

FEDERALISMO E FILOSOFIA IN MARIO DAL PRA

Massimo Parodi
Università degli Studi di Milano
massimo.parodi@unimi.it

Nella prima metà del 1943, nel momento più drammatico della seconda guerra mondiale, alcuni giovani intellettuali vicentini progettano e pubblicano una collana di studi e di testi, presso l'Officina Tipografica Vicentina, che documentano la maturazione di posizioni antifasciste e il definirsi del gruppo che si propone di fondare la sezione locale del Partito d'Azione¹, molti dei quali, negli ultimi mesi dello stesso anno, entreranno nella lotta partigiana tra le file di «Giustizia e Libertà». Coordinatore della collana è un professore liceale di filosofia quasi trentenne, Mario Dal Pra, che, a partire dagli anni Cinquanta, sarà protagonista della ripresa della vita universitaria nell'Università statale di Milano e ne rimarrà figura di riferimento per un quarantennio². E non si può dimenticare che il secondo volumetto della collana è di Antonio Giuriolo, caduto a distanza di pochi mesi in un'azione partigiana, dopo essere stato animatore di quel gruppo di partigiani destinati a diventare immortali come «piccoli maestri» nelle pagine di Luigi Meneghello, altro vicentino del gruppo³.

La prima cosa che colpisce, nello scorrere i titoli della «Collezione del Paladio» che vive dal gennaio all'agosto del 1943, è l'ispirazione cristiana, religiosa o spirituale in senso lato, che caratterizza gli interventi di persone che sul piano politico si stanno impegnando per creare una alternativa laica ai grandi schieramenti ideologici della vita politica italiana⁴, ma si tratta di un

¹ Cfr. Cisotto, 2010.

² Cfr. Rambaldi, 1992 e 2000.

³ Cfr. Meneghello, 1964.

⁴ M. Dal Pra, *Necessità attuale dell'universalismo cristiano*; A. Giuriolo, *Antonio Fogazaro attraverso la sua corrispondenza*; L. Magagnato, *Nazione e rapporti internazionali nel pensiero di Mazzini*; R. Murri, *La conoscenza mistica nella vita dello spirito*; A. Poggi, *Ragionare e credere*; A. Poggi, *Piero Martinetti*; John Stuart Mill, *La libertà di discussione: Compendio del cap. 2 di La Libertà*; G. Aliprandi, *Libertà morale e libertà politica*; G. Matteotti, *La difesa della libertà: Ultimo discorso alla camera dei Deputati (30 Maggio 1924)*.

percorso comprensibile se si tiene presente che, sul piano, teorico, il cristianesimo, negli anni della dittatura fascista, ha spesso rappresentato un importante riferimento per trovare una alternativa alla egemonia idealistica⁵. Particolarmente significativo è il primo titolo della collana, lo scritto di Dal Pra dedicato alla «Necessità attuale dell'universalismo cristiano» che consente di comprendere quanto va maturando tra i giovani che nella guerra e nella resistenza trovano la forza di delineare ipotesi per un futuro nel quale ripongono le proprie speranze.

Dopo aver sottolineato l'importanza eccezionale del cristianesimo nello sviluppo della civiltà, Dal Pra propone una considerazione molto impegnativa, affermando che, rispetto a una interpretazione del cristianesimo come realtà sovrastorica, chiusa in se stessa e senza alcuno sviluppo, è «più proficua oggi, oltre che più rispondente a precise esigenze culturali, quell'interpretazione che lo intende come una realtà storica che necessariamente cresce e si svolge per opera degli uomini»⁶. Si sentono echi delle posizioni moderniste che, soprattutto all'inizio del secolo, avevano messo in discussione molte rigidità della chiesa cattolica, introducendo l'idea di uno sviluppo storico della religione e dei suoi dogmi, e che spiegano anche la vicinanza fra Dal Pra e alcuni esponenti di quel movimento, come Romolo Murri, che compare tra gli autori della «collezione del Palladio» ed Ernesto Buonaiuti che, con Dal Pra, fonderà nel 1946 la «Rivista di storia della filosofia»⁷. Secondo Dal Pra, proprio la capacità di rileggere storicamente lo spirito cristiano è necessaria perché «di fronte all'orizzonte scuro e chiuso di oggi si possa aprire uno squarcio di cielo più ampio, che ci consenta di vivere»⁸ e questo significa sottolinearne l'aspetto etico cercando di comprendere quali forme di vita morale ne derivino, se nel tempo presente siano praticabili e quali pericoli incontrino.

Per Dal Pra si tratta in sostanza di ragionare sulla universalità morale del cristianesimo e sul modo in cui ha rinnovato il pensiero e la società. La filosofia greca era rimasta chiusa nei limiti, mai superati, di una cultura che si identifica con la città e in questa si esteriorizza, trovandosi così impreparata

⁵ Cfr. Dal Pra, 1937.

⁶ Dal Pra, 1943, p. 5.

⁷ Cfr. Parodi, 2016.

⁸ Dal Pra, 1943, p. 31.

quando, nel periodo ellenistico, lo sfaldarsi della città stato costringe a un ampliamento dell'orizzonte cui la filosofia non riesce a rispondere se non con una concezione cosmopolitica vaga e indeterminata e, con stoici ed epicurei, si risolve nella proposta di una vita sostanzialmente di rinuncia, valida solo per poche persone e del tutto estranea alle masse⁹. Con il mondo romano si avvia un'azione di unificazione, estranea al particolarismo greco, che si sviluppa tuttavia solo sul piano del diritto, della legge e della cittadinanza, cercando di definire una precisa gerarchia dei diversi interessi che dà luogo a un ciclopico processo di burocratizzazione¹⁰. L'idea nuova in grado di tradurre l'esigenza romana di unità su un piano spirituale viene solo dal cristianesimo che, affermando la sacralità dell'uomo come un fine in se stesso, consente di sostenere il valore dell'umanità come tale cogliendo nella interiorità profonde esigenze di carattere universale¹¹. L'universalismo cristiano entra tuttavia, nel corso dei secoli, in una dialettica costante con i processi politici che con il sorgere delle nazioni rappresentano un rinnovarsi dei particolarismi e degli inevitabili reciproci conflitti.

