furono spiegati con piena coerenza e con ferma dignità...”*<sup>59</sup>;

sostenendo anch’esso indirettamente che la riflessione filosofica di Vailati (e massimamente di Calderoni) è diretta a moderare l’esito irrazionalistico del pragmatismo magico. Dal Prà sembra volere mettere in discussione la tesi di Toraldo di Francia secondo cui sarebbe merito esclusivo di Calderoni, senza massicci interventi di Vailati, l’aver indicato le differenze fondamentali tra pragmatismo logico e pragmatismo magico. Anche Vailati, con toni meno combattivi ma con cura non meno attenta, secondo il Dal Prà avrebbe contribuito all’urto calderoniano contro l’irrazionalismo mistico e volontaristico di Papini e Prezzolini.

In Garin<sup>60</sup> l’interesse classificatorio è meno accentuato. Esso interesse si limita alla distinzione, non esaminata a fondo, all’interno della redazione del “Leonardo” tra una corrente metodico-scientifica (Vailati e Calderoni) ed una corrente irrazionalista (Papini e Prezzolini). Garin sostiene che

*“Ci si è accorti, magari, della profonda serietà di Vailati e Calderoni, ma se ne è fatto... un caso a sé, distinto, se non separato nettamente dall’avventura prima di Papini...”*

e che

---

<sup>59</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 128.

<sup>60</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., *passim*.



*“E’ più facile definire l’importanza di Vailati, scrittore singolarmente fine, o quella di Calderoni. In fondo essi videro bene il valore gnoseologico della presa di posizione pragmatista...”<sup>61</sup>,*

caratterizzando così la corrente scientifico-metodica come la corrente che, tra le due, attribuisce valenza fondamentale alla finalità conoscitiva dell’attività filosofica. Parlando invece di Papini e Prezzolini scrive:

*“Essi... non partirono dal pragmatismo, ma vi arrivarono; e vi arrivarono in una certa confusa maniera intinta di magia operativa, e vedendovi una presentazione rispettabile, e fino ad un certo punto ragionata, delle loro malcerte aspirazioni...”<sup>62</sup>;*

sottendendo l’idea di una forte *“deformazione cui si sottoponeva l’opera del James”* e sottolineando i riferimenti dei due *“mistici”* tanto a James che a Bergson, Le Roy, Sorel e Blondel. E nell’introduzione alla riflessione filosofica di Vailati scrive

*“Così a Giovanni Vailati nocque forse più della morte immatura l’equivoco nato dalla sua collaborazione dopo il 1904 al gruppo fiorentino del Leonardo; collaborazione, certo, da parte sua serissima come per altro verso quella di del Calderoni, ma da non confondersi con taluni atteggiamenti torbidi ed incomposti dei suoi amici...”<sup>63</sup> (cfr. le idee in merito di Dal Prà )*

---

<sup>61</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, 26-27.

<sup>62</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, 28. E continua successivamente dicendo: *“Il senso della plasticità dell’esperienza cosciente, che il James sottolineò così bene, e la riduzione della realtà a questo fluido mondo, e una centralità in esso della volontà umana, e una potenza operativa, e la rottura degli schemi razionali, visti non come presupposti inderogabili, ma come strumenti via via raffinati per costruzioni... e il senso del miracolo a portata di mano, e le barriere tutte cadute; e il taumaturgo presente in ogni uomo: ecco il fondo del primo pragmatismo italiano...”*.

<sup>63</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, 157.



senza soffermarsi ad esaminare a fondo, come Dal Prà, le motivazioni della collaborazione di Calderoni e Vailati alla rivista fiorentina.

Garin – come detto- si limita a sottolineare la distinzione nel pragmatismo italiano tra corrente “razionale” e corrente “irrazionale”; senza tenere conto delle derivazioni (nello scritto di Garin non si fa nome del Peirce) e senza tenere conto delle motivazioni della distinzione e delle derivazioni.

##### 5. Pragmatismo “metodologico” e pragmatismo “magico” in Calderoni

Considerate le idee della letteratura secondaria, inoltriamoci direttamente tra le considerazioni di Calderoni.

Calderoni nell’articolo “*Le varietà del Pragmatismo*”<sup>64</sup> mostra di conoscere la riflessione filosofica di Peirce limitatamente all’articolo dell’americano “*How to make Our Ideas Clear*”<sup>65</sup> del 1878. Una conoscenza senza dubbio circoscritta di Peirce. Infatti scrive:

*“Il titolo del lavoro in cui la parola pragmatismo fu usata la prima volta – l’articolo, How to make our ideas clear, di Ch. Sanders Peirce, apparso nel Popular science monthly del Gennaio 1878 – ce ne dice subito l’intento originario. L’autore ci proponeva un criterio per render chiare le nostre idee...”*<sup>66</sup>.

L’autore ferrarese tende ad introdurre il filosofo americano, all’interno di una corretta classificazione storica e filosofica, nella casella successiva alla casella dell’empirismo classico. Peirce come continuatore della scuola sassone e scozzese (Locke; Hume; Berkeley; Mill); Peirce come colui che traduce nel mondo della semantica la tradizione sassone/ scozzese. Calderoni inizia sostenendo:

---

<sup>64</sup> Cfr. M.Calderoni, *Le varietà del Pragmatismo*, in “Leonardo”, II, Novembre 1904.

<sup>65</sup> Cfr. C.S.Peirce, *How to make Our Ideas Clear*, in “*Popular Science Monthly*”, vol. XII, 1878, 286-302 ovvero in “*Collected Papers*”, vol. V, 388-410, trad. it. di N. e M. Abbagnano, *Caso, Amore e Logica*, Taylor, Torino, 1956, 24-43. L’articolo “*What Pragmatism is*” è successivo di ventisei anni e chiaramente sconosciuto a Calderoni, visto che “*Le varietà...*” è del 1904.

<sup>66</sup> Cfr. M.Calderoni, *Le varietà del Pragmatismo*, cit., vol. I, 213.



*“Poiché ciò che sperimentiamo nella vita, ciò che palpiano e tocchiamo, ciò che incontriamo nella nostra attività, non può essere contraddittorio... D'altra parte poi, ogni conoscenza di ciò che si dà nella esperienza è necessariamente feconda per noi: poiché dir che è nell'esperienza non significa altro se non che esso può essere oggetto di una nostra aspettativa, come conseguenza di date operazioni da noi volontariamente od involontariamente eseguite. Dire che una cosa qualsiasi esiste non significa se non dire che, data una sensazione... sono da aspettarsi, come conseguenza, certe altre presentazioni di genere predefinito...”<sup>67</sup>;*

e conclude:

*“Il Pragmatismo, come lo concepisce il Peirce, non è che un invito, espresso in forma particolarmente suggestiva, ad introdurre lo sperimentalismo non solo nella soluzione delle questioni, ma anche nella scelta delle questioni da trattarsi; a versare nelle parole, che sono l'oggetto delle nostre controversie, il loro contenuto pratico e sperimentale allo scopo di evitare confusioni e sofismi. Il Peirce è anche egli un filosofo della questione di parola...”<sup>68</sup>.*

Posizionato Peirce nella storia della filosofia il nostro Calderoni introduce un sunto affrettato della differenziazione tra lezione di Peirce e lezione di James. Sostiene che il termine “pragmatismo” subisca finendo dalle mani del Peirce alle mani di James un notevole mutamento semantico. Infatti

*“Ma i pragmatisti, essendo filosofi, non potevano alla lunga rimaner coerenti a se stessi; ed hanno operato subito una leggiera distorsione al significato della parola. Essi hanno avvertito certi lati monchi e ristretti, e soprattutto certi lati incomodi*

---

<sup>67</sup> Cfr. M.Calderoni, *Le varietà del Pragmatismo*, cit., vol. I, 214-215. Calderoni tende ad unire i dommi della tradizione scozzese con lo sperimentalismo del Peirce. Nel pragmatismo italiano esperienza e sperimentazione si incontrano sul campo della verificaione.

<sup>68</sup> cfr. M.Calderoni, *Le varietà del Pragmatismo*, cit., vol. I, 217. Calderoni classifica Peirce come successore della tradizione scozzese ed, involontariamente, come antecedente della filosofia analitica novecentesca.



*dello sperimentalismo alla moda, ed hanno reagito, pur partendo dal principio, espresso molto impropriamente, della utilità delle credenze come regole per la volontà. E vi hanno visto una legittimazione senz'altro dell'influenza della volontà sulla nostra credenza..."*<sup>69</sup>;

è il *will to believe* jamesiano. E conclusivamente sottolinea in maniera chiara i due diversi modi di intendere il "credere". Da un lato la "neutralità" del pragmatismo logico; dall'altro l'utilitarismo della distorsione irrazionalistica della lezione jamesiana. Ancora, scrive:

*"Qui sta il nodo della questione del pragmatismo. Vi sono delle credenze che ci sono care, che ci sono utili indipendentemente dall'utilità ch'è propria di tutte le credenze vere, cioè di farci conoscere i risultati che effettivamente otterremo agendo in un dato modo piuttosto che in un altro. Vi sono delle credenze che non cesserebbero di essere utili anche nel caso che fossero false... Ora come dobbiamo noi procedere rispetto a tali credenze? Dobbiamo noi essere imparziali o parziali verso di esse?"*<sup>70</sup>

e conclude sostenendo che l'esito della lezione del Peirce corre necessariamente verso l'imparzialità. In *"Le varietà del Pragmatismo"* la distinzione tra lezione di Peirce e lezione jamesiana sembra soltanto abbozzata, vista la scarsa conoscenza di Calderoni nei confronti del Peirce.

L'anno successivo Calderoni, in *"Variazioni sul Pragmatismo"*<sup>71</sup>, articolo scritto in discussione con Prezzolini, ritorna ad affrontare il medesimo tema in maniera meno schematica.

Precisa sin dall'inizio l'intento comune ai due articoli:

---

<sup>69</sup> *ibidem*.

<sup>70</sup> Cfr. M.Calderoni, *Le varietà del Pragmatismo*, cit., vol. I, 218.

<sup>71</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit..



*“Il mio intento, nel cercare le Varietà del Pragmatismo, era appunto di vedere se, sotto a questa nuova designazione filosofica (pragmatismo), non si celassero tendenze e metodi distinti... E la conclusione era che è impossibile giudicare del pragmatismo in blocco...”<sup>72</sup>,*

cioè la necessità di una corretta classificazione e distinzione storico-filosofica dei due movimenti denominati “pragmatismo”. Calderoni sostiene che la diversità tra i due movimenti è una diversità di fine. La strumentazione analitica del Peirce è indirizzata in maniera esclusiva verso la conoscenza, cioè verso il rendere chiare le nostre idee; mentre la strumentazione jamesiana è finalizzata ad incrementare l’efficacia dell’uomo nelle decisioni tra valori e tra finalità. L’uno è strumento analitico e conoscitivo; l’altro è mezzo volto ad incrementare l’efficacia decisionale dell’uomo, cioè indirettamente il dominio dell’uomo sul mondo. Ma – come sostiene l’autore ferrarese senza volere sostenere una finalità a detrimento dell’altra – entrambe le strumentazioni sono mezzi utili ad ottenere una determinata finalità. Chi desideri incrementare la forza decisionale si dovrà necessariamente riferire alla lezione jamesiana del *will to believe*; chi invece desideri ottenere conoscenza dovrà assolutamente usare il metodo del Peirce. Calderoni sottolinea la valenza meramente “scientifica” dei due metodi con un esempio:

*“Vi sono delle persone che hanno una ripugnanza invincibile a servirsi del termometro quando hanno la febbre, perché hanno paura di sapere che temperatura hanno... Non sapere può essere un fine altrettanto pratico che sapere. Ora il pragmatismo della prima specie presuppone risolta la questione in favore della consultazione del termometro; l’altro, quello del will to believe, ci dice... che talora il consultare il termometro fa peggiorare l’ammalato, e che spesso la miglior condizione per guarire da un male è di non conoscerne la gravità. Qualunque cosa*

---

<sup>72</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 239.



*si possa pensare di questi due pragmatismi, è incontestabile che essi non stanno, per così dire, sullo stesso piano...”<sup>73</sup>;*

e, subito, ancora a Prezzolini:

*“Da tutto ciò dovresti capire come hai ben torto di volermi attribuire una opinione dispregiativa a riguardo del James e dello Schiller...”<sup>74</sup>.*

Concludendo l’articolo, Calderoni introduce una rilevante classificazione tra tre movimenti denominati in maniera formalmente simile “pragmatismo” ma sottendenti contenuti diversi, differenziando intenzionalmente la lezione del Peirce dalla riflessione filosofica jamesiana e dalle tesi convenzionalistiche machiane. Le varietà del pragmatismo sono tre:

a] un indirizzo critico-analitico (Peirce) che *“mira ad eliminare, come questioni insussistenti, tutte quelle questioni filosofiche (e non filosofiche) le quali non sieno suscettibili di tradursi in termini relativi al nostro mondo pratico sperimentale...”*.

b] un indirizzo volontaristico (James) del *will to believe* che *“constatato il fatto che le nostre credenze sono talora modificabili dalla nostra volontà direttamente o indirettamente... afferma l’opportunità di mantenere o eliminare volontariamente certe credenze, facendo... astrazione dalla loro verità o falsità...”*.

c] un indirizzo convenzionalistico (Mach), avvicinato dalla comune finalità conoscitiva alla lezione del Peirce, che *“riconoscendo la funzione grandissima esercitata dalle operazioni attive e volontarie nel progresso del nostro sapere, ne trae diverse conseguenze d’indole metodologica...”<sup>75</sup>.*

Per Calderoni si dovrebbe utilizzare il termine “pragmatismo” in maniera meno indeterminata. O solo nei confronti della seconda forma ovvero in via esclusiva nei

---

<sup>73</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 241.

<sup>74</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 242.

<sup>75</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 246-247. Nella classificazione delle tre forme moderne di “pragmatismo” l’autore tende ad introdurre due sotto-relazioni: da un lato differenzia indiscutibilmente la lezione del Peirce dalla lezione jamesiana; dall’altro connette – come farà successivamente nell’articolo del 1910 *“L’arbitrario nel funzionamento...”* – la riflessione del Peirce con la riflessione del Mach, vista la comune finalità conoscitiva.



confronti delle altre due. L'autore ferrarese introduce una forte distinzione tra pragmatismo logico e pragmatismo magico: l'uno fondato sulla conoscenza, l'altro sulla volontà di credere.

Nei successivi *“Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo”*<sup>76</sup> e *“Una difficoltà del metodo pragmatistico”*<sup>77</sup> Calderoni si riaccosta in maniera meno minuziosa alla distinzione. In *“Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo”* sottolinea di nuovo la derivazione della lezione di Peirce dalla filosofia “scozzese”, indicando in Peirce il continuatore di Berkeley<sup>78</sup> in ambito semantico e mostrando di avere come riferimento fondamentale le riflessioni di Locke, Berkeley ed Hume. Poi sostiene

*“Quest’ultima frase (vale a dire la tesi di Peirce secondo cui il senso di una enunciazione deriverebbe dall’effetto dell’enunciazione medesima)... ha fornito occasione ad una quantità di equivoci... Fra questi equivoci è soprattutto da segnalare quello che consiste nel concepire il pragmatismo come una specie di utilitarismo applicato alla logica; nel vedere in esso, cioè, una dottrina assumente a criterio della verità o falsità delle credenze, le loro conseguenze più o meno utili, o gradevoli, ecc...”*<sup>79</sup>

differenziando in maniera chiara la lezione “metodica” di Peirce dalla rilettura utilitaristica della lezione jamesiana. E continua affermando che

---

<sup>76</sup> Cfr. M. Calderoni, *Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo*, in *“Rivista di psicologia applicata”*, V, 1, Gennaio- Febbraio 1909 (in collaborazione con G. Vailati).

<sup>77</sup> Cfr. M. Calderoni, *Una difficoltà del metodo Pragmatista*, in *“Rivista di Psicologia applicata”*, V, 3, Maggio- Giugno 1909.

<sup>78</sup> Cfr. M. Calderoni, *Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo*, cit., vol. II, 99: “La parola pragmatismo, a detta del suo primo inventore Ch.S. Peirce, fece la sua prima comparsa in una serie di discussioni che ebbero luogo, nel 1871, fra i soci del Metaphysical Club di Cambridge Mass. Al Peirce questa parola parve opportuna per designare il metodo seguito, pure senza formularlo, dal Berkeley... In questo procedimento del Berkeley parve al Peirce di riconoscere l'esemplificazione di un processo metodico più generale, che si potrebbe caratterizzare nel seguente modo: il solo mezzo di determinare e chiarire il senso di una asserzione consiste nell'indicare quali esperienze particolari si intenda con essa affermare che si produrranno, o si produrrebbero, date certe circostanze...”.

<sup>79</sup> Cfr. M. Calderoni, *Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo*, cit., vol. II, 100.



*“La regola metodica enunciata dal Peirce, lungi dall’essere diretta a rendere più arbitraria, più soggettiva, più dipendente dal parere e dal sentimento individuale, la distinzione tra opinioni vere e opinioni false, ha invece uno scopo perfettamente opposto...L’unico senso nel quale il pragmatismo possa considerarsi avere un carattere utilitario, è in quanto esso conduce a scartare un certo numero di questioni inutili...”<sup>80</sup>.*

L’articolo *“Una difficoltà del metodo pragmatistico”* si limita a richiamare *“Le origini e l’idea fondamentale del Pragmatismo”* affermando

*“Nell’articolo Le origini e l’idea fondamentale del Pragmatismo comparso nell’ultimo numero di questa Rivista, il Vailati ed io mostrammo come il pragmatismo, quale fu concepito dal suo fondatore, il Peirce, non sia altro, in sostanza, se non una formulazione o codificazione del metodo seguito dal Berkeley nelle sue indagini sui concetti di realtà, sostanza, materia; indagini che lo condussero a dichiarare che quando asseriamo che qualche cosa esiste, noi non intendiamo, né possiamo intendere, se non asserire che si produrranno, o si produrrebbero in determinate circostanze, determinate sensazioni od esperienze particolari...”<sup>81</sup>.*

Infine nella commemorazione successiva alla morte di Giovanni Vailati, Calderoni, sebbene attribuisca al filosofo cremasco il ruolo di sommo “enunciatore” e “chiarificatore” della lezione di Berkeley e di Peirce, riconosce l’autonomia della variante italiana del pragmatismo dalla filosofia americana:

*“Ed a lui (Vailati) principalmente si deve se da questa discussione (il dibattito, all’interno del “Leonardo”, tra “metodici” e “mistici”) a poco a poco si è venuto sviluppando un pragmatismo nuovo, mondato delle insufficienze, delle illogicità e*

---

<sup>80</sup> Cfr. M. Calderoni, *Le origini e l’idea fondamentale del Pragmatismo*, cit., vol. II, 101: in tale senso l’articolo *“Il Pragmatismo e i vari modi di non dire niente”*.

<sup>81</sup> Cfr. M. Calderoni, *Una difficoltà del metodo Pragmatista*, cit., vol. II, 125.



*delle doppiezze che ne avevano contrassegnata la diffusione così rapida attraverso l'Europa; a lui dobbiamo se oggi l'Italia può vantare un pragmatismo suo proprio e, in un certo senso, originale...”<sup>82</sup>.*

Calderoni tende ad avvicinare Vailati a Peirce. Come il filosofo americano, il cremasco mira ad ottenere un metodo di verifica volto alla concretezza (cfr. Berkeley) e concorrentemente una coerente teoria semantica. Vailati, come Peirce, estende il criterio della “attesa di sensazioni” da criterio di verità/ falsità delle credenze a criterio di sensatezza delle credenze medesime. Prima di stabilire se una credenza è vera o falsa, è vitale stabilire se un’asserzione è una credenza sensata o un’ “asserzione” senza senso<sup>83</sup>!

Esaminate a fondo le idee della letteratura secondaria e la riflessione filosofica diretta di Calderoni risulta necessario trarre alcune conclusioni:

a] ha motivo di esistere nello strumentario classificatorio della storia della filosofia americana ed italiana la distinzione tra pragmatismo logico e pragmatismo magico<sup>84</sup>. Nell’ambito della filosofia americana è netta la distinzione tra Peirce e

---

<sup>82</sup> Cfr. M. Calderoni, *Giovanni Vailati*, in “*Rivista di Psicologia applicata*”, V, 5, Settembre-Ottobre 1909, vol. II, 169.

<sup>83</sup> Cfr. M. Calderoni, *Giovanni Vailati*, cit., vol. II, 173. Calderoni scrive: “Il Pragmatismo... fu dal Vailati ricondotto alla sua forma più originaria e più seria: al tentativo cioè appunto di evitare il sorgere del malinteso e del non senso, mediante il consiglio e l’invito, rivolte a chiunque enuncia una frase o pone un problema, di indicare le esperienze particolari e concrete alla cui possibilità od impossibilità egli tenda con ciò riferirsi, e indipendentemente dalle quali è impossibile sapere se la sua frase abbia un senso e quale senso abbia. Il Vailati sotto questo aspetto ci appare come uno sperimentista ed un positivista; ma il riferimento all’esperienza è da lui considerato non soltanto come mezzo di prova delle asserzioni e delle teorie, ma anche e soprattutto come criterio del loro significato...”.

<sup>84</sup> Cfr. E. Oggioni, *Filosofia e Psicologia nel pensiero postromantico*, cit., 131. L’autore mette in rilievo il fatto che non sia corretto introdurre una visione riduttiva della “verità” jamesiana. James riconosce livelli diversi di verità: non solamente un livello “tecnico” (credenza utile è verità), ma – come Peirce – anche un livello “metodico” (verità come metodo di verifica). Il filosofo newyorkese afferma che, in determinanti momenti della vita, il livello tecnico è efficace come il livello metodico; o in altri termini che, in determinati momenti della vita, l’uomo utilizzi il *will to believe*, creando verità da credenze, in maniera altrettanto efficace che la norma del Peirce (volta esclusivamente a verificare credenze). Nei termini dell’Oggioni “La nozione pragmatica della verità oscilla costantemente per James fra il più impegnativo piano gnoseologico (la verità come mito pragmatico), quello metodologico-epistemologico (la verità come verifica percettuale ed eventuale riforma dell’esperienza passata) e quello tecnologico-utilitario (la verità come tecnica produttiva di cose utili a sé e agli altri)...”. L’errore di Papini e Prezzolini sta nell’aver esteso indebitamente, al di là delle intenzioni dello stesso James, l’ambito del terzo livello a tutte le



James; nell'ambito della filosofia italiana è altrettanto esatta la distinzione tra "logici" (Calderoni e Vailati) e "mistici" (Papini e Prezzolini).

b] la distinzione interna alla filosofia italiana non ricalca interamente la distinzione interna alla filosofia americana. Da un lato infatti Calderoni e Vailati – come visto- si riferiscono a Peirce con conoscenza assai limitata (usano in maniera esclusiva come riferimento culturale l'articolo di Peirce "*How make our ideas clear*"); dall'altro Papini e Prezzolini deformano in senso irrazionalistico ed estremizzano la visione jamesiana.

Perché allora Vailati e Calderoni, anziché riferirsi alla tradizione sassone e scozzese (Berkeley; Locke; Hume; Mill) si riferiscono a Peirce, sebbene conoscano l'autore americano in maniera limitata? Vailati e Calderoni si accostano a Peirce con l'intenzione di circoscrivere la deriva irrazionalistica della lezione jamesiana in Papini e Prezzolini. Vailati- come sostenuto da Dal Prà- lo fa in maniera attenuata vista la solida amicizia diretta verso i due "toscani" terribili; Calderoni e Mario Rossi (scolare di Calderoni) in maniera fiera e tenace.

Due sono i motivi del pragmatismo logico italiano di Vailati e Calderoni. Da un lato continuare sul continente la tradizione filosofica dell'empirismo classico; dall'altro criticare e limitare lo sbando irrazionalistico del pragmatismo magico italiano.

## 6. Pragmatismi e positivismo

La condotta della redazione del "Leonardo" nei confronti del positivismo italiano è multiforme e ricalca fortemente la distinzione tra "analitici" e "mistici". Secondo la corrente "analitica" (Vailati e Calderoni) vi è, e vi deve essere, una relazione di continuità tra pragmatismo italiano e positivismo italiano; secondo la corrente "mistica" vi è, e vi deve essere, una relazione di conflitto. L'atteggiamento del pragmatismo italiano verso il positivismo si differenzia a seconda dello sfondo contestuale e dello strumentario filosofico. Per Vailati e Calderoni il pragmatismo

---

credenze umane; è il desiderio "nietzscheiano" dei redattori del "Leonardo" di incrementare illimitatamente il dominio dell'uomo sulle cose che deforma in senso irrazionalistico la dottrina jamesiana.



esercita una funzione di critica *costruens* nei confronti del positivismo; al contrario, secondo Papini e Prezzolini, esercita e deve esercitare un ruolo iconoclasta, di critica meramente *destruens*.

Ma accostiamoci alla letteratura secondaria.

Secondo Toraldo di Francia<sup>85</sup> vi è una continuità “attenuata”, o *soft*, tra il positivismo e Calderoni. Calderoni attua nei confronti del positivismo una critica costruttiva. Esso si sente continuatore dell’anima meticolosa e seria dello scientismo ottocentesco... ma non dei contenuti della riflessione filosofica! E’ una continuazione dell’animo scientifico, non di contenuti e conclusioni filosofici.

La critica di Calderoni consiste: nel riconoscimento di un fraintendimento francese della tradizione realista sassone/ scozzese; nell’introduzione di una diversa concezione dell’attività scientifica; nell’indicazione di una diversa relazione tra scienza e filosofia.

Calderoni riconosce nel positivismo un sostanziale fraintendimento della tradizione filosofica sassone/ scozzese di Locke, Berkeley ed Hume. Secondo alcuni autori del positivismo francese (Auguste Comte) la tradizione sassone/ scozzese si limiterebbe ad indicare che una buona fetta di realtà, cioè i dilemmi “metafisici” insolubili non sia suscettibile di analisi; altri autori di contro, come Peirce e Vailati, sono d’accordo sul fatto che non esistano dilemmi senza senso, aldilà di situazioni dovute all’indeterminatezza dei termini in uso. Vi è una differente concezione del termine “metafisica” dovuta ad una differente visione dell’ “esperienza”. Il positivismo identifica la metafisica con tutti i dilemmi dell’uomo che non sembrano suscettibili di analisi o solubili ovvero con tutto ciò che non sia immediatamente conforme a sensazione (esperienza immediata); il pragmatismo con tutto ciò che sia senza senso o inverificabile ovvero con tutto ciò che non sia conforme ad “attese di sensazioni” (esperienza possibile). La concezione del termine “metafisica” è variabile della concezione del termine “esperienza”.

Muta il modo di intendere l’attività dello scienziato. Con l’adesione al convenzionalismo machiano Calderoni riconosce tacitamente la connessione tra



“attesa di sensazione” e volontarietà. Funzione dello scienziato non è, come nel positivismo, funzione limitata a descrivere e classificare fatti; l’attività dello scienziato è attività ricostruttiva e costruttiva. Da un lato ricostruire le alternative “attese di sensazioni” e dall’altro ottenere volontariamente sensazioni da “attese di sensazioni” descrivendone e successivamente classificandone i metodi. L’attività dello scienziato diviene attività concorrentemente descrittiva e creativa: descrittiva e classificativa di fatti; costruttiva e formulativa di teorie idonee a verificare i fatti e di metodi idonei a verificare le teorie. Non c’è in Calderoni un riduzionismo di metodo. Tanto l’induzione che la deduzione (senza che si trovi traccia nella riflessione calderoniana di riferimenti alla riflessione del Peirce sul metodo abduttivo) sono modelli inferenziali utilizzati dall’attività scientifica<sup>86</sup>.

E muta il modo di intendere la relazione tra scienza e filosofia. Se nel positivismo la funzione della filosofia è circoscritta a favore dell’ambito della scienza ed in determinati autori della tradizione francese, come Auguste Comte, vi è da un lato una totale sostituzione della scienza alla filosofia, intesa come conoscenza “metafisica”, e dall’altro una totale sostituzione del filosofo “metafisico” con il tecnico e lo scienziato; nel pragmatismo è accentuata la visione meta-scientifica della filosofia, intesa come conoscenza mediativa e connettiva di conclusioni scientifiche, derivata dalla faccia non continentale del positivismo (Stuart Mill) e continuata nel Novecento all’interno della tradizione analitica. Due sono le tendenze del positivismo. La tendenza francese a dichiarare morta la filosofia identificandola con la metafisica e la tendenza sassone a considerare la filosofia come meta-scienza. Calderoni e Vailati, come Peirce, criticano la tradizione francese conformandosi alla tradizione sassone del positivismo.

Toraldo di Francia conclude scrivendo:

---

<sup>85</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 55-58.

<sup>86</sup> Cfr. M. Calderoni, *Intorno al Pragmatismo di G. Vailati*, in “L’Anima”, I, 3, Marzo 1911. Calderoni ribatte ad un’accusa di G. Amendola contenuta nell’articolo *Le novità del Pragmatismo* (“L’Anima”, Febbraio 1911), secondo cui la riflessione filosofica vailatiana non è altro che una riesumazione del vecchio metodo induttivo, mettendo in risalto come Vailati avesse dedicato sommo interesse nei confronti delle attuazioni del metodo deduttivo all’interno dell’attività



“Calderoni ritiene probabile che il termine positivismo abbia ormai fatto il suo tempo e che il numero di coloro che si auto- definiscono positivisti vada a diminuire, ma è altresì sicuro che, nel tempo, lo spirito positivo, come spirito genuinamente scientifico, non potrà che imporsi vittoriosamente e, nel presente, attribuisce al pragmatismo il compito di raccoglierne e svilupparne l’eredità...”<sup>87</sup>.

Lanaro, nell’interessantissimo articolo *Pragmatismo e Positivismo nel pensiero di Calderoni*<sup>88</sup>, sembra essere sintonizzato sulla medesima linea d’onda di Toraldo di Francia (senza dimenticare che lo scritto della Toraldo di Francia richiama abbondantemente in nota l’articolo di Lanaro). Lanaro riconosce inizialmente a Calderoni, e non a Vailati, il merito di avere definito e differenziato la comune attività dei due autori da altri movimenti e da altre correnti filosofiche. Nei confronti del positivismo Calderoni in *Variazioni sul Pragmatismo* scrive che

“Fra il Positivismo, invece, di miglior lega (cioè il positivismo che non utilizza eccessivamente idee astratte e che non considera come insolubilmente metafisici tutti i dilemmi difficilmente solubili), e la prima varietà di pragmatismo (cioè l’insieme della lezione del Peirce e delle conclusioni convenzionalistiche del Mach) esiste una connessione che somiglia molto ad un’identità...”<sup>89</sup>.

Come Toraldo di Francia, ma con una forma lievemente differente, Lanaro ribadisce l’idea della necessità di differenziare in Calderoni l’adesione nei confronti dell’anima scienziatica dal rifiuto delle conclusioni filosofiche del positivismo. Da un lato infatti assistiamo alla difesa della serietà del metodo scientifico contro

---

scientifica. Calderoni e Vailati accostano i due metodi, induttivo e deduttivo, all’interno dell’attività dello scienziato, senza riduzionismi o esclusioni dell’uno a favore dell’altro.

<sup>87</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 58.

<sup>88</sup> Cfr. *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, a cura di Mario Dal Prà, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979 con l’articolo di G. Lanaro, *Pragmatismo e Positivismo nel pensiero di Calderoni*, 272-285.

<sup>89</sup> Cfr. M. Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 246.



l'attacco irrazionalista di Papini e Prezzolini; dall'altro vediamo i contenuti filosofici del positivismo messi costantemente in discussione.

Lanaro introduce la visione della redazione del "Leonardo" nei confronti del positivismo. Il "Leonardo" nasce nel 1903 con tendenze chiaramente estetizzanti e d'annunziane, anti-scientistiche, in forte diatriba con il positivismo. Prezzolini sin dall'inizio scrive:

*"... Positivismo, erudizione, arte verista, metodo storico, materialismo, varietà borghesi e collettiviste della democrazia – tutto questo puzzo di acido fenico, di grasso e di fumo, di sudor popolare, questo stridor di macchine, questo affaccendarsi commerciale, questo chiasso di réclame – son cose legate non solo razionalmente, ma che si tengon tutte per mano, strette da un vincolo sentimentale, che ce le farebbe avere in disdegno se fosser lontane, che ce le fa invece odiare perché ci son vicine..."*<sup>90</sup>.

Dal 1904, con le collaborazioni di Vailati e Calderoni, la redazione del "Leonardo" si accosta alle idee e all'anima del positivismo tanto da fare dire a Papini che "erano essi i veri eredi del positivismo"<sup>91</sup>; affermazioni disconosciute dai fatti nel 1906 con l'abbandono di Vailati e Calderoni e con il manifestarsi della tendenza mistica ed occultista del "Leonardo"<sup>92</sup>. Le idee di Papini e Prezzolini nei confronti del positivismo sono chiaramente diverse dalle idee di Vailati e Calderoni.

---

<sup>90</sup> Cfr. G. Prezzolini, *Alle sorgenti dello spirito*, in "Leonardo", I, Aprile, 1904 ( 4 ), richiamato da G. Lanaro, *Pragmatismo e Positivismo nel pensiero di Calderoni*, cit., 273.

<sup>91</sup> Cfr. G. Papini, *Cosa vogliamo? (Risposta ad Enrico Morselli)*, in "Leonardo", II, Novembre, 1904, 16. L'autore fiorentino scrive: "Perché noi crediamo che quando il positivismo è ridotto ad essere un metodo di ricerca scientifica e questo metodo viene applicato senza violazioni e frodi e tradimenti, non c'è ragione di lagnarsene...".

<sup>92</sup> Per una corretta analisi della storia della rivista fiorentina "Leonardo" è necessario consultare D. Castelnovo Frigessi, *Leonardo- Hermes- Il Regno: la cultura italiana del novecento attraverso le riviste*, Torino, Einaudi, 1977 e A. Accame Bobbio, *Le riviste del primo novecento*, Brescia, La Scuola, 1985. La tendenza comune è di dividere la storia della rivista in tre momenti: l'uno (1903) caratterizzato da idee d'annunziane e nietzscheiane; il secondo (1904-1906) dalla collaborazione tra Papini e Prezzolini da un lato e Vailati e Calderoni dall'altro; ed infine il terzo (1906-1907) caratterizzato dall'abbandono di Vailati e Calderoni e dalla deriva mistica e teosofica di Papini e Prezzolini.



Calderoni utilizza il termine “positivismo” in due accezioni. In senso lato come sinonimo di “anima scientifica”; in senso stretto come termine indicativo e classificatorio di una corrente filosofica sorta a metà dell’ottocento sulla scia della tradizione sassone-scozzese.

L’uso del termine in senso stretto è descritto chiaramente nell’articolo, diretto al I° Incontro Internazionale di Filosofia e scritto in francese, “*Métaphysique et positivisme*”. Calderoni in esso sostiene:

*“Si nous examinons quelle est la différence entre la science et la philosophie moderne et celle qui a le plus souvent prévalu dans le passé, nous voyons que ce qui caractérise plus nettement celle-ci, vis-à-vis de celle-là, c’est l’esprit nouveau dont elle est animée...”*<sup>93</sup>.

Secondo Calderoni la scienza e la filosofia del positivismo avrebbero il merito di introdurre nei confronti della filosofia tradizionale una “nuova anima” caratterizzata da

*“una plus grande circonspection dans les observations et dans les expériences, une connaissance plus exacte des moyens... pour obtenir un résultat scientifique déterminé... un plus complet désintéressement... dans l’aspiration à la vérité... un perfectionnement de l’esprit critique... la tendance... à analyser nos concepts et à décomposer en ses éléments toute connaissance...”*<sup>94</sup>.

Per l’uso del termine “positivismo” in senso lato abbiamo riferimenti costanti nell’attività filosofica del nostro autore. Calderoni vede il movimento del positivismo sia in armonia che in conflitto con la lezione di Peirce e di Vailati. L’armonia consiste – come visto- nell’accettazione della comune tradizione filosofica dell’empirismo classico; il conflitto nel fraintendimento attuato dal

---

<sup>93</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, in “*Bibliothèque du I Congrès International de Philosophie*”, vol. I, Colin, Paris, 1901, vol. I, 22.

<sup>94</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 23.



positivismo – sottolineato da Toraldo di Francia – delle conclusioni “analitiche” della tradizione di ricerca sassone-scozzese. Lanaro conclude in maniera molto simile a Toraldo Di Francia:

*“L’impegno a saldare il pragmatismo con la tradizione empiristica si traduceva quindi in uno sforzo per consolidarne la portata epistemologica e per garantirne la valenza antimetafisica; ed in questo orizzonte appariva giustificata anche la rivendicazione di una continuità del pragmatismo con il positivismo, una volta che quest’ultimo fosse depurato dalle scorie agnostiche ed immunizzato contro le risorgenti tentazioni metafisiche...”<sup>95</sup>.*

Le idee della letteratura secondaria sulla relazione esistente tra pragmatismo e positivismo sono consolidate. Possiamo riassumerle:

a] esiste una “continuità attenuata” tra positivismo e pragmatismo logico. Da un lato la continuità consiste nell’adesione alla comune “tradizione di ricerca” – secondo il ben definito termine introdotto da Larry Laudan<sup>96</sup> in critica alle antecedenti concezioni di Lakatos e Kuhn – dell’empirismo classico (Locke; Berkeley; Hume; Stuart Mill; etc...); dall’altro la rottura consiste nel fraintendimento dell’analitica concettuale della tradizione sassone-scozzese, con relativo ricovero all’interno di scetticismo e “non decisione”, messi in atto dal positivismo francese.

---

<sup>95</sup> Cfr. *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, a cura di Mario Dal Prà, cit., con l’articolo di G. Lanaro, *Pragmatismo e Positivismo nel pensiero di Calderoni*, cit., 281-282. Lanaro continua indicando un brano di Calderoni tratto dall’articolo “*Variazioni sul Pragmatismo*”, cit., 251-252, in cui l’autore ferrarese scrive: “Non è difficile scorgere l’identità fondamentale di questo modo di vedere con quello che ha formato la sottostruttura del positivismo. Ed infatti le connessioni tra il pensiero del Comte e le teorie sulla conoscenza di Locke, Berkeley e specialmente Hume non sono un mistero per nessuno. Solo che nel positivismo comtiano, ed in genere in ogni positivismo, si mescolarono, o non furono completamente eliminate, quelle implicazioni agnostiche e restrittive che furono sempre (a torto) desunte dalle teorie critiche della conoscenza. Ciò ch’era inteso a mostrare che certe distinzioni, certe speculazioni filosofiche erano nulle ab initio perché assolutamente destituite di senso, fu interpretato come un avvertimento che la mente umana... non può giungere a certe verità supreme e deve contentarsi di un mondo superficiale di parvenze ed illusioni...”.

<sup>96</sup> Cfr. L. Laudan, *Il progresso scientifico*, Armando, Roma, 1979, *passim*.



b] esiste una “insanabile rottura” tra positivismo e pragmatismo magico. Il “Leonardo”, nelle idee di Papini e Prezzolini, nasce come critica violenta nei confronti del positivismo italiano.

c] Vailati e Calderoni tendono ad incrementare i motivi di differenziazione dal pragmatismo magico irrobustendo le affermazioni di continuità e riducendo le affermazioni di rottura con il positivismo. Affermare i motivi di continuità con il positivismo sottolineando al minimo i motivi di rottura diviene un tema costante nelle riflessioni di Vailati e Calderoni, e utile a differenziare l’orientamento dei due “matematici” dall’orientamento irrazionalistico di Papini e Prezzolini.

### 7. Pragmatismo e Neo-idealismo

La tematica delle relazioni tra pragmatismo e neo-idealismo non è esaustivamente trattata dalla letteratura secondaria. A differenza delle abbondanti analisi sulla distinzione tra pragmatismo logico e pragmatismo magico e sulle relazioni tra pragmatismi e positivismo, il materiale concernente la relazione tra pragmatismi e neo-idealismo italiano di Croce e Gentile è realmente scarso.

La scarsità delle informazioni non vieta di trarre conclusioni schematicamente vicine alle conclusioni scaturenti dalla distinzione pragmatismi/ positivismo. La condotta di redattori e collaboratori del “Leonardo” nei confronti dell’idealismo italiano novecentesco ricalca nuovamente la distinzione tra “analitici” e “mistici”. Ma lo schema di relazione deve essere letto *a contrario*. Secondo la corrente “analitica” vi è, e vi deve essere, una relazione di dissonanza culturale tra pragmatismo logico e neo-idealismo; secondo la corrente “mistica”, anzitutto in Prezzolini, vi è, e vi deve essere, una relazione di consonanza culturale.

Come in tutte le nostre classificazioni avviciniamoci alla, scarsa, letteratura secondaria.

Punto di riferimento è Santucci<sup>97</sup>. Sebbene non tratti direttamente e a fondo la relazione tra pragmatismi e neo-idealismo, il suo scritto “*Il Pragmatismo in Italia*”

---

<sup>97</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., *passim*.



è disseminato di cenni e di rimandi. La tesi centrale del Santucci è che sussista una ben determinata relazione di continuità tra “mistici” e neo-idealismo italiano. L’attualismo di Gentile converrebbe con l’irrazionalismo mistico di Papini e Prezzolini da un lato nell’esaltazione assoluta dell’azione in sé, svincolata da finalità secondarie o conoscitive, e dall’altro nella forte critica alla ricerca teoretica disinteressata<sup>98</sup>.

Risuonano chiare le esortazioni di Gentile sulla “Voce”, rivolte ai “mistici” leonardiani, ad unirsi all’attualismo; e altrettanto chiaro è il riconoscimento crociano dell’intento comune anti-positivistico esistente tra irrazionalismo “mistico” e neo-idealismo<sup>99</sup>.

La tendenza e l’ideale anti-positivistici come sono motivi di concordia filosofica tra “misticismo” irrazionalistico e neo-idealismo, così sono motivi di rottura tra pragmatismo logico e neo-idealismo. In tale senso Santucci scrive:

*“L’alleanza dei leonardiani (esiste tra “leonardiani” mistici e neoidealisti un’alleanza culturale) con gli idealisti restava naturalmente provvisoria. I primi, autodidatti e giornalisti (Papini e Prezzolini) avventurosi, non erano in grado di suggerire delle prospettive veramente nuove, dare ordine e soluzione ai problemi emersi, avviare una seria lettura dei maestri del passato. Ben diverso il caso di*

---

<sup>98</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 331-332: “Nel pieno della stagione pragmatista s’era andato ancora più in là... Così da riporre il valore della filosofia nell’invito all’azione, in una azione sciolta da ogni vincolo e garante del suo successo, non soggetta ad alcuna regola che non fosse l’invenzione del singolo e la sua propensione al mito. Ma un tale ricambio del pensiero con la vita, se nel pragmatismo magico e negli imitatori s’era espresso in forme torbide e incomposte, aveva trovato nel Gentile un sostenitore ben altrimenti lucido... Nel fascismo l’attualista poteva anche riconoscere il disdegno per i sistemi o per una compiuta teoria politica, ma sapeva carpirne la sostanza che lo faceva essere suo malgrado una filosofia potente ed originalissima, pensiero che viveva nell’azione. Con esso non si cedeva a una voga pragmatista, si esprimeva una reazione alla stanchezza morale e a una serie di pregiudizi della classe colta italiana... Il fascismo liquidava ogni residuo contemplativo, riprendeva le tendenze pragmatiche che si erano affacciate nel primo novecento ed edificava la nazione...”. “Praticismo”, cioè invito indiscriminato all’azione, Prezzolini e Papini sembrano trasmettere a Gentile; in altri termini sembrano trasmettere un’istanza lontana dall’interesse scientifico e teoretico vailatiano e calderoniano.

<sup>99</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 53: “Eppure l’attacco dei leonardiani non era stato senza conseguenza, aveva stimolato posizioni nuove e l’interesse di un maestro quale Croce. Anche l’ambiente accademico e i circoli ufficiali della nostra cultura dovevano alla fine rimanere turbati. I pragmatisti si ribellavano arditamente ad una egemonia positivista divenuta ormai



*Croce e Gentile...*<sup>100</sup> e *“L’alleanza dei pragmatisti con la Critica era stata dettata dalla contingenza, aveva contribuito a scuotere i dommi del positivismo e i miti egalitari della democrazia...”*<sup>101</sup>.

Vi è consonanza tra irrazionalismo mistico e neo-idealismo, ma in maniera diversa in Papini e Prezolini. Nell’uno l’armonia si limita alla istanza anti-positivistica, dal momento che l’autore fiorentino, successivamente all’avventura del “Leonardo” si indirizza verso modernismo e cristianesimo contro il neo-idealismo crociano; nell’altro (Prezolini) l’abbandono a Croce è totale, in cerca di serietà intellettuale, ordine culturale e sistematicità che mancavano all’antecedente irrazionalismo mistico. Gli esiti, diversi, delle riflessioni filosofiche di entrambi derivano da motivazioni caratteriali. Il toscano deriva l’anti-idealismo, sebbene sussista una comune tendenza anti-positivistica, dalla diffidenza nei confronti del Croce<sup>102</sup>; l’umbro deriva l’“idealismo militante” dal desiderio mentale e caratteriale di una maturazione culturale ordinata e seria.

