

Giorgio Lanaro

Dal Pra e la storia della filosofia come impegno teorico

Intendo soffermarmi soprattutto sull'ultima parte della carriera e della vita di Dal Pra, quindi su una fase relativamente eccentrica rispetto ai temi presi in considerazione in questa giornata; mi riferisco dunque agli interessi di Dal Pra per la filosofia moderna.

Per fare un brevissimo, e spero non superficiale, inquadramento di carattere storico, prendo spunto da un convegno svoltosi a Torino nel 1999, dedicato ai cinquant'anni della storiografia filosofica in Italia, a un bilancio cioè della storiografia filosofica del dopoguerra. Fu un convegno molto importante, con uno scopo anche celebrativo, in quanto gli atti furono raccolti in un volume in onore dei settant'anni di Carlo Augusto Viano. Gli interventi furono molto numerosi e abbastanza differenziati, ma direi che emerse comunque una linea comune abbastanza significativa. Venne sottolineata in particolare la differenza fra tre generazioni o, se volete usare una terminologia platonica, *tre ondate*, della storiografia filosofica nell'Italia del dopoguerra.

La prima generazione è quella degli studiosi che iniziarono i loro studi negli anni Trenta e diedero il meglio di sé nel periodo immediatamente postbellico, dopo il '45, cioè appunto Dal Pra, Abbagnano, Vanni-Rovighi, Garin; e ancora, pur non essendo la storia della filosofia il loro interesse precipuo, Geymonat e Preti. A questa prima fase segue, schematizzando all'estremo, la seconda generazione, cioè gli studiosi che iniziano il loro lavoro dopo il 1950; per fare qualche nome: Paolo e Pietro Rossi, lo stesso Viano; Franco Alessio, nell'ambito degli studi sul medioevo; Enrico Berti nel campo degli studi sulla filosofia antica, anche se per la verità bisognerebbe fare molti altri nomi. Infine la terza generazione o *terza ondata* che comincia a lavorare nel decennio successivo, negli anni Sessanta.

Che cosa è accaduto nel corso di questi quaranta, cinquant'anni? Ciò che è stato definito, anche durante il convegno, la *normalizzazione* della storia della filosofia, della storiografia filosofica: la storia della

filosofia, anziché costituire uno degli strumenti privilegiati, se non addirittura *lo strumento*, per fare filosofia, attraverso un forte impegno teorico e filosofico, si viene normalizzando diventando una disciplina con proprie caratteristiche specifiche, senza avere più il ruolo e il significato posseduti in precedenza.

La *normalizzazione* naturalmente implica alcune conseguenze, per così dire, esterne che vale la pena ricordare. Innanzi tutto si nota un incremento molto rilevante dei cultori della disciplina e quindi anche un aumento della produzione scientifica e un ampliamento degli stessi oggetti storiografici; autori prima trascurati divennero oggetto di studio e altri già abbastanza conosciuti (come, per esempio, Locke e Hume) divennero oggetto di studi sempre più ampi e agguerriti sul piano filologico. Si può osservare anche un incremento degli scambi internazionali, con studiosi europei e americani, e questo segna una significativa differenza rispetto alla prima generazione di studiosi che, anche per le vicende storiche legate al fascismo, erano meno inseriti in una dimensione internazionale. In terzo luogo si ha il fenomeno della specializzazione o, se si preferisce, dell'iperspecializzazione della ricerca, che ha contribuito alla crisi delle prospettive unitarie che invece la prima generazione di studiosi si era sforzata di mantenere e ha prodotto quindi una notevole frammentazione della ricerca.