La descrizione di carattere storico delineata da Dal Pra, gli consente di avere strumenti di analisi che intende usare per analizzare la situazione contemporanea, dove sembrano ripresentarsi tentazioni particolaristiche che si accontentano, come nelle città greche, di affermare la propria autonomia senza prendere coscienza dei problemi comuni che trascendono le piccole dimensioni della propria libertà, oppure pensano di costruire universalismi che, come la cultura romana, si fondano su premesse puramente politiche di razza, potenza o supremazia affermata con la violenza¹².

Dalle parole di Dal Pra emerge a poco a poco quasi un affresco della situazione italiana ed europea, che, nel cuore della guerra mondiale provocata dai particolarismi e dagli egoismi di stati nazionali e di interessi affermatosi con la violenza, pone l'esigenza di una rigenerazione al tempo stesso politica e spirituale che sembra poter trovare ispirazione in un rinnovato spirito cristiano, consapevole della esigenza di fare i conti con la storia. I punti fondamentali di questo rinnovamento sono interiorità e universalismo, in quanto

⁹ Ivi, p. 8.

¹⁰ Ivi, p. 11.

¹¹ Ivi, p. 12.

¹² Ivi, pp. 17-19.

solo la prima può portare a un impegno totale degli individui per raggiungere il fine morale che, in questo momento, deve soprattutto essere la promozione di una intesa tra le nazioni capace di porsi al di sopra dei singoli interessi. Si parla di legge del dovere¹³ che sola consente di comprendere e rispettare i diritti degli altri e perseguire fini di carattere generale, e si respira in questi passaggi una tonalità mazziniana, che Dal Pra non indica esplicitamente, ma che sicuramente circola nel gruppo dei giovani vicentini e trova conferma nel volume di L. Magagnato dedicato a «Nazione e rapporti internazionali nel pensiero di Mazzini» e in quello, annunciato ma non pubblicato, di L. Meneghello su «Pisacane e la rivoluzione».

Dal Pra appare molto consapevole che una indicazione come la sua può risultare astratta e semplicistica, ma a suo parere è proprio una «rinnovata primavera cristiana» a poter garantire una rinascita morale in grado di sostenere una nuova prospettiva universalistica¹⁴.

Dal Pra proviene da una forte esperienza religiosa, che si coniuga anche, per un certo periodo, con una condivisione della ideologia fascista. È allora interessante cercare di comprendere come si trasformi nella sua prospettiva il cristianesimo, cui pure fa ancora riferimento nel pieno della guerra, con lo scritto di cui si è appena parlato e con uno successivo - «Valori cristiani e cultura immanentistica» del 1944¹⁵ - nel quale, partendo da un esplicito riferimento al famoso scritto di Croce sul «Perché non possiamo non dirci cristiani», riprende e approfondisce i temi già sottolineati nel volume dell'anno precedente. Il valore della interiorità si confronta in questo caso direttamente con la visione immanentistica dell'idealismo, in particolare gentiliano, per affermare che il cristianesimo consente di difendere l'individualità dell'uomo e la profondità dell'imperativo morale che implica azione e assunzione di responsabilità. La negazione dell'interiorità - osserva Dal Pra - è il legalismo contro cui Gesù fu assai violento e che può essere accostato al falso universalismo di cui aveva parlato nel testo del '43. Compare ora un più esplicito richiamo alla riflessione modernista, quando, a proposito del legalismo si incontra un esplicito riferimento ad Alfred Loisy: «... si allontanò dal cattolicesimo, in quanto vide nel suo legalismo intrinseco "un ostacolo da

¹³ Ivi, p. 22.

¹⁴ Ivi, p. 31.

¹⁵ Cfr. Dal Pra, 1944a.

distruggere” ed affermò “l’umanità arriverà forse ad una specie di unità religiosa, ma non sotto l’etichetta di alcuna delle religioni esistenti; essa vi arriverà nella coscienza della dignità umana, della libertà, della solidarietà nel senso più elevato della parola, non imposto da alcuna pretesa personalità divina superiore al mondo”¹⁶ ... »¹⁷.

Ancora contro il legalismo viene richiamato Piero Martinetti, la cui biografia era apparsa proprio nella «Collezione del Palladio» dell’anno precedente, in particolare per polemizzare con «la mentalità numerica e quantitativa»¹⁸ che priva gli uomini della loro vera realtà per disumanizzarli e farne cose commutabili e sommabili come sacchi di grano, mentre Loisy ricompare nella parte conclusiva dedicata al possibile rapporto tra carità e violenza, tema drammaticamente attuale nel pieno della guerra partigiana, per ricordare «molti passi delle Memorie del Loisy, in cui vengono lumeggiate le deficienze morali e la sostanziale negazione della carità da parte delle chiese, quando esse divengano premurose dell’ortodossia e mirino quindi più a piegare gli animi alle loro formule che al pieno spiegamento della personalità del prossimo»¹⁹.