Il contributo del Dal Prà<sup>103</sup> si limita a due interessanti sottolineature. Indicare le diverse concezioni in Vailati/ Calderoni e neoidealismo italiano sulle funzioni della filosofia e rilevarne i diversi riferimenti filosofici e culturali.

Per Vailati esito della filosofia idealistica sarebbe ostacolare l’intervento dello scienziato nei confronti delle idealità umane, con la scusa di favorire l’autonomia dell’ambito filosofico. Funzione della filosofia non sarebbe altro che funzione di auto-delimitarsi d’ambito, delimitando in concomitanza abusivamente l’ambito delle scienze. Vailati- come sostiene Dal Prà- accusa l’idealismo (e concorrentemente il neo-idealismo italiano) di volere creare tra filosofia e scienza

---

intollerabile, anche se poi cadevano nell’eccesso opposto e finivano col fare della scienza empirica una sorta di schedario di biblioteca...”.

<sup>100</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 57.

<sup>101</sup> Cfr. A. Santucci, *Il Pragmatismo in Italia*, cit., 87.

<sup>102</sup> Cfr. G. Prezolini, *Un anno di Lacerba* in “La Voce”, 28 Gennaio 1914. Prezolini arriva ad affermare dell’amico Papini: “Papini si è fatto filosofo, pragmatista, modernista, pur di combattere Croce. Ha difeso la religione contro Croce. Che cosa mai non avrebbe difeso contro Croce? Insomma a lui non importa la tesi purché sia contro Croce...”. Mi sia lecito terminare il discorso di Prezolini con una battuta: Papini avrebbe realmente fatto danno immenso a Croce, come cercò di fare senza tuttavia riuscirvi, se e solo se fosse divenuto crociano!



una relazione simile alla relazione esistente tra scienza e tecnica e accusa l'idealismo di volere rendere la scienza *ancilla* della filosofia e il filosofo "cerbero" della funzione filosofica.

La concezione meta-filosofica del neoidealismo italiano- scrive Dal Prà- è dissimile dalla concezione vailatiana e calderoniana del lavoro filosofico. Secondo Vailati e Calderoni l'attività filosofica è un intreccio,

*"nel quale si collocano sconfinamenti continui, ed incursioni a fondo dall'una e dall'altra parte, e correlazioni strette e collaborazioni proficue..."*<sup>104</sup>.

La relazione filosofia/ scienza è secondo idealismo e neoidealismo italiano una relazione conflittuale; secondo Vailati e Calderoni "collaborativa". Trattando solamente di Vailati e Calderoni, Dal Prà non ci indica la concezione meta-filosofica di Papini e Prezzolini.

La seconda sottolineatura sottende una classificazione storico-filosofica: secondo Vailati, all'interno della filosofia di fine ottocento, è necessario un ritorno ad Hume e alla tradizione scozzese. Dal Prà scrive:

*"Per questo anche Vailati auspica un ritorno ad Hume, anziché un ritorno a Kant, ed è convinto che per il sano sviluppo della filosofia una forma qualunque di neo-humismo sarebbe di gran lunga più vantaggiosa che qualsiasi specie di neo-hegelianesimo; nel dire ciò Vailati ha l'occhio più propriamente rivolto alla situazione italiana e agli esordi del neo-idealismo..."*<sup>105</sup>.

La differenza tra idealismo e pragmatismo logico è, oltre che una differenza meta-filosofica, anche una differenza di tradizioni di riferimento. Tradizione di riferimento del neo-idealismo italiano è la filosofia continentale tedesca da Kant a

---

<sup>103</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 18-19.

<sup>104</sup> *ibidem*.

<sup>105</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 66.



Hegel; tradizione di riferimento del pragmatismo logico italiano è la filosofia britannica e americana.

Mentre il contributo del Santucci ci è utile ad evidenziare la relazione di “non conflittualità” intercorrente tra “mistici” e neoidealisti; il contributo del Dal Prà, sebbene limitato, lo è a sottolineare la relazione di conflittualità esistente tra Vailati e Calderoni e neoidealismo.

Garin<sup>106</sup> introduce una nuova tesi. Croce si sarebbe servito di Papini e Prezolini nella lotta contro il positivismo italiano, “liberandosi” dei due scomodi alleati successivamente all’affermazione accademica del neo-idealismo. Che vi sia stata una stretta alleanza tra crociani e “mistici” è chiaro da due cose: da un lato dall’adesione entusiastica di Papini e Prezolini all’*Estetica* crociana del 1902; dall’altro dalla comune tendenza anti-accademica ed anti-positivista di redattori leonardiani e neo-idealisti<sup>107</sup>. Le differenze contenutistiche non ostacolarono l’alleanza. E’ chiaro come Croce utilizzò il misticismo di Papini e Prezolini sia contro il positivismo che contro il pragmatismo logico di Vailati e Calderoni. Garin scrive in nota:

*“Ov’è interessante anche la prospettiva in cui, e non del tutto fedelmente, il Croce, a cose fatte, voleva presentare l’opera sua fin dal 1903: guerra aperta, ugualmente fiera, - contro le diverse ed opposte schiere dei positivisti, empiristi, e filologisti da una banda, dei genialoidi e mistici e dilettanti dall’altra -. In verità, almeno inizialmente, egli aveva accettato l’alleanza degli ultimi contro i primi: di Papini,*

---

<sup>106</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., *passim*.

<sup>107</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., *passim*: anche se l’autore differenzia le tendenze antiaccademiche ed anti-positivistiche di “mistici” e crociani. In relazione alla comune inclinazione anti-accademica scrive: “Più di una volta il Croce ha sottolineato la differenza del proprio atteggiamento da quello, ad esempio, di un Papini, iconoclasta programmatico ed avversario astioso dell’università in quanto tale, ma in fondo, assai spesso, espressione tipica di una retorica rovesciata...” (176); in relazione invece alla comune attitudine anti-positivistica : “Antipositivismo (di Croce)... orientato... verso un rigoroso storicismo, ossia verso posizioni che intendevano accogliere e risolvere radicalmente tutte le esigenze positive...” (186). Se l’anti-accademismo dei redattori del Leonardo è critica, “stroncatura”, verso uomini ed istituti, l’anti-accademismo crociano è critica verso un certo modo di fare filosofia; se l’anti-positivismo di Papini e Prezolini è diretto verso il misticismo, l’anti-positivismo di Croce è diretto verso lo storicismo. Ci sono tendenze formalmente comuni... con contenuti diversi.



*domani futurista, contro Ardigò; così come, volta a volta, gli avverrà di non disdegnare i soccorsi del caso, da parte di posizioni che successivamente verrà combattendo con violenza...*<sup>108</sup>;

e successivamente, citando un'idea di Sorel introdotta in *De l'utilité du pragmatisme*, arriva a scrivere:

*“La verità è che il pragmatismo, messo di moda in quegli anni dal Papini, veniva sì guardato con sospetto... ma era suscettibile di essere adottato come una valida arma contro le degenerazioni positivistiche. Come dirà più tardi proprio il Sorel, il pragmatismo serviva. Serviva... contro l'idoleggiamento della scienza...”*<sup>109</sup>.

L'avvicinamento di “mistici” e neo-idealisti – secondo Garin – sarebbe meramente strumentale alla critica anti-scientistica del neo-idealismo.

Gli scritti di Calderoni in tale caso non ci sono d'aiuto. Se Calderoni infatti tende a definire a fondo il pragmatismo logico nei confronti di positivismo e pragmatismo magico, non introduce mai un confronto serrato o una analisi sviscerata delle relazioni tra pragmatismo italiano e neoidealismo italiano.

Tiriamo le somme:

a] esiste una “continuità attenuata” tra pragmatismo magico e neo-idealismo italiano. La continuità consiste nel comune intento anti-accademicistico ed anti-positivistico; la rottura consiste nell'esistenza di modalità contenutistiche diverse di anti-accademismo e anti-positivismo tra leonardiani e crociani.

b] esiste una “insanabile rottura” tra pragmatismo logico e neo-idealismo italiano; dal momento che Vailati e Calderoni si dichiarano manifestamente continuatori critici del positivismo, mentre Croce e Gentile sono dichiaratamente e ferocemente anti-positivisti.

c] l'alleanza tra “mistici” e neo-idealisti è - come sottolineato acutamente dal Garin - un'alleanza meramente strumentale. Croce si serve dei “mistici” in funzione anti-

---

<sup>108</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, 185, nt.15.



vailatiana e anti-calderoniana, con l'intento, avveratosi, di liberarsi dei due scomodi alleati ottenuta la “vittoria” sui due scomodi avversari.

### 3. CARATTERI FONDAMENTALI DELLA FILOSOFIA DI CALDERONI

Successivamente all'analisi del contesto storico-filosofico di fine Ottocento e all'analisi del contesto culturale italiano vicino a Calderoni è necessario introdurre una trattazione sistematica delle idee fondamentali del nostro autore.

E' necessario fornire una classificazione tematica:

a] *filosofia generale*: definizione del termine “filosofia” e delle funzioni della filosofia; introduzione di una teoria della conoscenza connessa indissolubilmente ad una teoria dell'azione umana; analisi del concetto di evoluzione, concetto tanto caro alla “metafisica” del positivismo ottocentesco e dei post-positivismi novecenteschi; definizione del termine “etica” e delle funzioni dell'etica; analisi del discorso sensato.

b] *filosofia politica*: confronto tra “metodo storico” e metodo delle scienze naturali; critica nei confronti di socialismo e conservatorismo; definizione e analisi di termini come “monarchia”, “aristocrazia” e “democrazia”.

c] *filosofia della mente*: analisi dei meccanismi mentali; definizione del concetto di “arbitrario”; analisi del concetto di “sensazione”.

Divideremo lo scritto in “sotto-sezioni”. Ciascuna tematica inerente alla filosofia generale avrà una “sotto- sezione”. Mentre le altre tematiche saranno divise in due sotto-sezioni: l'una relativa alla sfera della filosofia politica e l'altra all'ambito della filosofia della mente. Cercheremo di non trattare, o di trattare in breve, i “sotto-concetti” inclusi nella teoria del diritto del nostro autore e di destinarli ad una trattazione successiva<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> Cfr. E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., 245.



### 1. Filosofia: definizione e funzione

Per Calderoni l'indicazione delle funzioni della filosofia coincide con la definizione analitica del termine "filosofia"; e – secondo Calderoni – "definire" vuole dire mettere in relazione l'uso di un termine all'uso di altri termini connessi. Per "definire" un termine occorre analizzare i termini che vi sono connessi. Calderoni connette a "filosofia" i termini "senso comune", "attività umana" o "scienze" e "metafisica". Le relazioni intercorrenti tra "filosofia" e "senso comune", tra "filosofia" e "metafisica" e tra "filosofia" e "scienze" indicano le funzioni della filosofia.

Filosofia non è "senso comune" ma ha certe relazioni con il senso comune. Filosofia non è "metafisica" ma ha certe relazioni con la metafisica. Filosofia non è "scienza" ma ha certe relazioni con la scienza. Cerchiamo di intendere meglio questo aspetto con l'ausilio di Dal Prà<sup>111</sup>.

Calderoni si considera – come visto chiaramente – continuatore della tradizione sassone/ scozzese insieme a Vailati. La locuzione "senso comune" ha in Calderoni valore semantico univoco. E' senso comune la base elementare dell'esistenza dell'uomo, cioè ciò che otteniamo immediatamente dalle sensazioni.

Mondo del senso comune è il mondo immediato dei sensi, il mondo delle sensazioni; e sensazione non è altro che l'elemento fondante dell'esistenza e della conoscenza umane. Calderoni in *"Vediamo gli oggetti diritti o capovolti?"* scrive:

*"Si concepisce generalmente il compito dell'ottico e del fisiologo come quello di spiegarci in che modo l'immagine luminosa proiettata sul fondo dell'occhio nostro si trasformi nella sensazione corrispondente...mentre, invece, noi non abbiamo conoscenza degli oggetti esteriori se non per mezzo delle nostre sensazioni e non è*

---

<sup>110</sup> Si veda *infra* il CAP. IV *"Concetti fondamentali della teoria del diritto di Calderoni"*.

<sup>111</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., *passim*.



*lecito affermare altro; vediamo le cose come le vediamo. Il contrasto fra le cose come le vediamo e le cose come sono è un contrasto che non sussiste...*<sup>112</sup>.

La relazione che intercorre tra “filosofia” e “senso comune” nella riflessione filosofica calderoniana è una relazione di coordinamento e rielaborazione. La filosofia non farebbe altro che rielaborare e coordinare le sensazioni immediate dell’uomo, continuando il discorso del senso comune e della vita<sup>113</sup>.

La filosofia è – nell’accezione che successivamente vedremo - una continuazione del senso comune.

Il “senso comune” è la base elementare della totalità delle attività umane: dalla filosofia alle scienze. Calderoni infatti afferma:

*“Quando (scienziati) investigano, scoprono, dimostrano, essi trattano delle cose quali risultano dalla nostra esperienza, degli oggetti delle nostre percezioni: percezioni sono quindi tutti i loro dati...”*<sup>114</sup>.

La relazione che intercorre tra filosofia e senso comune, intercorre similmente tra senso comune e scienze. Tutte le attività umane hanno un sub-strato di sensazione immediata, evolvendosi in un secondo momento in riflessione ed auto-analisi.

Continua il filosofo:

*“Qual è l’utilità della filosofia? La risposta è che le attività che sono oggetto della filosofia si proseguono bensì fino ad un certo segno automaticamente, e con risultati talora conformi allo scopo, ma non sono infallibili: vi è ciò che si chiama*

---

<sup>112</sup> Cfr. M. Calderoni, *Vediamo gli oggetti diritti o capovolti?*, in “Rivista di Scienze Biologiche”, I, 7, Luglio 1899, vol. I, 3-4. Calderoni considera le sensazioni base elementare della filosofia e di tutte le altre attività umane.

<sup>113</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 132. Dal Prà scrive: “E’ anzitutto meritevole di attenzione la linea di continuità che Calderoni ha voluto stabilire tra la visione della realtà propria del senso comune e la specifica elaborazione della filosofia. Egli è stato colpito dal fatto che di frequente l’elaborazione filosofica, nella sua formulazione metafisica, dà ai problemi un significato ed ancor più una soluzione che comportano una netta separazione, anzi un radicale isolamento rispetto al piano del senso comune...”.

<sup>114</sup> Cfr. M. Calderoni, *Vediamo gli oggetti diritti o capovolti?*, cit., vol. I, 5.



*errore, dolore, male e brutto... L'errore e il male possono, fin ad un certo segno, correggersi automaticamente...Ma man mano che l'esperienza dell'errore e del non conforme allo scopo si accumula, nasce la disposizione a fermarsi, a sospendere l'attività per ripiegarsi su se stessi, per riflettere...*"<sup>115</sup>.

Il termine "scienze" in Calderoni è sinonimo in senso lato della locuzione "attività umana". Se in senso stretto il termine "scienze" è sinonimo di "scienze della natura", in senso lato lo è di tutte le attività umane – come sostiene in *"Il filosofo di fronte alla vita morale"*<sup>116</sup> – dalla conoscenza alla morale, dal diritto all'arte. La relazione che intercorre tra "filosofia" e "scienze" rimane una relazione di coordinamento e rielaborazione, coordinamento e rielaborazione delle conclusioni scientifiche. Ma cosa intende il nostro con "elaborazione" e "coordinamento"? In *"La filosofia del diritto"*, scritto del 1905 raramente considerato dalla letteratura secondaria, Calderoni definisce i termini "elaborazione" e "coordinamento" delle conclusioni scientifiche con la locuzione "analisi del senso dei termini tecnici". L'azione della filosofia sulle altre attività umane sarebbe un'azione di "definizione". Afferma Calderoni, introducendo la filosofia del diritto come riferimento:

*"Le ricerche filosofiche sembrano spesso inutili ed irrilevanti, appunto perché è possibile applicare ad un certo numero di casi pratici ed ordinari della vita una parola senza sapere esattamente che cosa essa significhi, un concetto senza conoscere esattamente il suo contenuto... Il bisogno di conoscere il senso di una parola o di un concetto non nasce dunque finché v'è consenso nell'uso di essa. Esso si fa sentire invece vivamente ogni qualvolta sorga dissenso fra coloro che devono applicarla... Tutte le scienze, tutte le discipline hanno i loro casi difficili, ignoti ai*

---

<sup>115</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il filosofo di fronte alla vita morale*, in "Bollettino della biblioteca filosofica di Firenze", III, 20, Marzo 1911, vol. II, 343. Calderoni continua sotto: "Con questo bisogno di fare la psicologia di noi stessi, allo scopo di trarne le regole metodologiche per l'avvenire, si può dire che nasca la filosofia. Ogni filosofia è psicologia di una qualche attività, ed ha per conclusione regole di condotta sia intellettuale sia pratica..."

<sup>116</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il filosofo di fronte alla vita morale*, cit., passim..



*routiniers delle scienze e delle discipline stesse: sono essi quelli che fanno sentire il bisogno di definire ciò che i routiniers trovano evidente, ovvio, intuitivo... La filosofia, quindi, nasce dal dissenso...*<sup>117</sup>.

E successivamente individua il valore meta-discorsivo della filosofia, indicando la filosofia del diritto come un discorso sui concetti del diritto:

*“Parole possono trovarsi a significare esattamente il contrario di quello che anticamente significavano... o che ancor oggi, in taluni contesti, significano. Lo stesso, in una certa misura, può dirsi delle parole diritto e giustizia. Il diritto ora significa puramente le leggi, ora tutte quante le norme, tacite od espresse, che governano la vita di un popolo, ora invece quelle che dovrebbero governarle: talora la semplice aspirazione di un singolo, talora la volontà di un principe, di una classe dirigente, di un parlamento...”*<sup>118</sup>.

La filosofia è meta-discorso; e come meta-discorso continuerebbe il discorso delle altre attività umane. E' continuazione – come detto – anche del discorso scientifico. Le relazioni esistenti da un lato tra filosofia e senso comune e dall'altro tra filosofia e “scienze” sembrano simili. In effetti sono simili nei contenuti ma si collocano su “livelli” diversi. L'una, tra filosofia e senso comune, è di livello “inferiore” all'altra; la relazione tra filosofia e “senso comune” è simile alla relazione tra “scienze” e “senso comune”: entrambe sono relazioni su sensazioni immediate. Ma esiste una differenza tra “scienze” e filosofia? E se esiste come si caratterizza?

Filosofia e “scienze” hanno come sostrato comune la base elementare delle sensazioni umane. Hanno la funzione formale molto simile di elaborare e coordinare sensazioni umane. Ma hanno un “metodo” diverso. Mentre la filosofia ha un orientamento multiculturale, le “scienze” hanno un orientamento “monoculturale” o tecnicistico-settoriale. Calderoni sostiene:

---

<sup>117</sup> Cfr. Calderoni, *La filosofia ed il diritto*, in “Leonardo”, III, Ottobre- Dicembre 1905, vol. I, 276-277.

<sup>118</sup> Cfr. Calderoni, *La filosofia ed il diritto*, cit., vol. I, 279.



*“La conclusione che deriva da queste osservazioni è che alla filosofia, nei suoi diversi rami, spetta un altissimo compito pratico... In particolare il filosofo raggiunge l’apice della sua funzione in quelle questioni vaste e complesse che non rientrano nella competenza di nessuno specialista in modo speciale, e a risolvere le quali occorre fare appello a dati desunti dai più disparati campi... Certi problemi del mondo contemporaneo, che esorbitano dalla competenza dell’economista, del giurista, del politico, di ciascun singolo, scienziato o uomo pratico, hanno veramente il carattere di problemi filosofici nel senso più pieno della parola. Ma per poterli trattare, occorrerebbe che i filosofi scendessero, più spesso di quanto in generale non facciamo, a contatto colla vita e colle esigenze degli uomini...”<sup>119</sup>.*

Senza dimenticare che filosofia è meta-discorso delle “scienze” e non viceversa. Filosofia e scienza sono “continuazioni” del senso comune; filosofia è continuazione delle “scienze”. In altri termini l’uomo non si limita a vivere (sensazioni) e a canalizzare la vita (attività scientifiche e tecniche), ma confronta le vite, le alternative di vita, e confronta i metodi di analisi. Come secondo Vailati, così in Calderoni filosofia è “confronto” da un lato tra sensazioni e dall’altro tra metodi di ricerca.

Un discorso diverso vale nei confronti della “metafisica”. Il termine “metafisica” è stato utilizzato da Calderoni in due accezioni: in senso di “tradizione di ricerca” ed in senso di “metodo”. Per “metafisica” Calderoni intende un certo modo di fare filosofia, una “tradizione di ricerca”, staccata dalle sensazioni. La tradizione filosofica “metafisica” introduce una forte distinzione tra cose come le vediamo e cose come sono, fondando l’idea di verità sul confronto tra i due modi. In altri termini la “metafisica”, derivata da Platone, tende a dividere il mondo in due momenti: mondo sensibile (cose come le vediamo) e mondo esterno (cose come sono), trasformando il “realismo” del senso comune in realismo “metafisico”. Calderoni afferma:

---

<sup>119</sup> Cfr. M. Calderoni, *Il filosofo di fronte alla vita morale*, cit., vol. II, 344-345.



*“Les doctrines qui furent désignées par le terme de Métaphysique, en outre de la prépondérance du raisonnement pur et abstrait, se distinguaient, nous l’avons vu, par la croyance à une réalité indépendante de la réalité sensible, et plus réelle que celle-ci...”*<sup>120</sup>.

Conoscenza non sarebbe altro che conformità di mondo sensibile a mondo ideale. Ma il mondo ideale, non suscettibile di sensazione, non sarebbe sensibilmente osservabile<sup>121</sup>. Tutto ciò condurrebbe il realismo “metafisico” verso lo scetticismo. Nella critica contro il realismo “metafisico” in nome di un realismo del buon senso (esiste solamente il mondo sensibile) Calderoni ha in mente, come obiettivo, la distinzione kantiana tra noumeno e fenomeno; la critica del realismo “metafisico” è anzitutto critica nei confronti di Kant e del kantismo, ma anche del moderno positivismo. E’ critica nei confronti del “razionalismo” moderno.

Con “metafisica” Calderoni intende anche il “metodo metafisico”. Mentre la filosofia (non metafisica) moderna ha come metodo l’analisi delle sensazioni e non si distacca mai dal mondo sensibile, la “metafisica” tradizionale ha come metodo l’analisi delle idee attraverso intuizione e sistematizzazione e sacrifica mondo sensibile a mondo ideale. Calderoni scrive infatti:

*“La métaphysique, au contraire (della scienza e della filosofia moderna), était représentée par cet ensemble de recherches qui tirent leurs matériaux, non pas de l’observation sensible, mais de la contemplation des idées, et concernait ces vérités qui, ne pouvant être directement constatées à l’aide des sens, parviennent à notre intellect par la voie de l’intuition et du raisonnement spéculatif (nooumena )...”*<sup>122</sup>.

---

<sup>120</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 14.

<sup>121</sup> Cfr. M. Calderoni, *Vediamo gli oggetti diritti o capovolti?*, cit., *passim*.

<sup>122</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 12. Precedentemente Calderoni scriveva: “Dans la classification des objets de l’activité intellectuelle, Metaphysique paraît être conçue le plus souvent comme quelque chose d’antagoniste, pour ainsi dire, avec la science... Les causes de cette opposition, qui n’est en rapport logique et direct ni avec l’étymologie originelle du mot, ni avec l’acception générale qu’on lui donna plus tard jusqu’à une certaine époque, doivent être



Successivamente, nel 1905, torna sul tema :

*“Disgraziatamente, molti filosofi... ai due procedimenti sopra accennati, entrambi legittimi e necessari secondo i casi, a quello cioè della definizione vera e propria e a quello della semplice indicazione mediante esempi, hanno aggiunto... un terzo, che consiste nell’assumere il dissenso, che ha fatto sorgere le questioni filosofiche, come non esistente... (e)... nell’asserire, cioè, che del vero, del buono, del giusto, ecc., esiste un concetto, un’idea, una forma logica universale...”<sup>123</sup>.*

Anziché dedicarsi alla concretezza e alla sensibilità, la “metafisica” si indirizza inarrestabilmente alla trascendenza; è il mondo delle idee che vince sul mondo del senso comune! Qual è la soluzione di Calderoni?<sup>124</sup> Rifiutare filosofia “metafisica” e metodo “metafisico” in nome della tradizione sassone-scozzese e di un metodo “analitico” storicistico e concreto.

Quali sono – riassumendo- le caratteristiche dell’attività filosofica? Possiamo dire riassumendo che l’attività filosofica è:

a] *analisi*. Contrariamente all’idealismo tedesco, che vede la filosofia come una sintesi dialettica, come una attività totalizzante ed universalizzante, Calderoni introduce un concetto di filosofare in linea con la tradizione sassone-scozzese. Filosofare è iniziare dai “dati” sacrificando ad essi l’idea di norme razionali ed universali. E’ esaminare il “dato”: sensazioni e teorie scientifiche.

b] *meta-discorso*. La filosofia – come abbiamo visto a fondo – è continuazione del senso comune e delle “scienze” umane. Filosofare è introdurre discorsi sulla vita (sensazioni ) o su teorie scientifiche (discorsi su teorie e conclusioni scientifiche).

---

recherchées naturellement dans l’histoire de la pensée et dans l’évolution accomplie par elle, surtout dans le champ de la logique et de la méthodologie...”.

<sup>123</sup> Cfr. Calderoni, *La filosofia ed il diritto*, cit., vol. I, 277.

<sup>124</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 138. Dal Prà scrive: “Il senso comune costituisce, dunque, nella filosofia di Calderoni una garanzia di immanenza all’esperienza che è importante mantenere e rispettare; sotto tale riguardo esso costituisce il criterio stesso della filosofia. Ed è in ragione del venir meno a tale criterio che la filosofia devia verso soluzioni metafisiche e crea mondi insussistenti ed insussistenti problemi...”.



c] *metodo*. Il metodo della filosofia è vicino ai metodi delle scienze. Una sorta di “*esprit scientifique*”, come sottolinea Calderoni in *Métaphysique et Positivisme*, caratterizzato dall’accuratezza osservativa, da un uso assennato della deduzione, dall’autonomia e dal disinteresse teoretico, dalla valenza critica e dalla tendenza a non accontentarsi dei risultati ottenuti.

L’idea calderoniana di filosofia diviene chiara nello scritto del nostro autore che contiene – come visto precedentemente – la definizione in senso stretto di positivismo:

*“Si nous examinons quelle est la différence entre la science et la philosophie moderne et celle qui a le plus souvent prévalu dans le passé, nous voyons que ce qui caractérise plus nettement celle-ci, vis-à-vis de celle-là, c’est l’esprit nouveau dont elle est animée. Nous voyons en elle, d’un côté, une plus grande circonspection dans les observations et dans les expériences, une connaissance plus exacte des moyens les mieux adaptés pour obtenir un résultat scientifique déterminé, une plus grande prudence dans la généralisation, dans la déduction ; un plus complet désintéressement, pour ainsi dire, dans l’aspiration à la vérité, une unité plus complète dans sa recherche, et enfin une dépendance moins servile à l’égard de considérations étrangères au but de la science ; de l’autre côté, un perfectionnement de l’esprit critique, la tendance à ne pas se contenter d’explications purement verbales et formelles des phénomènes, à analyser nos concepts et à décomposer en ses éléments toute connaissance...”*<sup>125</sup>.

## 2. Conoscenza ed azione

Nella meditazione filosofica di Calderoni conoscenza ed azione sono indissolubilmente connesse.

L’autonoma e caratteristica connessione di conoscenza ed azione e la rilevazione della “valenza” attiva della conoscenza consentono di differenziare finalmente il



pragmatismo logico di Vailati e Calderoni dalla tradizione sassone-scozzese di Locke, Berkeley ed Hume. Permettono finalmente di riconoscere che il pragmatismo italiano si mantiene all'interno della "tradizione di ricerca" dell'empirismo classico, ma... differenziandosene! L'analisi della teoria della conoscenza e della teoria dell'azione calderoniane ci conduce ad introdurre tre ulteriori sotto-tematiche: l'affermazione dell'esistenza all'interno dell'attività scientifica di una situazione di relativismo conoscitivo; la de-finizione del concetto di "sensazione"; il contributo calderoniano alla distinzione brentiana credenza/ valutazione. Prima di iniziare è necessario tenere conto di una breve considerazione. Il pragmatismo logico di Calderoni (e Vailati) deve essere inteso come una debita riformulazione/ riabilitazione dell'empirismo classico di Locke, Berkeley ed Hume in funzione anti-scettica; e come l'empirismo classico deve essere considerato alla maniera di un "riduzionismo empiristico"<sup>126</sup>. Ma dall'empirismo classico tende a distaccarsi nella concezione del metodo conoscitivo, che – come vedremo – nell'empirismo classico è meramente induttivo, mentre nel pragmatismo logico è misto.

Professata incessantemente la derivazione dall'empirismo classico, con la teoria della conoscenza e con la teoria dell'azione Vailati e Calderoni nutrono e danno alla luce una autonoma "tradizione di ricerca": il pragmatismo logico italiano.

## 2.1. Il relativismo conoscitivo

Calderoni, aiutato senza dubbio dalle ricerche vailatiane in storia delle scienze, introduce innanzitutto l'idea della "relatività" della conoscenza. Ma in che senso la conoscenza è relativa?

---

<sup>125</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 22-23. Calderoni identifica l' "*esprit scientifique*" con l' "*esprit positif*" del positivismo.

<sup>126</sup> Pragmatismo logico ed empirismo classico hanno in comune una sorta di "riduzionismo sensistico". Da un lato con la tendenza di Calderoni a riconoscere come mondo esistente in via esclusiva il mondo sensibile, laddove, in "*Variazioni sul Pragmatismo*" del 1905, cit., vol. I, 251, afferma "Esperienze, sensazioni effettive o possibili... ecco tutto il nostro mondo, e qualunque mondo pretenda di essere diverso da questo è assolutamente nullo ed inesistente..."; dall'altro con



Per Calderoni l'idea della "relatività" della conoscenza è conforme all'idea della relativa validità delle teorie scientifiche. Conoscenza è da un lato attività *in fieri* e dall'altro succedersi costante di teorie. Calderoni traduce il concetto di "evoluzione" dall'ambito naturalistico all'ambito del conoscere: caratteristica costante di teorie e costruzioni scientifiche è l'emendabilità, cioè la continua e illimitata suscettibilità a discussione e a dubbio. L'attività dello scienziato (e del filosofo) consiste nell'accumulare teorie e costruzioni scientifiche, con la coscienza che sia esse conclusioni che lo strumentario scientifico utile ad ottenerle siano rivedibili e ridiscutibili in tutti i momenti. Due cose solamente non variano. Da un lato la base della conoscenza che - come visto - rimane la realtà sensibile e dall'altro il metodo della conoscenza che - come vedremo successivamente - è un metodo misto.

Ma - come ricordato all'inizio - l'idea della "relatività" della conoscenza è stata esaminata ed introdotta fondamentalmente da Vailati. E' un discorso vailatiano cui Calderoni si limita ad aderire, senza affrontarlo a fondo. La teoria della "relatività" della conoscenza vuole essere una dichiarazione di continuità del pragmatismo logico con l'empirismo classico. Calderoni riavvicina l'attitudine analitica della tradizione sassone - in molti casi male intesa in chiave scettica dalla critica filosofica successiva - all'inclinazione analitica del pragmatismo logico di Peirce<sup>127</sup>.

E ciò è il sub-strato della teoria della conoscenza di Calderoni.

---

l'inclinazione, comune a Peirce, ad indicare la funzione dell'analisi nel controllo del contenuto "sensibile" dei concetti e dei "termini".

<sup>127</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 31. L'autrice scrive: "... il punto di partenza della riflessione gnoseologica calderoniana va invece ricercato nei suoi primi lavori, dove si procede ad una messa a punto del senso e della portata delle ricerche di Locke, Berkeley e Hume sulla natura e funzione della conoscenza (ovvero della cosiddetta teoria della relatività della conoscenza) per depurarle dalle implicazioni scettiche e agnostiche attribuite loro, del tutto indebitamente secondo il nostro autore, dal posteriore pensiero filosofico..."; e continua successivamente: "Lungi dal voler mettere in discussione la realtà del mondo esteriore, o dall'affermare che l'intelletto umano nulla può conoscere della vera natura delle cose, o delle vere cause dell'universo, le ricerche degli empiristi avrebbero solo inteso fare emergere il contenuto sperimentale e controllabile dei nostri concetti... mettere in evidenza l'origine empirica di ogni nostra conoscenza...".



## 2.2. Il concetto di “sensazione”

La continuità tra filosofia e senso comune (mondo “sensibile”) – dimostrata nella sezione antecedente – è fondata sulla nozione di “sensazione”.

L’analisi di Calderoni tende a chiarire il concetto di “sensazione”, estendendone l’ambito. Nel pragmatismo logico, a differenza che nell’empirismo classico dove l’efficacia della “sensazione” è efficacia meramente momentanea, si include il momento futuro nella fascia di efficacia della “sensazione”. In altri termini – come sostiene Calderoni – risulta necessario estendere la nozione di “esperienza” da insieme delle “sensazioni” momentanee ad insieme delle sensazioni momentanee e delle attese di sensazioni future. E’ lecito trasformare il berkeleyano “*esse est percipi*” in un massimamente esteso “*esse est percipi posse*”. Calderoni scrive:

*“Per farci un’idea chiara di che cosa sia un oggetto qualsiasi, cioè di che cosa lo distingua da altri oggetti diversi, è necessario e sufficiente che consideriamo quali sarebbero le sensazioni immediate o remote, che dovremmo aspettarci nel caso che l’oggetto in questione esistesse, e se queste sensazioni siano diverse da quelle cui alludiamo quando adoperiamo parole diverse... : che cosa pertanto rappresenterebbe per noi, in termini di esperienze particolari, l’esistenza di questo oggetto. Esperienze, sensazioni effettive o possibili... ecco tutto il nostro mondo...”<sup>128</sup>;*

e viene a definire le “sensazioni” future come sensazioni

*“che sarebbero oggetto di aspettative nostre se ci trovassimo in determinate circostanze...”<sup>129</sup>.*

---

<sup>128</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 251. Calderoni riabilita l’idea “concretista” del Berkeley (secondo cui è senso di un’affermazione l’insieme delle sensazioni momentanee scaturenti da essa) accostandola alla teoria semantica del Peirce (secondo cui è senso di un’affermazione l’effetto dell’affermazione medesima) ed estendendone l’efficacia nel futuro: è mondo sensibile l’insieme delle sensazioni *immediate* e *remote* di un individuo e senso di un’affermazione l’insieme delle sensazioni immediate e remote scaturenti dalla medesima.

<sup>129</sup> *ibidem*.



Riassumendo. “Sensazione” è sia ciò che sentiamo sia ciò che ci attenderemmo di sentire se ci trovassimo in determinate situazioni; vi è una estensione non indifferente della tesi introdotta dall’empirismo classico.

Una seconda differenza – che esamineremo con cura nella successiva sotto-sezione – consiste nell’esaltazione calderoniana della volontarietà all’interno dell’effettuazione di “sensazioni”.

L’empirismo classico tende a considerare recettivamente l’idea di “sensazione”. “Sensazione” non sarebbe altro che “ricezione” involontaria di dati esterni, scaturenti dal mondo sensibile<sup>130</sup>.

Per Calderoni, in relazione all’idea di “sensazione” futura, la nozione di volontà è centrale. Come trasformare una attesa di sensazioni future in una sensazione effettiva nel futuro? L’uomo – secondo Calderoni- ha facoltà di incidere volontariamente sulla realizzazione delle “attese di sensazioni future”, cioè sulla realizzazione dell’ “esperienza”. Il nostro afferma:

*“Recenti teorie della conoscenza... hanno mostrato che ciò che noi chiamiamo esperienza è in realtà connesso assai più che non si fosse avvertito per lo addietro, con certe operazioni attive e volontarie che ci permettono, non solo di aspettarci, di avere cioè a subire certe sensazioni, ma addirittura di provarle. Le nostre credenze intorno alla realtà obiettiva si possono tradurre cioè non solo in proposizioni ipotetiche: se vi trovaste in determinate circostanze, provereste tali sensazioni o esperienze: ma addirittura in imperativi ipotetici: se voleste potreste provare tali e tali altre esperienze. Dire che una cosa esiste vuole dire che*

---

<sup>130</sup> Cfr. A. Musgrave, *Senso comune, scienza e scetticismo*, Milano, Cortina, 1995, 77. L’autore scrive: “La teoria empirista di come vengano acquisite le credenze è stata chiamata da Popper la teoria del recipiente mentale. La mente è un recipiente, un secchio con dei buchi, che rappresentano i sensi, attraverso i quali fluisce l’informazione sul mondo esterno. All’inizio il recipiente è vuoto. E’, come diceva Locke, una camera vuota, una tabula rasa, una lavagna su cui la natura non ha ancora scritto nulla. Poi i sensi cominciano ad operare, e l’informazione fluisce nella mente. All’inizio l’informazione è alquanto caotica, ma ben presto si impone un ordine...”.



*compiendo certe operazioni volontarie... potreste provare una determinata specie di sensazioni...*<sup>131</sup>.

Il fine di Calderoni rimane di ridefinire il termine “sensazione”, estendendone l’ambito d’uso da ciò che riceviamo immediatamente a ciò che ci attenderemmo di sentire se ci trovassimo in determinate situazioni, a ciò che vorremmo sentire se ci mettessimo volontariamente in determinate situazioni.

La terza differenza tra empirismo classico e pragmatismo logico deriva da una serrata critica calderoniana ad Hume. Centralità della “sensazione” non vuole dire necessariamente esaltazione indiscutibile del metodo induttivo.

Mentre nell’empirismo classico assistiamo ad una sorta di “riduzionismo induttivistico” (la tesi humeana secondo cui all’interno dell’attività conoscitiva il metodo induttivo è e deve essere metodo esclusivo<sup>132</sup>), in Calderoni, sulle orme delle costanti ricerche in materia di metodo deduttivo di Vailati, diamo due situazioni: da un lato il riconoscimento della necessità di conciliare metodo induttivo e metodo deduttivo; dall’altro la considerazione che essa conciliazione non raramente già avviene all’interno dell’attività conoscitiva. Calderoni sostiene:

*“... Il che non toglie che fra il pragmatismo come fu inteso dal Peirce e svolto dal Vailati, e il positivismo ordinario, sussistono profonde differenze di metodo e di conclusioni: anzitutto per il rifiuto della tendenza e dell’atteggiamento agnostico implicito nella massima parte dei sistemi positivisti; in secondo luogo per il modo diverso e più complesso di intendere lo stesso metodo induttivo, concepito come richiedente il sussidio continuo delle attività selezionatrici, costruttrici ed anticipatrici del nostro spirito e come continuamente intrecciato al processo di deduzione...”*<sup>133</sup>.

---

<sup>131</sup> Cfr. M.Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 253.

<sup>132</sup> Per una trattazione esaustiva della teoria della conoscenza di Hume si veda A. Santucci, *Il pensiero di David Hume*, Torino, Loescher editore, 1972, 47-122.

<sup>133</sup> Cfr. M.Calderoni, *Intorno al Pragmatismo di G. Vailati*, cit., vol. II, 355.



Calderoni riconosce tre livelli di conoscenza. Il livello induttivo, che ridefinisce in senso attivo includendovi attività selettive e costruttive di teorie. Il livello deduttivo – come detto – costantemente intersecato al livello induttivo. E infine il livello delle attività libere molto vicino al livello “abduittivo” introdotto da Peirce<sup>134</sup>. Le differenze fondamentali tra empirismo classico e pragmatismo logico consistono in ciò. Nell’uno conoscenza è ricezione, mentre nell’altro conoscenza è attività; nell’uno conoscenza è induzione, mentre nel pragmatismo logico è metodo misto induttivo/ deduttivo/ abduittivo. La ridefinizione estensiva dell’idea di “sensazione” e il riconoscimento della fallacia del “riduzionismo induttivistico” humeiano conducono Calderoni e Vailati a differenziare decisamente il pragmatismo logico dalla tradizione dell’empirismo classico.

### 2.3. Procedimenti mentali: credenza e valutazione

Calderoni mutua l’interesse verso l’analisi di stati mentali, attraverso la rilettura di Vailati, da Brentano<sup>135</sup>.

Brentano mette in rilievo tre classi di stati mentali:

---

<sup>134</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 21: l’autore scrive, riferendosi in nota a James. “La science aurait-elle avancé aussi rapidement qu’elle l’a fait, si dès le commencement on avait appliqué les principes de la méthode positive en toute leur rigueur, si l’on n’avait qu’enregistré patiemment des faits sans permettre à l’imagination de planer dans la région des conjectures? Si l’on a parfois trop abusé dans le passé, est-ce une raison pour nier maintenant la fonction de l’hypothèse? Meme le hypothèses risquées, pourvu qu’elles ne soient pas absurdes, ont leur fonction dans le progrès scientifique: la fonction de ces hardis éclaireurs des armées en marche, qui courant au devant de l’ennemi, bien souvent, surpris, succombent, mais parfois reviennent avec des précieuses informations sur le territoire et sur les mouvementys des adversaires...”. Il terzo livello è formato dalle attività “libere” dell’invenzione e dell’ipotesi.

<sup>135</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 35, nt. 53. La Toraldo di Francia scrive: “... In un articolo di grande rilievo per i futuri sviluppi dell’epistemologia pragmatista, tenuto presente da Calderoni fino alla stesura dei Postulati, Vailati aveva mostrato quale fosse l’importanza dell’applicazione della psicologia all’analisi e al controllo critico dei processi mentali; in queste pagine la tripartizione brentaniana degli stati mentali veniva posta in corrispondenza con le distinzioni stabilite dai logici fra le diverse specie di proposizioni; alla prima categoria venivano a corrispondere le proposizioni aventi a scopo la chiarificazione del senso di una parola o di una frase..., alla seconda le affermazioni propriamente dette, relative, cioè, a questioni di fatto e quindi suscettibili di essere vere o false, mentre alla terza corrispondevano le proposizioni esprimenti degli apprezzamenti o giudizi di valore (cfr. G.Vailati, *Sulla portata logica della classificazione dei fatti mentali proposta dal prof. Franz Brentano*)... Anche Calderoni stringerò poi un rapporto di amicizia con Brentano...”.



a] idee, che non riferendosi direttamente a “sensazioni” *immediate* o *remote*, non sono suscettibili di verità/ falsità.

b] credenze che, riferendosi direttamente a sensazioni, sono suscettibili di verità/ falsità, cioè di conoscenza.

c] sentimenti/ valutazioni che, non riferendosi – come le idee – direttamente a sensazioni *immediate* o *remote*, non sono suscettibili di verità/ falsità, cioè di conoscenza.

Per Brentano “conoscenza” è in via esclusiva un riferimento alla “sensazione”. Per Calderoni “conoscenza” è conformità tra “attese di sensazioni” e sensazioni effettive; e la credenza è l’unico stato mentale che abbia come condizione l’esistenza di una “attesa di sensazioni”. Per Calderoni conoscenza è “attesa di sensazioni”, cioè “previsione”. L’autore ferrarese scrive infatti:

*“La differenza infatti tra gli atti di pensiero implicanti previsioni e gli altri – sensazioni, immagini, idee, concetti, emozioni, ecc. – può essere caratterizzata dicendo che solo pei primi vale quello che i logici chiamano principio di contraddizione, in quanto solo quando due persone sono di diverso parere nel prevedere, l’una che avvenga, l’altra che non avvenga il medesimo fatto, può dirsi che esse non possono aver ragione ambedue...”<sup>136</sup>.*

La tendenza di Calderoni è di differenziare come stati mentali diversi credenza e valutazione. L’una suscettibile di verifica e conoscenza; l’altra inverificabile ed inconoscibile<sup>137</sup>. Prima affrontiamo l’analisi calderoniana della credenza... e successivamente, con l’aiuto del Pontara, introduciamo la concezione calderoniana della valutazione.

Due sono le funzioni della credenza. Da un lato realizzare la verifica accostando “attese di sensazioni” a sensazioni effettive (valenza meramente conoscitiva); dall’altro incidere sulla realtà sensibile, essendo la credenza norma

---

<sup>136</sup> Cfr. M. Calderoni, *La previsione nella teoria della conoscenza*, in “Il Rinascimento”, I, fasc. 2, Febbraio 1907, vol. II, 11.



indicativa di mezzi e trasformando “attese di sensazioni” in sensazioni effettive (valenza “strumentale”)<sup>138</sup>. La credenza rileva l’eventuale confrontabilità tra “attese di sensazioni” e sensazioni future e contribuisce a creare sensazioni effettive da “attese di sensazioni”.