Ma il dato più significativo dal nostro punto di vista, quello che ci interessa maggiormente e che è stato messo in luce da quasi tutti i partecipanti del convegno è il fatto che, nel corso di questi anni, si è allentato, e in taluni casi è venuto meno del tutto, il legame tra filosofia e storia della filosofia, si è cioè molto diluito quell'impegno teorico che aveva promosso e sorretto le indagini della prima generazione del dopoguerra. È sufficiente confrontare la storia della filosofia di Abbagnano con la storia della filosofia che i suoi allievi, Rossi e Viano, pubblicheranno circa quarant'anni dopo, per cogliere la differenza delle due impostazioni. La prima è una storia della filosofia che non si limita a una mera narrazione o esposizione neutrale, asettica, ma prende posizione, valorizza, discute, qualche volta anche con forzature, come nel caso del capitolo su Hegel, che certamente colpisce

il lettore, ma rivela una forte preoccupazione teorica e filosofica. A ulteriore conferma, si consideri il *Dizionario di filosofia* di Abbagnano: un dizionario di filosofia dovrebbe essere per definizione un testo relativamente asettico e neutrale, un elenco dei significati assunti da concetti o termini filosofici, mentre nel dizionario di Abbagnano si trova una documentazione impressionante e, in alcune voci, compaiono vere e proprie proposte di carattere teorico.

Per Dal Pra vale lo stesso discorso: risulta essenziale lo strettissimo legame tra impegno teorico, filosofico e produzione storiografica, come del resto è emerso dalla prima relazione che ha messo in evidenza come il modo di Dal Pra di affrontare la riflessione di Scoto Eriugena e, in genere, il pensiero medievale non fosse dettato da preoccupazioni filologiche e men che meno dal tentativo di una ricostruzione di ambiente (nulla di più lontano dalla storiografia di Dal Pra, di quella di Huizinga, con la sua ricerca di atmosfere e ambienti del medioevo). A Dal Pra interessano problemi schiettamente filosofici e in questa prospettiva si confronta con i filosofi del medioevo; questa preoccupazione si vede già nella scelta degli autori che, in taluni casi, erano stati considerati tradizionalmente marginali; in questo senso si comprendono ad esempio gli studi sulla logica, anzi su alcuni aspetti particolari della logica, che tra l'altro avevano come punto di riferimento i lavori di Giulio Preti.

Questa impostazione si ritrova anche con riferimento alla filosofia antica, se pure forse con minore pregnanza rispetto alla filosofia medievale, e si nota di più per quanto riguarda la filosofia moderna. La monografia su Condillac del 1942, che mi sembra si possa dire il primo testo storiografico significativo di Dal Pra, anche se da certi punti di vista un po' acerbo, è quello che risente maggiormente delle preoccupazioni filosofiche. Dal Pra avrebbe dovuto scrivere una seconda edizione dello studio su Condillac, sul quale tenne anche corsi universitari che forse qualcuno dei presenti ricorda, e probabilmente, se fosse uscita questa seconda monografia, avremmo potuto misurare la distanza, non solo relativamente all'approfondimento storiografico di Condillac, ma proprio nella prospettiva teorica, tra il Dal Pra del 1942 e quello degli

anni Settanta. Abbiamo la possibilità di un confronto di questo genere tra lo studio su Hume del 1949 e la monografia dedicata a Hume nel 1973: se l'impianto complessivo, stando all'indice, pare invariato, l'interpretazione si è invece modificata; in particolare il capitolo iniziale sulle basi dogmatiche della filosofia di Hume è stato completamente rifatto, dedicando maggiore attenzione all'approfondimento storico, come Dal Pra stesso dichiara nell'introduzione, in cui segnala di aver potuto utilizzare studi svolti all'interno della sua scuola, e penso soprattutto al lavoro di Carabelli. Rimane comunque costante una forte preoccupazione filosofica: con Hume Dal Pra si misura dal punto di vista teorico, non lo considera esclusivamente oggetto di una distaccata, indifferente, neutrale esposizione storiografica.