I temi attraverso i quali Dal Pra riflette sul cristianesimo e sulla necessità di una «rinnovata primavera» cristiana sono dunque, in primo luogo, l’interiorità che sola consente di mettere al centro l’uomo inteso come individuo dotato di autonomia rispetto alle strutture e alle burocrazie che cercano di ingabbiarlo, e, in secondo luogo, l’universalismo come aspetto fondamentale della maturazione antropologica insieme alla conseguente necessità di combattere i cattivi universalismi che subordinano a sé la libertà dell’individuo. I tempi in cui i popoli europei stanno soffrendo e combattendo per una rinnovata libertà e per una nuova dignità hanno bisogno dell’universalismo cristiano, che appare come punto di arrivo di una riflessione sull’uomo e di una scelta morale che intende misurarsi fino in fondo con i doveri del momento, e può prescindere dalle diverse forme che il cristianesimo ha assunto come fatto contingente della storia. Non si tratta quindi di un riferimento essenzialmente religioso, ma della ricerca di fondamenti soprattutto etici

¹⁶ Loisy, 1930, pp. 502 e 601.

¹⁷ Dal Pra, 1944a, p. 44.

¹⁸ Ivi, p. 47.

¹⁹ Ivi, p. 93.

che non necessariamente risultano in contraddizione con l'ispirazione laica della nuova formazione politica del Partito d'Azione.

È interessante notare come la riflessione di Dal Pra sul cristianesimo si sviluppi, parallelamente al percorso teorico riguardante le necessità del presente, anche nei suoi studi di storico della filosofia, e non pare certamente un caso che nel '41 pubblichi la prima versione italiana dell' «Etica» di Abelardo²⁰, un contributo decisivo, nel contesto del pensiero medievale e non solo medievale, per l'approfondimento della morale dell'intenzione, in cui centrale è proprio il riferimento all'interiorità, in quanto, secondo Abelardo, solo essa può essere sede propria del peccato: tra l'inclinazione al male che può derivare anche dalla costituzione fisica e l'azione che dipende da molte circostanze esteriori, solo l'intenzione, e quindi l'assenso all'inclinazione, dipende esclusivamente dal soggetto e perciò può implicare una responsabilità.

Il luogo in cui Dal Pra sembra maggiormente approfondire e rendere evidente il percorso di una riflessione filosofica che gli consente di fare i conti in termini radicali con la sua formazione e con le sue opinioni è lo studio di un pensatore che, a prima vista, sembra assai lontano dalle questioni poste di fronte a un giovane che partecipa fino in fondo alla lotta cui i tempi lo chiamano. La possibilità di cogliere in modo preciso il percorso di cui stiamo parlando è fornita dalla presenza di due edizioni della monografia dedicata a Giovanni Scoto Eriugena²¹, una del 1941, precedente cioè agli scritti considerati fino ad ora, e una del 1951, successiva alla guerra e in un periodo di grande produzione scientifica da parte di Dal Pra.

Pur mantenendosi fedele ai testi del pensatore del IX secolo e fornendo in entrambe le edizioni una ricostruzione attenta del suo pensiero, sono significativamente diverse la prospettiva assunta dall'autore, le indicazioni a proposito del metodo della ricerca storico-filosofica e, per quello che maggiormente qui interessa, il modo di considerare l'eredità della tradizione cristiana. Nel '41 Eriugena viene collocato pienamente entro lo sviluppo della tradizione neoplatonica, che appare quasi un momento e un aspetto costitutivo di una specie di filosofia della storia, nella quale le dottrine filosofiche

²⁰ Cfr. Dal Pra, 1941a e 1948.

²¹ Cfr. Dal Pra, 1941b e 1951a.

si susseguono secondo un ordine razionale e persino il suo modo di considerare il rapporto tra fede e ragione è analizzato sulla base di quelli che vengono definiti «cicli del pensiero».

Sembra esistere quasi una sorta di piano metafisico da cui dipende il piano delle vicende collocate nel tempo e il cristianesimo, in questo contesto, risulta una espressione del divino, data una volta per tutte, basato sulla rivelazione e sulla fede, mentre nel '51 grande importanza viene attribuita alle istanze pratiche e morali del cristianesimo che non garantisce più una universalità e una legalità immutabile, ma offre invece lo spazio entro il quale si devono esercitare le stesse scelte dell'uomo, inserito nel dinamismo di tensioni contrapposte testimoniato dalla riflessione filosofica e teologica di Eriugena. Nel '41 la sua posizione viene complessivamente definita come «monismo mistico»²², per indicare il senso dell'unità che la caratterizza e che descrive uno slancio del pensiero che, superando il finito, riesce a raggiungere una visione del reale - secondo le parole di Dal Pra - «sub specie aeternitatis». Su un livello diverso ricompare il problema dell'universale e della libertà interiore dell'uomo; è Dio in questo caso a rappresentare l'unità originaria dalla quale tutto il reale tende a essere riassorbito, al punto che la stessa derivazione del molteplice dall'uno risulta in grande misura provvisoria o, addirittura, solo apparente.