La credenza fonda la conoscenza ed interviene sull’azione, inibendola o modificandola<sup>139</sup>.

Come visto nel confronto tra pragmatismo logico e pragmatismo magico non tutte le credenze saranno norme d’azione efficaci. Saranno norme d’azione efficaci le credenze vere; saranno norme d’azione inefficaci le credenze false (avviene il contrario nella riflessione jamesiana dove, in determinate occasioni, le credenze utili sono considerate vere e le credenze inutili sono considerate false)<sup>140</sup>.

In altri termini una credenza vera è conoscenza efficace e norma d’azione utile; una credenza falsa è conoscenza inefficace e norma d’azione inutile. Come visto – e detto – tra credenza ed azione esiste una determinata connessione. L’azione umana è considerata da Calderoni “variabile” delle credenze dell’individuo: col mutare delle credenze *tende* a mutare l’azione umana. Incidere sulla credenza umana *tendenzialmente* vuole dire incidere sulla condotta umana. Plasticità. Ecco – secondo Calderoni – una delle caratteristiche fondamentali della volontà<sup>141</sup>. Ed ecco

---

<sup>137</sup> G. Pontara, *Conoscenza e valutazione: lo scetticismo etico di Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, a cura di Mario Dal Prà, cit.

<sup>138</sup> Cfr. M. Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 253. Questo brano di Calderoni sottolinea due situazioni. Da un lato l’interesse di Calderoni ad estendere l’ambito d’uso del termine “esperienza” dalle c.d. proposizioni ipotetiche (sentireste se vi trovaste) ai c.d. imperativi ipotetici (sentireste se voleste trovarvi); dall’altro a fondare le credenze come norme d’azione atte a trasformare, in determinate circostanze, attese di sensazioni in sensazioni effettive.

<sup>139</sup> Cfr. M. Calderoni, *Variazioni sul Pragmatismo*, cit., vol. I, 253-254. Calderoni continua scrivendo “Il famoso detto quindi che le credenze sono regole per l’azione non è così assurdo come può sembrare a prima vista. Regole sì, ma regole ipotetiche, imperativi cioè, che si riferiscono a ciò che l’uomo dovrebbe fare se si trovasse in determinate circostanze e si proponesse determinati scopi...”.

<sup>140</sup> Cfr. M. Calderoni, *Le varietà del Pragmatismo*, cit., vol. I, 218. Calderoni afferma: “L’unico senso infatti che sia possibile dare alla frase: le credenze sono regole per l’azione, è che le nostre credenze sono il substratum, la base di ogni nostra regola pratica... Credere una cosa falsa e poi agire in conformità ad essa, vuol dire agire in conformità a delle aspettative che poi non si verificheranno; in altre parole vuol dire agire in vista di risultati che non si raggiungono. Il fiasco è il coronamento di una volontà di credere non sufficientemente inibita...”.

<sup>141</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, in “Rivista di Psicologia applicata”, III, 4, Luglio- Agosto 1907, vol. II, 40-41. Calderoni afferma: “Quindi se non il solo modo, certo uno dei modi migliori per modificare gli atti volontari consiste appunto nel



come la connessione tra credenza ed azione si traduce in connessione tra credenza e volontà. Se l'azione umana è variabile delle credenze è azione volontaria; se l'azione umana non è variabile delle credenze è azione involontaria. L' "incisività" delle credenze sulle azioni è sintomo di volontarietà; la non "incisività" è sintomo d'involontarietà. Perché il mutare delle credenze *tende* a modificare le azioni e la credenza incide *tendenzialmente* sulla condotta umana? Sebbene riconosca l'esistenza di una indissolubile connessione tra credenza ed azione, Calderoni non rinuncia all'idea del libero arbitrio. E' vero che la credenza è "causa" dell'azione umana, ma è causa concorrente ad un altro stato mentale: il sentimento/ valutazione<sup>142</sup>. L'azione volontaria è libera dal momento che la credenza contribuisce a creare nell'uomo uno stato d'animo emotivo/ valutativo. Non vi è relazione di causazione immediata tra credenza e valutazione; esiste invece una connessione mediata, in cui mediatore è l'arbitrio. L'azione volontaria fondata "concorrentemente" su credenze e valutazioni è "concorrentemente" determinata (dalle credenze) e libera (secondo valutazioni). Viene così ad essere senza senso – secondo Calderoni – sostenere le tesi deterministiche introdotte in Italia dal Lombroso, dal Garofalo e dal Ferri<sup>143</sup>.

Valutata la credenza, è necessario analizzare la concezione calderoniana della valutazione con l'ausilio di Pontara<sup>144</sup>.

Dato atto a Calderoni di avere considerato ammissibile la conoscenza nei confronti delle credenze, Pontara nell'introduzione al suo scritto afferma:

---

modificare le aspettative, sia che questo si faccia col portare un cambiamento nelle opinioni per mezzo della persuasione e del ragionamento, sia che lo si faccia per così dire artificialmente, aggiungendo alle altre conseguenze che l'atto avrebbe qualora si compiesse qualche altra conseguenza, l'aspettativa della quale è appunto destinata ad indur l'individuo ad agire diversamente...". Calderoni tende ad identificare credenza ed "attesa di sensazioni".

<sup>142</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale, tesi di laurea*, Ramelli, Firenze, 1901, vol. I, 116. L'autore scrive che "Da nessuna combinazione di rappresentazioni o credenze potrebbe dedursi quale sarà l'atto seguente, ove non si conosca quale sarà il sentimento, nel senso più ampio della parola, ch'esse determineranno: in altre parole, quale sarà l'azione che l'agente preferirà...".

<sup>143</sup> Si veda *infra* la sotto-sezione 4.1.1 "*I concetti di libertà e di causalità*".

<sup>144</sup> Cfr. G. Pontara, *Conoscenza e valutazione: lo scetticismo etico di Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in "Rivista critica di storia della filosofia", a cura di Mario Dal Prà, cit.



*“Il terzo tema cui Calderoni rivolse la sua attenzione può essere caratterizzato come quello della possibilità di una conoscenza etica, tema indissolubilmente connesso con quello della natura della conoscenza...”<sup>145</sup>.*

Può – secondo Calderoni – esistere conoscenza etica? Pontara avvicina Calderoni e Vailati allo scetticismo etico, definendo lo scetticismo etico come

*“la posizione che nega darsi conoscenza etica in base ad argomenti del tutto particolari alla sfera del valutativo e che quindi non fa parte di una più generale posizione scettica che nega la possibilità di ogni conoscenza...”<sup>146</sup>.*

Secondo Calderoni e Vailati non si dà conoscenza etica.

E’ necessario analizzare la nozione di conoscenza. Secondo una tesi consolidata conoscenza si identificherebbe con un credere che un’enunciazione (affermazione o valutazione) sia vera in maniera motivata<sup>147</sup>. Le condizioni classiche della conoscenza di x sono:

- a] che si creda x.
- b] che x sia vero.
- c] che si riesca a motivare il fatto di credere in x.

Nel momento in cui x sia una valutazione (conoscenza etica) lo scetticismo etico si dividerebbe – secondo Pontara - in due classi. Da un lato il “*nichilismo etico*”, secondo la cui tesi

---

<sup>145</sup> Cfr. G. Pontara, *Conoscenza e valutazione: lo scetticismo etico di Calderoni*, cit., 349. Successivamente Pontara avvicina Calderoni e Vailati allo scetticismo etico.

<sup>146</sup> Cfr. G. Pontara, *Conoscenza e valutazione: lo scetticismo etico di Calderoni*, cit., 350.

<sup>147</sup> Cfr. A. Musgrave, *Senso comune, scienza e scetticismo*, cit., 6-7: “Supponiamo che io dica di sapere che c’è qualcuno dietro l’uscio. Quale situazione si deve verificare perché questa mia affermazione sia corretta? La soluzione ortodossa a questo problema è... In primo luogo, bisogna che io creda o pensi che ci sia qualcuno dietro l’uscio... La seconda condizione è abbastanza ovvia. Se io so che c’è qualcuno dietro l’uscio, allora ci deve essere davvero qualcuno dietro l’uscio... Da ciò che è stato detto risulta chiara una terza condizione per il conoscere. Perché si conosca qualcosa non basta crederci e che quanto si crede risulti vero; devo anche poter fornire delle ragioni per la mia credenza...”. Utilizziamo, come Pontara, la de-finizione classica di conoscenza, tralasciando le feconde critiche di Edmund Gettier introdotte in *Is justified true belief knowledge*, “*Analysis*”, 23.



“i giudizi di valore non sono né veri né falsi, ragion per cui nella sfera del valutativo la prima condizione (la seconda, nel nostro schema) della conoscenza non è mai soddisfatta...”<sup>148</sup>;

dall’altro lo “agnosticismo etico” con la tesi

“a differenza di quello che avviene nel descrittivo, nella sfera del valutativo non è possibile indicare delle buone ragioni in base alle quali sia giustificato credere che certi giudizi di valore sono veri piuttosto che altri...”<sup>149</sup>,

che afferma la carenza della terza condizione.

Pontara considera Calderoni come fautore del “nichilismo etico”, sostenendo non a torto

“Nelle pagine che seguono mi occuperò esclusivamente del nichilismo etico dato che, come argomenterò tra breve, essa parrebbe essere la posizione cui Calderoni diede il suo assenso...”<sup>150</sup>.

Pontara scinde la meditazione filosofica di Calderoni sulla conoscenza etica in due momenti. Nella tesi di laurea (*I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*) Calderoni si avvicina a Brentano sostenendo che “scopo della morale è di determinare i fini che l’uomo deve porsi nell’operare...”<sup>151</sup>; successivamente ed in maniera decisiva tende decisamente verso le tesi del nichilismo etico e, in buon

---

<sup>148</sup> Cfr. G. Pontara, *Conoscenza e valutazione: lo scetticismo etico di Calderoni*, cit., 351.

<sup>149</sup> *ibidem*.

<sup>150</sup> *ibidem*.

<sup>151</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 116. Calderoni – come sottolinea Pontara – continua affermando: “Ma... in questo procedimento non potremo andare all’infinito: vi sarà un certo numero di fini che ci appariranno degni di essere desiderati innanzi a tutto e per se stessi; la cui bontà o preferibilità ci apparirà così evidente da non aver bisogno di ulteriore giustificazione...” e riferendosi allo scritto *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* di Brentano.



numero di scritti<sup>152</sup>, sostiene che il fatto che le valutazioni non siano suscettibili di verità/ falsità sia causa di inesistenza della conoscenza etica. La valutazione – secondo Calderoni – coincide formalmente con la manifestazione di emozioni e di stati d'animo. L'enunciazione "essere caritatevoli è bene" coinciderebbe con l'esclamazione "evviva la carità!". Il discorso di Calderoni sembra simile in determinati tratti al discorso di Ayer in *Language, Truth and Logic* (1936)<sup>153</sup>; a volte al discorso di Stevenson in *Ethics and Language* (1944)<sup>154</sup>. Visto il continuo riferimento alla tesi dell'insuscettibilità delle valutazioni a verità/ falsità, Calderoni – secondo Pontara – si avvicinerebbe massimamente alla concezione emotivista radicale di Ayer<sup>155</sup>.

Calderoni non considera le valutazioni suscettibili di verità o falsità; non considera come "vera" conoscenza la conoscenza etica.

---

<sup>152</sup> L'insuscettibilità delle valutazioni a verità/ falsità è una tesi ricorrente nell'attività filosofica di Calderoni: in *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, Lumachi, Firenze, 1906, vol. I, 289; in *La previsione nella teoria della conoscenza*, in "Il Rinascimento", I, fasc. 2, Febbraio 1907, vol. II, 20-21; in *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, in "Rivista di Psicologia applicata", VII, 2, Gennaio- Aprile 1910, vol. II, 190-191; in *Il filosofo di fronte alla vita morale*, in "Bollettino della biblioteca filosofica di Firenze", III, 20, Marzo 1911, vol. II, 341-342. E concorrentemente nell'attività di G.Vailati: in *La distinzione fra conoscere e volere*, in G.Vailati, *Il metodo della filosofia*, a cura di F. Rossi-Landi, Laterza, Bari, 1957.

<sup>153</sup> Cfr. F.D'Agostini- N.Vassallo, *Storia della filosofia analitica*, Einaudi, Torino, 2002, *passim*. Per Ayer, in *Language, Truth and Logic* (1936), i termini etici hanno valore di manifestazione di stati emotivi e le enunciazioni valutative hanno valore di affermazioni comunicanti emozioni non sensibilmente verificabili, cioè non suscettibili di conoscenza. L'enunciazione "essere caritatevoli è bene" vuole dire "evviva la carità!".

<sup>154</sup> Cfr. F.D'Agostini- N.Vassallo, *Storia della filosofia analitica*, cit., *passim*. Per Stevenson i termini etici hanno valore di descrizioni/ orientamenti sentimentali e le enunciazioni valutative hanno valenza concorrente di dare informazioni e suscitare emozioni. L'enunciazione "uccidere è male" vuole dire "Io non accetto che si uccida (valenza descrittiva). Anche tu non accettarlo (valenza emotiva)!".

<sup>155</sup> Cfr. Alfred J. Ayer, *Linguaggio verità e logica*, Milano, Feltrinelli, 1961.



### 3. La nozione di “evoluzione”

L'uso del concetto di “evoluzione” non è univoco negli scritti di Calderoni. Il nostro autore usa il concetto di “evoluzione” sia in senso conoscitivo<sup>156</sup> sia in senso naturalistico. Partiamo dall'uso naturalistico.

L'intento è di criticare il “razionalismo” della tesi metafisico/naturalistica del positivismo secondo cui il modello evolutivo darwiniano sarebbe modello “totale”<sup>157</sup>. Il positivismo tende ad estendere il modello darwiniano di “evoluzione” dall'ambito dell'uomo (evoluzione umana) alla totalità dei fenomeni (universo; società). Calderoni di contro desidera ricondurre l'evoluzionismo darwiniano all'ambito iniziale, mettendo in luce le indebite estensioni successive del senso del “termine”.

Innanzitutto Calderoni traduce il concetto di “evoluzione” dall'ambito ontologico a quello “metodico”. Introdurre all'interno del metodo scientifico il concetto di “evoluzione” vuole dire resuscitare nella scienza il punto di vista dinamico (“*point de vue dynamique*”) e risollevare la tesi del costante e concreto divenire dei fenomeni. Il termine “evoluzione” è usato in senso metodico da Calderoni come sinonimo di “divenire” e “trasformazione” dei fenomeni naturali, sinonimo atto ad introdurre una concezione di relativismo naturalistico contraria alla tradizione “astraente” e “sistematizzante” del razionalismo moderno. Calderoni afferma:

*“Finalement, il faut tenir compte de l'influence profonde exercée dans toutes les branches du savoir par le nouvel élément récemment introduit dans les spéculations philosophiques et scientifiques: à savoir le concept de l'évolution. Tandis qu'auparavant il y avait la tendance à considérer toutes choses sub specie*

---

<sup>156</sup> Si veda *retro* la sezione 3.2.1 “Il relativismo conoscitivo”.

<sup>157</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 139. Dal Prà afferma: “Fu inutile che lo stesso Darwin limitasse rigorosamente le sue conclusioni ad ambiti ben determinati della ricerca biologica; non ci si ritenne soddisfatti che le sue scoperte intaccassero la vecchia dottrina della persistenza della specie, ma si volle estendere il modulo da lui suggerito alla stessa origine dell'universo...Né da tale movimento fu interessato solo il positivismo di Spencer con i suoi sviluppi; è noto, infatti, quanta diffusione abbia avuto, anche nella cultura italiana degli ultimi decenni dell'Ottocento, proprio quest'aspetto della filosofia spenceriana...”.



*aeternitatis, aujourd'hui tout nous apparaît en proie à un travail perpétuel de transformation, et nous sommes portés à voir les événements à leur point de vue dynamique plu tot que statique. Un sentiment très vif de la relativité de tous les phénomènes concrets au moment où ils se produisent, s'est établi parmi nous : de là une réaction contre les manières trop abstraites et simplistes de concevoir la réalité, qui négligeaient par trop le coefficient du temps, contre la philosophie rationaliste du siècle dernier, et la propagation de la méthode historique et comparative dans toutes ces sciences...*"<sup>158</sup>.

Inoltre Calderoni riconosce valore rilevante alla ricerca storica. Il pragmatismo logico si differenzia ulteriormente dall'empirismo classico in relazione al fatto che mentre nella tradizione sassone è scarso l'interesse verso la ricerca e verso l'analisi storica, in Vailati e Calderoni il "metodo storico" viene fondato a livello embrionale. Calderoni, al di là dal riconoscere la raffinata distinzione diltheyana tra scienze naturali e scienze "storiche"<sup>159</sup>, caratterizza in maniera assai rozza – come sostiene Dal Prà<sup>160</sup> – il metodo storico. La locuzione "senso storico" è assimilata ai termini francesi "*savoir vivre*" e "*tact*". Calderoni medesimo sostiene:

*"Ainsi, qui pourrait formuler exactement les principes sur lesquels se fonde le sens historique, cette délicate faculté de comprendre chaque époque sous sa véritable couleur, faculté qui est un des traits les plus caractéristiques de la société intellectuelle contemporaine ? C'est quelque chose de semblable à ce qu'on appelle, dans la vie sociale, l'inestimable qualité du tact, du savoir vivre ; quelque chose qui ne s'enseigne pas, mais qui peut s'apprendre en fréquentant certaines*

---

<sup>158</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 23.

<sup>159</sup> Per una breve ma feconda trattazione dei concetti fondamentali della filosofia di Dilthey, tra cui la distinzione tra scienze della natura e *Geisteswissenschaften* o tra osservazione ed *Erlebnis*, si veda F. D'Agostini, *Analitici e continentali*, Milano, Cortina, 1997, 303-305.

<sup>160</sup> Cfr. M. Dal Prà, *Studi sul Pragmatismo italiano*, cit., 142: "(Quello di Calderoni)...si tratta di un giudizio che alla nostra attuale cultura, così intrisa di storicismo, non può suonare alquanto rozzo ed embrionale. Ma esso consente al filosofo di Ferrara da un lato di arricchire ed ampliare il metodo della ricerca scientifica e filosofica e dall'altro di evitare facili cadute in metafisiche storicistiche che non gli paiono meno arbitrarie delle metafisiche naturalistiche del positivismo..."



*personnes, en vivant dans un certain milieu, en respirant, comme on dit, une atmosphère particulière...*<sup>161</sup>.

Calderoni annovera il “*savoir vivre*” dello scienziato tra le caratteristiche vitali all’attività scientifica (come l’ “*esprit positif*” e l’ “*esprit scientifique*”).

Riassumendo. L’analisi del termine “evoluzione” introduce due usi del medesimo. Da un lato come sinonimo di “divenire” e “trasformazione” dei fenomeni naturali all’interno di una concezione naturalistico/ relativista; dall’altro come sinonimo di “*savoir vivre*” e di “*tact*” utile a caratterizzare ma solo in via embrionale e non del tutto chiara, il metodo storico.

#### 4. *Disarmonie economiche e disarmonie morali*

Aldilà del discorso meta-etico sulle valutazioni, la riflessione filosofica di Calderoni si indirizza abbondantemente verso l’etica<sup>162</sup>. Il discorso etico calderoniano introduce due dilemmi. Da un lato l’autore ferrarese si chiede che cosa sia l’etica, riconoscendo il discorso morale come un meta-discorso analitico sulle funzioni dell’etica; dall’altro si chiede come “descrivere” in maniera corretta il c.d. “mercato etico” e come massimizzare l’utilità del “moralista” nella modificazione autoritativa delle scelte sociali. Due sono le sotto-sezioni: la discussione sulle funzioni e sullo statuto dell’etica<sup>163</sup>; la discussione sul funzionamento effettivo di un sistema morale<sup>164</sup>.

---

<sup>161</sup> Cfr. M. Calderoni, *Metaphysique et Positivisme*, cit., vol. I, 24.

<sup>162</sup> Per una esauriente ed attuale trattazione delle tematiche etiche si confrontino C.Nino, *Introduzione all’analisi del diritto*, Torino, Giappichelli, 1996 e W.Frankena, *Etica*, Segrate, Ed. Comunità, 1996 [I. ed. 1981].

<sup>163</sup> Cfr. M.Calderoni, *Du rôle de l’évidence en morale*, Comunicazione introdotta al II Congresso Internazionale di Filosofia di Ginevra, 4- 8 Settembre 1904 e M. Calderoni, *De l’utilité “marginale” dans les questions d’éthique*, Comunicazione introdotta al II Congresso Internazionale di Filosofia di Ginevra, 4- 8 Settembre 1904.



#### 4.1. Funzioni dell'Etica

L'Etica – secondo Calderoni – è un “discorso” sulle azioni e sulle valutazioni umane. Le “normali” funzioni di tale “discorso” sono tre<sup>165</sup>:

- a] funzione di critica di valori dominanti (funzione normativa *hard*).
- b] funzione di analisi/ descrizione delle condotte umane.
- c] funzione di costruire teorie utili ad indicare i mezzi idonei a realizzare determinati fini (funzione normativa che chiameremo *soft*).

Calderoni esclude dal novero delle caratteristiche dell'attività etica la funzione di critica dei valori dominanti; tale funzione non sarebbe altro che attività valutativa del ricercatore stesso<sup>166</sup>. Calderoni infatti afferma:

*“La filosofia morale... può modificare potentemente quell'insieme di credenze e previsioni che si mescolano di continuo, e spesso a nostra insaputa, ai nostri apprezzamenti; coll'aggiungere nuove credenze e previsioni, intorno alle conseguenze dei nostri atti, mostrarci la pratica incompatibilità di certi ideali con altri ideali che noi stimiamo superiori, di certi sentimenti con altri migliori, di certe nostre tendenze con altre più forti; ed influire così considerevolmente sulla nostra condotta. Ma non può essere una funzione di criticare o negare questi apprezzamenti ultimi, queste tendenze, sentimenti ed ideali, che sono fatti irreducibili della natura umana, e che non possono, dallo scienziato e dal filosofo, se non essere presupposti semplicemente come dati...”*<sup>167</sup>.

---

<sup>164</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, Lumachi, Firenze, 1906.

<sup>165</sup> Per una consistente teoria su natura ed obiettivi dell'etica si vedano la distinzione tra meta-etica, etica normativa ed etica descrittiva in C. Nino, *Introduzione all'analisi del diritto*, cit., 311-312 e la distinzione tra ricerca descrittiva, ricerca normativa e ricerca analitica o meta-etica in W. Frankena, *Etica*, cit., 49-50. Calderoni non imbocca la strada della ricerca meta-etica e si limita ad introdurre la distinzione tra funzione normativa e funzione descrittiva dell'etica. La funzione normativa è ulteriormente distinta in maniera caratteristica tra funzione normativa *hard* e funzione normativa *soft*.

<sup>166</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 184-185. La Toraldo di Francia scrive: “Esclusa preliminarmente... ogni funzione di critica dei valori dominanti, che per il pragmatismo si ridurrebbe a mera esplicitazione delle preferenze soggettive del ricercatore...”.

<sup>167</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 289. E' rifiutata la funzione normativa *hard* dell'etica.



Non restano che le ulteriori due funzioni analitico-descrittiva e normativa *soft*. L'una volta a ricostruire le norme morali di una data società e l'altra volta a costruire teorie che, date certe finalità umane, determinino i mezzi utili a realizzarle. La concezione etica e filosofica di Calderoni si indirizza verso l'una e l'altra insieme. Se sia in *Du role de l'évidence en morale* che in *De l'utilité "marginale" dans les questions d'éthique* Calderoni sembra sacrificare la funzione normativa alla funzione analitico-descrittiva, con *Disarmonie economiche e disarmonie morali* ristabilisce la situazione iniziale riconoscendo all'attività etica concorrente valenza analitico-descrittiva e normativa.

Lo scritto *Du role de l'évidence en morale* è utile a Calderoni a ridefinire la distinzione tra dottrina utilitarista e dottrina kantiana all'interno della storia dell'etica. Per Calderoni

*“Le principal but des controverses de philosophie morale est la recherche d'un criterium moyennant lequel on puisse prouver les propositions éthiques...”*<sup>168</sup>.

Da un lato il criterio utile a risolvere i conflitti di valore dell'intuizionismo kantiano è il criterio di evidenza; dall'altro il criterio dell'utilitarismo di tradizione sassone – critico nei confronti dell'intuizionismo – che, sebbene velato ad arte sotto l'idea della “massimizzazione del benessere sociale o individuale”<sup>169</sup>, non è altro che un nuovo criterio di evidenza. Tanto l'intuizionismo kantiano – direttamente – che l'utilitarismo sassone introducono il concetto di “evidenza” come criterio caratteristico della risoluzione dei conflitti di valore. Per Calderoni non è così:

*“La vérité est que l'évidence n'est pas du tout un criterium...”*<sup>170</sup>.

---

<sup>168</sup> Cfr. M. Calderoni, *Du role de l'évidence en morale*, cit., vol. I, 205.

<sup>169</sup> *ibidem*. Calderoni sostiene che “Les utilitaristes, toutefois, sont tombés dans le meme piège quand ils ont postulé, à leur tour, un principe évident tel que le principe d'utilité...”.

<sup>170</sup> *ibidem*.



Calderoni non ritiene che sussista un criterio universale di condotta o di risoluzione dei conflitti morali. L'unico criterio "concreto" determinante è la "*évidence de fait*", la "lezione dei fatti", che il nostro autore intende come il fatto che

"... *plusieurs individus ou tous les individus sont d'accord à considérer certaines actions comme désirables pour eux et pour les autres...*"<sup>171</sup>.

Il criterio di eticità di un'azione è determinato dall'esistenza di un consenso concreto sulla desiderabilità dell'azione medesima; come solito vi è un richiamo calderoniano alla concretezza e al mondo sensibile. Lo scritto calderoniano, che nasce con una critica concorrente a kantismo e benthamismo, si chiude mantenendo la critica all'intuizionismo kantiano e favorendo una riconciliazione con l'utilitarismo britannico<sup>172</sup>. Da un lato se Kant fonda l'eticità di un'azione su un valore evidentemente interno all'azione stessa (doverosità dell'azione in sé), Calderoni basa l'eticità sul nesso azione\ effetto attendibile; dall'altro se l'utilitarismo indica nel criterio di "massimizzazione della felicità" il criterio di eticità, Calderoni tende a considerare sinonimi "massimizzazione della felicità" e consenso concreto della società<sup>173</sup>. E' chiaro che se criterio di eticità sia il "consenso concreto ed effettivo della società" l'attività del ricercatore morale sarà una mera attività analitico-descrittiva del consenso!

Lo scritto *De l'utilité "marginale" dans les questions d'éthique* è una sorta di introduzione a *Disarmonie economiche e disarmonie morali*. Calderoni, con esso,

---

<sup>171</sup> Cfr. M. Calderoni, *Du rôle de l'évidence en morale*, cit., vol. I, 206. Calderoni continua sostenendo che in caso di mancanza di consenso sarà l'effetto dell'azione criterio sommo di risoluzione dei conflitti morali e di determinazione di eticità: "Mais quand cet accord n'existe pas, comment prouver que telle action est ou n'est pas désirable? Il n'y a qu'un moyen: ce sont les conséquences de nos actions qui pourront nous mettre d'accord...".

<sup>172</sup> Cfr. C. Nino, *Introduzione all'analisi del diritto*, cit., 339-370. Nino traccia una esaustiva storia delle teorie etiche normative conformandosi alla distinzione tradizionale – utilizzata anche da Calderoni – tra "teorie teleologiche" (Tommaso e utilitarismo) e "teorie deontologiche" (Kant e Rawls).

<sup>173</sup> *Ibidem* : "C'est là où les utilitaristes ont raison. Le seul moyen de prouver un principe moral, sur lequel il n'y ait pas d'accord immédiat, c'est de s'en rapporter à ses conséquences...". Ciò che accomuna PL ed utilitarismo è da un lato il richiamo alla concretezza (riferimento alle sensazioni attendibili) e dall'altro l'affinità dei due concetti chiave di "massimizzazione del benessere" e di "concreto consenso della società".



introduce l'idea di estendere in etica l'analisi economica, che è senza dubbio attività analitico-descrittiva.

*“L'introduction de courbes, représentant les variations d'utilité d'une marchandise en fonction de sa quantité, a rendu des grands services en économie politique... Or cette méthode pourrait rendre d'aussi grands services pour la morale...”*<sup>174</sup>.

Si introduce una nuova idea dei valori morali. I valori morali sono considerati “variabili” in relazione al numero delle azioni morali realizzate all'interno di una società. E' il modello economico della domanda\ offerta delle azioni umane a determinare il livello di “eticità” di una azione concreta; ed il modello economico è accostato ad una dottrina relativistica<sup>175</sup>. Il livello di desiderabilità dell'azione morale tenderà ad innalzarsi in caso di scarsità dell'azione morale medesima; mentre in caso di eccessivo numero di azioni il livello di desiderabilità tenderà a cadere o addirittura si trasformerà in livello di indesiderabilità. E – come vedremo successivamente in *Disarmonie economiche e disarmonie morali* – il metodo dell'economia verrà ad estendersi naturalmente e senza resistenze all'etica, riferendosi alle “choses” umane.

*“Mais l'economie vient d'accomplir récemment un progrès qui tend à la rapprocher de la morale et à rendre plus facile l'application d'une méthode commune à l'une et à l'autre...”*<sup>176</sup>.

---

<sup>174</sup> Cfr. M. Calderoni, *De l'utilité “marginale” dans les questions d'éthique*, cit., vol. I, 207.

<sup>175</sup> Cfr. M. Calderoni, *De l'utilité “marginale” dans les questions d'éthique*, cit., vol. I, 208. Calderoni scrive: “Les raisons pour lesquelles ce concept de la relativité des valeurs morales trouve une résistance parmi les moralistes, sont les suivantes: 1° Les moralistes visent presque toujours à exercer une influence morale, et pour excercer une influence il n'est guère opportun de faire concevoir la morale comme une question de mesure... 2° Il n'existe, en morale, aucun fait dont les variations sont aussi visibles et pour ainsi palpables que le sont les variations du prix des marchandises en économie politique...”.

<sup>176</sup> *Idem.*



Il nuovo concetto è il concetto di utilità addizionale, o – come si usa dire- utilità marginale<sup>177</sup>. Calderoni accostando l'economia all'etica intende senza dubbio assimilare il metodo analitico-descrittivo dell'una all'altra; intende sacrificare la valenza normativa dell'attività etica alla valenza analitico-descrittiva.

Nelle due Comunicazioni di Ginevra Calderoni sembra tendere verso il riconoscimento di una mera valenza analitico-descrittiva della “scienza” etica. Con *Disarmonie economiche e disarmonie morali* – di due anni successivo – la tendenza sembra orientarsi verso il riconoscimento di una valenza concorrentemente analitico-descrittiva e normativa *soft* dell'attività etica.

Calderoni infatti contro la tesi secondo cui essendo l'economia una scienza analitico-descrittiva e l'etica una scienza normativa non sarebbe lecita l'estensione del metodo economico all'etica afferma:

*“... l'essere una scienza descrittiva o analitica non esclude... che essa sia normativa, nell'unico senso in cui una scienza o teoria qualsiasi può essere tale. E in questo senso soltanto può dirsi anche che sia normativa la filosofia morale. Sappiamo infatti, o dovremmo sapere, che qualunque legge scientifica, qualunque teoria filosofica può essere posta sotto forma di norma ipotetica di condotta; in quanto ci insegna che certi mezzi producono certi risultati...”*<sup>178</sup>.

E successivamente scrive:

*“La funzione normativa che si attribuisce alla filosofia morale si riduce dunque ad una funzione analitica, descrittiva e pertanto normativa solo ipoteticamente...”*<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> Cfr. M. Calderoni, *De l'utilité “marginale” dans les questions d'éthique*, cit., vol. I, 207. Calderoni de-finisce la nozione di utilità addizionale come “l'utilité qu'a pour nous la dernière portion (unité de mesure), qu'il s'agit d'ajouter ou d'enlever à la quantité de marchandise que déjà l'on possède...”.

<sup>178</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 288. Calderoni intende le norme morali diversamente da Kant. Se in Kant le norme morali sono imperativi categorici, secondo Calderoni devono essere considerate imperativi ipotetici (cfr. M. Calderoni, *L'imperativo categorico*, in “Leonardo”, IV, Aprile- Giugno 1906).



Calderoni introduce una nozione articolata di scienza etica. L'etica rimane innanzitutto scienza analitico-descrittiva di valori sociali e del "mercato etico", ma deve essere considerata indirettamente anche scienza normativa nel momento in cui indica al ricercatore morale e legislatore i mezzi utili a realizzare certi fini sociali<sup>180</sup>. La funzione dell'etica è concorrentemente una funzione analitico-descrittiva e normativa *soft*.

#### 4.2. I mercati economici

*Disarmonie economiche e disarmonie morali* è, insieme a *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, lo scritto massimamente interessante di Mario Calderoni.

E' necessaria un'analisi articolata di tale fatica intellettuale.

Per Toraldo di Francia due sono le finalità calderoniane in *Disarmonie economiche e disarmonie morali*. Da un lato è intento dell'autore introdurre un'attività analitico-descrittiva dei meccanismi della variazione delle valutazioni e dell'efficacia delle norme morali; dall'altro misurare la conformità di tali meccanismi ad un determinato sistema di retribuzione/ distribuzione<sup>181</sup>. L'autore inizia introducendo il concetto decisivo dell'estendibilità all'ambito etico del metodo scientifico dell'economia. Per Calderoni l'etica non sottende mai determinazione di finalità umane. L'etica – come abbiamo visto – è attività analitico-descrittiva come l'economia ed al massimo normativa in maniera *soft*. Ed è la comune valenza

---

<sup>179</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 292.

<sup>180</sup> L'idea di una scienza etica analitico/ descrittiva e moderatamente normativa è comune a M. Mori, *La filosofia morale e l'etica marginalista di Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in "Rivista critica di storia della filosofia", a cura di Mario Dal Prà, cit., 368 e 371. Prima Mori scrive: "Dall'amico- maestro Giovanni Vailati, Calderoni assume la concezione delle norme morali come imperativi ipotetici ellittici. Nonostante l'apparente categoricità, le norme morali hanno la seguente forma: "Se si vuole, o non si vuole, che la tale o tal altra cosa avvenga, si deve agire in questo o quest'altro modo (Vailati, 340)"... Calderoni si oppone radicalmente alla concezione kantiana della morale..."; e successivamente conclude "Poiché la filosofia morale è normativa solo ipoteticamente e dato che "questo il carattere anche dell'economia, non solo pura, ma anche applicata (I, 292)", si comprende come mai Calderoni faccia largo uso sia dei metodi sia dei risultati dell'economia per l'analisi della morale...".

<sup>181</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 189.



analitico-descrittiva ad assimilare scienze ad “universi” differenti come economia ed etica; non vi è, e non vi deve essere, conflitto tra economia e morale (ricordando che in Calderoni semanticamente i termini “etica” e “morale” sono sinonimi). Calderoni scrive infatti:

*“L’economia e la morale... devono... venire ad un compromesso. E’ altrettanto impossibile escludere definitivamente considerazioni etiche dall’economia, quanto escludere considerazioni economiche dalla morale...I termini utilità, bene, costo, sacrificio, retribuzione, sono comuni alla economia e alla morale...”*<sup>182</sup>.

La determinazione delle finalità umane – condizione secondo Calderoni di una vita densa e coerente – è attribuita, senza dimenticare la facoltà umana di demandare la determinazione a terzi, a ciascun individuo. Né la scienza né la filosofia sono abilitate a sostituirsi all’individuo nell’ “arbitraria” determinazione delle decisioni morali. In altri termini – come detto – la ricerca filosofica e scientifica non hanno funzione normativa diretta (incidere immediatamente sulla determinazione delle finalità e dei valori); l’hanno indiretta laddove incidano in maniera analitico-descrittiva sull’insieme di credenze dell’individuo<sup>183</sup>. Gli “universi” (nel senso di

---

<sup>182</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 287. La concezione di Calderoni è senza dubbio critica nei confronti della teoria delle “forme fondamentali” di Croce. Mentre Croce divide all’interno del momento conoscitivo filosofia (conoscenza dell’universale) ed arte (conoscenza del concreto) e all’interno del momento “normativo” morale (volizione dell’universale) ed economia (volizione del concreto); Calderoni –come abbiamo visto- tende a connettere l’ “universo” dell’economia con l’ “universo” dell’etica, sottolineando il riferimento di entrambe al concreto non universale. In merito a ciò si veda la diatriba condotta sul “vero” senso delle massime morali kantiane da Croce su *La Critica*, anno IV, 1906 contro lo scritto *Disarmonie economiche e disarmonie morali* di Calderoni, con reazione di Calderoni in M. Calderoni, *L’imperativo categorico*, cit. D’altro canto mentre Croce subordina il diritto all’economia come momento della volizione del concreto, Calderoni in tutto lo scritto *Disarmonie...* tende ad assimilare etica e diritto. L’ostilità intellettuale tra Croce e Calderoni è irriducibile.

<sup>183</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 288: “Valutare... fini, sceglierne alcuni... dichiararne alcuni più degni... è una attività che spetta a tutti noi in quanto siamo uomini ed abbiamo tendenze, gusti, aspirazioni, ideali diversi o comuni: ma non è un compito speciale né dello scienziato né del filosofo. Il carattere delle teorie loro è appunto di valere qualunque siano i fini che ci proponiamo...”. Mentre similmente in *Il filosofo di fronte alla vita morale*, cit., vol. II, 234, sostiene: “...il filosofo morale si è illuso di potere, per semplice virtù della sua scienza, costituirsi apostolo e banditore di vangeli... laddove l’ufficio del filosofo, in quanto filosofo, non può essere che sussidiario e per così dire complementare, date certe certezze, certi fini e certi istinti ch’egli non può in alcun modo stabilire né detronizzare...”.



“ambiti di ricerca”) di economia ed etica sono – secondo Calderoni – molto simili. Entrambi vertono sui concetti di “circolazione”, di “scambio” e di “transazione” di beni e valori. L’economia è la scienza rivolta alle transazioni di “beni”; l’etica è la scienza indirizzata alla transazione di “valori”. Lo “scambio”, la “circolazione” e la “transazione” hanno un elemento comune: la nozione di “decisione” o di “scelta”. Per Calderoni è la “scelta” dell’uomo, o correttamente l’insieme delle abitudini decisionali e delle uniformità di decisione umane, l’ambito comune di ricerca dell’economia e dell’etica. Calderoni afferma:

*“In altre parole, l’unico requisito perché una scienza economica sia possibile, è che le scelte che gli uomini fanno siano costanti o costanti nelle loro variazioni, e l’homo oeconomicus si riduce pertanto all’uomo in generale le cui scelte seguono una certa costanza (eliminazione della distinzione tra homo oeconomicus e homo moralis), e che sappia prevedere inoltre le conseguenze delle scelte stesse, cioè le altre scelte (sacrifici o vantaggi) che ognuna delle sue scelte implica e tre seco...”<sup>184</sup>.*

E continua dicendo:

*“Un progresso consimile è quello che propugniamo nel campo della filosofia morale. I moralisti non sono stati abbastanza coscienti del fatto che il principale loro oggetto di studio, la materia di cui sono prevalentemente chiamati a servirsi e su cui sono chiamati ad influire, sono le scelte degli uomini...”<sup>185</sup>.*

Per “scelta” dell’uomo Calderoni intende materialmente la condotta umana esterna, senza riferimento diretto a moventi interni. Felicità ed infelicità umana – criteri

---

<sup>184</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 336.

<sup>185</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 337-338. Lo stesso Mori (*La filosofia morale e l’etica marginalista di Calderoni*, cit., 378) introduce il medesimo brano scrivendo “Il punto nodale della proposta di Calderoni risiede nella limitazione dell’ambito della filosofia morale alla scelta: “la filosofia morale... concerne principalmente le scelte degli uomini” (I,326)...”.



dell'utilitarismo – non sono “universo” di studio di economia ed etica, ma elementi che concorrono a definire le “scelte” umane.

*“Ciò che è essenziale – scrive Calderoni – alla morale è di conoscere in qual modo gli uomini agiranno, date certe circostanze ed in presenza di certi stimoli, date cioè certe scelte imposte dalla natura o dalla volontà del moralista, del legislatore, dell'opinione, indipendentemente da ogni considerazione ulteriore. E la previsione di tali scelte ci può esser data dalla esperienza esteriore, e non v'è fin qui bisogno di penetrare nell'interno di ciascheduno, di sapere quanta felicità od infelicità, quanto piacere o dolore accompagni ciascuna di esse... Ma, nello stesso tempo, occorre tener presente che la felicità e l'infelicità che accompagnano le scelte non possono essere cose del tutto indifferenti al moralista raffinato e sensitivo...”<sup>186</sup>.*

I sentimenti e i moventi non sono altro che *“sintomi di altre scelte possibili nell'individuo considerato”<sup>187</sup>* e – come sostiene Calderoni –

*“sono sempre da noi conosciuti per induzione dai loro effetti esteriori e che questi effetti esteriori non ci possono dare che in modo approssimativo la misura degli stati interni...”<sup>188</sup>.*

L'etica, come l'economia, si indirizza verso l'analisi e la descrizione delle “intenzioni” (stati d'animo) umane mediante l'analisi dei sintomi esterni; il fine è di determinare le condotte future dell'uomo attraverso l'analisi dei *“sintomi di altre scelte possibili”*. Calderoni chiude la tematica dell' “universo” di etica ed economia con l'affermazione:

*“Concludendo: 1. Il calcolo dei piaceri e dei dolori è in gran parte inutile alla morale, la quale... vi sostituisce la considerazione delle cose che si scelgono, o si*

---

<sup>186</sup> *Ibidem.*

<sup>187</sup> cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 339.

<sup>188</sup> *Ibidem.*



*vuole siano scelte, colla rinunzia ad altre. 2. L'intensità dei piaceri, dei dolori, dei desideri, che sottostanno a scelte eguali, non sono indifferenti alla morale ma sono valutabili per essa... solo mediante altri effetti esteriori che non sono scelte...*"<sup>189</sup>.

Nasce così la Proeretica<sup>190</sup>, via di mezzo tra etica e scienza economica, intesa come scienza delle transazioni economico-morali volta a determinare le norme "transattive" morali. Calderoni dice, infatti, che

*"Questa scienza più vasta, che comprende tutte quante le nostre scelte o scambi, e che potrebbesi addirittura chiamare economia o proeretica (**proairetikh**) non differisce in nulla, si può dire, da quella che porta il nome di filosofia morale, purchè questa si concepisca con sufficiente larghezza e non sdegni alcun campo delle azioni come non meritevole della propria attenzione..."*<sup>191</sup>.

Calderoni considera la società umana come un "mercato etico" affermando che

*"La vita morale può considerarsi come un vasto mercato, dove determinate richieste vengono fatte da alcuni uomini, o dalla maggioranza degli uomini, agli altri, i quali oppongono a queste richieste una resistenza, secondo i casi, maggiore o minore, e richiedono alla loro volta incitamenti, stimoli, premi e compensi di natura determinata... Dalla morale... al diritto civile o penale, tutto può considerarsi come un vasto sistema di distribuzione e retribuzione, creato dalle*

---

<sup>189</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 342.

<sup>190</sup> Cfr. A.G. Conte, *Codici deontici*, in "Intorno al "codice". Atti del terzo convegno della AISS Associazione italiana di studi semiotici (Pavia, settembre 1975)", Firenze, La Nuova Italia, 1976, 13-25 e riedito in "Filosofia del linguaggio normativo I", Torino, Giappichelli, 1989, 147-161. Conte sostiene in nota 13 che il termine "Proeretico" antecedentemente all'uso moderno fattone da von Wright e da Barthes fu introdotto da Calderoni e Vailati nello scritto "L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica". In realtà – come dimostrato – Calderoni utilizza il termine "Proeretica" sin dal 1906 con "Disarmonie economiche e disarmonie morali".

<sup>191</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 288.



*aspirazioni e passioni contrarie degli uomini, che rendono necessarie sanzioni determinate ad atti determinati...*<sup>192</sup>,

l'analisi economica dei mercati – come visto – è comune ad economia ed etica.

Le nuove teorie “neo-classiche” dell'economia nell'analizzare i mercati economici iniziavano a servirsi della microeconomia e del concetto di utilità “addizionale”. La transazione economica è analizzata in base alla relazione individuo/ cosa utile; così – secondo Calderoni – le teorie “neo-classiche” sono da considerare l'unica teoria economica idonea a descrivere correttamente l'elemento “scambio” all'interno del mercato economico (e concorrentemente del mercato morale).

Calderoni con l'adesione alla teoria economica delle dottrine “neo-classiche” afferma filosoficamente la volontà di concretizzare l'utilitarismo milliano. Calderoni traduce in concreto (felicità “addizionale” di ciascuno scambio) ciò che in Bentham ed in Stuart Mill è solamente astratto (felicità astratta di individui); concretizza l'utilitarismo astratto della tradizione sassone.

