

Chiara Selogna

## La valle di Giosafat e le crepe della metafisica

### 1. La nuova proposta teorica di Dal Pra: il trascendentalismo della prassi

Considerando le analisi che Mario Dal Pra sviluppa nelle sue due monografie su Nicola D'Autrecourt e su Giovanni di Salisbury[1], ci si rende conto che lo scetticismo utilizzato dagli autori medievali nella forma definita *critica*, pur muovendosi contro posizioni dogmatiche, lascia in piedi proprio l'orizzonte teoretico nella sua assolutezza, abbandonando l'uomo alla *contemplazione* e svuotando di ogni significato il mondo della prassi[2]. Domandiamo pertanto: come potrà *lo spirito critico* uscire dall'*impasse* nella quale si trova?

Dal Pra risponde a questa domanda col tentativo di realizzare *il passo in più* che lo scetticismo non aveva compiuto e delinea una *nuova strada*, che prende forma nella sua originale proposta teorica: il *trascendentalismo della prassi*. Il principio che ispira tale proposta è ancora una volta la critica, indirizzata però *all'insoddisfazione di una giustificazione dell'essere che risale al suo esserci*. Tale critica è volta a conferire un senso all'essere, rivolgendo l'attenzione non al suo *esserci*, ossia alla sua semplice presenza conoscitiva, ma al suo *concretarsi pratico in un orizzonte che sempre riassorbe l'esserci all'infinito*.

Ci si rende conto che il passo decisivo non compiuto dallo scetticismo è stato pertanto quello di non aprirsi all'orizzonte della prassi, di non essere passato dalla teoreticità alla praticità del valore ontologico; l'approfondimento critico che il trascendentalismo della prassi deve compiere richiede invece che, pur avendo esaurito tutte le possibilità della *filosofia del conoscere*, non si ritenga esaurita la ricerca di una soluzione, ma si passi a impostare il problema cercando una risoluzione pratica dello stesso[3].

La ragione che spinge Dal Pra a compiere questo passo e a proporre una nuova posizione teorica dipende da una considerazione

sulle filosofie contemporanee: ancora una volta una forma di istanza critica è a suo avviso rinata dalle fondamenta di posizioni dogmatiche e l'alternanza tra scetticismo e dogmatismo riscontrata nel pensiero antico, medievale e moderno si è ripresentata rinnovata, ma inalterata anche nel pensiero contemporaneo:

*così, nei tempi più vicini a noi, l'istanza scettica è rinata sia dal positivismo come dall'idealismo. Essa attende al varco tutte le forme di teoricismo, siano problematicistiche o pragmatistiche, metafisicistiche o esistenzialistiche.[4]*

Il pensiero contemporaneo avrebbe quindi il compito di trovare una soluzione critica efficace rispetto allo scetticismo, a partire però da una attenta riflessione sui limiti di tale posizione.

Dal Pra vede quindi questa soluzione nel passaggio dalla teoresi alla prassi; proprio la prassi permetterebbe dunque di indirizzarsi dalla pura contemplazione dell'assoluto, alla costruzione di un valore [fondamento] del mondo che non pretenda di diventare oggetto della conoscenza. Questo comporta la conclusione dell'autonomia del conoscere e indirizza a un'interpretazione pratico-trascendentale del valore ontologico.

## **2. I caratteri del trascendentalismo della prassi**

Cosa significa quindi passare dalla connessione del senso dell'essere con l'ambito della teoresi, alla sua *sospensione*, all'ambito della prassi come condizione propria di possibilità?

Per Dal Pra significa non operare una semplice *inversione* tra teoreticità e praticità. La mera inversione avrebbe come conseguenza l'applicazione al mondo della prassi della stessa formalità che caratterizza l'orizzonte teoretico, ossia porterebbe a ipostatizzare la prassi e a farla diventare in questo modo un ennesimo dato che

racchiuda in se stesso il senso dell'essere.