Nel convegno dedicato a Dal Pra nel 1996, tre interventi in particolare hanno toccato questo punto: quelli di Fulvio Papi, Paolo Rossi e Giovanni Santinello, e ricordo soprattutto quello di Paolo Rossi il quale, richiamandosi anche ad alcune espressioni di Dal Pra, parlò proprio di un circolo di filosofia e storia della filosofia, ricordando che, usando tali espressioni, Dal Pra si era esplicitamente richiamato a Giovanni Gentile:

Ma io credo che nonostante i mutamenti e le svolte che caratterizzarono la sua vita di pensatore, la tesi della circolarità filosofia - storia della filosofia, così come fu teorizzata e messa alla prova nella pratica storiografica da Mario Dal Pra, fosse, nella sua struttura di fondo, di impianto genuinamente e chiaramente gentiliano.[1]

Naturalmente Paolo Rossi, e soprattutto Santinello e Papi, misero l'accento anche sui punti di distacco dalla tesi gentiliana: anzitutto il rifiuto di qualunque teleologismo storico, della prospettiva cioè di derivazione hegeliana per cui la storia della filosofia tende a realizzare un fine, immanente in ogni fase del processo; teleologismo storico che tra l'altro, in Italia, nella scuola gentiliana soprattutto, si tingeva di forme di nazionalismo, e su questo punto il rifiuto di Dal Pra era

nettissimo. Poi, come si vede fin dalla fondazione della "Rivista", il richiamo alla filologia, che per Dal Pra significa richiamo ai testi. Se c'è un autore che ha sempre privilegiato la lettura dei testi rispetto agli studi, all'ambientazione storica o alle varie interpretazioni, questo è stato proprio Dal Pra; lo sanno benissimo quanti hanno potuto assistere alle sue lezioni e ricordano la famosa *disamina* dei testi alla quale richiama costantemente i suoi allievi. Se ne può avere conferma, se si dà un'occhiata alla biblioteca di Dal Pra, nella quale si trovano molti testi e relativamente pochi studi. Del resto, se posso aggiungere un ricordo personale (sono stato assistente di Dal Pra per molti anni), egli stesso mi confessava che, anche nella preparazione delle lezioni, leggeva e rileggeva, tornava sui testi; non so quante volte abbia letto Hegel (che era la sua croce), fino a padroneggiarlo. Proprio la padronanza capillare dei testi è forse la caratteristica che colpisce maggiormente nella lettura di Dal Pra.

Oggi non sono più così convinto che Paolo Rossi avesse visto giusto, anzi, per essere ancora più esplicito, la sua non mi sembra affatto una tesi accettabile. Quello che chiama *circolo*, con metafora gentiliana, è un dato comune alla precedente generazione di storici della filosofia, alla grande storiografia filosofica del Novecento. Sarebbe stato forse possibile un Etienne Gilson, al di là delle sue straordinarie capacità di lettore onnivoro dei testi medievali, senza una rinascita del tomismo e quindi delle preoccupazioni di carattere filosofico generale? Pensate a un autore, per restare nell'ambito francese, come Henri Gouhier, ai suoi innumerevoli testi dedicati tutti alla filosofia francese, a partire dalla *Pensée métaphysique de Descartes* fino ad arrivare agli studi su Comte, ebbene sarebbero stati possibili senza Bergson, senza la ripresa e la riformulazione dello spiritualismo in Francia? Gli studi di Cassirer sarebbero stati possibili senza il neokantismo? Evidentemente no, tanto è vero che altri autori della scuola neokantiana hanno compiuto, sia pure in forme meno elaborate, lo stesso lavoro di Cassirer, e si pensi per esempio agli studi di Paul Natorp su Cartesio e su Platone.