E la fa utilizzando il concetto di utilità “addizionale”, definita chiaramente in due brani di *Disarmonie economiche e disarmonie morali*. Da un lato scrivendo

*“E' impossibile parlare della utilità di una cosa facendo astrazione dalla quantità di essa di cui disponiamo. Man mano che aumenta la nostra provvista di una merce qualsiasi, varia l'utilità che avrebbe per noi un'altra dose di essa. Il primo bicchiere d'acqua ha, per l'uomo che muore di sete, una così grande utilità che egli sarebbe disposto a dar qualunque prezzo piuttosto che farne senza; ma un secondo ne ha già una assai minore. Saziata la sete, altri bisogni potranno essere soddisfatti*

---

<sup>192</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 294. Calderoni ha mutuato tale metodo di analisi da economisti “neo-classici” come Wicksteed e Pareto. Non si nota solo l'incidenza su Calderoni della scuola austriaca dell'economia. Fondamentale viene anche ad essere l'influsso di seconda mano delle teorie economiche “ofelimitaristiche” di Pareto. L'influsso è di seconda mano dal momento che deriva a Calderoni dai costanti dibattiti sull'economia e sulla matematica economica tenuti a Torino tra Vailati e lo stesso Pareto. Per una interessante trattazione delle relazioni culturali tra Vailati e Pareto si veda L. Bruni, *Vailati e l'economia*, in M. De Zan (a cura di), *I mondi di carta di Giovanni Vailati*, Milano, FrancoAngeli, 2000, 141-156.



*per mezzo dell'acqua, ma un punto arriverà certamente in cui l'individuo non sarà più disposto a pagare alcun prezzo per un'altra dose di essa: la utilità di questa dose, misurata dal prezzo... sarà allora scesa a zero; e se aumentasse ancora la quantità d'acqua... questa utilità diventerebbe negativa, vale a dire che, anziché essere disposto a pagare qualcosa per un ulteriore aumento, l'individuo sarebbe disposto a pagare perché tale aumento non avvenga. L'utilità che ha per noi l'ultima dose della merce, la dose cioè che si tratta di aggiungere o di togliere alla nostra provvista, è quella che alcuni economisti hanno designato col nome di utilità marginale (o - come noi la definiamo – utilità addizionale)...”<sup>193</sup>;*

dall'altro affermando con l'ausilio dello Wicksteed di “*The Alphabet of Political Economy*” che

*“...nella pratica e nel dettaglio del commercio, ciò che ci muove non sono i vantaggi totali che ci danno le cose, ma i vantaggi addizionali che possiamo avere operando gli scambi. Il fatto che starei assai peggio senza vesti che senza libri non mi fa spendere 20 franchi in un vestito anziché in una edizione di Leibniz, se mi pare che quest'ultima aggiungerà di più al mio godimento che non quello. Nelle condizioni in cui mi trovo, e date le quantità di vestiario, di libri e di denaro che possiedo, la utilità marginale di un tal libro, misurata in danaro, è superiore a quella di un vestito...”<sup>194</sup>.*

Le nuove analisi dei mercati economici considerano la variazione di utilità essere a sua volta una variabile, variando infatti al variare delle caratteristiche del bene da alienare e delle caratteristiche del bene da avere in cambio.

Definito il concetto chiave di utilità “addizionale” Calderoni continua analizzando/ descrivendo i meccanismi di funzionamento dei mercati economici.

---

<sup>193</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 296-297.

<sup>194</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 299. Calderoni richiama in nota Wicksteed, *The alphabet of political economy*, London, [senza indicazione editore], 1888.



Due sono le norme di funzionamento dei mercati economici: la norma dei costi crescenti e delle remunerazioni decrescenti e la norma di indifferenza del mercato.

Le due norme consistono:

A] norma dei costi crescenti e delle remunerazioni decrescenti. Mentre l'utilità "addizionale" diminuisce con l'aumento della realizzazione di beni, il costo reale del bene tende a crescere in relazione a ciascuna nuova dose realizzata; il limite non sarebbe altro che l'incontro tra utilità "addizionale" e costo effettivo "addizionale" del bene. Calderoni discute un caso economico:

*“Se... per aver un dato prodotto... poniamo una data quantità di grano... un individuo è disposto a lavorare, al massimo, per 100 giorni, e trova invece che la fertilità del suo terreno gli permette di ottenerlo con 50 giornate di lavoro, egli godrà di un vantaggio. A questo prezzo ottenere ancora del grano sarà un buon affare per lui: egli sarà quindi stimolato ad accrescere la sua produzione; ma nel far ciò, la fatica e il sacrificio cresceranno più che proporzionalmente al numero delle giornate di lavoro, e, nello stesso tempo, la quantità di grano ottenuto non crescerà proporzionalmente al lavoro impiegato... mentre l'utilità marginale del grano, coll'aumento della sua quantità, ed astraendo dagli scambi che se ne possono fare con altre merci aventi una utilità marginale maggiore, diminuirà per lui...”<sup>195</sup>.*

B] norma di indifferenza. In situazione di concorrenza il medesimo numero di beni della medesima qualità sono scambiati allo stesso valore. Lo stesso numero di occorrenze dello stesso bene vendute nello stesso momento a due individui diversi all'interno dello stesso mercato mantiene lo stesso valore. La norma di indifferenza del mercato – scrive Calderoni –

---

<sup>195</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 301. Calderoni continua scrivendo “Egli continuerà a produrre fino a che il costo effettivo marginale non avrà raggiunto l'utilità marginale del prodotto. Questo punto sarà un punto d'equilibrio...”.



*“...suona così: in un mercato, dovunque cioè vari individui si fanno concorrenza per comprare e per vendere, non vi possono essere due prezzi diversi per la stessa quantità di merci o di servigi della stessa qualità...”<sup>196</sup>, dal momento che “... se il venditore facesse prezzi diversi a seconda delle dosi e degli avventori in considerazione del loro particolare carattere... quelli ai quali egli chiede poco troverebbero il loro tornaconto a rivendere a quelli cui egli chiede molto, e questi a comprare da loro piuttosto che da lui...”<sup>197</sup>.*

La combinazione tra norma di indifferenza e norma dei costi crescenti e delle remunerazioni decrescenti conduce all’esistenza di disarmonie economiche: da un lato le “rendite”; dall’altro le disarmonie derivanti dalla diversità tra individui. Le “rendite” – secondo Calderoni – si manifestano nel momento in cui

*“Questa necessità di vendere o di comprare le varie dosi di una merce ad un prezzo solo... fa sì che, per tutte le dosi che non sono al margine, il compratore o il venditore realizzino un vantaggio, rappresentato dalla differenza fra ciò che sarebbe bastato ad indurli a comperare o a vendere la singola dose in questione, e ciò che, per effetto del mercato, vengono a ricevere...”<sup>198</sup>.*

Le altre disarmonie economiche sono connesse alle differenze esistenti tra individuo ed individuo:

*“Dal fatto che due individui – scrive Calderoni nuovamente con l’ausilio del Wicksteed – sono disposti a dar la medesima somma per una merce, o a contentarsi di una data somma per un servizio, nulla può dedursi intorno alla intensità del*

---

<sup>196</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 303.

<sup>197</sup> *ibidem*.

<sup>198</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 304. Calderoni continua affrontando un caso economico: “Esempio classico di ciò (rendita) è la terra, il suolo necessario per le produzioni agricole, che varia grandemente di fertilità da luogo a luogo (Ricardo): il bisogno crescente di prodotti agricoli per l’aumento di popolazione e il conseguente aumento dei prezzi ha per risultato di permettere... la coltivazione di terreni via via meno fertili, e di produrre un incremento di valore dei terreni più fertili; incremento che avviene... automaticamente...”.



*desiderio che hanno o del sacrificio che fanno: come dal fatto che due individui si scambiano una merce non può dedursi che chi la cede la desideri meno di chi l'acquista... Che io mi contenti di una somma minore di danaro, che un mio collega, per scrivere un articolo, può dipendere tanto da una mia maggior facilità di lavoro, quanto da un mio maggiore bisogno di danaro. "Lady Jane Grey studia Platone mentre le sue compagne fanno delle cavalcate a Bradgate Park, donde apprendiamo che un'ora di studio era più che un equivalente alla cavalcata per Lady Jane e meno che un equivalente per le sue compagne: ma chi può dirci se il greco dava maggior soddisfazione a lei che una cavalcata non desse a loro?..."<sup>199</sup>.*

L'eliminazione delle rendite all'interno del mercato economico non comporta la necessaria eliminazione della diversità tra individui; la disarmonia economica è situazione ineliminabile di un sistema economico retributivo/ distributivo. "Definite" le disarmonie economiche Calderoni traduce il mercato economico in mercato etico. Notando una necessaria affinità tra mercato economico e mercato morale afferma

*"Non occorre ormai molto spazio per accennare alle conseguenze etiche di quello che abbiamo detto. Anzitutto: a) non meno in morale che in economia, ciò di cui effettivamente si giudica è, non il valore complessivo o generale degli atti e delle attitudini... ma il loro valore marginale e comparativo... Inoltre: b) non si può far a meno di tener conto dell'azione di una specie di legge d'indifferenza che si verifica nel campo morale... In terzo luogo: c) ... si dà luogo a fenomeni analoghi ai fenomeni di rendita... Queste lacune, finalmente sono rese ancor più gravi dal fatto d) che anche ove i precetti e le sanzioni fossero particolareggiate e commisurate a ciò che è necessario e sufficiente a indurre ciascuna al ben fare, rimarrebbe ancora una gran diversità nelle condizioni individuali..."<sup>200</sup>.*

---

<sup>199</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 309.



#### 4.3. I “mercati etici”

C'è affinità tra mercato economico e mercato etico; e – come visto – c'è affinità tra il metodo della scienza economica ed il metodo della scienza etica. Il metodo della scienza economica consiste nella analisi e descrizione delle transazioni tra beni; il metodo della scienza etica nell'analisi e descrizione delle transazioni di valore e di azioni. Calderoni all'interno dei mercati morali riconosce l'esistenza di diverse tavole di valori (relativismo etico). L'intento di Calderoni è, riconosciuta l'esistenza di valori determinati all'interno di una data società, descrivere i meccanismi di funzionamento del mercato etico, cioè indicare e definire i criteri di calcolo della moralità delle azioni umane. Calderoni traduce il discorso dell'economia “neo-classica” all'interno dell'ambito etico.

Il concetto di utilità “addizionale”, centrale nella analisi e descrizione del funzionamento dei mercati economici, diviene centrale – secondo Calderoni – anche nell'analisi e descrizione del funzionamento dei mercati morali. In *La filosofia dei valori* Calderoni scrive

*“Le norme morali sono l'espressione, non della desiderabilità totale e generica degli atti e delle classi di atti in esse contemplati, ma della loro desiderabilità marginale comparata, cioè della desiderabilità di un loro ulteriore aumento...Il valore, insomma, di date categorie d'azioni è strettamente connesso, e tende a variare, col numero di queste azioni che gli uomini tenderebbero spontaneamente a compiere, indipendentemente dall'azione che esercitano su di loro il comando morale e le sanzioni ad esso annesse...”<sup>201</sup>.*

L'aumento di una certa classe di azioni è causa del decremento della desiderabilità delle azioni medesime; il decremento di una certa classe di azioni è invece causa dell'incremento della desiderabilità delle azioni medesime. In altri termini. Come lo

---

<sup>200</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 312- 313.

<sup>201</sup> Cfr. M. Calderoni, *La filosofia dei valori*, in “Bollettino della Biblioteca filosofica di Firenze”, II, 10, Gennaio 1910, vol. II, 187-188.



è l'utilità "addizionale" economica all'interno del mercato economico, così l'utilità "addizionale" etica è una variabile del numero di azioni realizzate all'interno del mercato etico.

*“Vi è, nella vita – afferma Calderoni – una gran quantità di atti ed attitudini, che pur essendo di una incontestabile utilità, pur essendo essenziali alla conservazione e al benessere della convivenza umana, non entrano nell’ambito di ciò che noi chiamiamo morale. Perché? Perché nonostante la loro desiderabilità astratta... essi sono tuttavia atti di cui non è desiderabile un ulteriore aumento, la cui desiderabilità marginale comparata, in altre parole, è zero o addirittura negativa...”<sup>202</sup>.*

L'utilità "addizionale" di una condotta varia in relazione a fattori esterni. Non esiste una caratteristica "essenziale" di bontà/ cattiveria intrinseca alle azioni stesse. E' forte la critica alla teoria kantiana del dovere. Calderoni afferma in due momenti diversi dello scritto *Disarmonie economiche e disarmonie morali*:

*“... ci mettiamo in contrasto con tutta quanta la tradizione intuizionistica e kantiana, di filosofia morale. Questa, infatti, ha sempre insistito sul valore assoluto degli atti morali, sulla necessità di considerarlo indipendentemente da alcun dato di fatto o sperimentale, da alcuna nozione di conseguenze; sul loro carattere universale, valevole per tutti gli uomini, qualunque essi siano e in qualunque circostanza si trovino...”<sup>203</sup>;*

e

---

<sup>202</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 315. Calderoni continua con un "caso" morale: "Gli atti prodotti dall'istinto personale di conservazione o da quello della riproduzione della specie non sono considerati virtuosi perché, ben lungi dal richiedere un incitamento, essi richiedono freni, gli uomini essendo piuttosto proclivi ad eccedere che a difettare in essi...Ma se gli uomini divenissero più restii a compierli, o trovassero il modo di deluderne le conseguenze migliori, nascerebbe indubbiamente la necessità di incoraggiarli e promuoverli..." (vol. I, 315-316).

<sup>203</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 313-314.



*“Da tali considerazioni risulta assai chiaro, credo, che cosa dobbiamo pensare della formula del dovere quale fu proposta da Kant, “agisci in modo che la massima da te seguita possa servire di regola di condotta universale”. Nessuna virtù e nessun dovere resisterebbe ad un esame, fatto rigorosamente in base a questo criterio. Molte azioni sono per noi un dovere appunto perché gli altri uomini non le fanno, e rimangono tali a condizione che non siano troppi gli uomini capaci e volenterosi di imitarle. Così pure molte azioni sono permesse e non sono nocive, soltanto perché il pericolo che vengano imitate non c’è: altre azioni ci sono vietate appunto per il fatto che altri già le compie in modo esuberante...”<sup>204</sup>.*

Calderoni, sulla scia della tradizione utilitarista sassone-scozzese, critica il valore assoluto e l’universalità dell’etica kantiana, critica al valore assoluto e all’universalità dell’etica che continuerà nello stesso anno, contro Croce, in *L’imperativo categorico*<sup>205</sup>.

Le due norme di funzionamento dei mercati economici si traducono in norme di funzionamento dei mercati etici:

A] norma dei costi crescenti e delle remunerazioni decrescenti. L’utilità “addizionale” diminuisce con l’aumento di una determinata azione, mentre il sacrificio tende a crescere in relazione a ciascuna nuova azione realizzata.

B] norma d’indifferenza. Nel mercato etico non si devono dare (né si danno) sanzioni diverse ad azioni morali simili.

*“Per ottenere quindi il massimo rendimento degli incoraggiamenti e delle repressioni potrebbe sembrare che occorresse di particolareggiare quanto è più possibile i propri precetti, le proprie sanzioni, individualizzandole al massimo... La*

---

<sup>204</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 318-319. Calderoni successivamente introduce una metafora stuzzicante: “Come in una barca sopraccarica, l’opportunità di sedersi da una parte o dall’altra dipende strettamente dal numero di persone sedute dalla parte opposta: se qui fosse seguito un imperativo kantiano qualsiasi, il capovolgimento della barca porrebbe tosto fine ai consigli del pilota e alle buone volontà dei passeggeri...”.

<sup>205</sup> Cfr. M. Calderoni, *L’imperativo categorico*, cit.



*necessità di regole quanto è più possibile generali, affinché gli uomini sappiano che cosa aspettarsi gli uni dagli altri e dal legislatore ( morale o politico ), di sanzioni nette e non atte troppo a variare a seconda dei temperamenti troppo mutabili dei giudici... il bisogno di regole fisse e non troppo discutibili si è fatto in ogni tempo sentire...”<sup>206</sup>.*

Calderoni, oltre che l’etica kantiana, affronta criticamente la teoria dell’individualizzazione delle sanzioni<sup>207</sup>. L’uniformità delle sanzioni è un elemento necessario ad assicurare la conoscenza (efficacia) del comando o della sanzione morale all’interno del mercato etico. La combinazione tra norma di indifferenza e norma dei costi crescenti e delle remunerazioni decrescenti conduce all’esistenza di disarmonie morali all’interno del mercato etico.

Calderoni in tal senso scrive

*“Il codice morale di un’epoca, come il suo codice civile o penale, sarà determinato non in vista degli individui migliori ma per una specie di equilibrio che si formerà tra le aspirazioni dei migliori e le resistenze dei peggiori: esso sarà per gli uni rozzo e grossolano, per gli altri di una raffinatezza eccessiva e crudele...”<sup>208</sup>*

e successivamente

---

<sup>206</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 320-321.

<sup>207</sup> Cfr. M. A. Cattaneo, *L’umanesimo giuridico penale di Karl Grolman*, ETS, Pisa, 1996. Fautore della teoria dell’individualizzazione delle sanzioni nel settecento/ ottocento tedesco è considerato Karl Grolman; si veda la diatriba giusfilosofica tra Grolman e Paul Johann Anselm Feuerbach sulle funzioni/ finalità della sanzione penale. Calderoni era effettivamente vicino alla concezione di Feuerbach!

<sup>208</sup> Cfr. M. Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 321-322. L’autore ferrarese continua chiarendo: “Il biasimo e la lode, i premi ed i castighi saranno commisurati a ciò che è necessario ad indurre alla virtù, o a distogliere dal vizio, i meno proclivi alla virtù e i più proclivi al vizio... Così alcuni si troveranno a godere di lode o gloria molto superiore al loro merito individuale, per avere compiuto azioni, poniamo, talmente conformi al loro carattere che sarebbe piuttosto invece stato necessario punirli se si fosse voluto distoglierli dal farle... Altri, invece, subiranno biasimo od infamia di gran lunga sproporzionata alla loro colpa...”.



*“Il diritto e la morale anche più perfezionati devono necessariamente lasciare delle lacune d’ingiustizia e d’immoralità, senza cessare per questo di rappresentare talora il massimo di giustizia e di moralità a cui, in determinate circostanze, sia lecito aspirare...”<sup>209</sup>.*

Certi individui, vista la loro natura lodevole, avranno lodi eccedenti il necessario e certi individui, data la loro natura biasimevole, avranno sanzioni eccedenti il necessario. Coloro che facilmente resisterebbero alle tentazioni del male avranno lode eccessiva; coloro che difficilmente resisterebbero alle tentazioni del male avranno sanzione eccessiva. Esistono, all’interno del mercato etico, disarmonie di rendita. Una cosa rimane certa. Le disarmonie di rendita sono situazioni del sistema economico retributivo/ distributivo difficilmente eliminabili; le disarmonie morali di rendita sono una situazione del sistema etico retributivo/ distributivo difficilmente eliminabili. Calderoni sostiene:

*“Come l’opera del legislatore è invocata per togliere alcune delle più stridenti disarmonie economiche, sia con appositi sistemi di imposte, sia con altri provvedimenti integrativi; così l’opera individuale può contribuire a togliere alcune delle più stridenti disarmonie etiche, coll’equità di fronte alla rigida giustizia ( strictum jus ) colla bontà di fronte alla rigida morale...”<sup>210</sup>.*

Mentre le disarmonie morali di rendita sono situazioni difficilmente eliminabili, esistono altre disarmonie tendenzialmente ineliminabili. Sono le disarmonie scaturenti dalle differenze tra esseri umani (fatica; carattere; intenzioni). Nel momento in cui riesca effettivamente a mettere in luce i moventi individuali (cfr. *ante* – discorso sull’analisi e descrizione di moventi e intenzioni), una coerente scienza etica dovrebbe renderli centrali in relazione alla risoluzione delle disarmonie morali “differenziali”. Ma se lo facesse, le occorrerebbe deleteriamente

---

<sup>209</sup> *ibidem*.



*“rinunciare ad una parte della sua efficacia, dando agli uomini stimoli ed incitamenti inferiori a quelli necessari per farli agire moralmente; e a rallentare pertanto, per raccogliere i ritardatari, il progresso della umanità verso forme più elevate di vita...”<sup>211</sup>;*

se lo facesse, le occorrerebbe sacrificare l’idea dell’Efficacia del sistema normativo all’ideale di Giustizia. Quale ideale si deve cercare di ottenere in una società civile? Calderoni coerente con il suo relativismo etico conclude:

*“Questo contrasto (tra Efficacia e Giustizia di un sistema normativo) si è fatto sentire in tutta la storia della morale, e pone un dilemma imbarazzante dinanzi alla mente di ogni moralista. Fino a che punto sia possibile e opportuno sacrificare l’una di queste esigenze della morale all’altra... è questione che non si può risolvere in astratto, e che è suscettibile di soluzioni diverse nelle diverse epoche di civiltà, a seconda cioè del vario grado di maturità morale raggiunto dagli individui a cui la morale si applica, ed a seconda dei diversi ideali di coloro, che creano ed elaborano la morale da applicarsi...”<sup>212</sup>.*

##### 5. Problema del “senso”

L’adesione calderoniana al pragmatismo logico, insieme al riconoscimento della validità della norma<sup>213</sup> di Peirce, hanno come condizione l’accostamento di Vailati e

---

<sup>210</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 322-323.

<sup>211</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 327. Se due individui avessero tendenze diverse a commettere il male è chiaro che – secondo la tesi “a ciascuno secondo i sacrifici” – sarebbe necessario tollerare la condotta dei meno controllati (aumentando le lodi e diminuendo le sanzioni) e condannare la condotta dei meno lascivi (aumentando le sanzioni e diminuendo le lodi); cosa che favorirebbe l’ “offerta” di azioni immorali. Paradossalmente la Giustizia di un sistema normativo verrebbe ad ostacolarne l’efficacia.

<sup>212</sup> Cfr. M.Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., vol. I, 328.

<sup>213</sup> Cfr. G.Preti, *Praxis ed empirismo*, Torino, Einaudi, 1957, 35-37: Preti scrive “La difficoltà fondamentale sta in questo: che lo stesso principio di verifica, assunto come un principio teorico portante sulla conoscenza umana... appare privo di senso, perché di principio non verificabile: non contiene infatti nessun criterio o metodo per la sua stessa verifica... ovviamente il principio di verificabilità porta soltanto sulle asserzioni, non sui comandi; ed esso invece appartiene alla classe delle regole, non delle asserzioni. Perciò il principio di verifica



Calderoni all'analisi del linguaggio. L'analisi filosofica è analisi dei discorsi umani; l'analisi dei discorsi umani è analisi del senso delle affermazioni umane (analisi semantica); l'analisi filosofica finalmente in Calderoni non è altro che "analisi semantica".

L'intento di Calderoni – come scrive egli stesso - è di liberare la riflessione filosofica (analisi filosofica) dai c.d. "falsi dilemmi" scaturenti dall'indeterminatezza di enunciati ed enunciazioni attraverso l'uso dell'analisi della correttezza logico/ argomentativa del ragionamento. Calderoni infatti sostiene:

*“La massima parte dei cosiddetti problemi trascendentali non hanno altra origine; essi risultano dalla sovrapposizione di problemi diversi, dovuta alla indeterminatezza di una parola la quale nei successivi contesti in cui è posta, significa cose diverse...”*<sup>214</sup>.

L'indeterminatezza dei termini discorsivi è una delle massime cause della scarsa chiarezza e dei "falsi dilemmi" filosofici.

Ed inoltre scrive successivamente in collaborazione con Vailati

*“Questi vantaggi (dell'adattare il metodo dell'analisi alla filosofia) consistono... anzitutto nella possibilità di ottenere dei modi di espressione delle credenze nostre od altrui, atti... a mettere in luce quali siano le operazioni o le ricerche a cui dovremmo ricorrere per provarle o confutarle; in secondo luogo nella maggiore facilità di distinguere, tra le nostre asserzioni, quelle che sono effettivamente capaci di essere provate o confutate, da quelle che si sottraggono a ogni specie di prova o di confutazione...”*<sup>215</sup>.

---

non cade sotto se stesso...”. D'ora in avanti indicando il canone metodico di Peirce utilizzeremo costantemente la locuzione “norma” metodica.

<sup>214</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il senso dei non sensi*, in “Leonardo”, III, Giugno- Agosto 1905, vol. I, 264-265.

<sup>215</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il Pragmatismo e i vari modi di non dir niente*, in “Rivista di Psicologia applicata”, V, 4, Luglio- Agosto 1909 ( in collaborazione con G. Vailati ), vol. II, 133.



Per Calderoni sono finalità dell'analisi filosofica da un lato la traduzione delle teorie e delle affermazioni scientifiche e filosofiche in “attese di sensazioni” e dall'altro lo smascheramento dei “falsi dilemmi”, cioè dei non sensi, filosofici.

Calderoni mutua l'interesse verso la logica sia da Peano (di cui – come visto – Vailati fu assistente all'università di Torino) che da Vailati. L'analisi simbolica delle strutture del discorso diviene così elemento fondamentale dell'analisi filosofica di Calderoni, così come l'analisi simbolica delle strutture matematiche lo fu in relazione alla teoria della matematica di Peano; l'analisi dell'evoluzione delle strutture discorsive diviene elemento altrettanto fondamentale, così come l'analisi dell'evoluzione delle scienze fu elemento fondamentale della riflessione filosofica e scientifica di Vailati. Calderoni traduce nell'ambito del “discorso” ciò che Peano e Vailati attuarono l'uno in relazione alla matematica e l'altro in relazione alla storia delle scienze; traduce l'interesse logico/ analitico.

Due sono le tesi direttamente sostenute da Calderoni in “semantica”:

- 1] una teoria “convenzionalistica” della definizione.
- 2] il fatto che lo smascheramento dei “falsi dilemmi” filosofici derivi necessariamente dall'introduzione in filosofia dell'analisi semantica.

Prima di affrontare le due tesi calderoniane, si mostra necessaria la formulazione di una breve introduzione che sottolinei la non trascurabile – ma in moltissimi casi trascurata dalla critica – incidenza del pragmatismo logico di Calderoni e Vailati sulla filosofia analitica novecentesca.

### 5.1. Pragmatismo logico e filosofia analitica

La “branca” della semantica è l'ideale *trait d'union* tra pragmatismo e filosofia analitica.

Cerchiamo di dimostrare se e come la riflessione filosofica di Vailati e Calderoni abbia influenzato la successiva filosofia analitica. Un'influenza inattesa e non sufficientemente messa in luce dalla letteratura secondaria esiste. Si consideri la lettera scritta da Calderoni a Vailati nel Gennaio del 1903!



Calderoni scrive:

*“...Qui, in casa di Berenson ( il critico d’arte che forse avrai sentito nominare ) ho trovato Russell, cognato di lui, persona che si occupa di filosofia e specialmente di filosofia delle matematiche, e che conobbe te ( e forse anche me ) al Congresso di Parigi del ‘900. Te ne ricordi? Abbiamo lungamente discusso: egli conosce tutti i tuoi lavori e ti ammira moltissimo, sebbene non vada d’accordo con te, mi pare, nella questione dei postulati nella matematica. In morale è uno scettico e non ha fatto che criticarmi: ma gli ho dato il mio lavoro, dove forse capirà più chiaramente le nostre idee...”<sup>216</sup>*

La lettera datata 2 Gennaio 1903 di Calderoni a Vailati, inclusa in “G. Vailati, *Epistolario ( 1891- 1909 )*, a cura di G. Lanaro, Torino, Einaudi, 1971”, racchiude interessanti contenuti. Da un lato indica l’ammirazione di Bertrand Russell, cardine insieme a Moore e Whitehead della filosofia analitica britannica, verso le riflessioni filosofico-matematiche di Vailati; dall’altro delinea l’ombra di una eventuale relazione culturale tra Calderoni e Russell, con coerente incidenza dell’italiano sul britannico.

Russell conobbe Vailati, come allievo e collaboratore di Peano, durante il Congresso di filosofia di Parigi del 1900. Come lo stesso Russell sostiene in *Introduzione alla mia filosofia* (“*My Philosophical Development*”, I, Allen & Unwin, Londra, 1959) il simbolismo analitico matematico di Peano ha rilevante incidenza sulle sue stesse modalità di filosofare<sup>217</sup>; e dalla lettera di Calderoni si deduce il notevole influsso che su Russell ebbe la concezione matematico-scientifica di Vailati. Pur riconoscendo senza esitazioni l’influsso di Peano, Russell non sembra ammettere eventuali relazioni culturali con Vailati e Calderoni. Dalla

---

<sup>216</sup> Cfr. G. Vailati, *Epistolario ( 1891- 1909 )*, a cura di G. Lanaro, Torino, Einaudi, 1971, 648.

<sup>217</sup> Cfr. B. Russell, *Introduzione alla mia filosofia* in “*My Philosophical Development*”, I, Allen & Unwin, Londra, 1959, Russell scrive: “C’è nel mio lavoro in filosofia un importante iato: negli anni 1899 e 1900 accettai la filosofia dell’atomismo logico e la tecnica di Peano nella logica matematica...”; e successivamente: “Subito dopo aver sviluppato questo punto di vista nel mio libro “La filosofia di Leibniz”, venni a conoscere il lavoro che Peano aveva compiuto nella logica matematica, il che mi condusse ad una nuova tecnica ed a una nuova filosofia della matematica...”.



lettera di Calderoni a Vailati si desume da un lato l'incidenza delle idee matematiche di Vailati su Russell (ammissione di Russell) e dall'altra la verosimile relazione culturale tra Calderoni e Russell medesimo, consistente nella lettura russelliana dell'abbozzo dello scritto calderoniano- così siamo indotti a credere- "Disarmonie economiche e disarmonie morali"<sup>218</sup>.

Quale l'interesse attuale delle relazioni culturali tra Russell e il duo Vailati-Calderoni?

Possiamo sostenere due tesi. Da un lato non è vero - come si usa asserire solitamente con masochismo culturale tutto italiano - che la cultura filosofica italiana di fine Ottocento e di inizio Novecento sia un fenomeno secondario in ambiente continentale; dall'altro che, all'interno di una corretta classificazione storico-filosofica, non è onesto escludere l'esistenza di un filo diretto tra pragmatismo ottocentesco e filosofia analitica novecentesca (sia nell'accezione analitica britannica che nell'accezione viennese del neo- positivismo).

L'ambito storico-filosofico continentale d'inizio novecento non vede la cultura italiana come una *outsider*. Tralasciando l'interesse rilevante della riflessione neo-idealistica di Croce e Gentile, hanno notevole influenza sulla filosofia (analitica) novecentesca il simbolismo matematico di Peano e il pragmatismo logico di Vailati e Calderoni, che sebbene lievemente incidono sulla filosofia britannica (intrattenendo relazioni culturali con Russell) ed indirettamente, visto l'interesse del "Circolo di Vienna" verso Russell e il costante scambio filosofico e culturale tra Vailati e Mach, sull'analitica viennese-continentale. D'altro canto dobbiamo riconoscere che esiste un lieve e lontano contatto tra Russell e Peirce, sebbene mediato dall'intervento - come visto non totalmente felice - di Vailati e Calderoni. Esiste una iniziale feconda contaminazione tra pragmatismo logico americano ed italiano e filosofia analitica antecedente alla successiva seconda contaminazione attuata in U.S.A con la *International Encyclopaedia of Unified Science* di Carnap, Neurath e Morris<sup>219</sup>.

---

<sup>218</sup> Cfr. Mario Calderoni, *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, cit., *passim*.

<sup>219</sup> Russell riconosce (B. Russell, *Introduzione alla mia filosofia*, cit., *passim*) una necessaria affinità tra sé e James; non mi sembra che Russell nomini Peirce o- se lo fa- lo fa raramente.



Se non è corretto escludere la cultura filosofica italiana dal novero dei movimenti e delle correnti rilevanti all'interno del contesto novecentesco, sarebbe onesto includere in una seria classificazione della filosofia moderna tra le radici ottocentesche della filosofia analitica (insieme a Brentano e Bolzano) il pragmatismo logico di Vailati e Calderoni.

## 5.2. Teoria della definizione

Per Calderoni “definizione” non è altro che norma d’uso dei vocaboli<sup>220</sup>, norma utile a differenziare la modalità di uso di un determinato vocabolo dalle modalità di non-uso. La “definizione” è in altri termini una norma d’uso idonea a mantenere la coerenza del discorso umano, demarcando modalità d’uso differenti di un vocabolo. Calderoni sostiene infatti

*“Definir un nome ( od una frase ) equivale ad enunciare i criteri che si vogliono seguire nell’applicarlo, distinguendo, fra tutti i casi ed oggetti possibili, quelli ai quali esso andrà applicato, da quelli ai quali non andrà applicato, creando, in altre parole, una linea di demarcazione fra due classi...”<sup>221</sup>.*

---

<sup>220</sup> Per una trattazione esaustiva di una coerente teoria della definizione in relazione al diritto si veda U. Scarpelli, *La definizione nel diritto*, in “Il linguaggio del diritto”, a cura di U. Scarpelli e P. Di Lucia, Milano, LED, 1994, 311-323 e U. Scarpelli, *Contributo alla semantica del linguaggio normativo*, Torino, [senza indicazione editore], 1959, rist. a cura di A. Pintore, Milano, [senza indicazione editore], 1985, *passim*. L’autore introduce una distinzione tra le definizioni in base all’uso:

a] *definizione lessicale*: “La definizione può essere adoperata per descrivere il modo in cui un termine è stato o è usato da una persona o entro un gruppo...”, con uso descrittivo.

b] *definizione stipulativa*: “In altro impiego la definizione può servire a prescrivere un certo uso del termine definito, uso voluto dall’autore della definizione o concordato tra più persone”, con uso normativo.

d] *ri-definizione*: “Quando l’uso, prescritto con una definizione stipulativa, sia imparentato con usi precedenti... io parlo di ridefinizione...”, con uso normativo all’interno di una tradizione.

<sup>221</sup> Cfr. M. Calderoni, *L’arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 214-215.



La teoria vailatiana<sup>222</sup> e calderoniana della definizione è una teoria convenzionalista. Da un lato non si riconosce l'esistenza della c.d. "essenza" di un vocabolo, cioè non si riconosce l'esistenza dell'uso unico di un vocabolo; dall'altro si considera la "definizione" come una "scelta" tra usi diversi indirizzata verso determinate finalità stabilite da colui che definisce.

La norma d'uso (definizione) di un vocabolo è norma "strumentale". E' subordinata alla decisione subiettiva del decidente e non esiste un unico uso; se l'enunciante vuole ottenere una determinata finalità discorsiva deve necessariamente accostarsi ad un determinato uso vocabolare.

*"...il significato che hanno od acquistano le nostre diverse parole o frasi – scrive Calderoni - dipende dall'uso che vogliamo fare di esse, dagli intenti cioè che ci muovono a servircene..."*<sup>223</sup>.

La strumentalità della "definizione" consiste così nel mettere in relazione finalità (comunicative) determinate dall'enunciante ad usi di un determinato vocabolo. Il rischio – riconosciuto e limitato successivamente da Vailati e Calderoni – è di cadere in un estremo convenzionalismo subiettivistico<sup>224</sup>, laddove siano illimitatamente arbitrarie la determinazione delle finalità discorsive umane (e il che non sarebbe un male!) e la determinazione dell'uso di determinati vocaboli.

Calderoni e Vailati introducono un correttivo al rischio di estrema subiettivizzazione del convenzionalismo: una buona dose di "contestualismo". Il "convenzionalismo" dei due è limitato da una buona dose di "contestualismo". La "definizione" è in tutti i casi una "ri-definizione", essendo senza dubbio norma

---

<sup>222</sup> Cfr. G. Vailati, *Il Pragmatismo e la logica matematica*, (1906) in *Scritti (1863-1909)*, cit. La tendenza di Vailati è di oscillare tra una teoria "univoca" della definizione (sono univoci infatti i risultati delle scienze) ed una teoria "anti-monista" (definizione è ri-definizione costante limitata dalla tradizione). Calderoni è "anti-monista" convinto.

<sup>223</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 215.

<sup>224</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 216. Calderoni sostiene: "In questa cooperazione di innumerabili volontà individuali a formare il significato storico delle parole, nella necessità per ciascuno di noi di rispettare entro certi limiti, sotto pena di riuscire inintelligibili, il frutto della tradizione, di tener conto delle resistenze che



d'uso immersa nella tradizione. E' vero che l'uso di un vocabolo è strettamente connesso alle finalità discorsive dell'utente, ma non è lecito – secondo Calderoni e Vailati – trascurare l'uso tradizionale del termine medesimo. E viceversa. Nel momento in cui ci si renda conto che l'uso tradizionale di un termine non sia “conveniente” (nel senso di utile ad ottenere una determinata finalità discorsiva), è lecito mutare l'uso del termine medesimo.

La “definizione” – come riconoscerà nel secolo successivo il Kantorowicz<sup>225</sup> – non è mai definizione reale. L’“essenza” (se si vuole utilizzare l'azzardatissimo termine “essenza”) di un termine non è la manifestazione di caratteristiche intrinseche ma la dichiarazione d'uso del termine stesso. La “definizione” non è mai – in altri termini – credenza sull'esistenza di situazioni reali. Per Calderoni l’“essenza” di un nome è atto di volontà; e la determinazione dell’ “essenza” di un nome è determinazione di volontà. Nell'analisi semantica il referente non è mai una cosa o una situazione reale. E' in tutti i casi un vocabolo, scaturente convenzionalmente da un atto di volontà dell'utente. E con ciò non suscettibile di verità/ falsità; la definizione è struttura del discorso aleticamente neutra.

### 5.3. Analisi del discorso e analisi semantica

L'analisi filosofica di Calderoni è analisi del discorso. L'analisi del discorso è analisi semantica, cioè analisi del senso dei discorsi umani. Resta da stabilire in che consista l'analisi semantica calderoniana.

---

questa offre al nostro arbitrio, va ravvisato certamente uno degli ostacoli maggiori che si siano opposti al riconoscere che le questioni di definizione sono questioni di convenienza...”.

<sup>225</sup> Cfr. H. Kantorowicz, *La definizione del diritto*, cit., 41 e 44 e 46. Kantorowicz considera il suo un “*Pragmatismo concettuale*” e scrive: “Nessuno... è stato capace di spiegare chiaramente che cosa significhi il termine metafisico “Wesen”, o “essenza”, e nessuno è stato capace di indicare un metodo per insegnare l'intuizione necessaria ad afferrarla...”; e “Il proporre una definizione implica...una decisione; è basato su una libera scelta, ma, poiché libertà non è arbitrio, si tratta di una scelta limitata sia nella forma che nella sostanza...”; ed infine “La definizione prescelta, sebbene non possa mai essere vera o falsa di per se stessa, deve essere feconda ai fini della scienza in cui è usata. Dovrebbe soprattutto essere utile nel senso che, connettendo ciò che dovrebbe essere connesso, e separando ciò che dovrebbe essere separato, delimita un oggetto...”.



Punto di riferimento di Calderoni - con le dovute attenzioni sottolineate *ante*<sup>226</sup> - è Peirce, riesaminato attraverso schemi concettuali vailatiani<sup>227</sup>. Per Vailati nella storia della scienza il linguaggio si è dimostrato insidioso verso il pensiero, creando errori e falsi dilemmi filosofici. L'analisi semantica è l'unico mezzo utile a smascherare le insidie tese dall'uno all'altro. La filosofia è "smascheramento" dei discorsi umani. Da un lato indicando asserzioni "fittizie", cioè senza senso, e dall'altro rimettendo in discussione dilemmi filosofici creduti irrisolvibili. L'idea calderoniana di filosofia deriva direttamente dall'idea meta-filosofica di Vailati:

*"La lezione vailatiana – scrive Monica Toraldo di Francia – che evidenziava l'importanza assunta nella storia delle scienze e del pensiero filosofico dalle cosiddette questioni di parole, concernenti problemi di definizione di concetti, di determinazione del significato di parole e frasi strutturanti i diversi linguaggi scientifici, era stata ben assimilata dal giovanissimo Calderoni, che già nei suoi primi due lavori di respiro... si era valso della direttiva di Vailati..."*<sup>228</sup>.

Nei *Postulati* Calderoni mostra in cosa consista l'analisi semantica vailatiana scrivendo

*"Le parole nostre tutte hanno un senso determinato ( o determinabile ) ed umano, né ci è lecito, per capriccio, dar loro un preteso senso trascendentale che – per il fatto che siamo noi stessi uomini – non potrebbe essere se non un vero e proprio non senso. Di tali non sensi... ve ne sono stati nella storia del pensiero... E'*

---

<sup>226</sup> Si vedano *retro* le sezioni 2.4 e 2.5 "Pragmatismo "metodologico" e pragmatismo "magico nella letteratura secondaria" e "Pragmatismo "metodologico" e pragmatismo "magico" in Calderoni".

<sup>227</sup> Cfr. G.Vailati, *Osservazioni sulle questioni di parole*, in "Rivista di Psicologia applicata, V, 5, Settembre-Ottobre, 1909.

<sup>228</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 16-17. Calderoni riutilizza lo schema concettuale di Vailati analizzando l'idea di "conoscenza" in *Metafisique et Positivisme* e l'idea di "libero arbitrio" nei *Postulati*.



*compito dello scienziato e del filosofo lo scoprirli appena si formano e il toglierli di mezzo...*<sup>229</sup>.

Viene divisa l'analisi vailatiana in due momenti: il momento della ricostruzione contestuale e storica di termini ed il momento della ri-definizione in senso empirico e sperimentale (che d'ora innanzi chiameremo "ri-definizione sensibile") dei medesimi. Il richiamo allo "sperimentalismo semantico" del Peirce di *How to make our ideas clear* è chiaro.

Il metodo del Peirce diviene centrale nella semantica calderoniana, intesa come "ri-definizione sensibile" dei termini. La tesi secondo cui "il senso di una asserzione viene ad essere l'effetto concreto dell'asserzione medesima" è tradotta da Calderoni nella tesi "il senso di una asserzione consiste nell'enunciazione di attese di sensazioni relative alla asserzione medesima". Le asserzioni che non si riferiscano ad "attese di sensazioni" non saranno asserzioni sensate, saranno non sensi.

Calderoni sostiene:

*"Il canone metodologico più prezioso che il pragmatismo ha contribuito a mettere in chiaro è certamente quello... secondo il quale il significato di una concezione... risiede nelle conseguenze pratiche che se ne possono trarre... Secondo questa formola fra le proposizioni del nostro linguaggio ordinario o scientifico, le sole aventi significato sarebbero quelle le quali, per il fatto di potersi tradurre in aspettative di esperienze determinate, sono, direttamente o indirettamente, verificabili..."*<sup>230</sup>.

La norma di Peirce e Calderoni è sia criterio di verifica di enunciazioni sia criterio semantico delle medesime; è utile a stabilire in via iniziale cosa abbia senso, e solo successivamente cosa, di sensato, sia vero/ falso. Calderoni sottolineando la valenza "semantica" del metodo del Peirce afferma

---

<sup>229</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 90.



*“Da questo importante principio di metodo, deriva anzitutto: che una proposizione la quale non permette di prevedere alcuna sorta di conseguenze pratiche...è destituita di senso; in secondo luogo: che se due proposizioni hanno le stesse conseguenze, esse sono equivalenti, non sono cioè che due modi diversi di dire la stessa cosa...”<sup>231</sup>.*

L'analisi filosofica intesa come analisi semantica idonea a smascherare i non sensi filosofici, cioè come traduzione dei discorsi umani in attese di sensazioni, nasce dal tentativo di ostacolare la costruzione di sistemi metafisici. La necessità di costruire sistemi metafisici è infatti

*“un modo comodo per sfuggire alla realtà e per coltivare tranquillizzanti, quanto pericolose, illusioni di onniscienza e di onnipotenza...”<sup>232</sup>.*

Calderoni sottolinea decisamente la continuità esistente tra empirismo classico e pragmatismo logico commettendo in maniera senza dubbio involontaria una serie di errori culturali. Viene – come visto – fraintesa la mentalità filosofica d'insieme del Peirce. Paradossale è l'esito dell'accostamento di Peirce all'empirismo classico. Calderoni e Vailati richiamano costantemente Peirce senza averlo analizzato esaurientemente ma hanno come vero riferimento culturale James<sup>233</sup>, da loro costantemente criticato. Calderoni e Vailati filtrano la semantica del Peirce attraverso la rilettura jamesiana di Peirce vicina all'empirismo classico, senza tenere conto che l'accostamento di Peirce all'empirismo è rifiutata da Peirce stesso che riconosce e recrimina una certa sua continuità con la tradizione filosofica tedesca di Kant, Schelling ed Hegel. Paradossalmente il Peirce di Vailati e Calderoni è un Peirce jamesiano.

---

<sup>230</sup> Cfr. M. Calderoni, *Il senso dei non sensi*, cit., vol. I, 258.