Negli anni Cinquanta, sulla "Rivista Critica di Storia della Filosofia", compaiono alcuni articoli[5] attraverso i quali Dal Pra delinea i caratteri del trascendentalismo della prassi, che si esplicitano attraverso la critica alle filosofie e alle metafisiche che egli definisce "teoricistiche". Dal Pra scrive:

*Una dottrina filosofica (o, se si vuole, una teoria) è teoricistica solo quando addita una struttura del reale come data una volta per tutte e quando pretende di fondare in forma autonomamente conoscitiva la sua stessa validità.[6]*

Viene così sottolineata, in connessione con le analisi di Dal Pra sullo scetticismo, la pretesa di molte filosofie sia contemporanee sia passate di far coincidere il senso dell'essere con un dato che la conoscenza umana può cogliere. Questo comporta una duplice presunzione: da un lato, che il reale possieda una struttura ben definita, tutta presente alla conoscenza e, dall'altro, che proprio la conoscenza in se stessa possa dare un fondamento assoluto a questa determinata struttura del reale. Questa identificazione con un dato viene compiuta supponendo assolutamente valido l'atto di conoscenza che permette di cogliere quel dato particolare; come sottolinea Dal Pra *la conoscenza diviene pertanto intuizione auto-garantita della vera essenza del reale*[7].

Ma proprio in questa esigenza di auto-garanzia, Dal Pra individua una giustificazione di tipo *evidenziale*, che equivale per lui a una giustificazione teoricista. Essa infatti rinvia proprio all'evidenza di una determinata struttura della realtà che si presume essere proprio come appare alla conoscenza. E tuttavia, se l'appello all'evidenza di una determinata struttura dell'essere serve a dare valore alla conoscenza che può coglierla, allo stesso tempo è proprio l'appello alla validità della conoscenza che fonda l'evidenza di tale struttura. Dal Pra vuole in questo modo sottolineare la circolarità in cui si muove il teoricismo, *tra una validità della conoscenza che sarebbe garantita dall'esistenza*

*d'un dato assoluto e la validità del dato assoluto che sarebbe garantita dalla validità della conoscenza[8].*

Questo gli permette di insistere sul divario tra *l'attualità del dato conoscitivo* e il suo valore universale, sottolineando, da un lato, come il primo non riesca mai a esaurire e quindi a fondare solidamente il secondo e, dall'altro, come i processi dimostrativi sia logici sia empirici utilizzati risultino vere e proprie tautologie, perché nella parte che viene considerata si ritrova già presente il tutto che si deve ricavare, e si ha dunque una parte che si auto-proclama parte-tutto.

Sembra dunque che il teoricismo rimanga preso dal seguente blocco: seguendo la logica evidenziale, una filosofia che si presenti come tale e quindi come *verità*, deve mostrarsi come discorso necessario e universale; qualora non si segua questa strada, essa risulterà un semplice strumento empirico senza alcuna pretesa di verità e quindi di giustificazione.

*Il teoricista insomma pretende che non ci sia luogo, in assoluto, a un discorso filosofico, se questo non intenda presentarsi come vero e se per verità non si intenda un discorso che si fa dar ragione dalla struttura dell'essere.[9]*

Ma è proprio questa affermazione così radicale che il teoricismo deve giustificare, mentre non fa altro che appellarsi all'evidenza.

Prendiamo ora in considerazione l'analisi svolta su Nicola d'Autrecourt. Vi possiamo notare il tentativo di giustificare il proprio punto di vista e quindi la propria costruzione filosofica attraverso una logica di tipo evidenziale[10]. Egli vuole mostrare che al mondo dell'evidenza si perviene naturalmente senza nessun intervento della metafisica aristotelica, che per lui non risulta fondata scientificamente. Questo tentativo comporta indicare non solo che i risultati raggiunti dalla filosofia aristotelica non arrivino all'evidenza che corrisponde alla certezza, ma, allo stesso tempo, per evitare la *sospensione* del giudizio di verità, che porterebbe a cadere nelle assurdità dello scetticismo radicale, comporta mostrare che proprio tale evidenza sia raggiungibile

in altro modo, per Nicola nel mondo dell'esperienza sensibile e in quello dell'evidenza logica.

La conclusione di questa ricerca del fondamento dell'evidenza porta Nicola a dover riconoscere non solo che la congiunzione tra evidenza e certezza, che si consegue nella conoscenza, non raggiunge mai la forma assoluta ma solamente quella probabile, ma anche che questa perfetta corrispondenza tra una situazione conoscitiva, realtà e verità - sia per l'ambito sensibile sia per l'utilizzo dei principi logici - si rifà esclusivamente a un atto di credenza, a un atteggiamento pragmatico (come indica Nicola *alla fiducia nella buona struttura intelletto*) che ci consente di evitare una sospensione critica radicale[11].

Se questo evidenzia i limiti connaturati all'indagine critica compiuta da Nicola, ossia il suo appellarsi a una giustificazione di tipo evidenziale, nello stesso tempo permette di sottolineare alcune aperture importanti che derivano proprio dagli esiti aporetici della sua ricerca. Infatti le dichiarazioni di Nicola sul valore dell'esperienza e del mondo logico non hanno modo di raggiungere direttamente la struttura dell'essere, esaurendone il senso; esse risultano, come indica Dal Pra, *dei tentativi, dei sondaggi intorno al senso dell'essere, consapevoli di essere tali*[12].