Intendo dire che non si può attribuire semplicemente a

un'ascendenza gentiliana quello che è in realtà un dato comune a larga parte della cultura filosofica continentale - tedesca, francese, italiana - post-hegeliana (discorso diverso bisognerebbe fare per la filosofia britannica). In Dal Pra poi il carattere militante, in senso alto, della sua storiografia ha anche referenti teorici molto precisi; l'interesse per Scoto Eriugena e per la filosofia medievale nasce nel contesto di una formazione cristiana, spiritualistica. Nella fase ulteriore, quella del *trascendentalismo della prassi*, interviene l'altra figura importante per Dal Pra che è Andrea Vasa. Infine occorre ricordare che è presente fin dalla metà degli anni Quaranta, ma fa sentire maggiormente la sua presenza in un periodo successivo, Giulio Preti con il suo *empirismo critico*, secondo la definizione di Dal Pra, contrapposto non solo ad un empirismo dogmatico, ma in particolare, in quanto empirismo critico attivo, ad un empirismo passivo, dal momento che si tratta di un empirismo riletto alla luce di Kant e degli sviluppi del kantismo, in cui cioè si innestano elementi del criticismo della filosofia trascendentale.

Per concludere riguardo al *circolo*, o meglio a questo sforzo, costante in Dal Pra, di realizzare un equilibrio tra ricerca storiografica e impegno filosofico-teoretico, farò due esempi proprio con riferimento a Giulio Preti. Il primo mi serve per mostrare come Dal Pra fosse più preoccupato di Preti nella ricerca di questo equilibrio, e spero di non scatenare polemiche o critiche, dal momento che in Preti la dimensione teorica prevale in modo così evidente rispetto alle preoccupazioni storiografiche, al punto di cancellare talvolta del tutto la dimensione storiografica in senso proprio, rivolgendosi al passato per trarre direttamente i materiali per la costruzione delle filosofie del presente. Nel 1957 uscì il libro che è stato probabilmente il più controverso e famoso nel panorama della filosofia italiana del dopoguerra, *Praxis ed empirismo*. È noto che in esso compaiono molte tesi interessanti, esposte con linguaggio vivace e brillante, e che il libro suscitò molte polemiche soprattutto nella cultura di sinistra, perché agitava alcuni problemi che erano già sullo sfondo, ad esempio il rapporto tra il giovane Marx e il Marx maturo, il rapporto con il neopositivismo, la rilettura possibile di Kant. Ma uno degli spunti che

più venne discusso fu l'accostamento tra Dewey e il giovane Marx, tesi rifiutata dalla maggior parte degli autori di ispirazione marxista, salvo qualche voce isolata. In seguito intervenne lo stesso Dal Pra, in occasione di un convegno su Dewey e in un saggio, intitolato appunto *Dewey e il giovane Marx*, mise in luce quello che in Preti si presentava come uno spunto molto illuminante, ma contenuto in poche decine di righe, sviluppandolo in un discorso molto più ampio. La conclusione cui arriva Dal Pra è che l'accostamento proposto da Preti è per alcuni versi giustificato, ma in larga misura non lo è, per il fatto che i due autori avevano non solo punti di riferimento diversi, ma proprio differenti prospettive teoriche, anche se comune era per esempio il riferimento a una visione hegeliana, che tuttavia in Marx assunse un altro peso e un altro significato. Si tratta dunque di un caso in cui Dal Pra corregge e cerca un maggior equilibrio rispetto all'impostazione di Preti.

L'altro esempio è invece riferito allo studio su Hume e la scienza della natura umana, interessante perché in questo caso Preti fornisce lo spunto a Dal Pra per rileggere Hume, e tale lettura di Hume sposta l'attenzione sul pensiero contemporaneo, con riferimento all'empirismo. Questa pagina andrebbe letta tenendo presente un testo che Dal Pra presentò al ventiquattresimo convegno di filosofia a L'Aquila, nello stesso 1973, il cui titolo molto indicativo era *L'empirismo contemporaneo e l'iniziativa del soggetto*. Non è un caso che Dal Pra spesso, nelle lezioni ma anche nelle dispense, per esempio su storiografia filosofica e epistemologia contemporanea, avesse stabilito un legame tra Hume e Kant, come adesso andrò a chiarire leggendo il testo:

Giulio Preti ha rilevato proprio con riferimento alla psicologia di Hume e più in generale all'antropologia del Settecento, che essa propone la descrizione concreta di un individuo astratto o generico contrariamente a quanto fa la psicologia contemporanea la quale propone invece la descrizione astratta di individui concreti. Ha voluto con ciò notare che Hume non fa richiami ad aspetti individuati nello spazio e nel tempo di