<sup>231</sup> Cfr. M. Calderoni, *Il senso dei non sensi*, cit., vol. I, 260.

<sup>232</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 24.

<sup>233</sup> Calderoni in ambito semantico si accosta alla rilettura jamesiana della norma del Peirce contenuta in *“the varieties of religious experience”*.



Tuttavia Vailati si rende conto che la teoria semantica del Peirce non è esauriente. Il filosofo cremonese riconosce infatti la necessità di introdurre un correttivo. Un'asserzione sensata (cioè traducibile in attese di sensazioni) è "variabile" del contesto assertivo; mutando il contesto assertivo, muterebbe l'asserzione. O, in altri termini, il senso di un'asserzione – sostiene Vailati – non nasce esclusivamente dall'asserzione nucleare, ma deriva dal contesto semantico dell'intero discorso. Calderoni descrive l'obiezione di Vailati:

*“Le conseguenze di un’asserzione qualsiasi non sono, infatti, conseguenze di essa soltanto, ma derivano...dal combinarla con un numero più o meno grande di altre asserzioni; esse possono quindi risultare affatto diverse, ed eventualmente anche contraddittorie, a seconda delle altre asserzioni a cui la si accompagna...”*<sup>234</sup>.

Calderoni accetta la visione "contestualistica" del Vailati... trasformando la norma del Peirce in mero onere dell'enunciante; l'onere di validare ciò che si dice è attribuito a chi l'enuncia e non a chi lo sente enunciare. E' onere dell'enunciante determinare l'ambito semantico di una asserzione, contro il costume e la tendenza filosofici a servirsi di asserzioni senza correttamente indicarne l'ambito di attuazione. Calderoni infatti sostiene

*“Ciò però naturalmente non toglie importanza al principio pragmatistico, il quale espresso in altra forma, non dice se non che l'onere di provare che una data asserzione ha senso ed in qual modo ne acquisti uno spetta a chi l'enuncia e non a chi deve sentirla enunciare... Specie poi una regola simile è importante nel nostro caso, giacché il rifiuto a dichiarare il senso delle proposizioni adoperate, sotto*

---

<sup>234</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il senso dei non sensi*, cit., vol. I, 260. Calderoni continua citando Vailati: "Occorre ammettere, scrive il Vailati, che una teoria, od insieme di ipotesi, possa avere un senso anche quando non se ne possa propriamente attribuire alcuno alle singole parti o affermazioni, che concorrono alla sua costituzione; allo stesso modo come una frase può avere un senso determinato senza che ciò avvenga per tutte le parole di cui essa è composta, presa ciascuna per sé...".



*pretesto che esso è evidente ed intuitivo si può dire costituisca il sistema costante di una buona metà delle scuole filosofiche del passato e del presente...”<sup>235</sup>;*

e successivamente riaffronta il tema scrivendo:

*“Dalle surriferite osservazioni può sembrare che sorga, contro lo stesso metodo pragmatistico, la seguente obiezione. Giacché i fatti concreti, od esperienze particolari, che l’ammissione di una data proposizione ci conduce a prevedere, sono atti a variare a seconda delle varie combinazioni di proposizioni o teorie in cui la facciamo entrare, come faremo a distinguere quelli, fra tali fatti, nella previsione dei quali – secondo la regola pragmatistica – dovrebbe risiedere il senso della proposizione stessa? Basta poi considerare quanto numerose possano essere le combinazioni fra le asserzioni e le teorie per accorgersi quanto sarà, nel fatto, difficile dichiararne alcuna del tutto priva di senso... A questa obiezione si può rispondere che l’impossibilità di fronte alla quale spesso ci troviamo, di parlare del senso di una proposizione isolata non ci vieta di chiederci quale sia il senso di una proposizione determinata in rapporto ad un certo numero d’altre pure determinate, e di ottenere una risposta a tale domanda con l’esaminare quali sono i fatti particolari alla cui previsione si giunge o si giungerebbe aggiungendo a queste altre proposizioni la proposizione in questione. Similmente, l’impossibilità di asserire che una proposizione sia irrevocabilmente priva di senso non significa che non si possa qualificarla come priva di senso in rapporto ad un dato insieme di proposizioni...”<sup>236</sup>.*

L’idea che un correttivo “contestualistico” alla teoria semantica conduca al necessario abbandono del concetto di “non sensatezza” delle affermazioni è errata. Nulla vieta che una determinata affermazione sensata nei confronti di un determinato ambito semantico sia considerata non sensata laddove sia tradotta in un ambito semantico differente. La correttezza somma dello scienziato consiste nel

---

<sup>235</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il senso dei non sensi*, cit., vol. I, 263-264.



determinare con coerenza l'ambito semantico di una determinata asserzione senza modificarlo successivamente in maniera latente.

Riassumendo. L'analisi filosofica – secondo Calderoni – è analisi del discorso umano, cioè – come detto – meta-discorso umano; l'analisi del discorso umano è analisi semantica, cioè analisi del senso delle affermazioni umane; l'analisi semantica è traduzione delle asserzioni umane in “attese di sensazioni” volta allo smascheramento dei non sensi filosofici all'interno di determinati contesti semantici. Possiamo concludere la ricostruzione della semantica calderoniana con una frase di Calderoni medesimo:

*“E’ invece appunto perché il non senso, come l’errore, tendono a rinascere continuamente come le erbe nei campi, che il pensatore e lo scienziato, simili in questo a falciatori, sentono ad intervalli il bisogno di sospendere il loro lavoro per rispianare e riaffilare i loro strumenti che, dal lavoro stesso, sono resi di tanto in tanto incapaci di servir al loro scopo...”<sup>237</sup>.*

#### 6. Processo conoscitivo e stati mentali: l’ “Arbitrario”

L'analisi del funzionamento della mente umana è centrale nel discorso filosofico di Vailati e Calderoni. Da un lato è utile a motivare la distinzione credenza/valutazione e a fondare una coerente dottrina della conoscenza; dall'altro serve a descrivere a fondo lo statuto e le attività della scienza moderna. La filosofia della mente del pragmatismo logico in altri termini viene ad avere riscontri gnoseologici ed epistemologici. Calderoni e Vailati intendono fondare allo stesso momento conoscenza e scienza.

Riferimenti costanti della riflessione filosofica calderoniana sull’ “arbitrario” sono l'analisi brentaniana di stati mentali, la teoria dinamico funzionale della mente di James e di Pikler.

---

<sup>236</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il Pragmatismo e i vari modi di non dir niente*, cit., vol. II, 158-159.

<sup>237</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il Pragmatismo e i vari modi di non dir niente*, cit., vol. II, 160.



E' necessario introdurre le due tematiche, fondazione della conoscenza e fondazione della scienza moderna, in due sotto-sezioni diverse, anche se deve essere chiaro come sia la filosofia della mente ad accomunare le due dissimili fondazioni.

### 6.1. Fondazione della conoscenza umana

Una delle finalità della filosofia della mente calderoniana consiste nel motivare il fatto che sia lecita la traduzione dall'attività di coscienza/ subcoscienza umana all'attività di conoscenza; nel motivare la traduzione della dimensione meramente subiettiva dell'uomo alla dimensione comunicativa (conoscenza). In tale senso filosofia della mente è – secondo Calderoni – analisi dei meccanismi mentali che favoriscono l'attività conoscitiva. Un'avvertenza. Non ci addentreremo eccessivamente nel dilemma sulla fondazione della conoscenza umana; è dilemma che abbiamo affrontato *ante*<sup>238</sup>. Qui cercheremo di darne solo una visione d'insieme.

Come oramai è chiaro condizione del conoscere – secondo Calderoni – è avere “attese di sensazioni”; conoscenza è “previsione”. Conoscere vuole dire attendersi con certezza che, in una data circostanza, una data situazione faccia nascere determinati effetti. Conoscere vuole dire dominare la condotta futura di una certa situazione.

La conoscenza si riesce a fondare solamente riconoscendo l'esistenza di stati mentali suscettibili di verità/ falsità, come – secondo Brentano – sono le credenze. La credenza è unica fonte certa di conoscenza umana. E' l'unico stato mentale che - come abbiamo visto - sia suscettibile di smentita o conferma scaturente dall'ambito delle “sensazioni” umane. Per Calderoni è la credenza ad essere “attesa di sensazioni”. E' unicamente la credenza che, essendo “attesa di sensazioni”, viene ad essere suscettibile di conferma, nel caso in cui le sensazioni attese si manifestino effettivamente, o di smentita, nel caso inverso. I fondamenti della conoscenza, verità e falsità, sembrano riconducibili esclusivamente all'attività del credere, senza

---

<sup>238</sup> Si veda *retro* la sezione 3.2.3 “*Procedimenti mentali: credenza e valutazione*”.



che sussista intervento alcuno dell'attività di volizione; vedremo successivamente come l'adesione alle moderne teorie del "filosofo della mente" Pikler serva a Calderoni a moderare la meno recente teoria della conoscenza berkeleyana<sup>239</sup>, ammettendo l'incidenza non dannosa della volontarietà sull'attività conoscitiva.

E' con *La Previsione nella teoria della conoscenza*<sup>240</sup> che Calderoni vuole fondare le condizioni di verità della conoscenza e di validità della conoscenza scientifica. Da un lato discernendo le affermazioni sensate dalle affermazioni senza senso e dall'altro indicando in maniera univoca un coerente metodo di verifica.

## 6.2. Fondazione della scienza moderna

Modello indubbio di meccanismo conoscitivo è l'attività dello scienziato moderno. L'analisi dell'attività dello scienziato moderno e l'analisi del funzionamento dei meccanismi mentali atti alla conoscenza sottendono – secondo Vailati e Calderoni – uno schema ricostruttivo comune.

Vailati e Calderoni introducono una domanda. Ciò che comunemente nelle scienze si chiama "*arbitrario*" (attività selettiva/ costruttiva/ sentimentale dell'individuo), incide sull'attività dello scienziato moderno? E se incide, è dannoso? E' una situazione che rende meno neutrale la scienza moderna o è un momento ad essa inscindibile?

Calderoni e Vailati frazionano l'attività dello scienziato moderno in diversi momenti<sup>241</sup>: il momento dello "stimolo" a conoscere; il momento dell'osservazione e della costruzione teorica; il momento della verifica. In ciascun momento si ammette la minore o massima incidenza dello "arbitrario" e si definisce cosa l' "arbitrario" sia.

---

<sup>239</sup> Cfr. M. Calderoni, *Le teorie psicologiche di J. Pikler e la sua teoria del sub- cosciente*, in "Rivista di Psicologia applicata", VI, 4, Luglio- Agosto 1910.

<sup>240</sup> Cfr. M. Calderoni, *La previsione nella teoria della conoscenza*, cit.

<sup>241</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., *passim*. Con l' *Arbitrario* è massimo l'influsso di Vailati, morto nel 1909, su Calderoni. L' *Arbitrario* sembra il "manifesto" definitivo dell'analisi vailatiana sulla storia delle scienze.



Primo momento è il momento dello stimolo a conoscere. Vailati e Calderoni aderiscono al modello jamesiano; la tensione conoscitiva dello scienziato è effetto di uno stimolo sentimentale/ istintivo. E' l'interesse... inteso non tanto come interesse concreto, ma come desiderio, come desiderabilità di una certa serie di conoscenze. L'interesse, cioè un determinato fascio di desideri umani, è ciò che muove lo scienziato verso l'attività del conoscere. Nel momento iniziale dell'attività scientifica l'"arbitrario" esiste, e si identifica con l'istinto, con il desiderio umani ad ottenere determinate conoscenze. E' l'arbitrario a muovere la ricerca scientifica.

Nel momento successivo dell'osservazione e della costruzione di teorie lo "arbitrario" continua a manifestarsi, dal momento che l'osservazione è un'osservazione selettiva e la costruzione teorica sottende una buona dose di "fantasia" (euristica) dello scienziato.

L'osservazione scientifica è suddivisa in due sotto-momenti. Se l'attenzione umana infatti mantiene in sé un elemento intenzionale, l'osservazione sarà un'attività concorrentemente ricettiva e selettiva. La sensazione umana, strumento dell'osservazione, – come abbiamo visto *ante*<sup>242</sup> – non è mera ricezione; è un'attività mista di ricezione e selezione tra classi di elementi di sensazione.

Calderoni e Vailati scrivono:

*“Ciò che contraddistingue i concetti... così dalle sensazioni come dalle rappresentazioni o immagini è appunto questo: che, fra i molteplici elementi che sono, o possono diventar presenti alla nostra coscienza in una data sensazione o rappresentazione, noi, nell'atto di concepire... dirigiamo la nostra attenzione su alcuni di essi... e ad essi soltanto, intenzionalmente, ci riferiamo... Mentre cioè le sensazioni o rappresentazioni sono qualche cosa di puramente passivo o recettivo, i concetti sono essenzialmente un prodotto della nostra attività ( o reattività ) selezionatrice e costruttrice...”*<sup>243</sup>.

---

<sup>242</sup> Si veda la sezione 3.2.2 *“Il concetto di “sensazione”*.

<sup>243</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol II, 225-226.



L'“arbitrario” durante il momento dell'osservazione è selezione, attività selettiva, tra sensazioni utile a moderare il numero delle altrimenti infinite sensazioni atte ad incidere sulla nostra coscienza in un determinato istante:

*“La necessità di impoverire la realtà, di rinunciare cioè al vano tentativo d'abbracciare fin dal principio e simultaneamente tutti i suoi possibili elementi, non è, come è stato ritenuto da alcuni, il portato di una meschina “economia intellettuale”, volta ad ottenere il massimo numero di risultati “pratici” col minimo sforzo; ma di una economia nel senso più esteso ed elevato della parola, cioè di un aggiustamento sempre più sagace dei nostri procedimenti ai fini...”<sup>244</sup>.*

L' “arbitrario” inteso come attività selettiva contribuisce a fare muovere il momento dell'osservazione e della rilevazione di uniformità dell'attività dello scienziato.

Nel momento della costruzione teorica – secondo Calderoni – l'incidenza dello “arbitrario” dello scienziato è accentuata. Nella costruzione di teorie assume ruolo rilevante la “fantasia” dello scienziato. Per “fantasia” dello scienziato si deve intendere l'attività euristica ed inventiva dello scienziato medesimo; ecco come l' “arbitrario” da attività selettiva si traduca in attività euristica. Calderoni e Vailati affermano:

*“Così... il fatto di non poter in alcun modo predire se domani pioverà o farà bel tempo non diminuisce affatto, anzi accresce per me l'opportunità di considerare e formulare le due ipotesi ( postulati ), quella della pioggia e quella del bel tempo, e di dedurne le conseguenze, dalla conoscenza delle quali dipenderà la distribuzione che farò, per domani, delle mie occupazioni e dei miei svaghi. Le aspettative condizionali, non hanno insomma una funzione di minor importanza per la nostra vita pratica o attiva di quella che hanno le aspettative incondizionali od attuali...”<sup>245</sup>.*

---

<sup>244</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 229.



Riconosciuta la centralità dell'osservazione, è necessario riconoscere la centralità del metodo euristico all'interno dell'attività dello scienziato. Ed è altrettanto necessario motivare la centralità dello stesso:

a] la “fantasia” (euristica) è utile a determinare ciò che si sarebbe verificato se fossero accadute circostanze diverse, incrementando così l'attitudine conoscitiva dello scienziato; sostiene Calderoni che

*“Una gran parte della nostra attività scientifica o speculativa ha per iscopo di determinare, non già se le affermazioni che prendiamo a considerare siano vere o false, ma nel ricercare quali fra esse dovrebbero esser vere se le altre lo fossero, o perché altre lo sieno; nel determinare cioè quali supposizioni occorrerebbe, o basterebbe, fare per poter giungere a tali o tali altre conclusioni, o a quali conclusioni si sarebbe condotti ove si volessero ammettere tali o tali altre supposizioni ( ipotesi )...”<sup>246</sup>.*

b] il metodo deduttivo introduce un criterio utile a valutare l'effettiva validità di affermazioni non direttamente verificabili, tenendo conto della verità accertata di effetti scaturenti dalle affermazioni medesime. In tale caso la verità di affermazioni da cui si deduce (premesse) deriverebbe dalla verità delle affermazioni dedotte (effetti), e non viceversa.

*“Consideriamo ora il secondo dei motivi... che... ci spingono alla elaborazione di sistemi ipotetico deduttivi: l'aspirazione cioè a trovare, nella deduzione da premesse scelte indipendentemente dalla loro verità o falsità, un criterio per decidere, indirettamente, della effettiva verità, o maggior o minor probabilità delle*

---

<sup>245</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 236.

<sup>246</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 238-239. Calderoni così continua: “... vediamo anzitutto che quel metodo stesso che si chiama delle approssimazioni successive, e che consiste nel correggere gradatamente i risultati di investigazioni teoriche tenendo conto di un numero sempre crescente di circostanze che complicano il fenomeno da studiare, presuppone come preliminare un processo inverso, consistente invece nel semplificare artificiosamente i fatti che si vogliono sottoporre a studio, spogliandoli della più gran parte dei



*premesse stesse, ed in genere delle singole proposizioni o affermazioni che figurano come anelli distinti nella catena di ragionamenti da noi stabilita... ”<sup>247</sup>.*

Il sistema dei valori del ricercatore muove, all'interno dell'attività della scienza moderna, sia l'osservazione che la costruzione di teorie. Se ne deduce il fatto che sia da scartare l'idea dell'universalità dell'assiomatica: l'assioma non ha validità assoluta all'interno della comunità scientifica; l'assioma diviene funzionale e strumentale alla costruzione di un determinato sistema dello scienziato; l'assioma cambia mutando finalità ed interessi (“arbitrario”) di ciascuno scienziato. Calderoni e Vailati scrivono in merito:

*“Da quanto precede vediamo risultare una conclusione generale, relativa ai criteri per la scelta, e la classificazione, dei postulati e degli assiomi...I nuovi indirizzi di ricerca tendono, al contrario, a far riconoscere in esse delle proposizioni come tutte le altre, e a far riguardare la loro scelta come un atto “arbitrario” da parte dello scienziato, come un atto cioè dipendente essenzialmente dagli scopi che egli si propone e dalla forma che egli preferisce dare alla sua esposizione... ”<sup>248</sup>.*

L' “arbitrario”, nella forma dell'istinto a ricercare, dell'attività selettiva, della “fantasia” euristica dello scienziato è elemento essenziale all'attività scientifica incidendo sullo stimolo a ricercare, sull'osservazione e sulla costruzione teorica; cosa che, nella fase successiva della verifica, dovrebbe essere esclusa. Esclusione che, effettivamente, non avviene.

Calderoni introduce la sezione XI dell'*Arbitrario* sostenendo:

*“Dalle teorie puramente deduttive (dal momento dell'osservazione e costruzione teorica), alle quali si riferiscono le osservazioni immediatamente precedenti, possiamo ora a considerare i mezzi ed i processi che ci servono a determinare, al*

---

caratteri che essi effettivamente presentano e cercando di determinare come essi dovrebbero comportarsi se essi fossero quali li supponiamo, cioè se essi fossero diversi da quelli che sono...” .

<sup>247</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 244-245.



*caso occorrente, quella che chiamiamo la verità o probabilità delle teorie. Ricordiamo che ogni teoria, anche se costruita e svolta indipendentemente da ogni intenzione di esprimere con essa fatti del mondo reale, pur non di meno rimane ( se essa ha un qualche significato ) capace di esser posta, direttamente o indirettamente, a raffronto coi dati dell'esperienza e di esser dichiarata... o vera o falsa... ”<sup>249</sup>;*

il momento della verifica è momento vitale all'attività dello scienziato.

La verifica di una teoria consiste nella verifica della totalità delle asserzioni della teoria e nell'accertamento della conformità delle “attese di sensazioni” con le sensazioni effettive; verifica è da un lato confronto e dall'altro attività induttiva. Calderoni stesso conferma scrivendo:

*“...occorre che le varie asserzioni che figurano nella teoria ci appaiano tutte quante direttamente od indirettamente provate; per la qual prova è necessario, non solo che nessun fatto particolare sia venuto, direttamente od indirettamente, a smentirle, ma altresì che la massa delle esperienze, in cui tali asserzioni trovano la loro conferma, sia tale da ispirarci la fiducia... che nessun fatto si presenterà a smentirle nell'avvenire ( induzione)... ”<sup>250</sup>.*

La verifica consiste di un'attività raffrontativa (confrontare le attese di sensazioni con le sensazioni effettive) e di un'attività induttiva (deduzione inversa). Se l'attività raffrontativa è senza dubbio libera dall' “arbitrario”, l'attività induttiva, benché lo sembri ad un'occhiata incauta, non lo è.

Ma cos'è attività induttiva dello scienziato? Per Calderoni l'induzione

*“è stata giustamente qualificata dal Whewell... come un processo di deduzione inversa. Cercare, infatti, date certe premesse, quali ne siano le conseguenze*

---

<sup>248</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 259.

<sup>249</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 270.

<sup>250</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 271.



*(deduzione), e cercare invece, dati certi fatti particolari, quali siano le premesse – leggi generali od ipotesi – di cui essi possano figurare come conseguenze (induzione), sono due questioni che possono a buon diritto qualificarsi come inversa l’una dall’altra...”<sup>251</sup>;*

induzione è “*deduzione inversa*”, consistente nel dedurre l’universale dal concreto, nel dedurre norme universali da fenomeni concreti. Ma occorre non dimenticare come dal medesimo concreto, dai medesimi fenomeni concreti derivino diversi universali, diverse norme universali; tale è la caratteristica dell’essere l’induzione sì “*deduzione*”, ma “*inversa*”. Calderoni afferma:

*“Osserviamo ora come a conferire all’induzione il carattere di una questione inversa contribuisca anche questo fatto: che essa...non ammette una soluzione unica. Una stessa conclusione può essere ottenuta per vie diverse, essere cioè dedotta da vari gruppi di premesse; non si può quindi...determinare quali e di che forma esse debbano essere, allo stesso modo come si potrebbe invece, date le premesse, determinare la conclusione che da essa deriva...”<sup>252</sup>.*

E’ necessario introdurre – secondo Vailati e Calderoni – uno strumento correttivo atto a limitare l’incertezza deduttiva scaturente dall’attività induttiva dello scienziato; uno strumento che renda meno oneroso il momento induttivo/verificatorio dello scienziato, favorendo l’adozione di teorie necessitanti del minimo numero di attività convalidative. Tale strumento correttivo è la “norma d’economicità”; secondo la tesi occamiana dell’ “*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*” saranno adottabili le teorie che conterranno il minor numero di attività verificatorie.

---

<sup>251</sup> Cfr. M. Calderoni, *L’arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 272.

<sup>252</sup> Cfr. M. Calderoni, *L’arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 272-273. Toraldo di Francia conferma tale lettura scrivendo: “L’induzione...non permette di approdare a un risultato univoco: le stesse conseguenze possono logicamente essere dedotte da gruppi di premesse diverse. Un’ipotesi si può dimostrare falsa, ma non vera in assoluto...” (*Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit.,107).



Ecco che nel momento induttivo della verifica l' "arbitrario" cacciato dall'uscio viene reintrodotta dalla finestra. Il valore di una teoria si misura in base alla sua economicità, alla sua convenienza. Questo è l'ultimo senso del termine "arbitrario": economicità<sup>253</sup> delle teorie! Calderoni sostiene:

*“Eccoci dunque giunti a riconoscere che perfino l'induzione... richiede necessariamente l'influenza regolatrice di considerazioni esprimenti in sostanza, non convinzioni o credenze da parte nostra, ma apprezzamenti o preferenze. L'indole di tali considerazioni... viene espresso dicendo, non semplicemente che le teorie debbono rappresentare o rispecchiare fedelmente i fatti, ma ch'esse debbono rappresentarli o rispecchiarli, oltrechè fedelmente, anche nel modo più conveniente, più semplice e vantaggioso, in altre parole più “economico”...”<sup>254</sup>.*

E difende la norma d'economicità dalle critiche di chi confonde il termine "economia" con il termine "indolenza intellettuale”:

*“Un processo atto a portarci a risultati siffatti non potrà certamente qualificarsi come un processo dettato da alcuna pigrizia intellettuale. E' anzi da osservarsi come questa ascensione verso le ardue vette onde si godono le viste generali e comprensive, ben lungi dal richiedere, al momento in cui si compie, uno sforzo intellettuale minore di quello che costerebbe una visita a ciascuno dei particolari che si mira a rilevare, richiede al contrario uno sforzo incalcolabilmente superiore. Il risparmio che si ottiene non è risparmio di sforzo attuale ed immediato, bensì risparmio di sforzo futuro...”<sup>255</sup>.*

---

<sup>253</sup> Calderoni fornisce una definizione chiara del termine "economicità": "Come il valore d'ogni strumento, così anche quello delle teorie è da misurarsi dal servizio che esse ci rendono, dalla fatica che ci risparmiano, dalla sicurezza, dall'estensione e dalla rapidità dei loro risultati; è il loro massimo rendimento nell'adempimento di tale funzione, e la loro totale subordinazione ad essa, ciò che viene affermato quando parliamo di "economia"..." (*L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 288).

<sup>254</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 278-279.

<sup>255</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 286.



Nemmeno la fase della verifica è esclusa dall'influenza dell' "arbitrario". Se senza dubbio l'"arbitrario" non incide sul momento raffrontativo, con il riconoscimento della necessità di una norma d'economicità esso incide fortemente sull'attività induttiva della verifica.

Per Vailati e Calderoni il termine "arbitrario" ha sensi diversi a seconda del momento dell'attività scientifica in cui si colloca. E' tendenza istintiva alla ricerca nel momento dello stimolo scientifico. E' attività selettiva nel momento dell'osservazione. E' "fantasia" (euristica) nel momento della costruzione teorica. E' economicità nel momento dell'attività induttivo/ verificativa. Finalmente in relazione alla nostra domanda iniziale diciamo che l' "arbitrario", l'attività volontaria intenzionale "interessata" dell'uomo, incide senza essere dannoso sull'attività dello scienziato moderno; anzi è *condicio sine qua non* dell'attività dello scienziato moderno. Calderoni conclude affermando:

*"Le vedute sopra esposte mostrano la fondamentale falsità di tutte quelle recenti teorie della conoscenza le quali, ravvisando nell'arbitrario un difetto insanabile...pretendono additarci una via di scampo e di salvezza, un mezzo per arrivare, o per ritornare, ad una conoscenza più vera, imparziale...Abbiamo veduto che questo preteso difetto della scienza è, in quanto difetto, del tutto immaginario; mentre il fatto per tal modo designato è, invece, una condizione indispensabile di ogni e qualunque conoscenza..."*<sup>256</sup>.

### 7. Politica: la via intermedia del nazionalismo moderato

La riflessione calderoniana sulla politica si estende secondo due direttive: da un lato la critica nei confronti del nazionalismo estremo e dall'altra la critica nei confronti del socialismo rivoluzionario.

---

<sup>256</sup> Cfr. M. Calderoni, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, cit., vol. II, 300.



Calderoni tenta di fondare una concezione intermedia tra estremismi di “destra” e di “sinistra”: un nazionalismo moderato liberale e liberista. E lo fa collaborando attivamente alla rivista corradiniana “*Il Regno*”<sup>257</sup>.

### 7.1. Critica nei confronti del nazionalismo estremo

Punti di riferimento culturali della critica calderoniana verso il nazionalismo estremo sono le attività filosofico-sociali di Mosca e di Pareto. Due sono i motivi di critica: un motivo eminentemente economico ed un motivo “sociale”. La critica di Calderoni verso il nazionalismo estremo di Corradini è innanzitutto critica economicistica. Il motivo centrale del conflitto tra nazionalismo estremo e moderato è la discussione sul modello a cui conformare il modello economico italiano. Secondo il nazionalismo estremo è modello economico efficace il “protezionismo”; secondo il nazionalismo moderato calderoniano lo è il modello liberal-concorrenziale. Calderoni rimane indissolubilmente connesso alle idee classiche del concorrenzialismo economico britannico e della naturalistica auto-stabilizzazione del mercato; e critica il “protezionismo”, ritenuto contrario all’ordine naturale del mercato stesso. Il liberismo deriva a Calderoni dal liberalismo. L’idea economica del libero scambio è frutto dell’individualismo filosofico. Per Calderoni – come vedremo successivamente – il “protezionismo” è dannoso due volte. Da un lato è dannoso economicamente, contrariando le norme naturali del libero mercato; e dall’altro è dannoso socialmente, favorendo il conflitto e lo sfruttamento tra le classi sociali di una nazione. Calderoni tuttavia non ritiene il “protezionismo” un modello economico dannoso in assoluto.

Il protezionismo industriale nella fase iniziale dell’industrializzazione di una nazione è utile ad evitare che mercati stranieri forti ed eccessivamente concorrenziali ostacolino in maniera intollerabile la crescita economica della nazione stessa. Calderoni sostiene infatti:

---

<sup>257</sup> Per una analisi a fondo del fenomeno delle riviste di filosofia e politica attive tra la fine dell’Ottocento e l’inizio del Novecento si vedano due scritti: A. Accame Bobbio, *Le riviste del*



*“In America, in Germania, in Italia stessa, il vantaggio di raggiungere presto una civiltà industriale, più progressiva e stimolante, possono essere accampati in favore del protezionismo industriale, a giustificare i sacrifici a tale scopo imposti all’agricoltura nazionale; così nel caso di industrie nascenti, il protezionismo può avere... un’influenza educativa, e pertanto può essere legittimato come espediente provvisorio...”<sup>258</sup>.*

Occorre tuttavia – secondo Calderoni – una volta rilanciate economia ed industria che la nazione rinunci al “protezionismo” e si indirizzi sulla strada del concorrenzialismo. Il protezionismo che non è dannoso nella fase iniziale del rilancio economico, successivamente a ciò condurrebbe a decisive disfunzioni dei mercati nazionale ed internazionale.

Calderoni introduce come modello di discussione la situazione britannica di fine ‘Ottocento:

*“Dovrebbe pure essere noto che coloro i quali combattono la politica del Chamberlain non lo fanno perché contestino la grande idealità dell’impero, né la opportunità di prendere delle eventuali misure contro il danno derivante all’Inghilterra dal protezionismo degli altri paesi, ma perché credono che la rappresaglia di tariffe non raggiungerebbe lo scopo di consolidare l’impero; mentre d’altra parte aggiungerebbe al danno che l’Inghilterra riceve dal protezionismo estero, quello derivante dal protezionismo interno...”<sup>259</sup>.*

Per Calderoni il protezionismo delle merci britanniche è causa della restrizione dei commerci e del mercato britannici, che hanno a loro volta come effetto il malcontento e la rivolta coloniale. L’unica ancora di salvezza del declinante “*British Commonwealth*” sarebbe la fedeltà all’indirizzo liberistico, fino ad allora

---

primo novecento, cit.; D.Castelnuovo Frigessi, *Leonardo- Hermes- Il Regno: la cultura italiana del novecento attraverso le riviste*, cit.

<sup>258</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo antiprotezionista?*, in “Il Regno”, I, 8, 17 Gennaio 1904, vol. I, 174.

<sup>259</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo antiprotezionista?*, cit., vol. I, 172.



matrice indiscussa di benessere e sicurezza sociali... non certo la svolta in direzione dei dazi commerciali!

Calderoni desidera “fare chiarezza” – ed è nel fare chiarezza che il suo metodo storico si interseca con il di lui metodo filosofico-analitico – sui rischi in astratto del “protezionismo” e sui rischi di una concreta attuazione del “protezionismo” nel contesto economico italiano. Ed inizia l’analisi con una decisiva affermazione:

*“Voler favorire tutti all’interno e danneggiare tutti all’estero vuol dire, non favorire né danneggiare nessuno: ossia, veramente vuol dire danneggiar tutti, per la restrizione di consumo che ne consegue in ambo i paesi...”*<sup>260</sup>.

I rischi in astratto del protezionismo sono:

a] il favorire rami dell’economia nazionale sfavorendone necessariamente altri. Ad una crescita economica del settore tutelato è sacrificata la crescita economica di altri settori della medesima economia.

b] il rendere lecita una sorta di vendetta economica dei mercati stranieri che lo subiscano e il creare barriere ed ostacoli allo scambio sui mercati internazionali. Calderoni sostiene:

*“Ove fosse generale la persuasione che il protezionismo è un male per il paese stesso che l’adotta e non solo per gli altri, e che, se mai, l’unico vantaggio che possa ( non è detto che debba ) derivarne è la diminuzione delle tariffe degli altri paesi; quando soprattutto si comprendesse che il danno delle tariffe protettive altrui sta solo nella conseguente diminuzione degli scambi, e che erigendo per conto nostro ulteriori barriere doganali corriamo il rischio di non ottenere che una ulteriore diminuzione di scambi da aggiungersi a quella già esistente: allora non dubito che molti andrebbero più guardinghi nell’esaltar l’uso di quest’arma a doppio taglio...”*<sup>261</sup>.

---

<sup>260</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo antiprotezionista?*, cit., vol. I, 173.

<sup>261</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo borghese e protezionista*, in “Il Regno”, I, 11, 7 Febbraio 1904, vol. I, 202.



c] il favorire inconsciamente rami dell'economia estera sfavorendo necessariamente settori dell'economia nazionale:

*“In quanto poi alla necessità di rappresaglie contro il protezionismo degli altri paesi, vi è una proposizione che... non viene generalmente presa in considerazione; ed è la seguente: che un paese per il fatto stesso che protegge qualcuna delle proprie industrie contro la concorrenza straniera, inconsciamente protegge anche qualche industria del paese contro cui si protegge. E la ragione di ciò è facile a comprendersi: le merci, la cui importazione cessa o diminuisce per la nuova protezione, sarebbero state pagate all'estero mediante l'esportazione di merci prodotte all'interno, le quali, in un modo o in un altro, sarebbero andate a far concorrenza a qualche industria del paese straniero...”<sup>262</sup>.*

I rischi dell'attuazione delle barriere daziali verso l'estero nel contesto economico italiano sono:

a] accentuare il divario tra il Nord ed il Sud dell'Italia.

b] incrementare l'offerta di lavoro senza un coerente innalzamento della domanda:

*“In Italia la merce lavoro non può essere protetta, perché è una merce che basta non solo a tutti i bisogni interni, ma ha bisogno di essere esportata: su di essa ricade perciò in gran parte il peso del protezionismo italiano sulle altre merci...”<sup>263</sup>.*

Rischi che, in Italia, avrebbero dovuto essere tollerati in vista dell'industrializzazione e dell'accelerazione economica. Con l'industrializzazione e l'abbandono dell'arretratezza economica l'Italia avrebbe dovuto abbandonare il “protezionismo” industriale ed introdurre una svolta liberistico-concorrenziale adottando il modello economico britannico ottocentesco. Questa è la soluzione moderata di Calderoni, soluzione che tuttavia non tiene conto delle effettive

---

<sup>262</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo antiprotezionista?*, cit., vol. I, 173.



condizioni dell'industria italiana (concentrazione; instabilità; conflittualità insanabile con i movimenti anarco-socialisti) all'inizio del XX secolo.

Il secondo motivo di critica è "sociale". Calderoni non condivide l'idea di conflitto di classe di Corradini e Prezzolini. Favorire una sorta di auto-coscienza – come sostiene Prezzolini – dei ceti medio-alti non è sufficiente ad assicurare automaticamente alla "borghesia" la vittoria nella lotta di classe; non esiste secondo Calderoni una relazione automatica tra coscienza di classe e vittoria nella lotta di classe. Il ruolo della "borghesia" italiana deve essere un ruolo di mediazione all'interno del conflitto di classe; ruolo utile ad ottenere il benessere nazionale. Le missioni dei ceti medio-alti sono due. Da un lato non esacerbare, mediando, il conflitto tra le classi; dall'altro tutelare il benessere nazionale. Tutela del benessere nazionale e mediazione sono attuabili concretamente favorendo l'attrazione verso il liberalismo delle classi sociali vicine al socialismo... non certo – come sostiene Prezzolini – radicalizzando ed estremizzando i contrasti sociali!

La linea difensiva e reattiva della "borghesia" contro l'estremismo socialista deve consistere in una moderazione dei conflitti sociali e nella introduzione di un indirizzo liberale, senza cadere necessariamente nell'estrema illusione democratica.

## 7.2. Critica nei confronti del socialismo rivoluzionario

La critica nei confronti del socialismo è in linea con le tendenze nazionalistiche anti-rivoluzionarie corradiniane. Calderoni abbandonata la rivista corradiniana nel 1904, ritorna a collaborare l'anno successivo con due articoli in chiave nettamente anti-socialista: *La Questione degli scioperi ferroviari* e *La necessità del capitale*. Il mutamento di "obiettivo della critica calderoniana" dal nazionalismo estremo al socialismo sembra essere motivato – come sostiene Toraldo di Francia<sup>264</sup> – dalla

---

<sup>263</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo antiprotezionista?*, cit., vol. I, 175.

<sup>264</sup> Cfr. M. Toraldo di Francia, *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, cit., 164: "Ed è verosimile che su questo cambiamento di obiettivo della critica calderoniana non poco influisse la preoccupazione suscitata, nell'opinione pubblica di orientamento liberale, del declino dell'egemonia riformista sul movimento socialista e del nuovo carattere che, anche in conseguenza, avevano acquistato le lotte e gli scioperi dei lavoratori; specie nell'ultimo anno essi



realtà storica: la tendenziale e costante trasformazione dell'anima socialista da "riformista" a "rivoluzionaria".

In *La Questione degli scioperi ferroviari* Calderoni si schiera in maniera nettamente contraria alle rivendicazioni ed ai diritti dei ferrovieri. La tendenza delle *elites* "dominanti" è di considerare le ferrovie un servizio ininterrottibile e l'interruzione del servizio ferroviario come astensione lavorativa contraria all'ordine costituito. Calderoni non si sottrae ad essa tendenza e, nel dibattito sulla statalizzazione/ privatizzazione delle ferrovie, si avvicina alla seconda tesi considerandola utile sia alle ferrovie che ai ferrovieri; alle ferrovie introducendosi la concorrenza e ai ferrovieri evitando che le retribuzioni siano "variabili" in balia delle risorse e del bilancio dello Stato. Le motivazioni di Calderoni non sono economicamente errate... ma senza dubbio il liberismo e liberalismo del filosofo ferrarese sono messi duramente in discussione! Calderoni tende infatti a non considerare valide le rivendicazioni economiche ed i diritti economici dei ferrovieri. E oltretutto tende a fraintendere il vero interesse del *tycoon* italiano di fine Ottocento: liberare risorse dalle ferrovie re-investendole in altri remunerativi settori dell'industria nazionale nascente, attribuendo allo Stato l'onere ferroviario. Non riconosce i diritti di un determinato settore lavorativo, la cui tutela statale avrebbe favorito anche l'interesse dei ceti medio-alti.

Perché Calderoni ritiene lecita la forte limitazione del diritto all'astensione lavorativa dei ferrovieri? Due sono i motivi: un motivo di ordine costituzionale ed un motivo d'ordine economico.

Costituzionalmente tollerare le rivendicazioni astensionistiche dei ferrovieri vuole dire tollerare una indebita sostituzione di forze extra-costituzionali nei confronti del Parlamento e del Governo italiani. Le rivendicazioni dei ferrovieri non sarebbero altro che condotte ricattatorie e contrarie all'ordine costituito volte a invadere l'ambito di autorità altrui. La "classe" o "sotto-classe" dei ferrovieri tende a sostituire l'unico mezzo lecito di conflitto sociale, cioè lo strumento elettorale, con l'intimidazione e con il ricatto dello sciopero politico. Afferma:

---

avevano, infatti, sconfinato spesso dall'ambito di un puro rivendicazionismo economico per



*“Se gruppi separati di lavoratori, quali sarebbero i ferrovieri, i fattorini postali e telegrafici, ed in genere gli impiegati dello Stato, tutti coloro che esercitano una funzione di pubblica necessità, pretendono con l’intimidazione imporre al Parlamento nazionale questa o quella decisione, impedire o provocare la votazione di una legge, non è più nel Parlamento che risiede il potere, ma in loro...”<sup>265</sup>.*

Economicamente tollerare l’astensione lavorativa nei servizi ferroviari vuole dire ammettere l’introduzione di nuovi oneri statali, cioè di nuovi oneri/ tributi nei confronti delle classi meno abbienti. L’interruzione del servizio ferroviario renderebbe necessario l’intervento oneroso dello Stato che successivamente sarebbe costretto a scaricare i costi sulla rimanente comunità nazionale. Calderoni scrive:

*“Ora per alcune industrie, come sarebbe quella ferroviaria, o qualcuna di queste condizioni, o tutte, vengono a mancare; né i capitalisti, né gli operai si trovano di fronte gli uni agli altri nella posizione di cui abbiamo parlato (libera circolazione del lavoro e dei redditi). E questo non soltanto per la ragione...che tali industrie riuniscono la duplice condizione di essere industrie assolutamente indispensabili alla società, onde anche una semplice sospensione del servizio cagiona danni enormi, e che la risorsa di chiuder bottega ed andarsene è vietata al capitale: pericolo dinanzi al quale interviene lo Stato, addossandosi coi sussidi o addirittura con l’esercizio pubblico parecchi o tutti gli oneri che il capitale sarebbe incapace di sopportare, e colmando colle imposte la differenza...”<sup>266</sup>.*

Le rivendicazioni della “classe” dei ferrovieri inciderebbero sulle casse dello Stato creando oneri e successive ulteriori rivendicazioni delle classi meno abbienti.

Calderoni, riconosciuta l’incostituzionalità e la diseconomicità delle rivendicazioni dei ferrovieri, introduce due conclusioni. Introduce nei confronti dei ferrovieri la richiesta di non abusare di strumenti di lotta di classe dannosi tanto

---

diventare armi di pressione e di protesta politica...”.

<sup>265</sup> Cfr. M. Calderoni, *La questione degli scioperi ferroviari*, in “Il Regno”, II, 24, 11 Dicembre 1904, vol. I, 223.



verso l'industriale che verso la nazione tutta; introduce nei confronti del Parlamento la richiesta di non tollerare intimidazioni, incrementando le sanzioni in caso di astensione lavorativa. La tendenza di Calderoni rimane tendenza a mediare tra interesse delle classi ed interesse della nazione:

*“Comunque, su una cosa pare a me di capitale importanza insistere. Se un progetto in questo senso fosse presentato e preso in considerazione dal Parlamento, occorre assolutamente che questo non si lasci intimidire neppure dallo scoppio di uno sciopero in tutta l'Italia, e vada fino in fondo... E questo in omaggio al principio che il Parlamento, e non i ferrovieri, costituisce il potere sovrano, principio che è più importante di qualunque danno possa derivar dallo sciopero...”<sup>267</sup>.*

In *La necessità del capitale* Calderoni condanna la struttura teorica del socialismo: la teoria economica del socialismo scientifico marxista. Calderoni vuole “verificare” la teoria marxista dell'economia, senza tenere conto dell'effettiva diversità – sottolineata dal Dilthey – tra scienze naturali e scienze storico-sociali. Afferma infatti che

*“La concezione teorica del marxismo può dirsi oggi interamente colata a fondo; quasi tutti riconoscono che, tra il cosiddetto socialismo scientifico di Marx ed Engels, e quello utopistico di un Fourier o di un Saint Simon, la sola differenza a favore del primo consiste in una maggiore complicazione di dati, ravvolti nella infarinatura di un vocabolario pseudo-scientifico...”<sup>268</sup>.*

Per Calderoni le teorie del socialismo scientifico e le sottese rivendicazioni delle classi lavoratrici sono da considerarsi “senza senso” dal momento che il contenuto della teoria marxista è smentito dai fatti ed i concetti dell'economia marxista non trovano un referente reale nella vita economica della nazione. Il nostro autore

---

<sup>266</sup> Cfr. M. Calderoni, *La questione degli scioperi ferroviari*, cit., vol. I, 226.

<sup>267</sup> Cfr. M. Calderoni, *La questione degli scioperi ferroviari*, cit., vol. I, 229.

<sup>268</sup> Cfr. M. Calderoni, *La necessità del capitale*, in “Il Regno”, II, 2, 1905, vol. I, 232.



accusa le *elites* socialiste di incoerenza, cioè di utilizzare con le masse concetti “senza senso” ammettendone l’insensatezza all’interno di circoli culturali ristretti. Accusando i teorici del socialismo di non aiutare le masse a formare credenze corrette e vere, Calderoni scrive:

*“Il partito socialista è ormai un partito a doppia faccia, una delle quali esso presenta al pubblico colto ed intellettuale, l’altra è per le masse e viene bandita nei comizi. Di questa sua duplicità si accorge dopo dieci minuti chiunque discorre con un socialista un po’ intelligente, con uno di quegli innumerevoli professori ed avvocati che sanno così bene dimenticare ciò che hanno detto in un salotto, non appena si trovano dinanzi ad una folla vociferante...”*<sup>269</sup>.