Inoltre l'introduzione del probabile da parte di Nicola, se da un lato lascia inalterato l'ambito della fede come verità intoccabile, dall'altro mette in luce la necessità di una *sospensione* riguardo al conseguimento e possesso della verità almeno per l'ambito *naturale*. Scrive Dal Pra:

*in ordine a quella verità nella cui ricerca s'affatica l'umano pensiero si fa strada la convinzione che non è possibile acquisirla in modo definitivo; si fa strada cioè la persuasione dell'eccedenza della verità sull'attuale, sull'evidente; che è quanto dire che si chiarisce l'inevidenza e l'inattualità della verità.[13]*

Ritornando alla proposta teorica di Dal Pra, il *trascendentalismo della prassi*, si comprende perché esso venga presentato come vero e

proprio abbandono di questo procedimento dimostrativo[14]. Come indica Dal Pra:

*siamo dunque di fronte allo sciogliersi di ogni datità e di ogni appello all'evidenza.[15]*

Si tratta dunque di concepire tale *sciogliersi di ogni datità*, ossia di emancipare la filosofia da ogni pretesa di racchiudere l'essere in una definizione universale e razionale; pretesa, questa, che come abbiamo visto non può che basarsi di nuovo su di una comprensione passiva dell'essere inteso come *dato*. Come sottolinea Dal Pra:

*va tenuto presente che tutto può essere assunto a dato teoricistico; a tale rango è stato assunto Dio; a tale rango può essere assunta la libertà, la possibilità, l'atto, la prassi, la storia ecc. col bel risultato che tutto ciò, divenuto oggettivisticamente motivo di soddisfazione dell'autocoscienza, viene svuotato di ogni tensione ontologica effettiva e viene semplicisticamente consegnato all'immediatismo dell'esserci.[16]*

Questo mostra la necessità di prendere posizione contro l'autonomia dell'orizzonte teoretico, proprio perché ogni volta che si cerca la congiunzione di tale orizzonte, posto nella sua absolutezza, con *l'intenzionalità ontologica*, si arriva in realtà solamente a ipostatizzare un dato e, in questo modo, a rinunciare a una sua giustificazione. L'orizzonte teorico risulta quindi inadeguato per cercare questa fondazione.

È possibile uscire da questa circolarità della fondazione del sapere solo cercando *il principio primo non già nell'essere, ma nella possibilità dell'essere, nel rilevare che il mondo non ha necessariamente un principio e un fondamento, mentre può averlo e può non averlo*. È la consapevolezza quindi di questa incertezza che permette di ritenere conclusa la filosofia del conoscere e di

aprire la strada al trascendentalismo della prassi. Tale posizione teorica, togliendo il primato del dato e quindi della teoresi, passa all'interpretazione della praticità come condizione di possibilità (trascendentale) del valore ontologico.

*Dire trascendentalismo della prassi significa appellarsi ad una condizionalità pratica dell'essere in luogo di una condizionalità teorica.[17]*

Attraverso tale considerazione, dunque, Dal Pra propone di pensare il senso dell'essere non come oggetto di conoscenza ma come *possibile* compito pratico della ragione, senza compiere l'indebito errore di considerare la possibilità di tale senso come assoluta, ricadendo in una forma di teoricismo[18].

Allo stesso tempo si comprende perché, secondo Dal Pra, superare ogni residuo teoricistico attraverso un condizionamento pratico-possibile dell'essere comporti contemporaneamente rinunciare a ogni giustificazione che rinvii all'intuizione come strumento per rivelare il fondamento dell'essere e pertanto rinunciare all'evidenza. Infatti l'appello agli strumenti logici evidenziali viene abbandonato proprio perché viene meno il rinvio a un dato che riassorba il senso totale dell'essere. Questo non significa eliminare il valore dell'essere *tout court*, ma sostenere che esso vada mediato dalla praticità e non dalla teoricità; ecco la possibilità di tentare un'altra strada. Se infatti al senso del reale non si perviene attraverso l'intuizione e l'attuale, non si esclude tuttavia la probabilità di conseguirlo mediante *il possibile e l'inattuale*; l'intenzionalità ontologica non si risolve qui nel contemplare un universale che si mostra come oggetto di conoscenza, ma *si impegna* verso qualcosa che non è in atto, che non è presenza conoscitiva.