Questo aspetto è certamente presente nel pensiero eriugeniano e non viene affatto trascurato nella riedizione del '51, ma questa volta non riassume la posizione del pensatore carolingio, per rappresentarne invece solo uno dei due poli in relazione dialettica tra loro. La radicale trascendenza di Dio rispetto al mondo non rappresenta solo l'esigenza di una unità originaria capace di fondare la realtà, ma anzi la sua lontananza e la sua incomprendibilità sembrano contestare la pretesa di una giustificazione piena del reale. La teologia negativa impedisce in realtà di poter concludere che il reale si esaurisca nella attualità che ci si presenta davanti agli occhi. Esiste evidentemente nell'uomo una tensione all'universale e all'unità, ma la trascendenza assoluta del principio che si riesce a ipotizzare costringe a non accettare l'attualità del reale come garantita metafisicamente, per indicare invece la

²² Dal Pra, 1941b, p. 245.

strada di una ricerca libera da qualsiasi pretesa di limiti indiscutibili e garantiti. L'unità e il fondamento che l'uomo cerca sono una conquista e non un punto di partenza, come risulta dalle splendide parole di Dal Pra: «l'uomo il cui cuore è inquieto in quanto non riposa nella conquista dell'infinito già avvenuta è, per Scotto, lo stesso uomo che assiso nel mezzo del mondo fuge da legame stabile di uno stabile universo»²³.

Non c'è da meravigliarsi se nell'anno successivo a quello della prima edizione dello «Scoto Eriugena», Dal Pra pubblica uno studio dedicato a un pensatore che apparentemente non potrebbe esserne più lontano, a Condillac²⁴ spesso considerato teorico del sensismo, della riduzione cioè della conoscenza ai dati della percezione sensibile. Senza prendere in considerazione la ricchezza di temi che emergono dallo studio, che ci allontanerebbe dal filo del nostro discorso²⁵, si può rilevare che inizia con questa monografia quello che è stato definito il lungo viaggio di Dal Pra attraverso i territori dell'empirismo²⁶, una cui importante tappa successiva è rappresentata dallo studio del 1949 dedicato a Hume²⁷. È interessante osservare come Dal Pra individui anche in questo caso alcuni dei temi su cui si è richiamata l'attenzione, in particolare il rilievo di una posizione empiristica che tuttavia non si pone come filosofia della passività ma mette in evidenza come la realtà esterna al soggetto venga ricostruita attraverso l'analisi della sensazione e arrivi a due affermazioni che riportano nell'atmosfera degli scritti citati sopra, quando si richiama a una nuova immagine del sensismo basata sul punto di vista dell'interiorità²⁸ e quando sostiene che, nel contesto del sensismo illuminista, si può parlare di sensazione come espressione preminente dell'attività spirituale²⁹.

In modo solo apparentemente paradossale il neoplatonismo medievale di Eriugena e il sensismo illuminista di Condillac dialogano tra loro ed entrambi aiutano a concludere che il reale non è dato fin dall'inizio, posto da

²³ Dal Pra, 1951a, p. 220.

²⁴ Cfr. Dal Pra, 1942.

²⁵ Cfr. Marcialis, 2016.

²⁶ Cfr. Paganini, 2016.

²⁷ Cfr. Dal Pra, 1949.

²⁸ Paganini, 2016, p. 545.

²⁹ *Ibidem*.

Dio o dalla materia, ma deve essere ricomposto e ricondotto a unità dall'attività del soggetto. Lo studio su Eriugena del '51, traendo dalla trascendenza assoluta del principio l'impossibilità di trovare soddisfazione in qualsiasi contenuto della conoscenza, che sempre va rimesso in discussione, sembra risentire in modo marcato dell'avvicinarsi di Dal Pra al tema dello scetticismo attraverso lo studio su Hume del '49³⁰ e quelli dedicati allo scetticismo greco del '50³¹ e nel '51 a Giovanni di Salisbury e Nicola d'Autrecourt³².

Risulta più chiaro, a questo punto del discorso, come lo scritto del '43 dedicato alla necessità dell'universalismo cristiano si collochi al centro di un percorso di ricerca che coinvolge l'impegno morale nella lotta antifascista e, contemporaneamente, la ricerca storico-filosofica e la riflessione teorica ed esistenziale sul cristianesimo. Il quadro si completa, se si cerca di comprendere come i temi dell'interiorità, dell'universalismo e della rinascita spirituale si concretizzino anche in una proposta di carattere più decisamente politico.

Sul numero di settembre-ottobre 1944, di «L'unità europea», periodico del Movimento federalista europeo che si richiama alla lezione di Altiero Spinnelli, compare l'articolo «Rivoluzione democratica - reazione - e il movimento federalista», firmato da Dal Pra come «Procopio», nome da lui assunto durante il periodo della clandestinità. Descrivendo la situazione che si va delineando con la ripresa della vita dei partiti politici dopo la caduta del fascismo, durante i mesi della lotta partigiana, l'autore si pone la domanda su quale possa essere il soggetto politico all'altezza dei compiti che attendono le forze democratiche. Si tratta di mettersi nelle condizioni per superare la piattaforma politica che poteva avere un senso vent'anni prima, ma che, secondo Dal Pra, è stata totalmente sconfitta con l'avvento del fascismo. Di fronte alla contrapposizione tra le «forze della rivoluzione democratica intese a una vasta ricostruzione delle istituzioni e della struttura della vita associata» e «le forze della reazione che tendono a mantenere la situazione di privilegio politico, economico e sociale»³³, occorre rendere possi-

³⁰ Cfr. Dal Pra, 1949.

³¹ Cfr. Dal Pra, 1950.

³² Cfr. Dal Pra, 1951b e 1951c.

³³ Dal Pra, 1944b, p. 6.

bile, attraverso la crisi dei partiti esistenti, nuovi modi di distribuire e collegare le forze politiche. Qualificato a svolgere questo compito sembra il movimento federalista che non si limita a perseguire il progetto dell'unità europea, ma lo vuole costruire dal basso, nel rispetto della sostanziale pluralità dei centri di interesse presenti nella vita sociale. In questo senso il movimento federalista può diventare lo strumento fondamentale della ricostruzione democratica in quanto si rivolge alle «forze combattenti dei popoli intesi ad affermare la propria autonomia rispetto ai fascismi e ai mezzi fascismi»³⁴.