Il socialismo scientifico è vittima di un vuoto di teoria:

*“Basta un’osservazione alquanto sommaria dell’ambiente sociale, ed una conoscenza anche imperfetta di alcune leggi economiche, per comprendere che “borghesia e capitalismo, proletariato e lavoro” sono categorie del tutto arbitrarie, che non corrispondono ad alcunché di reale, e che la lotta che si svolge in Italia non è niente affatto una lotta fra capitale e lavoro, fra borghesia e proletariato, ma una lotta fra lavoro e lavoro, fra certe sezioni del proletariato ed altre sezioni del proletariato, ed anche fra certe frazioni della borghesia e altre frazioni della borghesia...”*<sup>270</sup>.

Calderoni disconosce semanticamente il socialismo; concetti come “lotta di classe”, “forza lavoro” etc... sono da considerare “senza senso” e devono essere abbandonati sia nelle teorizzazioni socialiste che nelle critiche liberali. L’analisi calderoniana, senza dubbio interessantissima, si dimostra forse eccessivamente “moderna” ed eccessivamente attaccata ad un determinato modello economico-sociale: il modello liberal-liberista. La teoria liberale e liberista intesa da Calderoni

---

<sup>269</sup> Cfr. M. Calderoni, *La necessità del capitale*, cit., vol. I, 232-233.



nell'accezione neo-classica (marginalistica) introducendo una nuova, ma riduttiva, visione della società come società di individui dotati di scale di necessità e desideri rende anacronistica la nozione di "classe" sociale; ed introducendo un nuovo valore semantico del termine "lavoro" (sacrificio individuale) sottolinea come l'interesse del capitale sia la remunerazione del sacrificio del capitalista, cioè l'astensione dal consumo. Il concetto di "lavoro" come sacrificio-fatica del lavoratore meritevole di una retribuzione si traduce nel concetto di "capitale" come astensione dal consumo dell'industriale meritevole di remunerazione. Introducendo un simile sacrificio (fatica-astensione dal consumo), industriale e lavoratore hanno covalenti interessi alla retribuzione/ remunerazione... risulta allora necessaria una collaborazione di interessi, non un conflitto! Calderoni infatti scrive:

*“Si sa che l'interesse del capitale è la remunerazione di un'attività che è socialmente altrettanto necessaria quanto quella che si spiega nel lavoro diretto e materiale. E questa attività... non è che l'astensione al consumo...”*<sup>271</sup>.

L'ideale della relazione tra industriale e lavoratori è in Calderoni un ideale di collaborazione all'interno della nazione; e introducendo concetti come "lotta di classe" o "conflitto di classe", la teoria scientifica marxista non fa altro che ostacolare la corretta evoluzione economica dell'interesse nazionale.

### 7.3. Analisi storica ed analisi filosofica; democrazia

Il metodo dell'analisi storica è – come detto – molto vicino al metodo analitico della riflessione filosofica. L'attività di Calderoni si indirizza verso lo “smascheramento” della realtà dalle credenze e dottrine false/ falsificanti. Lo smascheramento della realtà volto a rafforzare la conoscenza dell'uomo rimane momento centrale dell'analisi, e filosofica e storica, calderoniana. Concretamente il metodo di Calderoni si manifesta in una concorrente critica verso il nazionalismo

---

<sup>270</sup> Cfr. M. Calderoni, *La necessità del capitale*, cit., vol. I, 234.



conservatore e verso il socialismo rivoluzionario e nella tendenza ultima ad adottare una soluzione intermedia simile alla soluzione vailatiana, una sorta di “medio” nazionalismo individualista e liberal-liberista.

Non esiste in Calderoni, come in Prezzolini, una esaltazione estrema dei ceti abbienti. Calderoni sacrifica l’interesse concreto della “borghesia” alla necessità che il capitalismo italiano resti vitale e flessibile. E l’idea di democrazia, intesa moderatamente<sup>272</sup>, è considerata l’unico correttivo contro l’eventuale eccesso di “interessamento”, contro l’eventuale eccessiva tutela dell’interesse concreto ed individuale dell’industriale italiano. L’idea di democrazia non è assoluta; è moderata da una decisa dichiarazione di liberalismo, dichiarazione volta a raccomandare la tutela del bene comune della nazione. Il bene comune dei ceti sociali “alti” – come detto – deve essere sacrificato al bene comune della nazione:

*“Per me personalmente, che mi sento anzitutto italiano e poi borghese, mi auguro che l’Italia sappia sbarazzarsi di tutti gli elementi dannosi ed infecondi che la dissanguano e la opprimono; dovesse anche, in questo processo di eliminazione, andar sacrificata buona parte della borghesia attuale, per essere sostituita (attraverso il meccanismo democratico) da elementi più vitali e più utili che sono veramente gli interessi della Patria...”*<sup>273</sup>.

Quest’affermazione riassume in maniera intensa ed esatta la concezione liberal-democratico-nazionalistica di Calderoni.

---

<sup>271</sup> Cfr. M. Calderoni, *La necessità del capitale*, cit., vol. I, 235-236.

<sup>272</sup> Cfr. M. Calderoni, *Aristocrazie e democrazie*, in “Il Regno”, I, 9, 24 Gennaio 1904, vol. I, 180. L’utilità della democrazia è limitata. Da un lato è mero correttivo contro un eventuale eccesso di egoismo della “borghesia”; dall’altro è mero meccanismo di indicazione di una *elite* dominante. Calderoni sottolinea e sembra sottoscrivere un’affermazione di Mosca: “La mia teoria delle forze politiche implica senza dubbio una condanna dei teorici della democrazia, poiché mostra che un governo vero e proprio della maggioranza è impossibile, e che esisteranno sempre delle minoranze politiche di fronte a maggioranze apolitiche. Ma che la teoria astratta della democrazia sia sbagliata non significa che la pratica delle democrazie sia in tutto e per tutto da condannarsi. La democrazia nel fatto ha sostituito ad un metodo di scelta della classe politica un altro metodo di scelta: e non si può dire che la sostituzione sia stata cattiva...Dobbiamo alla democrazia...il regime di discussione in cui viviamo...le principali libertà moderne...”.

<sup>273</sup> Cfr. M. Calderoni, *Nazionalismo borghese e protezionista*, cit., vol. I, 194.



#### 4. CONCETTI FONDAMENTALI DELLA TEORIA DEL DIRITTO DI CALDERONI

Il mio intento è cercare di analizzare uno dei concetti fondamentali della teoria del diritto di Calderoni: il concetto di “responsabilità”. Lo studio cercherà di mettere a frutto tutta la trattazione anteriore indicando e valutando in che misura la filosofia di Calderoni abbia inciso sulla sua teoria del diritto. Pertanto una volta individuato il concetto e svolte le articolazioni nei sotto-concetti di libertà, causalità e volizione, analizzeremo i sotto-concetti e chiariremo connessioni e relazioni tra essi e il concetto studiato alla luce delle idee e concezioni filosofiche di Calderoni. Successivamente cercheremo di intendere il ruolo del concetto all’interno del diritto criminale e del diritto civile, tentandone un’attualizzazione.

Una avvertenza di metodo. Il testo sarà corredato da un numero elevato di note dal momento che in alcuni casi le note serviranno a fornire una concreta attualizzazione del tema trattato con riferimenti a dottrina, codici e sentenze recenti.

##### 1. I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale

La tesi di laurea di Calderoni, cioè lo scritto “*I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*”, è – come sottolineato costantemente da Patrizia Borsellino<sup>274</sup> – una riflessione filosofica ricchissima di riferimenti al diritto. Al centro dello scritto vi è non l’intera scienza del diritto, ma la scienza del diritto penale. Ricalcando la struttura dello scritto della Borsellino, sembra conveniente dividere la sezione in tre ulteriori sotto-sezioni:

- a] l’analisi dei concetti calderoniani di libertà e causalità, come sotto-concetti costitutivi del concetto di responsabilità.
- b] l’analisi del contributo calderoniano alla discussione sulla fondazione della sanzione nel diritto penale.

---

<sup>274</sup> Cfr. P. Borsellino, *Libertà, giustificazione della pena e metodo delle discipline penali in Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, a cura di Mario Dal Prà, cit., 317-349.



c] l'analisi del contributo calderoniano al discorso sulla definizione dei metodi del diritto penale.

Le tre situazioni analitiche hanno come scenario il tentativo calderoniano di “conciliazione” tra scuola positiva e scuola classica del diritto penale, il cui conflitto si mostra nelle teorie e nei fatti irriducibile sin dalla metà dell'Ottocento<sup>275</sup>. Nell'affrontare i tre temi della libertà, della sanzione e dei metodi nel diritto penale sarà utile non trascurare riferimenti diretti ai conflitti esistenti in merito tra le due correnti giusfilosofiche. L'analisi del concetto di volontà, tematica altrettanto centrale nello scritto “*I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*” sarà destinata interamente ad una sezione successiva.

### 1.1 I concetti di libertà e di causalità

Con “*I Postulati...*” Calderoni affronta il dilemma della libertà, movimento vitale verso una corretta trattazione filosofica del diritto penale. Innanzitutto Calderoni riconnette in maniera indissolubile i concetti di libertà e di causalità all'idea di responsabilità, sostenendo:

*“Se noi ricerchiamo qual è la ragione dell'interesse e della passione di cui la questione del libero arbitrio è stata in ogni tempo l'oggetto, non ci sarà difficile vedere ch'essa sta principalmente nell'enorme importanza pratica del problema della responsabilità. L'intima connessione fra questo e la libertà del volere è insieme un dato del senso comune, un risultato della riflessione filosofica, e un prodotto dell'evoluzione del diritto... Una conveniente trattazione del tema della*

---

<sup>275</sup> Cfr. G. Ponti, *Compendio di criminologia*, Milano, Cortina, 1999, 81-84 e 95-99. Le caratteristiche fondamentali della scuola classica sono: a] riconoscimento del libero arbitrio, b] identificazione del delitto come un'entità astratta di diritto, c] elaborazione di una teoria tendenzialmente retributiva (nel senso di retribuzione di diritto o tutela) della sanzione. La scuola positiva è caratterizzata da: a] riconoscimento dell'esistenza di un nesso di causalità tra delitto e fattori d'ordine sociale, b] identificazione del delitto come una mera entità di fatto (Durkheim), c] elaborazione di una teoria “difensiva” della sanzione.



*responsabilità non potrebbe quindi andar disgiunta da una discussione, per quanto sommaria, della celebre questione detta del “libero arbitrio” ...”<sup>276</sup>.*

I concetti di libertà e di causalità sono concetti costitutivi del concetto di responsabilità. Per Calderoni secondariamente il conflitto culturale tra scuola positiva e scuola classica si incentra sulle nozioni di libertà/ causalità. Mentre l’orientamento della scuola positiva è il determinismo causale<sup>277</sup> che deriva l’annichilimento del libero arbitrio e dell’etica tradizionale; la scuola classica si orienta verso una teoria della libertà intesa in senso incondizionale/ assoluto<sup>278</sup>, in cui con le azioni umane si assisterebbe ad una sorta di interruzione della catena causale e con cui si riuscirebbe a mantenere le idee tradizionali di libero arbitrio e di etica. Vediamo come Calderoni affronta il dilemma delle relazioni tra libero arbitrio e determinismo:

*“Si tratta infatti di sapere se “l’uomo possa determinarsi da sé ad agire in un modo piuttosto che in un altro, se possa scegliere liberamente il male ed il bene, e se perciò possa essere ritenuto responsabile dei propri atti”...L’uomo solo, dicono alcuni, sfugge alla legge di necessità che governa tutti quanti gli altri esseri... A tali affermazioni rispondono altri, facendosi forti di tutto il movimento scientifico*

---

<sup>276</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 44.

<sup>277</sup> Cfr. P. Borsellino, *Libertà, giustificazione della pena e metodo delle discipline penali in Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, cit., 320-322. L’autrice richiama due differenti definizioni di determinismo. Da un lato la definizione di R. Taylor secondo cui una situazione di “determinismo” si abbia nel momento che “in the case of everything that exists, there are antecedent conditions, known or unknown, given which that thing could not be other than it is...” (R. Taylor, *Metaphysics*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1974, 39 ). Dall’altra la definizione di D. J. O’Connor con la formula “all events in the physical world have causes except those subatomic events falling within the realm of quantum mechanics...” (D. J. O’Connor, *Free will*, U.S.A 1971-London 1972, 55). L’affermare che tutte le azioni umane siano causate secondo i deterministi vuole dire affermare l’esistenza della libertà del volere.

<sup>278</sup> Cfr. P. Borsellino, *Libertà, giustificazione della pena e metodo delle discipline penali in Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, cit., 332-323. Per lo stesso O’Connor è libertario chi sostiene che “certain features of my conscious states, in particular my choices, do not have such an invariant association with brain states...” (D. J. O’Connor, *Free will*, cit., 102). L’essere libertario vuol dire affermare che tutte le azioni “decisionali” di un individuo derivino da stati interni dell’individuo medesimo.



*moderno ed asserendo l'impero della causalità anche nel campo delle umane azioni...*<sup>279</sup>.

Utilizza il metodo dell'analisi semantica<sup>280</sup> nei confronti delle nozioni di libertà e di causalità arrivando a sostenere che l'alternativa filosofica libertà/ determinismo sia meramente un "non senso" filosofico. Calderoni subordina ad analisi semantica termini correlati alla teoria del libero arbitrio come "libertà", "causa" e "volontà":

*"Se ora consideriamo più particolarmente la questione del libero arbitrio, vediamo subito come ad essa si applichi tutto ciò che abbiamo detto sin qui sulla influenza di un linguaggio poco preciso nel rendere pressoché insolubili certi problemi. La fusione del problema del fatalismo con quello della "causalità delle umane azioni" è stata ed è prevalentemente favorita dalla non sufficiente accuratezza nell'accertare che cosa si intende dire colle parole causa, necessità, libertà..."*<sup>281</sup>.

Per Calderoni la nozione di libertà non è storicamente univoca. La nozione di libertà sottende due accezioni:

- a] libertà come volizione o volontarietà.
- b] libertà come volizione o volontarietà indeterminata, cioè non determinata da cause esterne all'uomo.

La tesi della libertà come volizione indeterminata – come vedremo – deriva storicamente dalla tesi della libertà come volontarietà. L'idea della libertà come mera volizione è antica e deriva dalla filosofia ellenica-classica. L'idea della libertà come volizione indeterminata è meno risalente derivando dalla scolastica medioevale. Con la scolastica medioevale si arriva a considerare una nuova definizione di libertà. Tutto nasce – come sostiene Calderoni – dal tentativo della filosofia cristiana di motivare l'esistenza del male. Se tutto deriva da Dio, l'azione umana dannosa o immorale viene ineludibilmente a derivare da Dio. Il male

---

<sup>279</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 45.

<sup>280</sup> Si veda *retro* la sezione 3.5.3 "Analisi del discorso ed analisi semantica".

<sup>281</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 60-61.



verrebbe così a scaturire da Dio. Per fondare l'esistenza del male, situazione effettiva nel mondo, senza attribuirlo alla divinità la scolastica medioevale introduce l'idea dell'esistenza di due diversi livelli d'universo. L'uno vicino a Dio e caratterizzato dall'ordine e dalla natura divina; l'altro lontano dalla divinità e caratterizzato dal disordine e dalla casualità. Da un lato la divinità; dall'altro il caso. L'universo non è uniformato da una costante divinità. Vi è il cielo dove tutto è derivazione divina; vi è la terra, dove tutto è dominato dal caso. Il male nasce dal livello dell'universo caratterizzato dal dominio del caso. Le azioni umane immorali o dannose, situate chiaramente a livello terreno non sono causate da Dio, e la libertà dell'uomo è "volizione non causata".

Calderoni sostiene:

*“Insomma, fu soprattutto la difficoltà di conciliare l'esistenza troppo evidente del male nel mondo, colla credenza, troppo preziosa, nella prescienza e nella giustizia divina, quella che rese necessaria l'introduzione di un'ipotesi che, come questa del libero arbitrio, sgravasse da una parte il creatore dalla taccia di aver creato un mondo imperfetto e pieno di miserie di ogni genere, e dall'altra attribuisse a queste il carattere di punizioni o espiazioni, provocate e rese necessarie dalle disubbidienze e dai peccati degli uomini...”<sup>282</sup>.*

Il dilemma del libero arbitrio nasce nel momento in cui con l'intuizione che l'azione volontaria umana sia costantemente causata si inizia a tacciare colui che ritiene la libertà come una volizione incondizionata di dimostrare, affermando l'esistenza della libertà, l'inesistenza della libertà medesima. Il definire la libertà come volontarietà e assenza di cause non si concilia con l'affermare che tutte le azioni umane siano causate. Calderoni afferma:

*“Per comprendere... occorre considerare che per lungo tempo, specialmente sotto l'influsso del pensiero teologico, fu creduto che l'indipendenza dalla causalità*

---

<sup>282</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 82.



*costituisse effettivamente l'essenza dell'atto volontario... La parola volontà poteva... connotare indifferentemente l'attributo della volontarietà e quello della mancanza di causalità. Ma quando cambiò il modo di considerar la natura dell'azione volontaria; quando si suppose o si credette dimostrato che anche di essa potevano rintracciarsi le cause; ne venne che chi al nome libertà faceva corrispondere soprattutto il secondo degli attributi si credette poter affermar legittimamente che l'uomo non fosse libero, e conseguentemente anche che non fosse neppur responsabile delle proprie azioni...”<sup>283</sup>.*

Calderoni interseca irrimediabilmente la nozione di libertà al concetto di volontarietà<sup>284</sup>. Il conflitto culturale tra scuola positiva e scuola classica viene ridimensionato. Non è conflitto sulla intera definizione di libertà, ma conflitto su uno dei due sensi. La strada rimane sbarrata nei confronti dell'idea di libertà come volizione o volontarietà indeterminata; non si chiude nei confronti dell'idea di libertà come volizione o volontarietà. Se libertà è mera volizione l'esistenza di causazione della volontà non è fonte di inesistenza della libertà. La strada corretta è velatamente sottolineata nel momento in cui Calderoni afferma:

*“Quando si scopre l'errore, cioè si riconosce che una data proprietà non è affatto... caratteristica di un dato oggetto, una scelta si impone: o si mantiene il nome di prima a quel gruppo di oggetti, rifiutando d'ora innanzi la definizione che se ne dava mediante quella proprietà; o si seguita a ritenere quella proprietà essenziale all'applicabilità del nome, affermando così che il tal gruppo di oggetti non merita più tal nome...”<sup>285</sup>,*

---

<sup>283</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 62.

<sup>284</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 63. Calderoni sostiene che “La nostra opinione è che il problema della libertà è uno solo. Ed è il problema della volontarietà”.

<sup>285</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 59. Per Calderoni tra il mantenere il nome rifiutando la definizione e il continuare a ritenere l'attributo essenziale è raccomandabile decidere in funzione del mantenere il nome rifiutando la definizione. Il contrario di ciò che fa la scuola positiva.



indicando l'“errore” della scuola positiva. Perché non continuare a ritenere essenziale l'attributo affermando l'inesistenza della cosa o del concetto? Perché la distinzione scientifica tra atti liberi e non liberi è da considerarsi inscindibile dal vivere concreto. Come sostiene infatti l'autore ferrarese:

*“La distinzione fra atti liberi e non liberi è una distinzione che ci serve continuamente nelle vicissitudini quotidiane. Tutti noi profferiamo continuamente giudizi sulla libertà nostra o l'altrui, valutiamo l'innocenza o la colpevolezza di questo o di quell'individuo, ne ricerchiamo le scuse, le attenuanti o le aggravanti, senza mai aver ragionato se le nostre affermazioni implicino la negazione della causalità e senza il più delle volte sospettare neppure di trattar come risolto un problema metafisico della più alta importanza e difficoltà... Sarebbe assurdo il pensare che tali giudizi siano privi di senso, e che i termini corrispondenti meritino addirittura di essere cancellati dal nostro vocabolario scientifico...”<sup>286</sup>.*

Il positivista non considera l'uso “ordinario” dei termini libertà e volontà... cosa che invece riesce senza fatica alla scuola classica autorizzandola in tal modo a fondare e motivare l'idea di responsabilità penale sul concetto di libertà del volere. L'errore della scuola positiva consiste nell'attribuire alla scuola classica un'idea di libertà simile all'idea di libertà incondizionata della scolastica medioevale, mentre l'effettiva idea di libertà della scuola classica si avvicina all'ideale classico-ellenico della libertà come volizione. L'errore della scuola positiva è, secondo Calderoni, un errore di “frintendimento”. Ecco che il conflitto culturale tra le due scuole diviene un “falso dilemma” filosofico. Calderoni è un riconciliazionista<sup>287</sup> che – come abbiamo detto – identifica libertà e volontarietà. Per Calderoni il contrasto tra le due scuole deriva da un dibattito tra “chi non vuole sentire” e necessita una decisa moderazione ed una neutrale “traduzione” filosofica delle due tesi fondamentali. Da un lato i positivisti “frintendono” la concezione di libero arbitrio della scuola

---

<sup>286</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 63-64.

<sup>287</sup> Cfr. P. Borsellino, *Libertà, giustificazione della pena e metodo delle discipline penali in Calderoni*, in *Il Pensiero di Mario Calderoni*, cit., 324-326.



classica non rendendosi conto che il concetto di libertà introdotto dalla medesima scuola non è il concetto scolastico ma il concetto classico e aristotelico. Dall'altro la scuola classica "frintende" la critica dei positivisti non rendendosi conto del loro "frintendimento". Occorre – secondo Calderoni- disvelare i "frintendimenti".

Per Calderoni il concetto di causalità – come il concetto di libertà- non è storicamente univoco. La nozione di causalità sottende due accezioni:

a] misteriosa costrizione esercitata dall'antecedente sulla azione/ situazione successiva.

a] successione tra fenomeni.

L'intendere la causazione come la misteriosa costrizione esercitata dall'antecedente sul successivo vuole dire escludere la coesistenza di libertà e causalità. Dove esiste libertà non esiste causazione, e viceversa. E' il ritenere che la causazione sottenda la mera successione tra i fenomeni a rendere lecita l'affermazione della conciliabilità tra libertà e causalità. Calderoni nel definire la nozione di causalità traduce una celebre affermazione di Stuart Mill:

*“Molti non credono affatto – egli dice- e pochissimi sentono praticamente che non v'è nella causalità nulla oltre ad una invariabile, certa ed incondizionale successione. Pochi sono coloro ai quali la semplice costanza di successione appaia un vincolo di unione abbastanza stringente per un rapporto di natura così speciale come quello di causa ed effetto. Anche se la ragione lo ripudia, l'immaginazione conserva il sentimento di una connessione più intima, di un qualche strano legame o misteriosa costrizione esercitata dall'antecedente sul conseguente...”<sup>288</sup>.*

L'azione libera è l'azione causata da una deliberazione volontaria. La deliberazione volontaria è una attività umana senz'ombra di dubbio causata. Ecco che tra libertà e causalità si innesta la nozione di volontà.



## 1.2 Giustificazione della sanzione nel diritto penale

Il discorso sulla fondazione della sanzione all'interno del diritto penale si riconnette immediatamente da un lato all'analisi del concetto di libertà e dall'altro all'esame del conflitto tra scuola positiva e scuola classica. Calderoni mette in discussione tutte le teorie fondazionali della sanzione alla luce delle concezioni di "difesa sociale" introdotta dalla scuola positiva e di "tutela" introdotta dalla scuola classica. Mentre – secondo la scuola positiva- il motivo della sanzione nel diritto penale è la "difesa sociale"<sup>289</sup>:

*“La posizione assunta dalla scuola positivistica di fronte a quella classica... è nettamente utilitaria. Essa pretende... fondare la necessità della pena nel solo criterio della pericolosità del delinquente, convertendo quindi il diritto di punire nella semplice necessità o utilità per la società, simile in questo a qualsiasi organismo vivente nella natura, di difendersi da chi ne minaccia l'esistenza o il benessere...”*<sup>290</sup>;

con la scuola classica la finalità della sanzione è la “tutela” del diritto<sup>291</sup>, cioè la tutela dei diritti dell'offeso e dell'offensore.

---

<sup>288</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 67. Calderoni richiama in nota lo scritto *System of logic* di Stuart Mill.

<sup>289</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, Torino, Giappichelli, 1998, 185. Cattaneo richiama una affermazione dell'autore della scuola positiva Enrico Ferri: “E noi, invece, partendo dalla osservazione dei fatti, siamo giunti alla conclusione ben diversa e ben più feconda di risultati, che la prevenzione, anziché essere l'accessorio, deve diventare il principale presidio dell'ordine sociale, data la minima efficacia delle pene ad impedire i delitti...”.

<sup>290</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 125.

<sup>291</sup> Cfr. F. Carrara, *Programma del corso di diritto criminale*, Bologna, il Mulino, 1993, § 611, 404: “... io ravviso il principio fondamentale del giure punitivo nella necessità di difendere i diritti dell'uomo: ravviso nella giustizia il limite del suo esercizio; nella pubblica opinione il moderatore della sua forma...” e in nota “La tutela giuridica è evidentemente una formula essenzialmente diversa dalla formula della tutela sociale... la formula difesa sociale dà alla punizione un principio tutto materiale, e lo pone in balia delle fluttuanti e spesso esorbitanti esigenze dell'utile. Ma nella formula della tutela giuridica, il limite della giustizia è congenito, intrinseco, inseparabile, perché quando l'autorità deve difendere il diritto, si dice che lo deve difendere così nell'offeso come nell'offensore...”. M.A. Cattaneo, *Francesco Carrara e la filosofia del Diritto Penale*, Giappichelli, Torino, 1988, 131-154, scrive successivamente ad un'attenta analisi della letteratura secondaria su Carrara: “... il significato più autentico del ragionamento svolto da Carrara sulla



La scuola positiva critica la Scuola classica in relazione all'idea di "tutela"; la scuola classica critica la scuola positiva in relazione all'idea di "difesa sociale". Entrambe – come sostiene Calderoni – criticano con le stesse forme e con lo stesso sistema di motivazioni le ulteriori tradizionali teorie della sanzione nel diritto penale:

a] retribuzione<sup>292</sup>: secondo Calderoni il retributivismo è la teoria che desidera restituire a chi abbia commesso un male il male della sanzione; la teoria della retribuzione è criticabile dal momento che *"Nel fatto, siccome la giustizia terrena è amministrata da uomini atti ad ingannarsi ed a peccare, la teoria del perfetto adattamento del castigo al demerito è stata la fonte dei peggiori abusi. Essa è quella, che, abbandonando al giudice una discrezione illimitata, è stata uno dei più validi sostegni del sistema inquisitorio di procedura..."*<sup>293</sup>.

b] intimidazione mediante l'esecuzione<sup>294</sup>: secondo Calderoni la teoria dell'intimidazione mediante esecuzione della sanzione, cioè la *"teoria dell'esemplarità della pena"* è la teoria che considera come incentivo all'astensione dal delitto non tanto la minaccia della sanzione, ma l'esecuzione della medesima; è una teoria rischiosissima dal momento che *"potrebbe legittimare anche la condanna del pazzo e di chi ha agito per forza maggiore, e perfino quei giudizi contro gli animali e le cose che furono comuni nel Medio Evo..."*<sup>295</sup> senza contare che – cosa che Calderoni non sottolinea – essa rischierebbe di introdurre la condanna dell'innocente come incentivo verso la comunità a non commettere atti criminali!

---

funzione della pena, e riassunto nella formula tutela giuridica, consiste nell'attribuire a questo istituto giuridico il carattere di sanzione, consistente in una perdita o menomazione dei propri diritti, rivolta a chi ha violato i diritti altrui... la tutela giuridica non è tutela o difesa purchessia, ma ha il compito di tutelare i diritti individuali, sia nell'offeso, sia nell'offensore..."

<sup>292</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, cit., 57-92. Cattaneo identifica la nozione di retribuzione con il concetto di retribuzione morale, differenziando tra retribuzione morale e "tutela", cioè retribuzione di diritto e avvicina alla teoria della retribuzione autori come Kant, Hegel (con cautela), Rossi, Bettiol ed Hart.

<sup>293</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 133.

<sup>294</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, cit., 128: "Dal punto di vista teorico la prevenzione generale mediante l'esecuzione della pena porta a dei risultati del tutto negativi, che si compendiano nel trattamento del colpevole come un mezzo per l'interesse della società, e si manifestano nel doppio pericolo della pena esemplare e della punizione dell'innocente: tale concezione è quindi totalmente da respingere..."

<sup>295</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 134.



c] emenda<sup>296</sup>: la teoria dell'emenda – non definita da Calderoni- è la teoria che considera la finalità fondamentale della sanzione essere la rieducazione del reo con l'allontanamento del medesimo dalla vita criminale<sup>297</sup>; la teoria dell'emenda è criticabile dato che *“viola l'esigenza che la pena sia certa, nonché l'altra ch'essa sia spiacevole e dolorosa. L'emenda non potrebbe ottenersi se non coi buoni trattamenti...”*<sup>298</sup>.

Ma criticare la nozione di libero arbitrio – come fa la scuola positiva- non conduce automaticamente a fondare l'idea di “difesa sociale” a danno della concezione di “tutela” del diritto. Per Calderoni l'ammettere l'inesistenza del libero arbitrio, cioè l'affermare che l'attività dell'uomo non sia liberamente finalizzata, vuole dire disconoscere automaticamente che il “fine” della “difesa sociale” sia un “fine” desiderabile. Calderoni infatti afferma che:

*“La negazione del libero arbitrio lascia impregiudicata ogni questione di morale umana e sociale. Ma anche se ciò non fosse... avverrebbe... che sia per l'uomo impossibile proporsi qualunque fine ed attuarlo; non soltanto i fini morali in particolare. Non solo il bene morale, ma anche l'utile dovrebbe essere bandito dal campo delle giustificazioni; la parola stessa giustificazione cesserebbe anzi di aver qualsiasi significato...”*<sup>299</sup>.

La finalità della “difesa sociale” ha come condizione l'esistenza di una attività umana finalizzata. “difesa sociale” e “tutela” sono entrambe finalità sociali; sono entrambe reazioni della società contro chi violi una norma del diritto. La tendenza

---

<sup>296</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, cit., 162-180.

<sup>297</sup> cfr. art. 27 com. 3 della Costituzione italiana: “Le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità e devono tendere alla rieducazione del condannato...”. In G.Fiandaca-E.Musco, *Diritto penale- Parte generale*, Bologna, Zanichelli, 1995, 634 si sottolinea come la dottrina coeva alla Costituzione abbia in tutti i modi cercato di limitare la carica rivoluzionaria dell'art. 27 com. 3; e come “seppure tra non poche resistenze e grazie anche al sostegno prestatole dalla dottrina più sensibile” (641) tale concezione rieducativa sia riuscita successivamente ad incidere in senso riformistico su diversi istituti del diritto penale italiano: ergastolo; sospensione condizionale; riforma dell'ordinamento penitenziario; introduzione delle sanzioni sostitutive delle pene detentive brevi; nuova normazione sulla pena pecuniaria.

<sup>298</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 135.

<sup>299</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 126.



“riconciliazionista” di Calderoni si mostra di nuovo. L’indeterminatezza e l’ecllettismo della nozione di “difesa sociale” caratteristica della scuola positiva la rende non molto dissimile dall’idea di “tutela” del diritto distintiva della scuola classica. Entrambe le nozioni – come visto- sottendono l’idea comune di una reazione della società contro chi abbia anteriormente violato il diritto. Entrambe le nozioni lasciano a terzi la concreta determinazione delle finalità da “difendere” e da “tutelare”. Entrambe le dottrine sono similmente critiche nei confronti delle ulteriori concezioni. L’affinità dei contenuti fa dire a Calderoni:

*“Nel fatto, se la difesa della società come giustificazione del diritto di punire si presenta come un aspetto così plausibile, è appunto in grazia alla sua grande elasticità. Se interpretata con sufficiente larghezza, tutti, compresi i classici, si possono trovare d’accordo nell’accettarla...Ma la dottrina classica ci offre, a mio avviso, una concezione assai più maturata...”*<sup>300</sup>

che continua

*“Il giustificare quindi la pena colla difesa della società può anche non implicare un errore; ma a condizione di non significare se non ciò che altri, con locuzione più precisa, chiamano tutela giuridica...”*<sup>301</sup>.

La concezione della scuola classica è meno indeterminata. La minore indeterminatezza favorisce la desiderabilità della concezione della scuola classica. Tuttavia i positivisti non ne escono totalmente distrutti, dal momento che Calderoni ritiene doveroso sottolineare che l’utilità culturale della scuola positiva si identifichi con l’introduzione e la stimolazione di alcune istanze di riforma sociale:

*“...il movimento positivistico deve piuttosto considerarsi come un tentativo di completare ed integrare l’indirizzo fin qui prevalente nel diritto penale, di spingerlo*

---

<sup>300</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 127.



*più velocemente in una direzione già presa, di additarne certe lacune e di colmarle, senza per questo rinunciare ai benefici dall'indirizzo prevalente presi più specialmente di mira... Ciò può portare una trasformazione, nella legge stessa, nel senso di darle una maggior specializzazione, nonché nell'ufficio del giudice, aumentando la sua discrezione, perché egli possa tener conto di quella relatività che tutti i fenomeni posseggono...*"<sup>302</sup>.

Per finire è necessario rendere brevemente conto di come Calderoni, al di là del tentativo di conciliare le concezioni in merito delle due scuole, motivi la sanzione criminale. La concezione di Calderoni è distribuita tra tutti i suoi scritti di filosofia del diritto, ma si mostra chiaramente in un determinato brano:

*“Contro questi agenti (un animale furioso; un malato mentale) la sola maniera di provvedere è di porre impedimenti fisici all'effettuazione del danno. Ma sull'uomo libero, suscettibile di essere influenzato da motivi, capace pertanto di astenersi da una azione in vista delle conseguenze che questa porterà su di lui o su altri, è possibile agire per via morale. Nuovi motivi possono essere presentati od imposti alla sua considerazione... Questi motivi... possono anche consistere nella minaccia di un male effettivo per l'agente...Così nasce la necessità della pena...definita... come quel complesso di conseguenze dolorose artificialmente annesse a date azioni volontarie dalla legge o dalla pubblica opinione allo scopo di diminuirne il numero e di tranquillare la coscienza sociale...”*<sup>303</sup>.

---

<sup>301</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 132.

<sup>302</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 155. Senza dimenticare come idee e concetti della scuola positiva abbiano introdotto all'interno della storia del diritto italiano del secolo scorso istituti e tendenze concreti come l'istituto della misura di sicurezza e le tendenze alla riforma carceraria e alla sostituzione di misure curative alle sanzioni nei confronti dei malati di mente.

<sup>303</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 131-132. Calderoni ricorda in nota come sia stato lo Juvalta ad introdurre nel contesto italiano la distinzione tra fase fondazionale (minaccia) e fase esecutiva della sanzione.



La concezione di Calderoni è molto simile alla teoria dell'intimidazione mediante minaccia normativa diffusa da Feuerbach<sup>304</sup> all'inizio dell'Ottocento ed introdotta successivamente in Italia da Romagnosi<sup>305</sup>. La minaccia di una sanzione non sarebbe altro che un motivo di inibizione dell'azione criminosa o – che è lo stesso – un incentivo a non violare il diritto criminale. Ma analizzeremo tutto con accuratezza nelle sezioni dedicate alla volontarietà<sup>306</sup>.

### 1.3 Metodo della scienza criminale

Un ulteriore elemento di differenziazione tra scuola positiva e scuola classica viene considerato il modo di intendere il metodo della scienza criminale. Il discorso ha una certa attualità. La distinzione tra scienze sociali e scienze normative è un dilemma di classificazione<sup>307</sup>. Calderoni riconduce la distinzione tra scienze descrittive e scienze normative ad una dimensione meno ridotta, vale a dire alla distinzione tra scienza in senso stretto (o naturale) e morale introdotta sul finire dell'Ottocento. Per alcuni (positivisti) il metodo della scienza è il metodo della "scienza in senso stretto", cioè il metodo dell'induzione caratterizzato da una certa "concretezza". Per costoro "concretezza" vuole dire "attenzione ai fatti concreti" e attività scientifica - tra cui l'attività della scienza del diritto - è attività fondata sull'osservazione e sul controllo di tali fatti concreti. Per altri (scuola classica) il metodo del "diritto criminale" è il metodo della morale, cioè il metodo

---

<sup>304</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, cit., 129: “Secondo Feuerbach, infatti, la rappresentazione del male penale minacciato dalla legge provoca nell'animo dei consociati una *coazione psicologica*... la quale li distoglie dal commettere il delitto che a quel male è connesso; la funzione penale di prevenzione opera quindi prima dell'eventuale commissione di un delitto, ed è dunque un mezzo efficace per la difesa e la conservazione dei diritti...”.

<sup>305</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, cit., 135: “Per Romagnosi la pena è una contro-spinta penale alla spinta criminosa...”.

<sup>306</sup> Si veda *infra* la sezione 4.2 “*Il concetto di volontà o volizione*”.

<sup>307</sup> Cfr. A. Quadrio- M. Castiglioni, *Interazioni concettuali fra psicologia e diritto*, in *Manuale di psicologia giuridica*, a cura di A. Quadrio- G. De Leo, Milano, LED, 1995, 34. Gli autori utilizzano una esauriente classificazione delle scienze introdotta da Galvan nel 1993. Da un lato vi sono scienze teoretiche con finalità descrittiva e dall'altro scienze “normative” con finalità normativa. Le une si suddividono ulteriormente in scienze matematico-formali con metodo assiomatico, in scienze naturali con metodo empirico e scienze umane teoretiche con metodo storico-clinico; le



della deduzione, caratterizzato da una certa "astrazione". Per costoro "astrazione" vuole dire riferimento costante a classi o schemi simbolici idonei ad includere/escludere fatti concreti ed attività scientifica è attività fondata sulla costruzione di schemi e sulla sistematizzazione di concetti.

La soluzione di Calderoni non ricalca né l'una né l'altra delle due tesi.. Le distinzioni tra "astrazione" e "concretezza" e tra metodo deduttivo e metodo induttivo sono "false distinzioni" dal momento che da un lato l' "astrazione" è attività sottesa anche dal metodo delle scienze naturali (costruzione di medie e constatazione di affinità/ differenze) e dall'altro la concretezza è la "base" di tutti i metodi normativi.

Per dirla con Calderoni la scienza criminale (e la scienza del diritto) è attività di "astrazione" su base "concreta". O in altri termini usa in modo centrale lo strumentario delle scienze normative (concettualizzazione; schematizzazione; etc...) ed in via del tutto accessoria - come base strumentale- lo strumentario delle scienze naturali (osservazione; controllo).

Si ribadisce la tendenza di Calderoni - sviscerata a fondo nell' "*Arbitrario*" - a considerare l'attività scientifica come un metodo misto tra induzione e deduzione, e mai come mera deduzione o mera induzione.

Il dibattito attuale sulla classificazione della scienza del diritto ricalca – come detto- una discussione esistente nel contesto storico di Calderoni tra scuola positiva e scuola classica. Calderoni inizia riferendo tale discussione ad una dimensione meno ridotta:

*“La scienza tende a concepire i fenomeni come svolgentisi gli uni dagli altri secondo leggi fisse e costanti, fornite del carattere della necessità; mentre la morale e il diritto li considerano come atti a mutarsi e trasformarsi docilmente sotto la mano dell'uomo, dotato di libertà e di volontà. Di qui un dissidio che... ha ad ogni modo fatto credere esservi fra i risultati della scienza ed i postulati della*

---

altre in scienze normative umane con metodo normativo “dei mezzi e dei fini” e scienze tecniche con metodo normativo dei meri mezzi.



*morale un'insanabile contraddizione, ogni progresso dell'una dovendo segnare una restrizione ed un abbassamento dell'altra... ”<sup>308</sup>,*

cioè la dimensione del conflitto secolare tra scienza e morale/ diritto.

Per Calderoni la scuola positiva tende ad identificare il metodo della scienza criminale con il metodo delle scienze naturali e considera osservazione e controllo centrali nell'attività del *law-man*:

*“Il metodo di cui i positivisti propugnano l'adozione anche nelle discipline penali è... quello stesso delle scienze naturali, “positive”; cioè l'osservazione e, entro certi limiti del possibile, lo sperimento... ”<sup>309</sup>.*

La scuola classica invece tende ad identificare il metodo della scienza criminale con il metodo delle scienze normative e considera centrale l'astrazione nell'attività dell'uomo di diritto, laddove con il termine “astrazione” si vuole indicare la costruzione di classi simboliche atte ad includere/ escludere atti o situazioni concrete. Tuttavia l'osservazione ed il controllo non sono sufficienti – scrive Calderoni- nel momento in cui, come nel diritto penale, si mostri necessario valutare ed indirizzare determinate condotte umane:

*“Se una cosa debba o non debba essere, è questione in cui la scienza non ha nulla che fare. Se una pena sia o no conveniente, giusta, opportuna, è cosa che solo il nostro “sentimento” può decidere... In altre parole, anche dopo che la scienza, l'uso del metodo positivo, ci ha mostrati i mezzi necessari ove si voglia raggiungere il fine, resta sempre adito al giudizio etico se valga la pena di adottarli in vista del medesimo... ”<sup>310</sup>;*

---

<sup>308</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 39.

<sup>309</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 140-141.

<sup>310</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 142.



laddove si riconosca la liceità di un'attività osservativa nel diritto penale, tuttavia non si riesce a fare a meno di una attività valutativa.

Per Calderoni la distinzione tra scuola positiva e scuola classica in relazione ai metodi della scienza criminale richiama il binomio concretezza/ astrattezza: concretezza del metodo scientifico teoretico della scuola positiva ed astrattezza del metodo scientifico normativo della scuola classica.

Tuttavia l'astrazione non è solo un'attività connaturata ai metodi dell'etica e del diritto, ma lo è anche ai metodi della scienza nel momento in cui si ammettano meccanismi di astrazione come la constatazione di affinità/ differenze e l'elaborazione di medie:

*“E le scienze stesse che hanno per oggetti i fatti procedono per due vie principali: la constatazione delle somiglianze e la determinazione di medie: processi nei quali l'astrazione si trova continuamente implicata...”<sup>311</sup>.*

Ecco che ritorna l'istanza “riconciliativa” di Calderoni. Non vi è conflitto tra i metodi delle due scuole dal momento che i due metodi hanno in comune la caratteristica dell'astrazione. Il metodo della scuola positiva (osservazione e controllo) è la base necessaria al metodo della scuola classica (astrazione):

*“Crediamo... che se i positivisti forse non hanno recato tutto il vantaggio che possono recare, se si sono attirata da parte dei classici un'antipatia e una ripulsione eccessiva, ciò è dovuto al fatto ch'essi non hanno saputo sempre discernere la parte sana delle loro dottrine, ch'essi hanno interpretato il positivismo in modo troppo angusto e parziale, traendone conseguenze affrettate ed estreme e mancando di quello spirito conciliativo ed equanime, senza il quale ogni collaborazione scientifica è impossibile...”<sup>312</sup>.*

---

<sup>311</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 143. Calderoni si riferisce in nota a A. Naville, *Nouvelle classification des sciences*, Paris, Alcan, 1901.

<sup>312</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 151.



Nella riflessione individuale di Calderoni e al di là del tentativo di conciliare le concezioni sui metodi è un valore “connaturato” ad etica e diritto, cioè la certezza, a dirimere il conflitto tra valore della concretezza e valore dell’astrattezza. Per Calderoni il valore della certezza del diritto sembra caratterizzarsi come un “sovra-valore”, una caratteristica ineludibile del diritto continentale:

*“Il diritto, come disse Vico, ha bisogno anzitutto del certo; ora il certo non si può ottenere se non fissando dei limiti e delle categorie generali ed astratte...”*<sup>313</sup>;

L’astrattezza del diritto è un effetto irrinunciabile nel momento in cui si desidera ottenere la certezza del diritto o, in altri termini, si desidera che ciascun cittadino conosca ciò che è attribuito a chi commetta una determinata violazione<sup>314</sup>. E con l’astrattezza del diritto sono elementi irrinunciabili l’attività di astrazione ed il metodo scientifico normativo della scuola classica; senza che l’accettazione dell’astrazione conduca all’automatico rifiuto delle istanze di osservazione e di controllo offerte dai metodi delle scienze teoretiche. Ma osservazione e controllo si devono caratterizzare come elementi secondari ed accessori all’interno del metodo dell’astrazione. Altrimenti si correrebbe il rischio dell’eccessiva indeterminatezza della sanzione e dell’arbitrarietà della sentenza.