*Si può dunque parlare di un'intenzionalità pratico-trascendentale, nel senso che essa è volta al possibile e non all'attuale,*

*che si impegna a trascendere l'attuale (anche l'attuale del suo stesso esserci) per una modificazione delle strutture dell'esperienza.[19]*

Dal Pra, proprio per evitare di assimilare il trascendentalismo della prassi a un pragmatismo, che porta a ipostatizzare la prassi, sottolinea come il richiamo che viene fatto alla prassi è un richiamo *all'inattualismo della prassi*. Se per attuale si intende tutto ciò che si offre alla conoscenza come un dato (presente, che è), allora inattuale risulta essere tutto ciò che trascende la semplice presenza conoscitiva e si rivolge alla *possibilità dell'essere*. È quindi la volontà di

*una radicale rinuncia a cercare il senso dell'essere in qualcosa che è, per cercarlo invece attraverso il superamento dell'essere e dell'attuale.[20]*

Cercando di ricomprendere le linee che caratterizzano la nuova proposta teorica di Dal Pra, si noti che essa prende consistenza a partire da un profondo movimento di critica, piuttosto che da una definitiva operazione teorica. Infatti, il trascendentalismo della prassi si mette in opera attraverso una pratica tesa a *decostruire* le varie posizioni metafisiche presenti nella storia della filosofia, mettendo in evidenza il loro residuo intellettualistico. Esse si sono offerte come vere e proprie *teorie sull'essere* che, assimilando l'essere a dati supremi differenti l'uno dall'altro, finivano in tutti i casi con il ridursi a una dimensione metafisica, poiché il loro discorso *sull'essere* si trasformava in discorso *dell'essere*. In questo modo l'attualità veniva trasformata in una dimensione intrascendibile, rispetto alla quale non rimaneva che la pura contemplazione. Per questo, il trascendentalismo della prassi vuole, in primo luogo, eliminare il carattere di necessità intrinseco al discorso sul fondamento, eliminare quindi il presupposto dogmatico per il quale il senso dell'essere è oggetto d'intuizione e eliminare infine l'identificazione tra pensiero e conoscenza.

Abbandonare tutto questo implica ritenere che il trascendentalismo

della prassi non si presenti come una *dimostrazione dell'esistenza di dio*, che non accetti quindi la validità della prova ontologica[21] che lo renderebbe pertanto un discorso dogmatico e non critico. Esso si presenta invece come una *proposta libera*, non sostenuta dall'*autorità dell'essere*, come una *scelta non fondata* e in questo senso inattuale, ossia non radicata nella soddisfazione della propria attualità, ma *come rinuncia consapevole a un fondamento pregiudiziale*. Questa peculiarità parrebbe indicare nell'anti-teoricismo di Dal Pra una posizione particolarmente *debole* in un senso che è opportuno specificare: essa è volta cioè non a dimostrare la verità del suo discorso, che non può essere garantita, quanto piuttosto a comprendere che la *verità* non è connessa con l'attualità ma con la possibilità: *la verità è una questione inattuale*.

Inoltre il trascendentalismo della prassi intende eliminare l'indebito pregiudizio delle posizioni teoricistiche di poter inglobare tutta la razionalità nell'ambito della conoscenza e dell'intelletto. Mostrando come tale identificazione sia illegittima (non riescono a dimostrarla) si lascia aperta l'opportunità al trascendentalismo della prassi di pensare almeno come possibile una sintesi pratico-razionale[22], ossia che sia possibile conservare e conseguire un piano razionale senza un fondamento teoricistico. Scrive Dal Pra:

*colla mia scelta rinuncio a ritenere che non ci sia altro modo di razionalità e di valore che quello risolvendosi nell'aver ragione (che è poi un farsi dar ragione dall'essere); colla mia scelta assumo l'eccedenza della razionalità e del valore rispetto all'essere dato. Mi appello alla fede per cui rimetto all'intervento possibile della prassi l'esperienza intorno all'eccedenza del valore sul dato.[23]*

Infine, eliminare ogni residuo di teoricismo implica aprirsi alla *logica della prassi* che è l'ambito appunto del possibile. La prassi è pertanto la dimensione che apre al futuro e che permette di andare oltre i limiti della stessa teoria, oltre le chiusure metafisiche. Si tratta con

ciò di una logica della *sospensione* di ogni giudizio definitivo che si basi su una situazione già in atto nel mondo, e quindi di una logica dell'apertura alle possibilità della prassi. In questo modo si consegue la massima apertura sull'essere, infatti ci si indirizza al futuro perché esso non è *in situazione* e si reclama l'autonomia dell'azione *rivendicando la sua possibilità di non aderire a nessuna struttura esaustiva del valore dell'essere*. Sostituendo il carattere di possibilità a quello di necessità, *la possibilità dell'azione trova la sua garanzia soltanto nella sua stessa possibilità* e non risulta *dedotta* da premesse teoriche.