Si evidenzia, anche sul piano politico, la tensione verso un universale che non si presenti come punto di partenza, neppure in prospettiva ideologica, ma come punto di arrivo di un processo capace di rispettare le autonomie dei soggetti che a tale processo danno vita. Per questo motivo, mentre il Partito d'azione, pur dichiaratamente federalista, tende ad adottare la forma organizzativa del partito politico, il Movimento federalista assume invece la forma organizzativa del movimento, cioè del dinamismo necessario per indirizzare le forze politiche verso una struttura di carattere unitario. La tensione verso una meta di questo genere viene a rappresentare una sorta di «elemento catartico» capace di «stringere in un blocco poderoso, su una base unitaria, tutte le forze politiche»³⁵.

Ancora nel 1944, sul numero 4 di «Nuovi quaderni di Giustizia e libertà», Dal Pra pubblica un articolo dal titolo «Federalismo e democrazia» dove sembra evidente l'impegno a tradurre in termini consapevolmente politici i discorsi sviluppati sul piano teorico in «Necessità attuale dell'universalismo cristiano»³⁶, di cui si è parlato. Dal Pra insiste nel delineare le forme false di federalismo, chiarendo in primo luogo che non può trattarsi di una «vaga aspirazione pacifista e cosmopolita», pur comprensibile dopo lunghi anni di sofferenze e di guerra, ma destinata, nella misura in cui non riesce a superare gli apparati statali nazionali, a fallire per le inevitabili tensioni che si ricreano nei rapporti internazionali basati sui rapporti di forza. Non può trattarsi neppure di un senso di fratellanza universale che, richiamandosi semplicemente alla pratica cristiana dell'amore, si troverebbe in condizioni per

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ Cfr. Dal Pra, 1943.

cui «inciampa ben presto nelle contingenze che rinnovano ostilità e inimicizie»³⁷; e neppure si può immaginare un federalismo che prescindano dalla democrazia, come quello pensato da Napoleone o da Hitler che immaginavano «un mastodontico superstato risultato dalla fusione di più stati in uno solo o della subordinazione a uno solo»³⁸. Secondo Dal Pra la sostanza del federalismo è proprio la democrazia, perché la necessità di negare o limitare la sovranità degli stati nazionali implica l'individuazione di criteri che di democrazia devono appunto nutrirsi.

Si presenta il problema della sovranità e, in particolare, la questione di quale giudizio si dia sulla sua origine e la sua natura, per trovare un modo per scomporne e riorganizzarne le competenze. Dal Pra schematizza la questione indicando le due tesi estreme. Da una parte la concezione che si richiama alla dottrina idealistico-hegeliana³⁹ si caratterizza proprio per il suo modo di assumere il mito dell'universale per cui un popolo rappresenta «un'unità superiore rispetto a tutti gli individui che lo costituiscono»⁴⁰. In questo contesto nasce l'idea di uno stato etico, rappresentante di una concezione della vita che ritiene di dover imporre alla luce di un preteso «spirito del popolo»⁴¹ che Dal Pra definisce «misticismo politico» con una formula che forse si comprende meglio se si ricorda la definizione di «misticismo monistico» ricordata sopra a proposito di Scoto Eriugena.

Se esiste una qualche forma di ethos sociale, esso non ha altra realtà se non quella delle singole persone che dunque vanno poste al centro dello stesso processo di coordinamento dei «diversi centri di attività» che manifestano appunto un'esigenza di questo genere, entro una concezione diametralmente contrapposta di sovranità, intesa come strumento finalizzato a rendere più facile il pieno dispiegamento delle capacità degli individui che formano la collettività. Solo nel contesto di uno sforzo di costruire un coordinamento tra le varie iniziative presenti in una società in modo da individuare confini delle rispettive esigenze capaci di garantire anche le altre ini-

³⁷ Dal Pra, 1944c, p. 15.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ivi*, p. 16.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

ziative esistenti. Da questo punto di vista è evidente che l'unità che si persegue non può sperare di essere perfettamente compiuta, perché un'unità perfetta non può che essere un'unità morta, ma deve limitarsi a essere un'unità «relativa fatta di concordanze e discordanze»⁴². Nel ruolo centrale affidato al singolo individuo e nei caratteri attribuiti all'unità che si può perseguire nel superamento delle sovranità degli stati nazionali, è impossibile non sentire l'eco proprio del passaggio dalla prima edizione dello studio su Scoto Eriugena, nella quale Dio si presenta essenzialmente come unità originaria fondativa della realtà, alla seconda edizione di dieci anni dopo, nella quale, probabilmente anche grazie alle influenze dell'empirismo, Dio rappresenta il punto limite della tensione umana all'universale e all'unità, e si comprende bene come il cristianesimo, cui Dal Pra continua a fare riferimento, si stia trasformando in una visione essenzialmente antropologica, in cui etica e politica si coniugano alla capacità di cogliere i segni dei tempi.