#### 1.4 Conclusioni

Gli elementi di differenziazione tra scuola positiva e scuola classica nascondono, secondo Calderoni, “falsi dilemmi”. Riassumiamo:

a] *libertà*: mentre nella scuola positiva è misconosciuto il concetto di libertà individuale, nella scuola classica ne è riconosciuta l’esistenza; l’errore della scuola positiva consiste nell’attribuire alla scuola classica una definizione erronea di libertà, mentre l’effettiva idea di libertà della scuola classica si avvicina all’ideale classico-ellenico della libertà come volizione. Il conflitto fonda su un “falso

---

<sup>313</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 148.



dilemma” dal momento che la tesi di una scuola è intesa dall’altra in base ad un “frintendimento”.

b] *fondazione della sanzione*: mentre nella scuola positiva è centrale la nozione di “difesa sociale”, nella scuola classica vince il concetto di “tutela” del diritto; secondo Calderoni l’indeterminatezza e l’eclettismo rendono la nozione di “difesa sociale” caratteristica della Scuola positiva simile e “sinonimica” dell’idea di “tutela” del diritto. Nuovamente vi è un dissenso fondato su un “falso dilemma”.

c] *metodo della scienza criminale*: mentre con la scuola positiva è esaltato il metodo delle scienze teoretiche, la scuola classica mette in risalto il metodo normativo dell’astrazione; secondo Calderoni il metodo dell’osservazione è condizione necessaria al metodo dell’astrazione. Ecco un ulteriore contrasto fondato su un “falso dilemma”.

Personalmente Calderoni – una volta conciliato il contrasto tra le due scuole- con una autonoma riflessione filosofica ammette da un lato di connettere i concetti di libertà e di causalità alla nozione di volontarietà, dall’altro di aderire alla teoria intimidatoria mediante minaccia della sanzione ed infine di accettare un metodo normativo-eclettico della scienza criminale che abbia come elemento costitutivo l’astrazione e come elementi accessori osservazione e controllo.

La tendenza alla “conciliazione” nasconde un fine ben determinato. Il fine di introdurre un nuovo concetto di responsabilità, un concetto “dinamico” ed “articolato”. “Dinamico” vuole dire subordinato a determinate condizioni e diviso in infiniti livelli d’intensità:

*“Il negatore del libero arbitrio che non sia vittima di equivoci sul valore di tal negazione, sarà portato invece a vedere nella libertà e responsabilità, qualità esistenti nell’uomo, ma analoghe alle altre, atte cioè ad essere studiate... suscettibili di gradazioni infinite, e subordinate alla presenza di certe condizioni*

---

<sup>314</sup> Cfr. retro la sezione 4.1.2 “Giustificazione della sanzione nel diritto penale”.



*concomitanti, a concepire in altri termini la responsabilità piuttosto dinamicamente ed evolucionisticamente, che staticamente...*<sup>315</sup>;

“articolato” vuole dire suscettibile di essere analizzato sia dalla visuale della filosofia sia dalle visuali delle varie scienze. Per introdurre il nuovo concetto è necessaria una sorta di *concordia ordinum* all’interno della comunità culturale, cioè di una sorta di collaborazione molto simile all’ideale collaborativo esaltato a livello della situazione nazionale<sup>316</sup>. L’ideale collaborativo che caratterizza l’interesse nazionale si traduce a livello della comunità scientifica nell’intento di fondare un concetto “dinamico” ed “articolato” di responsabilità.

## 2. Il concetto di volontarietà o volizione

Il concetto di volizione è analizzato da Calderoni in due diversi momenti. Da un lato nella tesi di laurea “*I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*” del 1901; dall’altro e in un articolo sul Leonardo “*Credenza e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*”<sup>317</sup> del 1905 e in un articolo successivo su altra rivista “*La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*”<sup>318</sup> del 1907. La riflessione sul concetto di volizione si caratterizza come continuativa all’interno dell’attività filosofica calderoniana.

Prendiamo in considerazione innanzitutto “*I Postulati...*”. Definite le nozioni di libertà e di causalità, Calderoni va a tentare la definizione del concetto di volontà. Per la definizione di volizione Calderoni si riferisce alla celebre riflessione aristotelica contenuta nell’*Etica Nicomachea*:

---

<sup>315</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 156.

<sup>316</sup> Si veda *retro* la sezione 3.7.2 “*Critica nei confronti del socialismo rivoluzionario*”.

<sup>317</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, in “Leonardo”, III, Giugno- Agosto 1905, vol. I, 267-273.

<sup>318</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 25-55.



*“Poiché involontario è ciò che si compie per costrizione e per ignoranza, si converrà che volontario è ciò il cui principio risiede nel soggetto, il quale conosce le condizioni particolari in cui si svolge l’azione...”<sup>319</sup>.*

Calderoni sembra introdurre una lieve critica alla definizione di Aristotele nel momento in cui affermi:

*“Tali definizioni di Aristotile, quantunque non si discostino dall’uso volgare delle parole, ed esprimano ciò a cui tutti siamo disposti a consentire, hanno forse bisogno di essere completate. Molti movimenti del nostro corpo sembrano aver il loro principio in “noi” senza per questo meritare il nome di volontari, nel senso più ristretto, secondo il quale ci reputiamo responsabili per averli commessi. La nostra vita psichica reagisce continuamente sulla nostra vita fisica e fisiologica; essa produce in noi i movimenti riflessi ed istintivi...”<sup>320</sup>,*

cioè che esistono “stati interni”, sentimenti interni dell’uomo, come i movimenti riflessi ed istintivi, che non sono atti volontari.

L’azione volontaria non è l’unica azione introdotta dall’uomo a seconda di “stati interni”. Prodotti dell’uomo sono anche atti che trovano la loro fonte nei meccanismi oscuri della vita riflessa ed istintiva. Prodotto dell’uomo sono da un lato le azioni “razionali” (volontarie) e dall’altro le azioni “riflesse” (involontarie). Qual è la differenza tra le une e le altre?

*“Gli è che tali impulsi, istinti e passioni sono bensì fra i coefficienti della volontà, fra gli elementi che combinandosi danno origine al fatto complesso della volizione... Ma i movimenti che questi impulsi producono possono considerarsi come volontari o no a seconda del contenuto intellettuale... della nostra mente al momento in cui si eseguono e che su di essi infierisce...”<sup>321</sup>.*

---

<sup>319</sup> Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, trad. it. a cura di M. Zanatta, Milano, Rizzoli, 1996, 135.

<sup>320</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 95.

<sup>321</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 96.



C'è un richiamo alla nozione di “contenuto intellettuale”. Con il termine “contenuto intellettuale” Calderoni intende “coscienzialità”. Non in tutti i casi il movimento riflesso è causa di azioni “riflesse” (involontarie) dal momento che il movimento riflesso riesce ad essere anche causa dell'azione “razionale” nel momento in cui sia “cosciente”. L'azione volontaria è azione causata da un movimento cosciente; l'azione involontaria è azione causata da un movimento incosciente:

*“...il linguaggio ordinario sembra riserbare la designazione di volontari a quelli fra gli impulsi che siano preceduti o accompagnati da una chiara e lucida coscienza dell'atto che sta per seguire, con una visione... delle sue conseguenze. Questa coscienza è quella che permette ad altri impulsi, atti a controbilanciare il primo, di sorgere: che permette, cioè, il fatto dell'inibizione...”<sup>322</sup>.*

Per non tradire il lessico di Calderoni siamo tenuti a tradurre il termine “coscienza” con il termine “credenza” entrato successivamente nel vocabolario scientifico calderoniano:

*“Ora ciò che distingue l'azione volontaria dall'azione involontaria è precisamente questo: che l'azione volontaria è quella che conta fra le sue cause dei giudizi, delle previsioni in genere, ed in ispecie delle previsioni relative all'atto stesso che sta per compiersi. L'azione volontaria è l'azione suscettibile di essere provocata o modificata dalla previsione di avvenimenti determinati...”<sup>323</sup>.*

Ecco allora che le azioni volontarie sono azioni causate concorsualmente da credenze e movimenti istintivi; mentre le azioni involontarie sono azioni causate meramente da movimenti istintivi senza l'intervento di credenze. Le azioni volontarie sono azioni concausalmente coscienti ed istintive:

---

<sup>322</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 97.

<sup>323</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, cit., vol. I, 271.



*“Esiste una categoria di fatti psichici che è opportuno classificare a parte dalle semplici rappresentazioni, o idee, e sono le nostre credenze, i giudizi che formuliamo sulle cose. Ora è di somma importanza notare che è solo a quegli atti su cui hanno influito vere e proprie credenze nostre, che diamo il nome di volontari... Perché vi sia atto volontario, occorre che tali giudizi figurino tra le cause dell’atto stesso: ch’essi cioè abbiano la facoltà di sospenderne o di modificarne la produzione...”<sup>324</sup>*

ed ancora

*“Vediamo... come le azioni riflesse ed istintive, che alcuni sogliono contrapporre alla volontà come qualche cosa di irriducibilmente diverso, siano invece il materiale onde la volontà si vale e senza il quale sarebbe impossibile comprendere i suoi movimenti...La volontà presuppone quella che il Bain chiama attività spontanea del sistema nervoso, per la quale a certi determinati stimoli, esteriori o interiori, rispondono determinate reazioni...”<sup>325</sup>*

Le credenze sono un elemento costitutivo della volizione. Il credere che da una azione derivi un bene o un male è considerato un fattore di incidenza sulla volontà<sup>326</sup>. Così il credere che una norma della morale o del diritto attribuisca un

---

<sup>324</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 98-99. Calderoni continua dicendo: “Se io sto per prendere una grave determinazione, per esempio, quella di commettere il suicidio gettandomi dalla finestra, fino ad un certo momento, ogni considerazione nuova sopravveniente ha la capacità di sospendere l’esecuzione dell’atto: il dolore che proveranno i congiunti e gli amici, la condizione in cui rimarranno gli altri componenti la famiglia...sono considerazioni che possono, anche quando ho già scavalcata la ringhiera, indurmi a non portare a termine l’azione incominciata. Perciò io dico che tale azione dipende dalla mia volontà. Ma da un certo momento in poi: da quando il punto di appoggio è perduto e l’individuo si è abbandonato, ogni ulteriore considerazione è inutile: se ad un certo punto della discesa l’individuo è colto dal pensiero ch’egli si sfracellerà immancabilmente le ossa sul marciapiede, ciò non gli impedirà di seguire a cadere secondo la legge inesorabile della gravità: l’atto non dipende più dal suo volere...”.

<sup>325</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 103-104.

<sup>326</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 107. Calderoni afferma: “Nel gatto la vista del topo fuggente, nella gallina la vista delle uova, nel cane l’odore di un buon boccone provocano l’impulso ad una serie di atti... La gallina che ha già covato e veduti i pulcini, il gatto ed il cane che sanno ormai per esperienza quale complesso di raffinate



danno o un favore in relazione alla commissione/ omissione di una determinata azione incide senza dubbio sull'azione umana, influenzando e modificando. Ecco come l'esistenza dell'atto volontario fonda l'esistenza del diritto penale:

*“Possiamo ora giungere a conseguenze di qualche importanza a riguardo del concetto di responsabilità. Se le azioni volontarie sono solo quelle e tutte quelle, su cui influiscono i nostri giudizi sulle conseguenze loro, ne consegue che solo l'azione volontaria potrà essere impedita dalla previsione di un male vicino o lontano che sia per derivarne a qualcuno... Solo su di essa potrà agire il motivo...”<sup>327</sup>.*

Lo scritto *“I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale”* indica che è lecito utilizzare il concetto di volontarietà in due modalità:

a] con un uso descrittivo, in tutti i casi in cui è utile a dare informazioni sul concetto della responsabilità, come succederebbe se si volesse definire il concetto stesso all'interno di una trattazione dottrinale.

b] con un uso normativo in tutti i casi in cui è utile ad indicare concretamente i limiti di attribuzione di una sanzione in caso di commissione di un atto: *“Qual è il punto in cui si produce il tracollo, in cui la preponderanza della passione cioè diviene irresistibile? E' questo il problema pratico della responsabilità... Risolverlo astrattamente è cosa impossibile. I limiti del potere di inibizione si spostano di continuo col crescere della civiltà, col perfezionarsi della educazione. Vi è sempre un certo punto, in cui la coscienza generale quasi istintivamente riconosce che, crescendo più oltre l'impulso, esso diviene tale che nessuno dei consociati in circostanze determinate saprebbe resistergli. Si crea così una certa*

---

sensazioni rappresentino il topo acchiappato e il boccone furato, alla vista degli oggetti stessi non provano più quel semplice e cieco impulso ad agire della prima volta: prima ancora di essersi mossi è sorta in loro la rappresentazione (previsione) degli effetti dei loro movimenti, e questi effetti possono presentarsi come desiderabili alla loro volta, cioè rinforzare l'impulso primitivo, oppure come dolorosi e quindi neutralizzarlo. Nel caso del cane, accanto alla delizia del boccone può sorgere il ricordo e la previsione delle frustate del padrone...”.

<sup>327</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 108-109.



*norma, una certa media, intorno alle quali oscillano i limiti della responsabilità...*<sup>328</sup>.

L'atto umano *libero* – come abbiamo visto sin ora- è un atto *volontario*; un atto volontario è un atto *causato* da un movimento istintivo con l'intervento di una credenza; l'attribuzione di una sanzione ad un atto ("imputazione") ha senso laddove esista un ordinamento normativo<sup>329</sup> in cui l'attività volontaria dell'uomo sia causalmente influenzabile.

Il concetto di responsabilità è così connesso ai concetti di libertà, volontarietà e causalità.

Con "*Credenza e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*" vi è un secondo breve tentativo dell'autore di chiarire i sensi del termine "volizione". Per Calderoni la definizione del concetto di volontà è stata sovente trascurata dalla filosofia ed è stata considerata come un mero dato e come un elemento unitario ed inarticolabile. Inizia infatti l'articolo leonardiano scrivendo:

*"L'attitudine più frequente dei filosofi, rispetto alla volontà, è quella di non definirla, e di assumerla tacitamente o espressamente, come un dato, un fatto ultimo ed irreducibile della nostra coscienza... Quest'opinione si riflette nella classificazione ordinaria degli stati di coscienza in rappresentazioni, sentimenti e volontà, classificazione nella quale si presume che la "volontà" sia indecomponibile in ulteriori elementi, che la nozione di essa sia "evidente",*

---

<sup>328</sup> Cfr. M. Calderoni, *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, cit., vol. I, 110-111.

<sup>329</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, in "Rivista di Psicologia applicata", IV, 3, Maggio-Giugno 1908, vol. II, 59-60: "Si può dire anzi che la essenza delle norme di condotta – tanto se si tratti di quelle che si chiamano in senso stretto giuridiche, quanto di quelle più propriamente morali- sia di stabilire responsabilità, o di far variare (disciplinandole, regolandole, mutandole) le responsabilità che altrimenti le azioni comporterebbero per l'opera, o la reazione incomposta ed impulsiva degli altri componenti una collettività... Viceversa, come l'esistenza di una norma è sempre più o meno l'indizio di certe responsabilità, così l'esistenza, in un dato ambiente, di determinate responsabilità costanti, è sempre, o può essere considerato, come l'indizio dell'esistenza di una norma...". L'esistenza di una forma di responsabilità è condizione di esistenza di una norma all'interno di un ordinamento normativo; e viceversa l'esistenza di una norma è indizio dell'esistenza di una forma di responsabilità.



*“intuitiva”, ossia che la parola volontà non abbia affatto bisogno di essere chiarita e precisata...”<sup>330</sup>,*

e sottintendendo il desiderio di definire la nozione di volontà e di ricondurla ad ulteriori elementi costitutivi.

L'indeterminatezza della nozione di volontà diviene chiara nel momento in cui si traduca la domanda “Che cosa è la volontà?” con le domande “Quali atti sono volontari? Quali involontari?”. E' necessario individuare il criterio di differenziazione tra atti volontari ed involontari. Però – come sostiene Calderoni- siccome caratteristiche ed attributi di un termine variano al modificarsi dell'universo di ricerca<sup>331</sup>, tale criterio varia al variare dell'obiettivo della ricerca concreta. Definito l'universo della ricerca, Calderoni indica le finalità del suo scritto:

*“Ciò che cercheremo... sarà che cosa caratterizzi gli atti volontari in quel determinato senso secondo il quale un individuo è reputato responsabile di fronte agli altri uomini per averli commessi...”<sup>332</sup>.*

La caratteristica fondamentale del concetto di volontarietà è – come visto- il fondarsi su uno stato mentale interno. Inizialmente – nella storia della filosofia- tale stato mentale interno è identificato con l'“idea”; successivamente, da Brentano, è identificato con la “credenza”. La credenza è la classe che include la totalità delle “attese di sensazioni” di un individuo. Utilizzando la nozione di “idea” non si riuscirebbe ad escludere i movimenti istintivi e riflessi<sup>333</sup> dal novero dei nostri atti

---

<sup>330</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, cit., vol. I, 267.

<sup>331</sup> Si veda *retro* la sezione 3.5.2 “Teoria della definizione”.

<sup>332</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, cit., vol. I, 269.

<sup>333</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, cit., vol. I, 270. Alcuni movimenti istintivi e riflessi, come “i gesti incoscienti che ci sfuggono quando siamo preoccupati, o durante la fantasticheria (*reverie*); la vertigine; molte reazioni di indole emozionale provocate anche da semplici immagini o pensieri, ecc...”, “movimenti che non



volontari. L'azione volontaria è caratterizzata dal fatto di fondarsi su una credenza, cioè sul fatto di attendersi determinati effetti vista l'esistenza di determinate condizioni:

*“Ora ciò che distingue l'azione volontaria dall'azione involontaria è precisamente questo: che l'azione volontaria è quella che conta fra le sue cause dei giudizi, delle previsioni in genere, ed in ispecie delle previsioni relative all'atto stesso che sta per compiersi. L'azione volontaria è l'azione suscettibile di essere provocata o modificata dalla previsione di avvenimenti determinati...”*<sup>334</sup>;

e al contrario l'azione involontaria è caratterizzata dal fatto di non fondarsi su alcuna credenza:

*“Irresponsabili sono... atti che non potevano essere preveduti... o la cui previsione non poteva influire sulla loro produzione...”*<sup>335</sup>.

Il concetto di volontarietà è connesso alla nozione di previsione.

Un ultimo tentativo dell'autore di indicare i sensi del termine “volizione” si ha nell'articolo *“La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale”*. Calderoni inizia sostenendo che la definizione di volizione deve nascere dalla distinzione tra atti volontari ed atti involontari scaturente dalla vita concreta. L'analisi filosofica della nozione di volizione non si deve distaccare dal senso comune. L'atto volontario è diverso dall'atto involontario. Nel momento in cui nella vita concreta si subisca un atto involontario altrui la reazione emotiva è diversa dal caso in cui si subisca una azione volontaria:

---

solo non sono volontari, ma si compiono contro la nostra volontà...” sottendono un'idea senza l'intervento di una credenza.

<sup>334</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, cit., vol. I, 271.

<sup>335</sup> Cfr. M. Calderoni, *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, cit., vol. I, 272. Calderoni classifica come atti involontari “casi di paralisi, azioni riflesse che si compiono quantunque prevedute e deplorate... casi di ipnotismo e sonnambulismo; e infine casi in



*“La coscienza – o la subcoscienza- di questa distinzione si manifesta anche nei nostri atteggiamenti. La nostra collera, il nostro sdegno, il nostro risentimento si calmano subitamente se ci accorgiamo che il dolore che proviamo ci è stato inflitto per pura disgrazia o per errore...”<sup>336</sup>;*

il senso comune nei confronti dell'azione involontaria considera lecita/ necessaria una reazione emotivamente meno “forte”. Chi se subisse un atto involontario introducesse una reazione emotiva simile alla reazione che avrebbe introdotto se avesse subita un'azione volontaria, sarebbe considerato da tutti un individuo ben strano:

*“Per convincervi di ciò (cioè che le azioni volontarie si differenzino dalle azioni involontarie) provatevi ad immaginare, se potete, un uomo che fosse daltonico rispetto a questa distinzione: un uomo, cioè, che in tutte le circostanze della vita manifestasse la più assoluta incapacità a distinguere le azioni volontarie dalle involontarie. Che cosa avverrebbe? Noi lo vedremmo agire e reagire di fronte ai suoi simili nei modi più incompasti e fuori di proposito: egli darebbe dei calci, poniamo, ad un bambino perché non cresce abbastanza rapidamente di statura; darebbe delle frustate a sua moglie per farla partorire; si esaurirebbe in comandi, minacce, offerte, preghiere, consigli per persuadere ad un lume di non spegnersi e ad un malato di non morire...”<sup>337</sup>.*

Calderoni cerca di definire in maniera conclusiva il concetto di azione volontaria. E' azione volontaria l'azione che nasce dall'individuo che introduce l'azione<sup>338</sup>. Calderoni con “scaturire” vuole intendere “causare”. E' così volontaria una azione causata all'interno di chi la commetta. Ma, continua Calderoni:

---

cui una emozione è divenuta talmente violenta da intorbidire ogni possibile visione di conseguenze, forza irresistibile, ecc...”.

<sup>336</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 27.

<sup>337</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 28-29.

<sup>338</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 32. Calderoni riutilizzando il modello aristotelico afferma che “le azioni volontarie sono quelle che dipendono da noi...”.



*“Nondimeno a questo modo di definire gli atti volontari non mancano le obbiezioni. Molte cose hanno la loro causa in noi, senza essere volontarie... Molte delle nostre incapacità a fare dipendono dalla nostra costituzione: dalle malattie fisiche, mentali, dalle facoltà più o meno estese che possediamo, e così via...”<sup>339</sup>;*

con il termine “causare” a volte si vuole intendere il fatto che le azioni volontarie trovino fondamento su determinati “stati interni” dell’individuo. Ma, obietta Calderoni:

*“I movimenti dello sbadiglio, del riso, del pianto, le alterazioni nei movimenti del cuore, della respirazione, dell’intestino, dei reni, della pelle durante la paura sono connessi con stati d’animo, con pensieri che agiscono in noi, ma non sono classificati come volontari...”<sup>340</sup>;*

altre volte con il termine “causare” si intende che le nostre azioni si basino su nostre “idee”. Puntuale è la critica calderoniana:

*“E neppur si può dire con molti filosofi e psicologi moderni che le azioni volontarie sono quelle prodotte in noi da idee: quando l’idea di una medicina produce gli stessi effetti della medicina stessa su una persona o quando stando sull’orlo di un precipizio l’idea della caduta possibile dà la vertigine o il capogiro ed è causa della caduta, non si può dire che vi sia intervento della volontà, anzi l’intervento della volontà è spesso impotente a far sì che queste cose non si producano...”<sup>341</sup>.*

Per Calderoni “causare” vuole effettivamente dire “influenzare”. La caratteristica distintiva dell’atto volontario è l’influenzabilità o modificabilità:

---

<sup>339</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 33.

<sup>340</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 34.

<sup>341</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 35.



*“Supponiamo che si voglia decidere se un dato gesto di un dato bambino sia volontario o no. Non basterebbe guardar l’atto e neppure il paragonarlo con atti: occorrerebbe vedere se si ripete o no in circostanze modificate, per es. in seguito ad un’esperienza sgradevole che sia tenuta dietro al gesto, oppure in seguito ad una minaccia. Se per es. dopo che l’avete punito l’atto non segue più o si modifica o segue soltanto quando siete assenti o fate finta di non guardare; solo allora avete ragione di argomentare che l’atto appartiene alla classe degli atti volontari o influenzabili dalla volontà...”<sup>342</sup>.*

L’atto volontario è l’atto influenzabile e modificabile; l’atto involontario è l’atto ininfluenzabile ed imm modificabile. L’intuizione straordinaria di Calderoni è l’aver assunto come criteri di differenziazione tra atti volontari ed involontari i criteri di influenzabilità e modificabilità dell’azione.

Continuando nel discorso Calderoni si chiede che natura abbiano i fattori di influenza delle azioni umane. Potrebbero essere “ricordi” o credenze, nella forma di “attese di sensazioni”. Per Calderoni l’unico fattore immediato di influenza è l’“attesa di sensazioni”. Le “attese” o credenze nell’attività volontaria dell’uomo incidono influenzando e modificando le azioni:

*“Ed è questo il punto più importante a notare. Ciò che determina i miei atti in tutti questi casi e in tutti gli altri che si chiamano volontari, sono delle aspettative più o meno numerose, più o meno certe; e ciò che li caratterizza è che potrebbero esser diversi se fossero diverse le aspettative che ho intorno agli effetti e alle conseguenze che tali atti avrebbero se compiuti...”<sup>343</sup>.*

---

<sup>342</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 36-37.

<sup>343</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 40. Calderoni in M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 68 rende la medesima affermazione in maniera meno tortuosa: “Quando un atto è tale che esso sarebbe o sarebbe stato diverso se le aspettative dell’agente relative alle sue conseguenze fossero o fossero state diverse, allora l’atto in questione è di quelli che noi chiamiamo volontari. Se invece un atto si produce e si riproduce qualunque siano le conseguenze che derivano o si credono derivare dalla sua produzione,



Due sono i modi con cui incidere sulle azioni umane: da un lato la discussione e il convincimento razionali, dall'altro l'incremento delle attese con nuove attese artificiali (lodi o biasimi)<sup>344</sup>. Previsione e volontarietà si conciliano all'interno del concetto di libertà umana. Il diritto penale deve essere considerato insieme al convincimento razionale una delle attese artificiali idonee ad incidere sulle azioni umane; ciò intende Calderoni nel momento in cui in altri ambiti sua attività filosofica<sup>345</sup> usi il termine "incentivo" contro la violazione della norma o a favore del mantenimento della condotta lecita.

Prima di concludere l'articolo Calderoni sottolinea due ulteriori innovative tematiche. Innanzitutto affronta una delle obiezioni all'idea del diritto penale come attesa artificiale, o incentivo, idonea ad incidere sulle azioni umane:

*“Come mai... allora la pena viene inflitta al delinquente il quale è precisamente quel solo sul quale la minaccia della pena non ha avuta nessuna efficacia? Il fatto stesso che egli ha commesso il delitto non è forse una prova che la pena nel caso suo è perfettamente inutile?...”*<sup>346</sup>;

e la risolve sostenendo che

*“Quando si minaccia una pena occorre non dimenticare, che, salvo in rarissimi casi, le persone si divideranno a suo riguardo in tre categorie: quelle per cui la pena non sarebbe necessaria perché si asterebbero dal male fare anche se la pena non vi fosse; quelle per cui la pena è utile, perché in vista di essa si astengono dal*

---

allora questo atto è di quelli che si dicono non voluti, non volontari, o non influenzabili dalla volontà...”.

<sup>344</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 41.

<sup>345</sup> Si veda *retro* la sezione 4.1.2 “Giustificazione della sanzione nel diritto penale” con il richiamo della teoria dell'intimidazione mediante minaccia di Feuerbach..

<sup>346</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 47. L'obiezione discussa da Calderoni è molto simile alla critica introdotta da Binding nei confronti della concezione feuerbachiana: “... si osserva che il fatto stesso che vengano commessi delitti dimostra che, nei confronti dei delinquenti effettivi, la legge non opera con efficacia preventiva. In questo senso si è espresso, ma fondandosi in modo preciso sulla sua *Normentheorie*, ovvero sulla distinzione tra *Norm* e *Strafgesetz*, Karl Binding...” (cfr. M.A. Cattaneo, *Pena diritto e dignità umana*, cit., 137).



*reato; e finalmente quelle per cui la pena è inutile perché nonostante la pena commettono il reato egualmente. Ora, se per la speciosa ragione che il fatto stesso di commettere un reato è prova della inefficacia della pena su di loro individualmente considerati, non si punissero più questi ultimi che cosa succederebbe? Che altri, quelli... della seconda categoria, verrebbero a prenderne il posto, perché nella speranza della impunità si indurrebbero a commettere un reato...*”<sup>347</sup>.

Poi con una affermazione assolutamente innovativa in relazione al momento storico riconosce l'utilità nei confronti dei tribunali della c.d. *psichiatria giuridica*<sup>348</sup>. Le ricerche di psichiatria giuridica non devono tuttavia ritenersi “definitive” nell'ambito della valutazione dell'intenzionalità e volontarietà dell'individuo o del reo, ma devono contribuire

*“... a mettere in chiaro forme nuove e finora insospettate di irresponsabilità in cui la volontarietà delle azioni è effettivamente del tutto mancante e verso i quali è davvero opportuno prendere altri provvedimenti diversi dalla pena... e per i quali possiamo, mossi da un sentimento di pietà e di giustizia, decretare l'esenzione da ogni pena, tenendo conto che la società avrebbe dovuto provvedere in altro miglior modo alla propria sicurezza...”*<sup>349</sup>.

---

<sup>347</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 50. Calderoni continua dicendo: “Le statistiche e gli studi... che essi (scuola positiva) hanno compiuto sul delitto e sui delinquenti non possono autorizzare alcuna conclusione di questa specie, poiché per giudicare della efficacia della pena occorrerebbero degli studi e delle statistiche non sulle persone che delincono non ostante la pena, ma su quelli che appunto perché la pena c'è non delincono e che delinquerebbero se la pena non ci fosse...”.

<sup>348</sup> Per una esaustiva trattazione dell' “universo di ricerca” della *psichiatria forense* si veda G. Ponti- I. Merzagora, *Psichiatria e giustizia*, Milano, Cortina, 1993, 17. Gli autori in relazione alle eventuali utilizzazioni della materia all'interno del diritto penale scrivono: “Il ruolo della psichiatria nel processo penale può essere inteso secondo molte prospettive: al di là del suo fondamentale ruolo istituzionale di identificare nell'autore di un crimine la eventuale presenza di una malattia mentale, da anni all'esperto di psichiatria forense è richiesto anche di indagare sulla personalità del reo psichicamente sano, di studiare le motivazioni e le ragioni della sua condotta, di fornire suggerimenti sul trattamento da adottare, di occuparsi della risocializzazione dei condannati, di contribuire talora addirittura col giudice alla ricerca della verità...”.

<sup>349</sup> Cfr. M. Calderoni, *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, cit., vol. II, 51. Per una recente e consistente trattazione della materia si consultino i due articoli “*Imputabilità e*



## 2.1 Conclusioni

Preso in considerazione diacronicamente il concetto di volizione, cerchiamo riassumendo di delinearne le caratteristiche fondamentali:

a] volizione è uno “stato interno” dell’uomo che conduce ad una azione esterna (*I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*). L’azione volontaria è un’azione che deriva dall’interno; l’azione involontaria è un’azione che deriva o dall’interno o da una coazione esterna.

b] volizione come somma di credenza e movimento istintivo (*I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale e Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*). L’azione volontaria è un’azione che si fonda concorsualmente su credenza e movimento istintivo; l’azione involontaria è un’azione che si fonda meramente su movimento istintivo.

c] volizione come influenzabilità (*La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*). L’azione volontaria è un’azione modificabile e influenzabile dalle credenze; l’azione involontaria è un’azione imm modificabile ed influenzabile dalle credenze.

La nozione di volizione si identifica in Calderoni con il criterio di distinzione tra atti volontari ed involontari. Finalmente volizione è atto influenzabile da stati d’animo interni, cioè insieme credenze e movimenti istintivi.

## 3. Forme e Criteri di Responsabilità

Preso in considerazione ciascun costituente, vale a dire ciascun elemento costitutivo della nozione di responsabilità, è ora arrivato il momento di analizzare in maniera articolata e d’insieme la nozione medesima. Pretesto dell’analisi sarà il commento ad un articolo di Calderoni, “*Forme e criteri di responsabilità*”<sup>350</sup> del 1908.

---

responsabilità morale” e “Imputabilità in crisi” in G. Ponti- I. Merzagora, *Psichiatria e giustizia*, cit., 27-47 e 97-117.

<sup>350</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II.



L'articolo citato – scarsamente considerato e commentato dalla critica filosofica successiva- dovrà essere considerato come *trait d'union* all'interno della nostra trattazione.

Si cercherà, inoltre, di “misurare” il discorso di Calderoni con brevi riferimenti in nota alle idee della moderna dottrina e ad alcune recenti sentenze dei nostri massimi tribunali.

Calderoni inizia riconoscendo l'indeterminatezza del termine all'interno dell'uso ordinario e dell'uso tecnico:

*“Come molti termini che fanno parte del nostro linguaggio scientifico come del linguaggio corrente... il termine responsabilità è spesso usato con un significato vago, indeterminato, variabile...”*<sup>351</sup>.

Non è scorretto – sostiene Calderoni- estendere il canone di Peirce all'analisi del termine “responsabilità”. Essa non sarebbe nient'altro che la somma delle situazioni che ci attendiamo come effetto di un nostro determinato atto:

*“Ti tengo responsabile del dato fatto vuol sempre dire: qualcosa ti succederà, ti deve o ti dovrebbe succedere, se il fatto in questione si produce o perché si è prodotto: e ciò per opera mia o per opera di chi avrebbe il potere e l'autorità necessari...”*<sup>352</sup>;

e in relazione ad un ordinamento di diritto non sarebbe niente altro che la considerazione dell'insieme delle sanzioni attribuite ad un nostro determinato “atto volontario” o dell'insieme delle sanzioni connesse ad un nostro determinato “atto

---

<sup>351</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 58.

<sup>352</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 59. Calderoni continua indicando la natura di tali effetti: “Quali siano tali conseguenze noi tutti sappiamo: si tratta di sofferenze, fisiche o morali, inflitte al responsabile, privazione di vita, di libertà (carcere), di diritti (esilio) o di altri vantaggi inerenti alla vita sociale (disonore, discredito, ecc.), confisca di beni, e così via...”.



volontario” (c.d. “imputabilità”)<sup>353</sup>. Innanzitutto secondo Calderoni – usando un lessico tecnico moderno- “responsabilità” è “imputabilità” o, in altri termini, l’“imputabilità” è un elemento costitutivo della “responsabilità” sia civile che criminale.

Per Calderoni la “responsabilità” è variabile dell’ordine sociale di una determinata nazione. Al variare dell’ordinamento sociale, muta l’effetto artificiale sanzione/ incentivo connesso ad un determinato atto. L’ordinamento sociale è costituito da norme di condotta della morale e norme di condotta del diritto. Le norme di condotta della morale e del diritto avrebbero la funzione “essenziale” di attribuire effetti artificiali a condotte umane. In altri termini Calderoni afferma la funzione eminentemente sanzionatoria delle norme di condotta della morale e del diritto:

*“Si può dire anzi che la essenza delle norme di condotta – tanto se si tratti di quelle che si chiamano in senso stretto giuridiche, quanto di quelle più propriamente morali- sia di stabilire responsabilità, o di far variare... le responsabilità che altrimenti le azioni comporterebbero per l’opera, o la reazione incomposta ed impulsiva degli altri componenti della collettività... Una norma... la quale non significasse... l’esistenza o l’imposizione di responsabilità... non sarebbe infatti una norma... in quanto una norma è un comando...”*<sup>354</sup>,

---

<sup>353</sup> Cfr. art. 85 c.p. : “Nessuno può essere punito per un fatto preveduto dalla legge come reato, se, al momento in cui lo ha commesso, non era imputabile. E’ imputabile chi ha la capacità d’intendere e di volere...”. Per G.Fiandaca- E.Musco, *Diritto penale- Parte generale*, cit., 288-289, con idoneità ad intendere si vuole dire “... attitudine ad orientarsi nel mondo esterno secondo una percezione non distorta della realtà, e quindi come la capacità di comprendere il significato del proprio comportamento e di valutarne le possibili ripercussioni positive o negative sui terzi...” e con idoneità a volere si intende “...attitudine a scegliere in modo consapevole tra motivi antagonistici...”. Cfr. inoltre art. 2046 c.c. : “Non risponde delle conseguenze del fatto dannoso chi non aveva la capacità di intendere o di volere al momento in cui lo ha commesso, a meno che lo stato di incapacità derivi da sua colpa...”. Ma mentre la dottrina tende a conformarsi all’art. 2046 c.c. la tendenza dei tribunali va verso un’abitudine a non accertare concretamente l’elemento subiettivo dell’illecito civile (cfr. Trimarchi, *Istituzioni di diritto privato*, XI ed. , Milano, Giuffrè, 1996, 143).

<sup>354</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 59-60.



definendo il vocabolo “norma” della morale e del diritto come un “comando”, cioè come una intimazione indicante cosa succederebbe se si commettessero determinate azioni<sup>355</sup>.

Posta una certa identità tra il termine “norma” ed il termine “responsabilità” Calderoni sottolinea le diversità tra norme morali/ norme giuridiche e tra responsabilità morale/ responsabilità giuridica. Morale e diritto si differenziano in due caratteri fondamentali<sup>356</sup>:

a] *attuazione*: nel diritto vi sono strutture e meccanismi *ad hoc* come i tribunali; nella morale non vi sono tali strutture e tali meccanismi.

b] *mezzo*: nel diritto è utilizzata la forza fisica; nella morale la coercizione non fisica<sup>357</sup>.

Secondo Calderoni è lecito differenziare, all'interno della responsabilità giuridica, responsabilità civile e penale. Esiste una differenza di finalità. Mentre nel diritto civile il fine è la restaurazione e rimedio del danno subito, nel diritto penale la

---

<sup>355</sup> Cfr. A. Thon, *Norma giuridica e diritto soggettivo*, trad. it. a cura di A. Levi, Padova, Cedam, 1951, 12. Thon nel 1878 afferma: “Per mezzo del diritto l’ordinamento giuridico... tende a dare a coloro che sono soggetti alle sue statuizioni un impulso verso un determinato contegno, consista poi tale contegno in un’azione oppure in un’omissione...”. La concezione calderoniana di norma di condotta del diritto è molto simile alla nozione di norma/ comando di Thon.

<sup>356</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 61. La trattazione di Calderoni in *Forme e criteri di responsabilità* abbraccia in breve ed in maniera schematica numerosi dilemmi e numerose concezioni della moderna teoria del diritto (la domanda “cosa è una norma?”; l’istanza di differenziazione tra diritto e morale; l’istanza di differenziazione tra diritto criminale e civile; etc...).

<sup>357</sup> Il discorso è articolato. Calderoni scrivendo "... (la responsabilità giuridica) si esprime e si manifesta mediante degli organi e una procedura speciale e *si fa valere* per lo più col mezzo della *forza fisica*..." si inserisce all'interno di una linea teorica di autori che riconoscono una stretta connessione tra diritto e coazione:

a] *Kelsen*. Kelsen afferma: "Il diritto non è una regola attuata coattivamente da un'autorità determinata, ma piuttosto una norma che stabilisce come sanzione una specifica misura coattiva..." (cfr. H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto e la giurisprudenza analitica*, in “*Lineamenti di dottrina pura del diritto*”, Torino, Einaudi, 1952, 173). Per Kelsen il diritto non è mera utilizzazione della forza da chi ha la sovranità... bensì, mi sembra, normazione della forza fisica.

b] *Bobbio*. Bobbio sostiene “Lo scopo di un qualsiasi legislatore non è di organizzare la forza, ma di organizzare la società mediante la forza...” (cfr. N. Bobbio, *Teoria generale del diritto*, Torino, Giappichelli, 1993 [I ed. 1968], 199) ma successivamente ad avere affermato che il diritto non si fa valere unicamente mediante la forza fisica (come sostiene Calderoni), bensì mediante un insieme di forza fisica e consenso politico.

Sebbene sia riconducibile a tale linea teorica “coazionista” Calderoni non è totalmente assimilabile ad alcuno dei due autori citati dal momento che all'interno della linea teorica comune sviscera tratti caratteristici ed individuali.



restaurazione/ rimedio è un mero simbolo. Nel diritto penale la finalità restaurativa è accessoria, mentre nel diritto civile è fondamentale. Calderoni infatti scrive:

*“La privazione della vita inflitta al colpevole di un omicidio non ha per risultato, né può avere per iscopo di rendere la vita all’ucciso; il carcere a cui è condannato il ladro o il colpevole di violenza, non rende alla vittima del furto la sua proprietà né alla vittima della violenza la sua integrità fisica o morale; lo stesso biasimo che infliggiamo alle persone disoneste o sregolate di condotta non ha per risultato di far sì che le azioni per cui le biasimiamo siano in certo qual modo come non avvenute...”*<sup>358</sup>.

Non sarebbe tuttavia corretto definire il concetto di “responsabilità giuridica” senza tenere conto della moderna distinzione tra responsabilità penale e civile:

*“Responsabile non è soltanto né sempre colui che risponde di un fatto nel senso di esser colui sul quale cadrà la pena se pena era comminata, ma è anche colui che risponde ( spondet), si fa garante cioè delle conseguenze che il fatto, ove si producesse, potrebbe avere, impegnandosi a mantenere indenni le vittime...”*<sup>359</sup>;

concludiamo così il nostro lavoro delineando il concetto di responsabilità e alla luce del diritto criminale e alla luce del diritto civile.

---

<sup>358</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 62. Continua Calderoni sostenendo che la finalità restaurativa esista come meramente accessoria nel diritto penale: “Se invece consideriamo per esempio la confisca del patrimonio o di parte del patrimonio del feritore a favore del ferito, dell’omicida a favore della vedova e dei figli dell’ucciso; o il pagamento di una somma imposto a chi ha per un’imprudenza appiccato l’incendio in casa altrui, verso il proprietario della casa... se consideriamo tutti questi provvedimenti, vediamo che essi hanno il carattere ed anche lo scopo di rendere alle cose, nella misura del possibile, l’aspetto e lo stato che avevano per la vittima del danno prima che il danno si producesse...”.



#### 4.1 Il concetto di responsabilità all'interno del diritto penale

Il concetto di responsabilità è, all'interno del “*diritto criminale*”, un concetto articolato. L'attività umana sottende un sistema (*cluster*) di effetti che si avvereranno o che non si avvereranno. Gli elementi costitutivi della volontà – come abbiamo visto – sono da un lato il credere che da una certa azione scaturisca un determinato effetto (credenza) e dall'altro il fatto che con il variare della credenza sia variabile l'azione (influenzabilità). L'azione volontaria – tirando le somme – è azione che si attenda un determinato effetto e che sia modificabile con il modificarsi di tale attesa; l'azione involontaria è azione che non si fondi su una credenza o che, se vi si fondi, non sia modificabile al variare della credenza medesima.

Responsabilità penale è – come abbiamo visto recentemente nella “introduzione” alla sezione 4. “*Forme e criteri di responsabilità*” – innanzitutto “imputabilità”.

Per Calderoni si attua una successiva distinzione a seconda che in relazione ad una azione volontaria ci si attenda con certezza un effetto da una determinata azione o ci si attenda con incertezza un effetto da una determinata azione:

*“Di modo che la sfera della volontarietà vera e propria ( intenzionalità, deliberato proposito di produrre una conseguenza ecc. ) è circondata... da un larghissimo “alone” di semivolontarietà, i limiti fra la quale e la piena volontarietà da una parte, e la assoluta non volontarietà dall'altra sono talora assai difficili a discernersi...”*<sup>360</sup>.

L'idea dell' attendersi con “certezza” che da un determinato atto derivi un certo effetto sembra identificarsi con l'idea moderna di “dolo”<sup>361</sup>. L'idea dell'attendersi

---

<sup>359</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 64.

<sup>360</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 70.

<sup>361</sup> Cfr. G.Fiandaca- E.Musco, *Diritto penale- Parte generale*, cit., 308. Il dolo è condizione subiettiva/ volitiva della responsabilità penale. La dottrina attuale tende ad articolare il concetto di dolo in due momenti: un momento conoscitivo e un momento strettamente volitivo. Fiandaca e Musco scrivono infatti: “Secondo una concezione ormai consolidata, che del resto è nella sostanza recepita dalla stessa definizione legislativa, il dolo strutturalmente consta di due componenti psicologiche: rappresentazione... e volontà. Le due categorie sono concettualmente distinguibili,



con “incertezza” che da un determinato atto derivi un certo effetto sembra assimilarsi all’idea moderna di “colpa”. Calderoni indica indirettamente come secondo elemento costitutivo della responsabilità penale l’intensità della volizione criminale. L’intensità del dolo non sarebbe altro che il livello di certezza/ incertezza dell’individuo nei confronti dell’avverarsi dell’effetto. Nel momento in cui l’individuo si attenda con certezza determinati effetti da una azione e realizzando l’azione realizzi i determinati effetti, si avrà dolo intenzionale; nel momento in cui l’individuo si attenda con incertezza determinati effetti da una azione e realizzando l’azione realizzi i determinati effetti, si avrà dolo attenuato (“colpa”).

Per Calderoni l’influenzabilità dell’atto volontario è condizione di utilizzo del diritto come tecnica sociale. Chi desideri indirizzare la condotta altrui non deve limitarsi a considerare la condotta altrui così come è, ma deve tenere conto delle attese che la di lui condotta indirizzante causi sulla condotta di loro, e deve utilizzare i mezzi idonei a modellare le attese medesime come

*“... i premi, le ricompense, le lodi, il biasimo, i castighi, le pene: tutti provvedimenti cioè che sono destinati ad influire sulla condotta altrui non in quanto vengano effettivamente applicati ma in quanto vengano promessi o minacciati...”<sup>362</sup>.*

L’intervento comunitario nei confronti dell’atto criminale viene ad essere considerato un incentivo all’astensione dal delitto. La sanzione è una “incidenza artificiale – o come detto un incentivo- nei confronti di una attività umana volontaria (influenzabile). Scrive Calderoni:

*“Nell’esistenza... di atti volontari... si trova la principale giustificazione dell’impiego di tutti quei provvedimenti che chiamiamo penali. Questi provvedimenti sono l’esecuzione di preve minacce, implicite o esplicite, ed*

---

ma vanno considerate in reciproco rapporto, dal momento che una volontà non accompagnata dall’elemento intellettuale finirebbe con l’essere cieca...”.