Qui non è solamente in gioco il passaggio dalla necessità alla possibilità, ma la ridefinizione del rapporto tra teoria e prassi, rispetto al quale risulta significativo ripensare all'analisi dalpraiana su Giovanni di Salisbury. Dal Pra mette in evidenza il tentativo di Giovanni di ridefinire proprio tale rapporto, operando una mediazione che riapra al mondo della prassi. Nel contempo egli sottolinea come l'errore che il filosofo medievale compie, ossia quello di fondare comunque l'azione sulla conoscenza (*si fa ciò che si conosce*) lo lega *necessariamente*, pur nell'apertura alla prassi, a un residuo di teoricismo. Compito del trascendentalismo della prassi risulta essere quello di superare anche tale residuo riconsegnando l'azione *alla responsabilità dell'individuo* senza nessuna pretesa di garanzia conoscitiva.

### **3. Il trascendentalismo della prassi e la storiografia filosofica**

Tenere presente che ogni filosofia è caratterizzata da una tensione all'universalità comporta che non si possa trascurare la sua relazione con le altre filosofie. Significa quindi considerare la filosofia in questione come risultato di un certo sviluppo storico, ossia considerare *la storia della filosofia* nella sua implicita storicità. Con questa sottolineatura Dal Pra vuole indicare che una filosofia non ha solamente il compito di comprendere il senso del reale, ma anche quello di affrontare il problema della sua validità rispetto all'esistenza delle altre

filosofie. Questo comporta impostare il problema del rapporto tra *filosofia* e *filosofie*[24].

*Ecco come la storia del pensiero diviene il vaglio della validità  
d'un pensiero, come la storia della filosofia diviene il banco di  
prova della consistenza della filosofia.*[25]

Per Dal Pra comprendere il significato del particolare sviluppo storico di una filosofia è fare *storia della storiografia filosofica*. A tal fine risulta indispensabile considerare il punto di vista unitario che viene utilizzato; infatti senza un criterio di riferimento non è possibile esprimere un giudizio sullo sviluppo storico. Vediamo dunque che Dal Pra parte dall'analisi del punto di vista proprio delle filosofie teoristiche per mostrare le conseguenze che ne derivano. Se per ogni teoricismo il compito della filosofia consiste nell'individuare il significato dell'essere come una realtà data una volta per tutte, allora il criterio unitario che viene proposto si presenta come un dato supremo, auto-garantito dalla conoscenza, ed esaustivo del senso del reale. Quindi il teorista volgendosi al passato

*non può incontrare che tre tipi di filosofie: o filosofie prive  
di significato storico, o filosofie fornite di significato storico  
negativo, o filosofie fornite d'un significato meta-storico.*[26]

Quindi le filosofie che non risultano avere una particolare funzione rispetto al significato supremo stabilito vengono relegate in *un passato-che-non-fu-mai-presente*, ossia in un passato fittizio. Esse sono poste *fuori* dal tempo e, quindi, *fuori* dalla storia del pensiero, che si considera reale, perché il criterio di fondazione del tempo è sempre il dato supremo.

Un'analisi simile vale per le filosofie giudicate erronee, infatti il loro passato non viene considerato legittimo in quanto non rappresenta il passato dello sviluppo unitario del dato supremo che si è posto.

Rimangono infine le filosofie che, per il teorista, hanno un qualche valore: esse vengono considerate come *precursori* della filosofia in cui si afferma il dato supremo. Queste filosofie passate hanno affermato, in modo più o meno esaustivo, la verità che si esprime in forma completa nella filosofia utilizzata come criterio storico unitario; per questo esse acquistano un significato positivo. In realtà, il passato che viene in questo caso preso in considerazione è un *passato-presente*, che cioè riceve il proprio valore solamente in virtù di un dato presente. Questo comporta che il presente, in realtà, venga esteso al passato e che divenga criterio assoluto, riducendo il passato a suo *precursore*. Questo vale anche per il futuro: tali filosofie fissano il valore del reale una volta per tutte e quindi, logicamente, il futuro del pensiero non può esistere in quanto questo processo di costruzione è già concluso.