Lo strumento della rappresentanza interviene solamente in quanto gli interessi che vanno coordinati non sempre sono identificabili con precisione attraverso una consultazione diretta di ogni individuo e occorre mantenersi sempre il più vicino possibile alle persone interessate e cogliere le diverse nature degli interessi in gioco, che si determinano sulla base di criteri di vastità, omogeneità o esprimibilità⁴³, così come di elementi economici o tradizioni, tutti dati che vanno rispettati e coordinati in modo proporzionato dall'autorità. La coordinazione, insiste Dal Pra, deve tendere a conservare al massimo «a ciascuna associazione la sua porzione di sovranità, rispondente alla realtà di bisogni in forza della quale è sorta»⁴⁴. Si tratta, e su questo Dal Pra è assai netto, non di decentramento, che può essere compatibile anche con un processo di accentramento della sovranità, ma di autonomia che, rispettando le sfere di interessi reali, concepisce la sovranità come originata dal basso, dalle associazioni che delegano compiti di coordinamento. Per questi motivi la strada che conduce alla costruzione di un organismo sovra-

⁴² Ivi, p.18.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Ivi, p. 21.

nazionale non può nello stesso tempo evitare di sbloccare «la struttura unitaria dello stato accentratorio»⁴⁵ e dunque farsi soggetto e motore che contribuisce «alla libera e articolata organizzazione delle masse»⁴⁶ e dunque diventare strumento essenziale per la riconquista della democrazia

Ancora su «L'unità europea» del gennaio-febbraio 1945, firmato con l'abbreviazione «Proc.» compare un articolo di Dal Pra⁴⁷, in cui si insiste soprattutto sull'ultimo tema messo in evidenza nello scritto precedente. Il tema del federalismo compare in quasi tutti i programmi dei partiti politici che fanno parte del Comitato di liberazione nazionale, ma è chiaro il sospetto che si tratti di pure enunciazioni che non implicano effettive pratiche sul piano politico. Tutto dipende dall'atteggiamento che si assume rispetto al rinnovamento dello stato: se si intende restaurare la struttura statale prefascista con la sua forte componente burocratica, è evidente che non si intende rispettare la pluralità dei centri di interesse che soli possono garantire, con la loro autonomia, un rinnovamento democratico e un avvicinamento all'ipotesi federalista, che non si risolve esclusivamente in un accordo tra stati. È inutile - sottolinea Dal Pra - fare bei discorsi intorno alla virtù «se non si dimostra il valore concreto che alla virtù si attribuisce nella vita»⁴⁸.

È questa in sostanza la strada da fare cui si riferisce l'intervento su «L'unità europea» del giugno 1945, finalmente firmato «Mario Dal Pra», nel quale si denuncia il tentativo da parte delle «forze della reazione» di dare nuova vita al vecchio apparato burocratico e si auspica invece che si possa arrivare al «superamento dell'assolutezza degli stati nazionali»⁴⁹, attribuendo nuovo protagonismo alla iniziativa popolare che sola, in un costante impegno per l'affermazione della democrazia, può consentire un progresso sulla strada del federalismo.

La discussione forse più complessiva dei temi che abbiamo incontrato fino a questo punto si trova nella prefazione scritta da Dal Pra nel 1945 per il libro

⁴⁵ Ivi, p. 24.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Cfr. Dal Pra, 1945a.

⁴⁸ Ivi, p. 2.

⁴⁹ Dal Pra, 1945b.

di Silvio Trentin, «Stato, nazione, federalismo»⁵⁰ nella quale vengono affrontati i problemi di fondo che si presentano nella nuova situazione politica. Dapprima si ricorda come negli scritti precedenti di Trentin venisse individuata, ma rimanesse sostanzialmente irrisolta, la contraddizione tra l'esigenza di libertà, che implica una struttura sociale non dittatoriale e quindi lontana dalla forma assunta dallo stato sovietico, e quella della giustizia nella vita associata che implicherebbe la necessità di una scelta di carattere collettivistico sul terreno economico. In astratto - sottolinea Dal Pra - politica ed economia possono non interferire ma di fatto la storia ha dimostrato che esse interferiscono profondamente e che «un avvio collettivista non ben definito entro limiti precisi finirebbe per travolgere tutto»⁵¹.

Nel libro che sta introducendo Dal Pra segnala un passo avanti decisivo nella adozione da parte di Trentin di un nuovo punto di vista consistente nella «concezione federalista dello Stato», che rappresenta il compito essenziale della democrazia contemporanea che deve trovare un proprio fondamento nell'idea di un organismo cooperativo e federalistico «basato sulla pluralità dei bisogni»⁵², capace di riconoscere e garantire l'autonomia degli istituti e delle associazioni. Riflettendo sul processo di formazione degli stati nazionali moderni e sulle forme assunte dalle democrazie della seconda metà del XIX secolo, ci si rende conto che il mantenimento di una struttura accentratrice ha rappresentato lo strumento ideale per l'affermarsi della dittatura. Si è così arrivati a «quel fatto, curioso solo fino a un certo punto, della democrazia che si seppellisce da sé e che mette in piedi colle sue mani la dittatura»⁵³, e perciò dalla guerra deve nascere una democrazia nuova in grado di costruire la forma cooperativa e federalistica dello Stato.

Dal Pra osserva come Trentin, morto nel marzo del '43, chiuda le sue riflessioni con una visione pessimistica della realtà, in mancanza di una possibile individuazione dei modi concreti in cui si possa perseguire il progetto che pare indispensabile. Siamo a pochi mesi dal 25 aprile e Dal Pra ritiene che lo stesso Trentin avrebbe potuto trarre conclusioni più confortanti se avesse potuto assistere alle ultime fasi della guerra, alla insurrezione e alla

⁵⁰ Cfr. Dal Pra, 1945c.

⁵¹ Ivi, p. IV.

⁵² Ivi, p. V.