<sup>362</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 71.



*hanno... per iscopo di fornir altrui...incentivi... per astenersi dagli atti che chiamiamo delitti...”<sup>363</sup>;*

Calderoni conferma l'idea introdotta precedentemente secondo cui finalità della sanzione nel diritto penale non sarebbe altro che l'intimidazione mediante minaccia nei confronti di atti volontari. L'intimidazione mediante minaccia nei confronti di atti non volontari sarebbe inefficace e dannosa. Da un lato infatti sarebbe inefficace utilizzare influenze artificiali su atti non “influenzabili”; dall'altro costituirebbe una inammissibile violazione dei diritti dell'uomo<sup>364</sup>.

E' un diritto del cittadino e dell'uomo la libertà di violare o non violare una norma dell'ordinamento; è un ulteriore diritto dell'uomo e del cittadino, nel momento in cui desideri decidere se introdurre o meno una certa condotta, conoscere le “influenze” artificiali che lo Stato riconnette alla commissione di determinate azioni. La conoscibilità del divieto è terzo elemento costitutivo della responsabilità penale:

*“Il cittadino esige di sapere che cosa lo attenda ove egli commetta questa o quella azione (lesiva del diritto o no) per poter regolare la propria condotta in conseguenza. Egli vuol vedersi protetto contro l'arbitrio personale delle autorità, contro l'impeto momentaneo del sentimento pubblico, contro il prevalere di considerazioni estranee all'istituzione del magistero penale...”<sup>365</sup>.*

---

<sup>363</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 72.

<sup>364</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 75. Calderoni introduce un riferimento “moderno” nei confronti dei diritti umani affermando “Sulle leggi, così, influisce sempre più l'apprezzamento della pena come un male da restringersi quanto più possibile ai casi in cui essa appaia strettamente necessaria, facendo chiedere ed ottenere la garanzia di non essere puniti se non quando tale sia veramente il caso (*Diritti dell'uomo*)...”.

<sup>365</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 77. La conoscibilità del divieto è elemento subiettivo/ conoscitivo della responsabilità penale. Si veda l'art. 1 c.p. attuale: “Nessuno può essere punito per un fatto che non sia espressamente preveduto come reato dalla legge, né con pene che non siano da essa stabilite” che trova fondamento costituzionale nell'art. 25 com 2 della Costituzione italiana: “Nessuno può essere punito se non in forza di una legge che sia entrata in vigore prima del fatto commesso”; non molto dissimile è l'art. 1 del codice Zanardelli. In entrambi i codici vince l'idea liberale del *nullum crimen/ nulla poena sine lege*.



Così come abbiamo iniziato, concludiamo. Il concetto di responsabilità penale – secondo Calderoni- è un concetto articolato in tre costituenti:

a] “imputabilità”.

d] “dolo” e “colpa”.

c] conoscibilità del divieto.

Per Calderoni la responsabilità penale è e deve essere “individuale”<sup>366</sup>, sotto sanzione di inefficacia.

La teoria della responsabilità penale di Calderoni è fuori di dubbio una teoria moderna ed attuale<sup>367</sup>.

#### 4.2 Il concetto di responsabilità all'interno del diritto civile

La responsabilità civile è strutturalmente molto simile- secondo Calderoni- alla responsabilità penale, ma diverse sono le funzioni assolve dalle due forme di responsabilità.

Mentre la responsabilità penale sottende la finalità di indurre cambiamenti nella condotta altrui, la responsabilità civile consiste nella finalità di risarcire il danno e di restaurare una situazione indebitamente modificata. La funzione del diritto penale è l'intimidazione; la funzione del diritto civile è invece il risarcimento. Calderoni scrive:

*“Questa (la responsabilità civile) consiste... nell'obbligo ( e nella coazione) al risarcimento del danno. Essa non tende... ad indurre gli individui ad astenersi da*

---

<sup>366</sup> L'idea stessa di responsabilità penale fondata sulla volizione individuale è un limite all'introduzione all'interno del diritto penale dell'istituto della responsabilità oggettiva. Si vedano l'art. 27 com. 1 della Costituzione italiana e le sentenze n. 364/88 e 1085/88 della Corte Costituzionale. Si confronti con G.Fiandaca- E.Musco, *Diritto penale- Parte generale*, cit., 267-268.

<sup>367</sup> Cfr. G.Fiandaca- E.Musco, *Diritto penale- Parte generale*, cit., 281: “La concezione normativa dominante afferma che è colpevole un soggetto imputabile, il quale abbia realizzato con dolo o colpa la fattispecie obiettiva di un reato, in assenza di circostanze tali da rendere necessitata l'azione illecita...”. Nella sua trattazione Calderoni sembra trascurare soltanto un'ultima condizione alla responsabilità penale, vale a dire la condizione dell'assenza di scusanti.



*certi atti, bensì a riparare, nella misura del possibile, al fatto od atto avvenuto... Il suo scopo non è preventivo... ma è riparativo o redistributivo...*<sup>368</sup>

Nell'un caso (diritto penale) il danno deve essere considerato in astratto; nel secondo il danno è concreto ed effettivo. L'effettività o concretezza del danno sono elementi costitutivi della responsabilità civile che non sussistono in relazione alla penale<sup>369</sup>. In altri termini nel diritto penale non è necessario che un danno si concretizzi affinché si attribuisca la sanzione; mentre nel diritto civile il fatto che il danno sia effettivamente venuto in essere è condizione al risarcimento.

Ecco una differenza.

Nell'un caso ancora vi è una sanzione addizionale dal momento che al danno della vittima si deve sommare il danno minacciato ai criminali; nell'altro la sanzione è sostitutiva dal momento che alla vittima si sostituisce nel danno un terzo. La sostitutività nel danno è ulteriore elemento caratterizzante della responsabilità civile. Ecco un'altra differenza.

Per il resto le strutture di responsabilità civile e penale sono simili, con un'unica non lieve eccezione. Mentre la responsabilità penale è in tutti i casi "individuale", cioè fondata su un atto volontario o semi-volontario di un individuo, il diritto civile riconosce in abbondanza casi di responsabilità oggettiva, cioè fondata su un atto non volontario dell'individuo. Calderoni afferma:

*"Secondo la nostra legge, com'è noto, noi non rispondiamo soltanto del danno che abbiamo arrecato noi per deliberato proposito ("dolo") oppure per nostra negligenza od imprudenza ("colpa"), ma del danno arrecato da altre persone dipendenti da noi o di cui si abbia la custodia, di quello cagionato dagli animali di cui ci serviamo e dalle cose che ci appartengono..."*<sup>370</sup>

---

<sup>368</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 78-79.

<sup>369</sup> Mentre in determinati casi è sanzionato il "tentativo" di delitto (cfr. art. 56 com. 1 c. p. : "Chi compie atti idonei, diretti in modo non equivoco a commettere un delitto, risponde di delitto tentato, se l'azione non si compie o l'evento non si verifica...") mai è sanzionato il tentativo di illecito civile.

<sup>370</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 81-82. Calderoni continua con casi ulteriori: "Così il padre ed in sua mancanza la madre... il tutore... i padroni ed i committenti...



Per Calderoni l'istituto della responsabilità oggettiva è una anomalia all'interno del diritto civile che deve essere necessariamente motivata. La dottrina di fine 'Ottocento motiva il ricorso all'istituto con le nozioni di colpa *in eligendo* e colpa *in vigilando*<sup>371</sup>. Per Calderoni sono motivazioni irrilevanti

*“La teorica colla quale per lungo tempo si è cercato di render ragione di questi casi: che cioè la legge qui stabilisca una presunzione... di colpa “in vigilando” o “in eligendo”, è non solo del tutto irrilevante come spiegazione, ma inutile. Irrilevante, perché l'esserci qui una presunzione stabilita dalla legge non significherebbe se non che la legge in questi casi procede, od ingiunge di procedere, come se colpa vi fosse anche qualora essa non vi sia; e perché la legge proceda così è appunto ciò che si tratta di spiegare...”*<sup>372</sup>,

e inutili dal momento che

*“Piuttosto vi sarebbe da meravigliarsi che tali casi non siano ancora più numerosi: non si vede soprattutto, a primo aspetto, perché nell'assenza di colpa da parte di alcuno il danno debba esclusivamente gravare su chi ne è stata la vittima immediata. Sembrerebbe che la massima “casus a nullo praestantur” dovesse*

---

i precettori e gli artigiani... il proprietario di navi... l'albergatore... il proprietario di un animale... il proprietario di un edificio...” ed attualmente i titolari di autoveicolo o di aeromobile.

<sup>371</sup> Cfr. Trimarchi, *Istituzioni di diritto privato*, cit., 145: “Vi è una terza categoria di attività dannose, intermedia fra queste due (atti leciti ed atti vietati): attività che sono consentite, ma obbligano al risarcimento dei danni che ne derivano... vi sono numerose attività che sono rischiose anche quando vengano condotte con le ragionevoli cautele, e tuttavia sono consentite per la loro utilità sociale... Ma chi esercita queste attività è responsabile dei danni, anche in ipotesi nelle quali non gli si possa rimproverare alcuna imprudenza o negligenza...”. Per una esauriente storia dell'istituto dalla società non industriale alla società industriale cfr. Trimarchi, *Istituzioni di diritto privato*, cit., 145-148 dove è motivata la tendenza della dottrina ottocentesca a fondare il concetto di responsabilità oggettiva sulle idee di colpa *in eligendo* e *in vigilando*: “Nel laboratorio artigiano della società pre-industriale, dove l'artigiano lavora accanto ai propri dipendenti ed apprendisti, è anche sostenibile che il fatto illecito di questi possa far presumere la colpa di quello per averli male scelti o male sorvegliati. Ma questa presunzione diventa totalmente priva di base nella grande industria moderna, dove i dipendenti operano assai numerosi e secondo un principio di divisione del lavoro...”.

<sup>372</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 83.



*tradursi piuttosto, secondo un criterio ovvio di equità, in “casus ab omnibus praestantur che in quella “casus sentit dominus” ...”*<sup>373</sup>.

Ma come motivare allora l'introduzione di tale istituto all'interno del diritto civile? Nel momento in cui non sia utilizzabile il criterio di attribuzione del danno mediante la linea della massima volontarietà<sup>374</sup>, l'ordinamento stabilisce la norma del *casus sentit dominus*. Con tale formula si vuole asserire che

*“in mancanza di una connessione più stretta fra il danno ed un'altra attività volontaria il danno è sopportato dal proprietario...”*<sup>375</sup>.

Quindi chi – secondo la dottrina iuscivilistica coeva a Calderoni- deve risarcire il danno?

- a] chi commette volontariamente o semivolontariamente un danno, deve risarcirlo.
- b] chi commette volontariamente o meno un danno ed è nelle condizioni finanziarie di risarcirlo, deve risarcirlo<sup>376</sup>.
- c] chi commette volontariamente o involontariamente un danno e ne ha tratto un indebito favore, deve risarcirlo<sup>377</sup>.

Nell'ordinamento deve risarcire il danno colui che commette volontariamente o semi-volontariamente un danno o colui che commetta involontariamente un danno nelle condizioni finanziarie di risarcirlo o chi commetta involontariamente un danno scaturendo dal medesimo un favore. Per Calderoni la *ratio* della responsabilità oggettiva è senza dubbio la tutela di chi subisca un danno, che in tutti i casi deve trovare un risarcimento.

---

<sup>373</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 84. Calderoni continua chiarendo: “nel senso che, se caso fortuito vi è stato, esso debba bensì non star a carico di nessuno in particolare, ma debba invece stare a carico di tutti e non solo del proprietario (ripartizione della responsabilità, responsabilità collettiva)”.

<sup>374</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 87.

<sup>375</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 90.

<sup>376</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 91.

<sup>377</sup> *Ibidem*. Cfr. art. 2041 com. 1 c.c. : “Chi, senza una giusta causa, si è arricchito a danno di un'altra persona è tenuto, nei limiti dell'arricchimento, a indennizzare quest'ultimo della correlativa diminuzione patrimoniale...”.



Per il resto come nel diritto penale, così nel diritto civile vale la distinzione tra l'attendersi con certezza un effetto ("dolo") e l'attendersi con incertezza un effetto ("colpa"). L'intensità della volizione è condizione costitutiva della responsabilità civile<sup>378</sup>. Quale è il criterio utile a motivare tale distinzione? Per Calderoni il danno è

*"...il frutto di una più o meno vasta collaborazione di volontà che hanno contribuito a creare quello speciale concorso di circostanze che ne rendevano più o meno probabile il verificarsi..."*<sup>379</sup>

e modalità di attribuzione del danno è

*"... la tendenza della responsabilità a risalire la catena, o meglio l'albero, delle cause sino alla più prossima volontà..."*<sup>380</sup>

secondo il canone della linea della massima volontarietà. Non ci soffermeremo oltre ad analizzare l'intensità della volizione visto che la trattazione all'interno del diritto civile è molto simile alla trattazione in relazione al diritto penale.

Così faremo con la conoscibilità del divieto. E' vero che fine della responsabilità civile sarebbe il risarcimento e non l'intimidazione. Calderoni sostiene tuttavia che, sebbene sottenda fondamentalmente una finalità di risarcimento, la responsabilità civile sia utilizzabile – come la responsabilità penale- con la finalità di disincentivare determinate condotte. L'estendere il modello della responsabilità penale all'ambito del diritto civile introdurrebbe una notevole economia nei

---

<sup>378</sup> Cfr. Trimarchi, *Istituzioni di diritto privato*, cit., 140. La dottrina moderna è unanime nel sostenere che il dolo consista "nella coscienza e nella volontà di cagionare l'evento dannoso. Non è necessario che questo costituisca lo scopo specifico dell'atto: è sufficiente che l'evento sia stato previsto e accettato dall'agente come conseguenza praticamente certa del suo operato..."; mentre vi è illecito colposo "... quando l'evento dannoso non è voluto dall'agente e si verifica a causa di negligenza, imprudenza o imperizia; ovvero per inosservanza di leggi, regolamenti, ordini o discipline...". L'art. 2043 c.c. stabilisce: "Qualunque fatto doloso, o colposo, che cagiona ad altri un danno ingiusto, obbliga colui che ha commesso il fatto a risarcire il danno...".

<sup>379</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 89.

<sup>380</sup> *Ibidem*



confronti della comunità nazionale<sup>381</sup>. Ma necessiterebbe l'assoluta e certa conoscibilità del divieto.

Il concetto di responsabilità civile è, come il concetto di responsabilità penale, concetto articolato in varie condizioni costitutive:

a] "imputabilità".

d] "dolo" e "colpa".

c] conoscibilità del divieto (nel momento in cui sia usato come intimidazione).

Però a differenza della responsabilità penale la civile sottende funzione risarcitoria, è votata alla concretezza ed all'effettività del danno non tollerando il tentativo e *last but not least* tollera l'istituto della responsabilità oggettiva in nome della tutela economica di chi subisca un danno.

La teoria della responsabilità civile di Calderoni è una teoria altrettanto moderna ed attuale.

## CONCLUSIONI

Prima di introdurre alcune osservazioni conclusive, che nella ricerca sono rimaste sullo sfondo, si è ritenuto conveniente riassumere ed indicare all'attenzione del lettore le conclusioni che invece sono state trattate in maniera manifesta.

Innanzitutto le conclusioni sul tema delle relazioni tra pragmatismi [2.5], tra pragmatismi e positivismo [2.6] e tra pragmatismi e neo-idealismo [2.7].

Per ciò che concerne le relazioni tra pragmatismi si è sottolineato che ha motivo di esistere la distinzione tra pragmatismo logico e pragmatismo magico e che la distinzione interna alla filosofia italiana non ricalca interamente la distinzione interna alla filosofia americana. Calderoni e Vailati – come visto- si riferiscono a Peirce con conoscenza assai limitata, mentre Papini e Prezzolini deformano in senso irrazionalistico ed estremizzano la visione jamesiana. Per ciò che concerne invece la seconda relazione si è sostenuto che esiste una "continuità attenuata" tra positivismo e pragmatismo logico consistente da un lato nell'adesione alla comune "tradizione

---

<sup>381</sup> Cfr. M. Calderoni, *Forme e criteri di responsabilità*, cit., vol. II, 85-86.



di ricerca” dell’empirismo classico e dall’altro nel fraintendimento dell’analitica concettuale della tradizione sassone-scozzese messa in atto dal positivismo francese; che esiste una “insanabile rottura” tra positivismo e pragmatismo magico; e infine che Vailati e Calderoni tendono ad incrementare i motivi di differenziazione dal pragmatismo magico irrobustendo le affermazioni di continuità e riducendo le affermazioni di rottura con il positivismo. Per ciò che concerne la terza relazione si è mostrato che esiste una "continuità attenuata" tra pragmatismo magico e neo-idealismo italiano consistente sia nel comune intento anti-positivistico, sia nell'esistenza di modalità contenutistiche diverse di anti-positivismo tra leonardiani e crociani; che esiste una "insanabile rottura" tra pragmatismo logico e neo-idealismo italiano; e inoltre che l'alleanza tra "mistici" (Papini e Prezzolini) e neo-idealisti è un'alleanza meramente strumentale.

Poi sono altrettanto rilevanti ai fini della ricerca le conclusioni sul tema delle funzioni della filosofia [3.1], delle funzioni della “scienza etica” [3.4.1] e della fondazione dell’attività scientifica [3.6.2]. Per ciò che rileva le funzioni della filosofia si è sostenuto che la filosofia è analisi, meta-discorso e metodo. Filosofare è iniziare dai “dati” sacrificando ad essi l’idea di norme razionali ed universali. E’ esaminare il “dato”: sensazioni e teorie scientifiche; filosofare è introdurre discorsi sulla vita (sensazioni) o su teorie scientifiche (discorsi su teorie e conclusioni scientifiche); filosofare è metodo vicino ai metodi delle scienze. Per ciò che concerne le funzioni della “scienza etica” si è detto che l’etica rimane una scienza analitico-descrittiva di valori sociali e del “mercato etico” che deve essere considerata indirettamente anche scienza normativa nel momento in cui indica al ricercatore morale i mezzi utili a realizzare certi fini sociali. Per ciò che si riferisce alla fondazione dell’attività scientifica si è dimostrato che secondo Vailati e Calderoni il termine “arbitrario” ha sensi diversi a seconda del momento dell’attività scientifica in cui si colloca essendo di volta in volta tendenza istintiva alla ricerca, attività selettiva, “fantasia” (euristica) del ricercatore ed economicità e che l’ “arbitrario” incide senza essere dannoso sull’attività dello scienziato moderno.



Terminata l'analisi delle conclusioni sulle tematiche filosofiche si è ritenuto di affrontare le conclusioni inerenti alle tematiche strettamente giusfilosofiche. Per Calderoni molte delle controversie combattute tra positivisti e scuola classica sono "falsi dilemmi" [4.1.4]. In relazione al concetto di libertà l'errore dei positivisti consiste nell'attribuire alla scuola classica una definizione inadatta, vicina alla scolastica medioevale, di libertà, mentre l'effettiva idea di libertà della scuola classica si avvicina all'ideale classico-ellenico della libertà come volizione. In relazione al dibattito sulla fondazione della sanzione secondo Calderoni l'indeterminatezza e l'eclettismo rendono la nozione di "difesa sociale" caratteristica dei positivisti "sinonimica" dell'idea di "tutela" del diritto.

Infine in relazione al metodo della scienza criminale secondo Calderoni il metodo esaltato da una scuola, vale a dire il metodo dell'osservazione, è condizione necessaria al metodo dell'altra. Personalmente Calderoni – una volta conciliato il contrasto tra le due scuole- ammette da un lato di connettere i concetti di libertà e di causalità alla nozione di volontarietà, dall'altro di aderire alla teoria intimidatoria mediante minaccia della sanzione ed infine di accettare un metodo normativo-eclettico della scienza criminale che abbia come elemento costitutivo l'astrazione e come elementi accessori osservazione e controllo.

Poi il concetto "articolato" di volizione è centrale all'interno dei sistemi di responsabilità penale e responsabilità civile [4.2.1]. Volizione è uno "stato interno" dell'uomo che conduce ad una azione esterna; volizione è somma di credenza e movimento istintivo; volizione è influenzabilità. Si è mostrato che volizione è atto influenzabile da stati d'animo interni, cioè insieme credenze e movimenti istintivi. Ed infine si è sottolineata l'attualità delle considerazioni calderoniane in relazione ai concetti di responsabilità penale e civile [4.3]. Secondo Calderoni è lecito differenziare, all'interno della responsabilità giuridica, responsabilità penale e responsabilità civile dal momento che esiste una differenza di finalità. Mentre nel diritto civile il fine è la restaurazione e rimedio del danno subito, nel diritto penale la restaurazione/ rimedio è un mero simbolo. Poi c'è un'analisi molto moderna dei concetti costitutivi dei termini responsabilità penale e civile. Innanzitutto secondo



Calderoni – usando un lessico tecnico moderno- “responsabilità” è “imputabilità” o, in altri termini, l’“imputabilità” è un elemento costitutivo della “responsabilità” sia civile che criminale. Poi così nel diritto penale, come nel diritto civile vale la distinzione tra l’attendersi con certezza un effetto (“dolo”) e l’attendersi con incertezza un effetto (“colpa”); l’intensità della volizione è condizione costitutiva di responsabilità penale e civile. Infine Calderoni conferma l’idea secondo cui finalità della sanzione nel diritto penale non sarebbe altro che l’intimidazione mediante minaccia nei confronti di atti volontari e la estende al diritto civile; l’intimidazione mediante minaccia nei confronti di atti non volontari sarebbe inefficace e dannosa. La conoscibilità del divieto è terzo elemento costitutivo di responsabilità penale e civile.

L’intento dello studio era dimostrare come Calderoni fosse uno studioso innovativo, “moderno” ed ancora attuale. E’ arrivata l’ora di introdurre – come sostenuto sin dall’inizio delle nostre conclusioni- alcune osservazioni conclusive rimaste sotto-intese nella trattazione e volte a motivare l’affermazione circa l’attualità e l’innovatività della filosofia e teoria del diritto del nostro autore. Prendere in considerazione tutti i casi in cui Calderoni si sia mostrato attuale ed innovativo non è cosa fattibile. Però ne utilizzeremo alcuni come modello.

E’ veramente difficile non vedere nella teoria semantica di Vailati e Calderoni una anticipazione della “rivoluzione” introdotta in semantica da Willard Van Orman Quine di *Two Dogmas of Empiricism*<sup>382</sup>. Vailati – come detto- si rende conto che la teoria semantica del Peirce non è esauriente e riconosce la necessità di introdurre un correttivo. Un’asserzione sensata (cioè traducibile in attese di sensazioni) è “variabile” del contesto assertivo; mutando il contesto assertivo, muterebbe l’asserzione. O, in altri termini, il senso di un’asserzione – sostiene Vailati – non nasce esclusivamente dall’asserzione nucleare, ma deriva dal contesto semantico dell’intero discorso.

L’asserzione di Calderoni

---

<sup>382</sup> Cfr. W.V.O. Quine, *Il problema del significato*, cit., 20-44.



*“Le conseguenze di un’asserzione qualsiasi non sono, infatti, conseguenze di essa soltanto, ma derivano...dal combinarla con un numero più o meno grande di altre asserzioni; esse possono quindi risultare affatto diverse, ed eventualmente anche contraddittorie, a seconda delle altre asserzioni a cui la si accompagna...”*<sup>383</sup>,

ricorda l’asserzione di mezzo secolo successiva di Quine:

*“Il dogma del riduzionismo sopravvive nella convinzione che ciascuna proposizione, presa di per sé ed isolata dalle altre, si possa confermare ed infirmare. Il mio parere, al contrario... è che le nostre proposizioni sul mondo esterno si sottopongono al tribunale dell’esperienza sensibile non individualmente ma solo come un insieme solidale...”*<sup>384</sup>.

O dimenticare come Vailati e Calderoni indichino sin dalla fine dell’ottocento l’inevitabilità filosofica, finalizzata alla ri-definizione del concetto classico di “sensazione”, di conciliare pragmatismo americano e pragmatismo italiano con l’empirismo classico. Inevitabilità riconosciuta a metà del secolo scorso da autori centrali come il Charles Morris di *Foundations of a theory of signs*<sup>385</sup> del 1938 e dell’*Encyclopedia of Unified Science* o il Giulio Preti di *Praxis ed Empirismo*<sup>386</sup> a livello della discussione sulla validità del criterio di verificaione.

Ed infine –senza dimenticare di riconoscere l’attualità del discorso di Calderoni su responsabilità civile e responsabilità penale -non ci si dimentichi il tema della collaborazione mutuato da Peirce. Calderoni ri-definisce l’ideale collaborativo introdotto da Peirce, secondo cui la verità è l’insieme delle attività di verificaione della comunità scientifica e la realtà è l’accordo della comunità sulla verità. Per Calderoni l’ideale collaborativo di Peirce, inizialmente ridotto alla semantica, si

---

<sup>383</sup> Cfr. M.Calderoni, *Il senso dei non sensi*, cit., vol. I, 260.

<sup>384</sup> Cfr. W.V.O. Quine, *Il problema del significato*, cit., 42-43.

<sup>385</sup> Cfr. F. Rossi-Landi, *Lineamenti di una teoria dei segni*, Lecce, P.Manni, 1999. Per una consistente trattazione delle relazioni tra Pragmatismo americano e filosofia analitica si veda G.Marchetti, *Il neopragmatismo*, a cura di G. Marchetti, Firenze, La Nuova Italia, 1999.

<sup>386</sup> Cfr. G.Preti, *Praxis ed empirismo*, cit., *passim*.



traduce all'ambito della politica [3.7.2] e dell'attività scientifica. Per Calderoni non solo è necessaria una *concordia ordinum* tra classi sociali finalizzata alla tutela dell'interesse della nazione, ma anche una *concordia ordinum* tra scienziati finalizzata alla tutela della verità.



## NOTE BIOGRAFICHE

Mario Calderoni nasce a Ferrara nel 1879. Fino alle scuole secondarie studia a Firenze e si laurea nel 1901 in Diritto con la tesi *“I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale”* all’Università di Pisa. Collabora alle riviste il *“Regno”* ed il *“Leonardo”* su cui scrive una serie di articoli da solo o in collaborazione con Giovanni Vailati. Nel 1906 scrive il volumetto *“Disarmonie economiche e disarmonie morali”*. Successivamente, nel 1909, ottiene la libera docenza in filosofia morale all’Università di Bologna, dove con l’anno accademico 1912-13 tiene un corso libero sul pragmatismo con il titolo *“Teoria Generale dei valori”*. Tra il 1909 ed il 1910 scrive in collaborazione con Giovanni Vailati (che morirà nel 1909) il volume *“Il Pragmatismo”* raccolta di tre articoli introdotti nella *“Rivista di Psicologia applicata”*: *“Le origini e l’idea fondamentale del Pragmatismo”*; *“Il Pragmatismo ed i vari modi di non dir niente”* e *“L’arbitrario nel funzionamento della vita psichica”*. Con il 1914 si ri-trasferisce a Firenze, dove tiene nuovamente il corso *“Teoria Generale dei valori”* all’Istituto di Studi Superiori. Calderoni non termina il corso: a causa di un forte esaurimento mentale abbandona la docenza trascorrendo l’estate del 1914 a Rimini. Tornato in autunno a Firenze ed annunciata con entusiasmo la continuazione del corso muore a soli 35 anni in maniera inattesa ad Imola il 14 Dicembre del 1914.



## BIBLIOGRAFIA

### SCRITTI DI MARIO CALDERONI:

CALDERONI, M. *Vediamo gli oggetti diritti o capovolti?*, in “Rivista di Scienze Biologiche”, I, 7, Luglio 1899.

CALDERONI, M. *Metaphysique et Positivisme*, in “Bibliothèque du I Congrès International de Philosophie”, vol. I, Colin, Paris, 1901.

CALDERONI, M. *I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale*, tesi di laurea, Ramelli, Firenze, 1901.

CALDERONI, M. *Nazionalismo Antiprotezionista?*, in “Il Regno”, I, 8, 17 Gennaio 1904.

CALDERONI, M. *Aristocrazie e democrazie*, in “Il Regno”, I, 9, 24 Gennaio 1904.

CALDERONI, M. *Imperialismo e militarismo secondo uno scrittore democratico*, in “Il Regno”, I, 10, 31 Gennaio 1904.

CALDERONI, M. *Nazionalismo borghese e protezionista*, in “Il Regno”, I, 11, 7 Febbraio 1904.

CALDERONI, M. *Du role de l'évidence en morale*, Comunicazione introdotta al II Congresso Internazionale di Filosofia di Ginevra, 4- 8 Settembre 1904.

CALDERONI, M. *De l'utilité “marginale” dans les questions d'éthique*, Comunicazione introdotta al II Congresso Internazionale di Filosofia di Ginevra, 4- 8 Settembre 1904.

CALDERONI, M. *Le varietà del Pragmatismo*, in “Leonardo”, II, Novembre 1904.

CALDERONI, M. *La questione degli scioperi ferroviari*, in “Il Regno”, II, 24, 11 Dicembre 1904.

CALDERONI, M. *La necessità del capitale*, in “Il Regno”, II, 2, 1905.

CALDERONI, M. *Variazioni sul Pragmatismo*, in “Leonardo”, III, Febbraio 1905.

CALDERONI, M. *Il senso dei non sensi*, in “Leonardo”, III, Giugno- Agosto 1905.

CALDERONI, M. *Credenze e volontà. Intorno alla distinzione fra atti volontari ed involontari*, in “Leonardo”, III, Giugno- Agosto 1905.



CALDERONI, M. *La filosofia ed il diritto*, in “Leonardo”, III, Ottobre- Dicembre 1905.

CALDERONI, M. *L'imperativo categorico*, in “Leonardo”, IV, Aprile- Giugno 1906.

CALDERONI, M. *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, Lumachi, Firenze, 1906.

CALDERONI, M. *La previsione nella teoria della conoscenza*, in “Il Rinnovamento”, I, fasc. 2, Febbraio 1907.

CALDERONI, M. *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, in “Rivista di Psicologia applicata”, III, 4, Luglio- Agosto 1907.

CALDERONI, M. *Forme e criteri di responsabilità*, in “Rivista di Psicologia applicata”, IV, 3, Maggio- Giugno 1908.

CALDERONI, M. *Le basi psicologiche della responsabilità*, In “Rivista italiana di Sociologia”, XII, fasc. 4-5, Luglio- Ottobre 1908.

CALDERONI, M. *Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo*, in “Rivista di psicologia applicata”, V, 1, Gennaio- Febbraio 1909 (in collaborazione con G. Vailati).

CALDERONI, M. *Una difficoltà del metodo Pragmatista*, in “Rivista di Psicologia applicata”, V, 3, Maggio- Giugno 1909.

CALDERONI, M. *Il Pragmatismo e i vari modi di non dir niente*, in “Rivista di Psicologia applicata”, V, 4, Luglio- Agosto 1909 (in collaborazione con G. Vailati).

CALDERONI, M. *Giovanni Vailati*, in “Rivista di Psicologia applicata”, V, 5, Settembre- Ottobre 1909.

CALDERONI, M. *La filosofia dei valori*, in “Bollettino della Biblioteca filosofica di Firenze”, II, 10, Gennaio 1910.

CALDERONI, M. *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, in “Rivista di Psicologia applicata”, VII, 2, Gennaio- Aprile 1910 (in collaborazione con G. Vailati).

CALDERONI, M. *Le teorie psicologiche di J. Pikler e la sua teoria del sub-cosciente*, in “Rivista di Psicologia applicata”, VI, 4, Luglio- Agosto 1910.



CALDERONI, M. *Il filosofo di fronte alla vita morale*, in “Bollettino della biblioteca filosofica di Firenze”, III, 20, Marzo 1911.

CALDERONI, M. *Intorno al Pragmatismo di G. Vailati*, in “L’Anima”, I, 3, Marzo 1911.

CALDERONI, M. *Il Pragmatismo*, a cura di G. Papini, Carabba, Lanciano, 1918

CALDERONI, M. *Scritti*, a cura di O. Campa, La Voce, Firenze, 1924.

## LETTERATURA SECONDARIA:

AA.VV. *Enciclopedia Garzanti di filosofia*, Milano, Garzanti, 1981.

ABBAGNANO, N. *Filosofi e filosofie nella Storia*, Torino, Paravia, 1994, vol. III.

ACCAME BOBBIO, A. *Le riviste del primo novecento*, Brescia, La Scuola, 1985.

AMENDOLA, G. *Etica e Biografia*, Milano, [senza indicazione editore] 1915, 54.

AMENDOLA, G. *Le novità del Pragmatismo*, in “L’Anima”, Febbraio 1911.

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, trad. it. a cura di M. Zanatta, Milano, Rizzoli, 1996.

AYER, A.J. *Linguaggio verità e logica*, Milano, Feltrinelli, 1961.

BOBBIO, N. *Teoria Generale del Diritto*, Torino, Giappichelli, 1993 [I ed. 1968].

BONFANTINI, M.A. – GRAZIA, R. – PRONI, G. (a cura di) *Charles S. Peirce. Le leggi dell’ipotesi*, Milano, Bompiani, 1984.

BORSELLINO, P. *Libertà, giustificazione della pena e metodo delle discipline penali in Calderoni* in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio-Settembre 1979.

BRUNI, L. *Vailati e l’economia*, in M. De Zan (a cura di), *I mondi di carta di Giovanni Vailati*, Milano, FrancoAngeli, 2000.

CALCATERRA, R.M. *Il Pragmatismo americano*, Bari, Laterza, 1997.

CARRARA, F. *Programma del corso di diritto criminale*, Bologna, il Mulino, 1993.



- CARTESIO *Discorso sul metodo*, in G. Brianese, *Il discorso sul metodo di Cartesio e il problema del metodo nel XVII secolo*, Torino, Paravia, 1988.
- CASTELNUOVO FRIGESSI, D. *Leonardo- Hermes- Il Regno: la cultura italiana del novecento attraverso le riviste*, Torino, Einaudi, 1977.
- CATTANEO, M.A. *Francesco Carrara e la filosofia del Diritto Penale*, Giappichelli, Torino, 1988.
- CATTANEO, M.A. *L'umanesimo giuridico penale di Karl Grolman*, ETS, Pisa, 1996.
- CATTANEO, M.A. *Pena diritto e dignità umana*, Torino, Giappichelli, 1998.
- CONTE, A.G. *Codici deontici*, in “Intorno al “codice”. Atti del terzo convegno della AISS Associazione italiana di studi semiotici (Pavia, settembre 1975)”, Firenze, La Nuova Italia, 1976, riedito in “*Filosofia del linguaggio normativo I*”, Torino, Giappichelli, 1989.
- D'AGOSTINI, F. – VASSALLO, N. *Storia della filosofia analitica*, Einaudi, Torino, 2002.
- D'AGOSTINI, F. *Analitici e continentali*, Milano, Cortina, 1997.
- D'AGOSTINI, F. *Disavventure della verità*, Torino, Einaudi, 2002.
- DAL PRA', M. (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.
- DAL PRA', M. *Motivi della filosofia di Calderoni*, in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.
- DAL PRA', M. *Studi sul Pragmatismo italiano*, Napoli, Bibliopolis, 1984.
- DEMARTIS, L. *Pragmatismo*, Milano, Editrice Bibliografica, 1995.
- FIANDACA, G. – MUSCO, E. *Diritto Penale- Parte Generale*, Bologna, Zanichelli, 1995.
- FRANKENA, W. *Etica*, Segrate, Ed. Comunità, 1996 [I. ed. 1981].
- GARIN, E. *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1966.
- GIROTTI, V. *La deduzione*, in V. Girotto e P. Legrenzi (a cura di), Bologna, Il Mulino, 1999.



- JAMES, W. *La volontà di credere*, a cura di G. Graziussi, Principato, Messina, 1953.
- KANTOROWICZ, H. *La definizione del diritto*, Giappichelli, Torino, 1995.
- KELSEN, H. *La dottrina pura del diritto e la giurisprudenza analitica*, in “*Lineamenti di dottrina pura del diritto*”, Torino, Einaudi, 1952.
- LANARO, G. *Pragmatismo e positivismo nel pensiero di Calderoni*, in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.
- LAUDAN, L. *Il progresso scientifico*, Armando, Roma, 1979.
- MORI, M. *La filosofia morale e l’etica marginalista di Calderoni* in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.
- MUSGRAVE, A. *Senso comune, scienza e scetticismo*, Milano, Cortina, 1995.
- NINO, C. *Introduzione all’analisi del diritto*, Torino, Giappichelli, 1996.
- O’CONNOR, D.J. *Free will*, U.S.A 1971- London 1972.
- OGGIONI, E. *Filosofia e Psicologia nel pensiero postromantico*, Bologna, Patròn, 1955.
- PAPINI, G. *Cosa vogliamo? (Risposta ad Enrico Morselli)*, in “Leonardo”, II, Novembre, 1904.
- PAPINI, G. *Il mio futurismo*, in “L’esperienza futuristica”, Firenze, [senza indicazione editore], 1927
- PAPINI, G. *Non bisogna esser monisti*, in “Il Pragmatismo”, Milano, [senza indicazione editore ], 1913.
- PAPINI, G. *Prefazione* a Scritti di Mario Calderoni.
- PAPINI, G. *Si torna al Medioevo!*, in “Leonardo”, IV, Febbraio, 1906.
- PAPINI, G. *Stroncature*, Firenze, Vallecchi, 1918.
- PAPINI, G. *Un uomo finito*, Firenze, [ senza indicazione editore ], 1922.
- PARRINI, P. *Analiticità e teoria verificazionale del significato in Calderoni* in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “Rivista critica di storia della filosofia”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.



- PEIRCE, C.S, *What Pragmatism is*, in “*Monist*”, 1905, vol XV, ovvero in “*Collected Papers*”, vol. V, trad. it. di G. Gilardoni, in “*Pragmatismo e Pragmaticismo*”, Liviana, Padova, 1969.
- PEIRCE, C.S. *How to make Our Ideas Clear*, in “*Popular Science Monthly*”, vol. XII, 1878, ovvero in “*Collected Papers*”, vol. V, trad. it. di N. e M. Abbagnano, *Caso, Amore e Logica*, Taylor, Torino, 1956.
- PONTARA, G. *Conoscenza e valutazione: lo scetticismo etico di Calderoni*, in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “*Rivista critica di storia della filosofia*”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.
- PONTI, G. – MERZAGORA, I. *Psichiatria e Giustizia*, Milano, Cortina, 1993.
- PONTI, G. *Compendio di criminologia*, Milano, Cortina, 1999.
- PREDAVAL MAGRINI, M.V. *Il tema della previsione nel pensiero di Calderoni* in M. Dal Prà (a cura di) *Il Pensiero di Mario Calderoni*, in “*Rivista critica di storia della filosofia*”, Firenze, La Nuova Italia, Luglio- Settembre 1979.
- PRETI, G. *Praxis ed empirismo*, Torino, Einaudi, 1957.
- PREZZOLINI, G. *Alle sorgenti dello spirito*, in “*Leonardo*”, I, Aprile, 1904.
- PREZZOLINI, G. *Il mio Pragmatismo*, in “*Leonardo*”, III, Aprile, 1905.
- PREZZOLINI, G. *L'arte di persuadere*, Firenze, [senza indicazione editore], 1907.
- PREZZOLINI, G. *Le due Italie*, in “*Il Regno*”, 22 Maggio 1904.
- PREZZOLINI, G. *Le Varietà del Pragmatismo*, in “*Leonardo*”, II, 3, Novembre 1904.
- PREZZOLINI, G. *Un anno di Lacerba* in “*La Voce*”, 28 Gennaio 1914.
- QUADRIO, A. – CASTIGLIONI, M. *Interazioni concettuali fra Psicologia e diritto*, in A. Quadrio- G. De Leo (a cura di) *Manuale di Psicologia Giuridica*, Milano, LED, 1995.
- QUINE, W.V.O. *Il problema del significato*, Roma, Ubaldini Editore, 1966.
- ROMANO', A. *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste. La Voce (1908-1914 )*, Torino, [senza indicazione editore], 1960.
- ROSSI-LANDI, F. *Lineamenti di una teoria dei segni*, Lecce, P.Manni, 1999.



- RUSSELL, B. *Introduzione alla mia filosofia* in “My Philosophical Development”, I, Allen & Unwin, Londra, 1959.
- SANTUCCI, A. *Il pensiero di David Hume*, Torino, Loescher editore, 1972.
- SANTUCCI, A. *Il Pragmatismo in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1963.
- SANTUCCI, A. *Introduzione in Il Pragmatismo*, Torino, Utet, 1970.
- SANTUCCI, A. *Storia del Pragmatismo*, Bari, Laterza, 1992.
- SCARPELLI, U. *Contributo alla semantica del linguaggio normativo*, Torino, [senza indicazione editore], 1959, rist. a cura di A. Pintore, Milano, [senza indicazione editore], 1985.
- SCARPELLI, U. *La definizione nel diritto*, in U. Scarpelli e P. Di Lucia (a cura di), *Il linguaggio del diritto*, Milano, LED, 1994.
- STRAPPINI, L. – MICOCCHI, C. – ABRUZZESE, A. *La classe dei colti*, Bari, Laterza, 1970.
- TAYLOR, R. *Metaphysics*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1974.
- THON, A. *Norma giuridica e diritto soggettivo*, trad. it. a cura di A. Levi, Padova, Cedam, 1951.
- TORALDO DI FRANCIA, M. *Pragmatismo e disarmonie sociali: il pensiero di Mario Calderoni*, Milano, Angeli, 1983.
- TRIMARCHI, P. *Istituzioni di diritto privato*, XI ed. , Milano, Giuffrè, 1996.
- VAILATI, G. *Epistolario ( 1891- 1909 )*, a cura di G. Lanaro, Torino, Einaudi, 1971.
- VAILATI, G. *La distinzione fra conoscere e volere*, in F. Rossi-Landi (a cura di), *Il metodo della filosofia*, Laterza, Bari, 1957.
- VAILATI, G. *Osservazioni sulle questioni di parole*, in “Rivista di Psicologia applicata”, V, 5, Settembre-Ottobre, 1909.
- VAILATI, G. *Scritti (1863-1909)*, a cura di M. Calderoni- U. Ricci- G. Vacca, Seeber- Barth, Firenze- Lipsia, 1911.



# INDICE

## INTRODUZIONE \_\_\_\_\_

### 1. Il contesto filosofico italiano di fine 'ottocento

1. Il Pragmatismo americano	_____	5
2. Il contesto filosofico italiano di fine 'ottocento: orientamenti e tendenze	_____	13

### 2. Il Pragmatismo italiano: relazioni culturali

1. Giovanni Vailati: relazioni tra scienza e filosofia	_____	20
2. Giovanni Papini: misticismo e medioevo	_____	29
3. Giuseppe Prezzolini: individualismo, idealismo e nazione	_____	34
4. Pragmatismo "metodologico" e Pragmatismo "magico" nella letteratura secondaria	_____	39
5. Pragmatismo "metodologico" e Pragmatismo "magico" in Calderoni	_____	47
6. Pragmatismi e Positivismo	_____	55
7. Pragmatismi e Neo-idealismo	_____	62

### 3. Caratteri fondamentali della filosofia di Calderoni



1. Filosofia: definizione e funzione	68
2. Conoscenza ed azione	76
2.1 Il relativismo conoscitivo	
2.2 Il concetto di "sensazione"	
2.3 Procedimenti mentali: credenza e valutazione	
3. La nozione di evoluzione	88
4. Disarmonie economiche e disarmonie morali	90
4.1 Funzioni dell'Etica	
4.2 I mercati economici	
4.3 I mercati etici	
5. Problema del senso	111
5.1 Pragmatismo "logico" e filosofia analitica	
5.2 Teoria della definizione	
5.3 Analisi del discorso ed analisi semantica	
6. Processo conoscitivo e stati mentali: l'"Arbitrario"	124
6.1 Fondazione della conoscenza umana	
6.2 Fondazione della scienza moderna	
7. Politica: la via intermedia del nazionalismo moderato	135
7.1 Critica nei confronti del nazionalismo estremo	
7.2 Critica nei confronti del socialismo rivoluzionario	
7.3 Analisi storica e analisi filosofica; democrazia	

#### **4. Concetti fondamentali della teoria del diritto di Calderoni**

1. I Postulati della Scienza Positiva ed il Diritto Penale	147
1.1 I concetti di libertà e di causalità	
1.2 Giustificazione della sanzione nel diritto penale	
1.3 Metodo della "scienza criminale"	
1.4 Conclusioni	



2. Il concetto di volontarietà o volizione	166
2.1 Conclusioni	
3. Forme e criteri di responsabilità	179
<b>Conclusioni</b>	192
<b>NOTE BIOGRAFICHE</b>	197
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	199