Vediamo pertanto che il teorismo finisce con il negare sia il passato sia il futuro e con il trasformare il presente in una dimensione eterna; esso porta alla riduzione a un'unità immobile e senza tempo, invece che *all'articolazione dell'unità nella molteplicità*. Conseguenza di ciò è l'eliminazione della stessa storicità e, quindi, l'impossibilità di risolvere il problema di come giustificare l'esistenza di molteplici filosofie[27].

Questo permette di comprendere perché secondo Dal Pra

*le filosofie teoristiche sono filosofie del giudizio universale, sono filosofie da valle di Giosafat, ossia filosofie che presuppongono concluso una volta per tutte il processo di costruzione del valore del reale.*[28]

Esse si pongono dal punto di vista del *tutto passato* e del *tutto fatto*; il loro futuro è tale solo in quanto presente e, quindi, ha perduto la sua caratteristica di *non essere in situazione*. Risulta pertanto necessario per Dal Pra modificare tale punto di vista e considerare la possibilità di eliminare ogni suo residuo partendo da un orizzonte filosofico più generale e critico, ossia il trascendentalismo della prassi.

Partire da un'impostazione pratico-razionale permette di rinunciare

a chiudere il significato del reale in un dato supremo della conoscenza, che riesce solo a spiegare se stesso e, di conseguenza, a considerarlo come *suscettibile d'essere integrato all'infinito dall'intervento pratico umano*. Viene così eliminata ogni universalità attribuibile a una situazione; ci si sottrae quindi a ogni presupposizione che spinge l'essere fuori dalla storia. Porre l'intenzionalità ontologica come libera e possibile consente al trascendentalismo della prassi di rimanere legato alla storicità[29].

L'introduzione della *possibilità* rispetto alla storiografia filosofica comporta che a un'interpretazione della storia del pensiero basata su un'unità data e determinata, se ne sostituisca un'altra che si richiami solo a un'unità possibile[30]. Si possono pertanto ritenere falliti i tentativi di chiusura in una struttura assoluta e pre-garantita.

Rispetto alle filosofie del passato, per chi abbracci il punto di vista del trascendentalismo della prassi, non esistono né filosofie prive di significato né filosofie da considerare erranee; non partendo da una posizione metafisica e, quindi, da una filosofia che risulti conclusiva, il trascendentalismo della prassi tende a non escludere alcuna dottrina filosofica. Piuttosto, sotto la spinta della libertà dell'iniziativa interpretativa, esso cerca di conferirle un senso possibile all'interno dello sviluppo del pensiero. Allo stesso modo, non esistono filosofie da considerare erranee, perché non si considera la verità come l'adeguamento a una realtà sovrastorica, ma ancora una volta si parla di una verità solo possibile.

Quindi eliminare il pre-supposto implicito allo stesso teoricismo, dice Dal Pra, *toglie di mezzo anche la questione del precorrimento, intesa in senso metafisico*, ossia conduce a considerare che proprio queste categorie dell'unità, del precorrimento, del superamento, tanto care alla storiografia idealista, pur non abbandonate, vengono svuotate di ogni valore metafisico.

In questo modo il trascendentalismo recupera il passato *come tale* e non in funzione di un presente assoluto; lo stesso vale per il futuro, che viene affermato nella sua massima apertura proprio in virtù dell'eliminazione di ogni metafisica designazione di un dato assoluto.

Si comprende pertanto che il lavoro dello storico deriva da una continua, infinita e quindi mai conclusa integrazione del significato della riflessione filosofica: per questa ragione si parla di una *libera iniziativa di interpretazione*[31] nella ricerca storica. Scrive Dal Pra,

*un merito non secondario del trascendentalismo della prassi è stato quello di aver favorito una ricerca storica alquanto feconda perché ha sempre permesso di studiare criticamente la tipica aporeticità del reale indagata dallo storico della filosofia e ha quindi permesso di essere consapevoli della necessità di dover disporre di molteplici possibili ricostruzioni storiche di un pensiero e di un'epoca, in una dialettica molto libera e aperta.*[32]

Questo permette di comprendere che il massimo merito del trascendentalismo della prassi è stato di affermarsi come strumento particolarmente flessibile di *vigilanza critica*; esso si è proposto, riferendoci a un passo di Dal Pra, come *la modesta domanda che Gaunilone poneva ad Anselmo e che il nuovo insipiens pone ai metafisici dei nostri giorni*[33], ossia come critica moderna all'argomento ontologico. La domanda che il trascendentalismo pone è infatti rivolta contro ogni discorso metafisico che pretenda di essere assoluto. Ma è proprio nel porre tale *modesta domanda* che esso può denunciare l'indebito passaggio che queste filosofie dell'assoluto compiono, ritenendosi così depositarie della verità e della massima forma di criticità.[34]

## Note

[1] M. Dal Pra, *Nicola di Autrecourt*, Bocca, Milano 1951, e *Giovanni di Salisbury*, Bocca, Milano 1951.