⁵³ Ivi, p. VI.

resistenza. Il superamento delle contraddizioni messe prima in evidenza possono essere superate se si mantiene lo slancio presente e le forme di collettivismo economico nascono dalla necessità concreta dei «diseredati» capaci di coalizzarsi per trovare soluzioni ai loro bisogni. Nello stesso tempo tuttavia il rifiuto netto dello stato autoritario deve impedire che una struttura accentratrice si faccia «unico gestore della vita economica». La soluzione è la costruzione di uno stato federalista che solo può consentire «una iniziativa dal basso sempre più larga», la democrazia interna agli stati e la nascita di una «federazione super-statale»⁵⁴.

Negli anni successivi Dal Pra si allontana progressivamente dall'impegno politico diretto per dedicarsi al lavoro accademico e alla ricerca scientifica, senza che questo significhi abbandonare i temi che hanno caratterizzato gli anni di cui ci siamo occupati. Bisogna riconoscere che la tensione all'unità caratterizza sempre il suo pensiero dove molte questioni si ripresentano, ponendosi su livelli diversi che non annullano assolutamente la loro vicinanza, quasi si trattasse - se l'analogia non è troppo forzata - di quei diversi livelli di realtà che erano protagonisti della sua visione federalista. Il discorso sul federalismo sembra farsi sempre più lontano, in prospettiva strettamente politica, ma i problemi e gli atteggiamenti di fondo si ripresentano nella elaborazione stessa della visione filosofica definita da Dal Pra «trascendentalismo della prassi» che negli anni del dopoguerra si propone di coniugare una posizione teorica e una metodologia di ricerca che, pur riconoscendo la tensione alla unità, polemizza duramente con le posizioni «teoricistiche» che pretendono di cogliere il senso definitivo dell'essere e dei valori⁵⁵.

È significativo che nei primi anni Cinquanta compaiano due interessanti interventi di Dal Pra su temi esplicitamente politici proprio sulla rivista da lui fondata nel 1946. Nel 1951 in «Socialismo e metafisica»⁵⁶ Dal Pra sostiene la necessità che il movimento socialista affronti con decisione un chiarimento delle proprie premesse filosofiche, collegandole strettamente ai vantaggi e svantaggi che, nel mondo occidentale, gli derivano dalla convivenza

⁵⁴ Ivi, p. VII.

⁵⁵ Cfr. i numerosi interventi di Dal Pra sulla «Rivista critica di storia della filosofia» tra il 1951 e il 1954.

⁵⁶ Cfr. Dal Pra, 1951d.

con la tradizione cristiana. Da un lato, nascono da quella tradizione l'inclinazione al dogmatismo e alla definizione di una pretesa ortodossia, che lo spingono a presentarsi come «soluzione definitiva del problema umano e sistemazione acquisita una volta per tutte del valore del mondo»⁵⁷. D'altra parte tuttavia è ancora dal cristianesimo che il socialismo eredita il senso di insoddisfazione che si traduce in ribellione al dato, in insoddisfazione per quanto si pretende ormai noto, in una tensione pratica volta a rompere ogni chiusura di carattere metafisico⁵⁸.

Non si deve sottovalutare l'esigenza di unità, difesa da quelli che vengono polemicamente definiti «teologi del socialismo», in quanto esigenza essenziale per un movimento politico storicamente determinato, ma è un errore assolutizzare l'unità quasi si trattasse del riflesso «d'una pretesa struttura intrascendibile dell'essere»⁵⁹. Siamo nel '51, anno in cui viene pubblicata l'edizione rivista dello studio su Eriugena⁶⁰, ed è proprio la prospettiva della trascendenza a essere richiamata come criterio essenziale di sospensione del finito, per intendere il mondo come qualcosa di incompiuto volto al proprio superamento e l'infinito come «punto limite di ritrovamento possibile dell'infinita ricerca umana»⁶¹. Tenendo presente che nel corso della storia del cristianesimo si è svolta anche la «tradizione immanentistica greca» fino a una fissazione del valore del mondo, si può dire che il socialismo si trovi nello stesso confronto fra una interpretazione intellettualistica e una pratica del valore⁶².

È molto interessante che Dal Pra, per chiarire l'importanza dei momenti più vivaci della storia, nei quali il cristianesimo si apre a prospettive di rinnovamento, faccia riferimento agli inizi del XIV secolo, quando l'aristotelismo cristianizzato attraverso il tomismo, sentito come dotato di validità assoluta, definitiva, dimostrata, viene discusso a fondo dal pensiero critico secondo il quale a sostegno di quella metafisica si possono addurre solo ragioni probabili, riducendola così a una semplice ipotesi sullo stesso piano di altre ipotesi

⁵⁷ Ivi, p. 144.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Cfr. Dal Pra, 1951a.

⁶¹ Ivi, p. 263.

⁶² Dal Pra, 1951d, p. 145.

dello stesso genere⁶³. Evidente è il riferimento a un autore trecentesco cui Dal Pra dedica una monografia in questo stesso 1951, Nicola d'Autrecourt⁶⁴ che, nel contesto di una teoria della conoscenza di carattere probabilistico, mostra come si possano addurre ragioni a sostegno di una visione atomistica della realtà, del tutto alternativa a quella aristotelica.

A conclusioni simili Dal Pra arriva in un articolo di due anni dopo, dedicato a «Socialismo e fatalismo»⁶⁵, nel quale, attraverso un riferimento a Gramsci, la polemica si volge contro una prospettiva di filosofia della storia che sostiene la realizzazione del socialismo come una necessità determinata da una ragione che si avvicina a quella che la religione definirebbe predestinazione o provvidenza. Il fatalismo, secondo Dal Pra, produce un atteggiamento contemplativo e dunque quell'intellettualismo contro cui aveva preso posizione ripetutamente negli scritti di cui si è parlato. Il tono è del tutto teorico, non vi sono indicazioni pratiche e il clima sembra del tutto diverso da quello degli anni della guerra e dell'immediato dopoguerra.