*quella natura umana che è oggetto principale della sua indagine né porta nella sua filosofia i risultati di indagini specifiche su singoli individui determinati o su singoli aspetti determinati della mente di individui concreti. "Hume insomma - e qui c'è la citazione di Preti tratta dal libro su Adam Smith, cioè *Alle origini dell'etica contemporanea*. A. Smith - si crea un uomo ideale con la sua brava mente, con le sue facoltà, una per una ben classificate con sapienti congegni di collegamento, tutto astratto, tutto ipostatizzato...". Vi sarebbero perciò in Hume due distinte dottrine. La dottrina delle idee generali secondo la quale però non sono costruite le più importanti idee generali su cui si basa la sua filosofia e la dottrina espressa direttamente in tali idee generali. Queste ultime sono da intendere a giudizio di Preti come costruzioni ipotetiche che hanno lo scopo di spiegare i fatti osservati, proprio come costruzioni ipotetiche esse sono generiche e hanno la funzione più di anticipare l'esperienza che di fissarla induttivamente. La loro validità non consiste pertanto nel fatto che esse siano ricavate da una disamina degli aspetti individuali della realtà, quanto invece nel fatto che esse pur stabilite per via ipotetica e pertanto generica sono in grado di fornire una spiegazione di fatti osservati...Da questa analisi critica del carattere psicologico della filosofia humeana derivano alcune conseguenze non prive di rilievo anzitutto non bisogna lasciarsi fuorviare dal carattere empiristico della dottrina humeana cioè dallo sforzo che essa compie a volte con grande efficacia di fare aderire a fatti osservabili le sue idee generali, cioè le sue costruzioni ipotetiche, e ciò non nel senso che a tale sforzo non si debba dare la giusta attenzione, ma nel senso che nella effettiva costruzione della filosofia di Hume bisogna cogliere la funzione attiva e costitutiva delle idee generali che pur essendo volte a connettere e a spiegare i fatti osservabili non ne derivano in maniera meccanica e passiva. L'empirismo in tale prospettiva va piuttosto dalle idee generali ai fatti osservabili che non nella direzione opposta. Si*

tratta insomma più di un empirismo critico che di un empirismo passivo.[2]

Ecco che allora si spiega come, nello stesso anno, Dal Pra, riprendendo il tema con riferimento all'empirismo contemporaneo e stabilendo un legame esplicito con la sua riflessione su Hume, potesse riproporre una lettura del neopositivismo che, anziché fermarsi su quello che è stato chiamato il *neopositivismo ristretto*, ne metteva in luce le componenti di attività del soggetto. Dal Pra in quell'occasione polemizzava, anche in seguito a un seminario che era appena stato tenuto su Adorno, con la scuola di Francoforte, con l'interpretazione che Francoforte e Adorno davano dell'empirismo come una resa al dato, come un'ideologia della passività, dell'acquiescenza al dato. Qui abbiamo proprio il senso dell'operazione di Dal Pra: rileggere Hume alla luce di prospettive teoriche e ricavarne poi uno spunto anche per inserirsi nel dibattito della filosofia contemporanea con specifico riferimento a quegli autori che lo interessavano di più, cioè Preti, Vailati, il pragmatismo, Dewey e il neoempirismo di Hempel. Questo è forse uno degli aspetti, a mio avviso, più interessanti dell'ultimo Dal Pra, dove si conferma il legame di cui si è parlato, ma in una chiave nuova.

Note

[1] P. Rossi, *Mario Dal Pra e il rapporto tra storia e filosofia*, in M. A. Del Torre (a cura di), *Mario Dal Pra e i cinquant'anni della "Rivista di storia della filosofia"*, Franco Angeli, Milano 1998, pp. 177-196, p.181.

[2] M. Dal Pra, *David Hume. La vita e l'opera*, Laterza, Roma-Bari 1984, p. 81.