[2] Possiamo notare infatti, come indica lo stesso Dal Pra, che l'azione umana svolgendosi *al di qua dell'esserci di un determinato significato del reale e quindi*

*in funzione di esso, diviene così inessenziale e irrilevante, evasiva ed elusiva.* Ciò avviene perché il suo essere superflua risulta dal fatto che il valore ontologico è comunque garantito da un dato che racchiude il senso totale del reale e così essa si trasforma in azione a vuoto, in *pragma*, in azione di puro contorno.

- [3] Cfr. M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, Bocca, Milano 1950, p. 445: *Il valore ontologico, una volta che si sia chiarita l'arbitrarietà della sua sospensione e connessione colla teoresi, dovrà essere sospeso, come a sua condizione trascendentale, alla prassi, la quale sia posta in grado così di svolgere, nel costante superamento dei limiti, il suo compito infinito. Solo così pare che la prassi potrebbe diventare, anziché elemento diversivo, elemento decisivo nella costruzione del mondo; e la teoresi, non più ipnotizzata da un dato supremo, potrebbe diventare fermento critico e strumento vivificatore della prassi.*
- [4] Ivi, p. 447.
- [5] M. Dal Pra, *A proposito di trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 5 (1950), pp. 305-309; M. Dal Pra, *Ancora trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 7 (1952), pp. 130-134; M. Dal Pra, *Discussioni e chiarimenti sul trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 9 (1954), pp. 278-284.
- [6] M. Dal Pra, *A proposito di trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 5 (1950), p. 307.
- [7] M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, Bocca, Milano 1950, p. 5.
- [8] M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 6 (1951), p. 178
- [9] M. Dal Pra, *Ancora trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 7 (1952), p. 131.
- [10] Importante è ricordare che una critica simile del ricorso all'evidenza viene fatta anche nei confronti del problematicismo di Ugo Spirito. Cfr. M. Dal Pra, *Problematicismo e teoricismo*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 5 (1950), pp. 1-24. In tale articolo Dal Pra sottolinea che anche Spirito nella sua critica all'attualismo e alla filosofia critica in generale si serve di una giustificazione teoristica ossia fa ricorso all'evidenza. Spirito ritiene di condurre all'assurdo queste posizioni sulla base di un processo rigoroso che si appella al criterio dell'evidenza razionale e logica, il cui valore viene assunto come presupposto e non giustificato. Scrive Dal Pra: *egli pretende di far toccare con mano l'assurdo del pensiero critico moderno, di ridurlo all'evidenza [...] lo Spirito rimane sullo stesso piano del sistema che critica, [...] il suo atteggiamento*

*contemplativo è pertanto quello che giustifica la sua critica, ossia lo stesso atteggiamento, nella sostanza, che egli rinfaccia appunto all'attualismo (p. 7).*

- [11] Cfr. M. Dal Pra, *Nicola di Autrecourt*, Bocca, Milano 1951, pp. 189-190: *A questo punto emerge un praticismo non meno immediatistico, in verità, dell'accettazione del mondo della metafisica aristotelica. Vivere bisogna; c'è una regola assolutamente valida di vita; ad essa mette conto abbandonarsi; la conoscenza non può, per suo conto andare molto in là. [...] Qui sembra si sia dunque trovata la verità; ma soltanto perché si è rinunciato a cercarne una giustificazione valida.*
- [12] M. Dal Pra, *La fondazione dell'empirismo e le sue aporie nel pensiero di Nicola di Autrecourt*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 7 (1952), p. 398.
- [13] Ivi, p. 399.
- [14] Cfr. M. Dal Pra, *A proposito di trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 5 (1950), dove Dal Pra mette in rilievo come qualunque tentativo i teorici abbiano fatto per dimostrare che l'essenza dell'essere sia racchiudibile in un dato è implicitamente volto al fallimento; *il trascendentalismo della prassi muove appunto dal fallimento del teoricismo, per rilevare la mancanza di fondamento di ogni metafisica e per postulare che si rinunci al tentativo contraddittorio di convogliare dentro i limiti della presenza conoscitiva la tensione umana volta ad investire la totalità dell'essere. Per questo il trascendentalismo della prassi è anti-teoricismo (p. 306).*
- [15] Ivi, p. 307.
- [16] M. Dal Pra, *Sul trascendentalismo dell'esistenzialismo trascendentale*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 5 (1950), p. 134.
- [17] M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 6 (1951), p. 194.
- [18] Si tratta proprio dell'errore compiuto dall'esistenzialismo. Cfr. M. Dal Pra, *Sul trascendentalismo dell'esistenzialismo trascendentale*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", 5, (1950), pp. 133-135.
- [19] M. Dal Pra, *Sul concetto di criticità*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 8 (1953), p. 7.
- [20] Ivi, p. 8.
- [21] Cfr. M. Dal Pra, *Il problema della filosofia oggi*, in "Atti del Congresso Nazionale di Filosofia 1953": *il discorso teoricistico o metafisico è quello che accetta la validità della prova ontologica.*