Lo stesso Dal Pra, in uno scritto pubblicato dopo la sua morte, riconosce che «pare che gli uomini abbiano il vizio costante di fare le cose sempre a metà: mezze buone e mezze cattive, mezze in vantaggio e mezze in perdita. Questo, purtroppo, è successo anche per il problema del federalismo⁶⁶» e deve ammettere che «anche in questo caso si è forse perso un appuntamento con la storia»⁶⁷ con la conseguenza che «è riemerso dopo la resistenza, come se nulla fosse accaduto, lo stato accentratore e burocratizzato i cui effetti e le cui conseguenze sono ormai sotto gli occhi di tutti»⁶⁸.

È emozionante ripensare oggi alle grandi passioni di quegli anni lontani, quando la speranza in una nuova primavera spingeva molti giovani, come Dal Pra, a sentirsi coinvolti su tutti i livelli della propria vita, nelle scelte essenziali come in quelle morali, nelle scelte politiche come in quelle scientifiche. Non è il caso di trarne insegnamenti per il nostro oggi, perché non avrebbe senso, ma forse aiutano a capire che il sogno dell'unità europea,

⁶³ *Ivi*, p. 146.

⁶⁴ Cfr. Dal Pra, 1951c.

⁶⁵ Cfr. Dal Pra, 1953.

⁶⁶ Dal Pra - Minazzi, 1991, p. 120.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*.

ormai discusso da troppi fronti politici, potrà trovare nuova energia se tornerà a coniugarsi con la ricerca di un universale, instabile ma universale, e con la spinta a rimettere in discussione che cosa possa significare una autonomia, non ridotta a decentramento, e una democrazia che rispetti la pluralità di iniziative, e non solo di strutture territoriali, che vivono nel cuore della società.

BIBLIOGRAFIA

Cisotto G.A., 2010: *Nella giustizia la libertà. Il partito d'Azione a Vicenza (1942-1947)*, Verona, Cierre edizioni.

Dal Pra M., 1937: *Il realismo e il trascendente*, Padova, Cedam.

Dal Pra M., 1941a: Introduzione e note a Pietro Abelardo, *Conosci te stesso. Etica*, Vicenza, Tipografia Commerciale.

Dal Pra M., 1941b: *Scoto Eriugena e il neoplatonismo medievale*, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1942: *Condillac*, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1943: *Necessità attuale dell'universalismo cristiano*, Vicenza, Officina Tipografica Vicentina.

Dal Pra M., 1944a: *Valori cristiani e cultura immanentistica*, Padova, Cedam.

Dal Pra M., 1944b: *Rivoluzione democratica - reazione - e il movimento federalista*, in «L'Unità europea» n. 6, settembre-ottobre 1944, Milano, p. 6.

Dal Pra M., 1944c: *Federalismo e democrazia*, in «Nuovi quaderni di Giustizia e Libertà» I/4, novembre/dicembre, pp. 14-24.

Dal Pra M., 1945a: *Consuntivo. Cosa ne è del federalismo nei partiti politici italiani alla fine del 1944*, in «L'Unità europea» n. 8, gennaio-febbraio 1945, Milano, pp. 1-2.

Dal Pra M., 1945b: *La strada ancora da fare*, in «L'Unità europea» n. 11, giugno 1945, p. 1.

Dal Pra M., 1945c: *Prefazione a S. Trentin, Stato, nazione, federalismo* (edizione clandestina), Milano, Casa editrice La fiaccola, pp. III-VIII.

Dal Pra M., 1948: *Motivi dello Scito te ipsum di Abelardo*, in «Acme» I, pp. 247-256.

Dal Pra M., 1949: *Hume*, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1950: *Lo scetticismo greco*, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1951a: *Scoto Eriugena*, seconda edizione interamente rifatta, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1951b: *Giovanni di Salisbury*, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1951c: *Nicola d'Autrecourt*, Milano, Bocca.

Dal Pra M., 1951d: *Socialismo e metafisica*, in «Rivista critica di storia della filosofia», VI, pp. 144-147.

Dal Pra M., 1953, *Socialismo e fatalismo*, in «Rivista critica di storia della filosofia», VIII, pp. 508-511.

Dal Pra M. - Minazzi F., 1991: *Ragione e storia*, Milano, Rusconi.

Loisy A., 1930: *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps* II, Paris, Nourry.

Marcialis M.T., 2016: *Idealismo e realismo. Il Condillac di Mario Dal Pra*, in «Rivista di storia della filosofia» suppl. 4, pp. 501-523.

Meneghello L., 1964: *I piccoli maestri*, Milano, Feltrinelli.

Paganini G., 2016: *La traversata dell'empirismo. Mario Dal Pra tra ricerche storiche e posizioni teoriche*, in «Rivista di storia della filosofia» suppl. 4, pp. 539-554.

Parodi M., 2016: *Buonaiuti e Dal Pra. Generazioni dell'esodo*, in «Rivista di storia della filosofia» suppl. 4, pp. 563-577.

Rambaldi E.I., 1992: *Ricordo di Mario Dal Pra*, in «Rivista di storia della filosofia» 47/1, pp. 9-45; successivamente in Id., *Voci dal Novecento*, Milano, Guerini, 2008, pp. 119-142.

Rambaldi E.I., 2000: «*Et vos estote parati*». *Mario Dal Pra, la vigilia*, in «Rivista di storia della filosofia» 55/4, pp. 625-644; successivamente in Id., *Voci dal Novecento*, Milano, Guerini, 2008, pp. 161-178.