- [22] Cfr. M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 6 (1951), p. 195: *Rimane così aperta la strada ad un'interpretazione non intuitivistica del valore dell'essere; ed anche il fondamento di questa non sarà intuitivistico, ma pratico-razionale, ossia libero-razionale. [...].* Cfr. anche M. Dal Pra, *A proposito di trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 5 (1950), p. 308: *Insomma per escludere fondatamente che razionalità si possa dare fuori del mondo della conoscenza, bisognerebbe dimostrare la perfetta coincidenza di conoscenza e razionalità; ma è proprio qui che il teoricismo fallisce.*
- [23] M. Dal Pra, *Ancora trascendentalismo della prassi*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 7 (1952), p. 133.
- [24] In riferimento a tale problema cfr. M. Dal Pra, *Introduzione*, in *Storia della storiografia filosofica antica*, Bocca, Milano 1950 e M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 6 (1951).
- [25] M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 6 (1951), p. 180.
- [26] Ivi, p. 189.
- [27] Cfr. M. Dal Pra, *Storia della storiografia filosofica antica*, Bocca, Milano 1950, p. 24: *Da tali filosofie teoricistiche può derivare più una geografia della filosofia che una storia della filosofia, ossia più una collocazione delle filosofie passate in uno spazio atemporale, che non il riconoscimento d'una loro realtà storica libera.*
- [28] M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 6 (1951), pp. 189 [Corsi miei].
- [29] Cfr. ivi, p.196: *La storia è fatta di possibilità possibili e non garantite; proprio in quanto tale, la storia rimane aperta all'integrazione dell'essere; la mancanza del presupposto come datità le consente di essere interamente storia, cioè interamente libertà. La storia implica il tempo; ed il tempo comporta la possibilità, la chance, l'eventualità, il rischio, la scelta, la mancanza di radice nella preventiva garanzia, il calarsi completo dell'uomo nella scommessa sull'essere.*
- [30] Cfr. M. Dal Pra, *Storia della storiografia filosofica antica*, Bocca, Milano 1950, p. 26: *Si chiarisce soprattutto che non si tratta tanto di scoprire un'unità storica data, quanto di costruire un'unità storica possibile; il supporre data l'unità storica, la elimina come storica; il considerare come possibile ed integrabile praticamente l'unità storica significa appunto storicizzarla.*
- [31] Cfr. M. Dal Pra, F. Minazzi, *Ragione e Storia*, Rusconi, Milano 1992, p. 202.

[32] Ivi, p. 191.

[33] M. Dal Pra, *Metafisica classica e... insipienza moderna*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia" 10 (1955), p. 94.

[34] In riferimento agli studi di Dal Pra sulla filosofia medievale, nel 1954 pubblicò sempre sulla "Rivista critica di storia della filosofia" due contributi sul pensiero di Anselmo e quello di Gaunilone (cfr., rispettivamente, il fascicolo 4, pp. 309-343 e il fascicolo 5, pp. 456-484) che poi furono raccolti e stampati in *Logica e realtà. Momenti del pensiero medievale*, Laterza, Roma-Bari 1974, pp. 1-82. In essi emerge come Gaunilone, *difendendo l'insipiens [...] rompe l'involucro metafisico del linguaggio, ridà legittimità al dubbio ed alla ricerca, apre all'uomo il compito di un concreto possesso del mondo finito. Il Dio della fede, che certo non manca di arridere alla pia aspirazione del monaco, sfugge comunque alla presa di un logos assoluto; e mentre tramonta il sogno dell'argomento ontologico, ossia della parola infallibile ed assoluta che contenga nel suo senso il totale, si intensifica la vicenda tutta umana della parola finita* (pp. 81-82).