La filosofia della cultura di Rodolfo Mondolfo

di Giovanni Rota*

Nel 1979 venivano pubblicate due raccolte di studi dedicati alla figura di Rodolfo Mondolfo (1877-1976)¹. Entrambi i libri erano introdotti da una presentazione di Antonio Santucci, e si rifacevano al convegno che era stato organizzato nel 1977 all'Università di Bologna, presso la quale Mondolfo aveva tenuto la cattedra di Storia della filosofia dal 1914 fino alla cacciata avvenuta nel 1938. Tra i nomi di tanti interventi di insigni studiosi chiamati a trattare i molti versanti delle ricerche e delle riflessioni di Mondolfo spiccava quello di un autore che aveva condiviso con Mondolfo l'esilio argentino. Il sociologo del diritto Renato Treves dedicava infatti il proprio intervento² a chiarire taluni aspetti del rapporto di Mondolfo con la cultura latino-americana e con l'ambiente entro il quale il filosofo ebbe a muoversi per quasi un quarantennio. Come è noto, Mondolfo era stato costretto a lasciare l'Italia in quanto ebreo dopo le leggi del 1938, raggiungendo l'Argentina grazie anche all'intervento di Giovanni Gentile, che aveva sfruttato i suoi contatti oltreoceano per trovare un rifugio al «valoroso e disgraziato Collega» che – spiegava il filosofo attualista al suo corrispondente dell'Università di Buenos Aires, Coriolano Alberini, in una lettera del 3 febbraio 1939 conservata alla Fondazione Gentile di Roma – «è stato colpito come israelita dai recenti provvedimenti dello Stato italiano, che una fatalità politica ha costretto ad adottare una rigorosa politica razzistica». Le belle pagine di Treves, cariche di affettuosi ricordi, si addentravano in maniera specifica nella produzione mondolfiana del periodo seguito alla cacciata dall'Italia, e attingevano tra l'altro alle lettere che compongono il carteggio tra i due studiosi – lettere che sono conservate a Milano, presso la Biblioteca del Dipartimento di Filosofia e il Centro Apice dell'Università Statale.

Treves riprendeva in questo scritto alcune riflessioni che avevano accompagnato, come introduzione, un volume di Mondolfo pubblicato dal Mulino nel 1956, intitolato *Alle origini della filosofia della cultura*, che in tempi recenti è stato riproposto in una nuova edizione dalla casa editrice Petite Plaisance. Le poche pagine introduttive di

* giovanni.rota@ispf.cnr.it; Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Milano-Napoli.

1. Cfr. Garin et al. 1979; Santucci et al. 1979.

2. R. Treves, *Rodolfo Mondolfo e la cultura latino-americana*, in Garin et al. 1979, pp. 37-59. Sulle vicende anche sudamericane di Treves, cfr. Nitsch 2020.

Treves delineavano con efficacia lo spirito libero e vivace che animava il dibattito culturale al tempo del suo arrivo in Sudamerica e che accolse la prima edizione di questo libro mondolfiano, pubblicata a Buenos Aires nel 1942 con il titolo *En los orígenes de la filosofía de la cultura*: «Nel breve periodo che comprende l'ultima fase della guerra civile spagnola e i primi anni della seconda guerra mondiale fino all'avvento della dittatura peronista, la vita intellettuale argentina è stata animata da un fervore di lavoro, da un desiderio di progresso e da un entusiasmo creativo che non hanno potuto non colpire e non destare una sincera simpatia in chi è stato condotto dalle circostanze ad inserirsi e a partecipare attivamente ad essa» (p. 5). Continuava Treves, riferendosi al più specifico campo della filosofia: «Gli intellettuali argentini erano infatti orientati e preparati a continuare l'opera iniziata dagli spagnoli perché da parecchi anni avevano seguito e sostenuto quella stessa corrente di pensiero a cui si richiamavano gli spagnoli che, raccolti intorno alla *Revista de Occidente* di Ortega y Gasset, dimostravano tutti la loro simpatia per Dilthey, Simmel, Weber, Scheler e molti altri filosofi, specialmente tedeschi, i quali potevano essere genericamente considerati come appartenenti alla così detta filosofia della cultura» (p. 6). Il filo di un discorso culturale progressista e aperto all'innovazione che la Spagna aveva lasciato cadere con l'avvento al potere di Franco era stato dunque ripreso – secondo Treves – dalla «classe intellettuale di quel popolo giovane», per di più ben disposta ad accogliere apporti nuovi provenienti da altre nazioni. Un significativo contributo a questo rigoglio di cultura argentina venne anche dal governo italiano, le cui sciagurate leggi del 1938 avevano appunto spinto all'emigrazione, tra le tante, figure come Treves e Mondolfo. Il primo trovò presto una collocazione accademica a San Miguel de Tucumán, dove si sarebbe dedicato negli anni a una sorta di affinamento in senso sociologico dello storicismo crociano. Treves si attivò subito perché lo raggiungesse l'illustre collega. Mondolfo si stabilì però inizialmente a Córdoba (si sarebbe spostato a Tucumán solo nel 1948).

Proprio presentandosi nel 1940, a conflitto mondiale già iniziato, all'Università di Córdoba, questo «uomo proveniente dall'Università di Bologna» perché scacciato dal proprio paese pronunciava parole che riassumono lo spirito improntato a un profondo umanesimo progressistico che percorre tutti i saggi qui raccolti: «Di fronte allo spettacolo delle divisioni e delle lotte terribili e sanguinose che si scatenano tra le nazioni per il possesso dei beni materiali, che le une vogliono usurpare alle altre, la nostra fede in un avvenire più sereno e più umano può trarre conforto contemplando il campo della cultura, in cui ogni conquista ed ogni progresso, in qualsiasi parte e da qualsiasi uomo sia compiuto, costituisce un nuovo bene per tutti e un nuovo vincolo di solidarietà e di fraternità fra tutti» (p. 171).

L'Argentina si rivelava una inaspettata occasione per approfondire il tema dei rapporti tra la filosofia e la storia e meglio definire il concetto di storicismo, l'ampliamento del quale conduce a quella *cultura* che viene posta al centro dell'attenzione. La filosofia della cultura, spiegava Mondolfo, «concentra la sua attenzione sul problema della cultura nella sua totalità, considerata come insieme, organismo e dinamismo, di tutti i prodotti dell'attività umana creatrice (società, linguaggio, costumi, educazione, vita morale, politica, economica, tecnica, arte, scienza, mito, religione, filosofia, ecc.), cioè tutte le incarnazioni e realizzazioni dello spirito che si possono raccogliere, con formula hegeliana, sotto il nome di *spirito oggettivo*» (p. 25). Mondolfo, nel saggio introduttivo della raccolta, forniva una definizione del tema del proprio libro rifacendosi al saggio *Los problemas de la filosofía de la cultura* (1938) di Francisco Romero; probabilmente, queste tendenze trovano un'origine nella riflessione del neokantiano Alejandro Korn, che risulta essere il più influente pensatore argentino della prima metà del secolo. Le pagine di Mondolfo si prestano d'altra parte a una doppia lettura. Da un

lato, esse si riferivano a un mondo culturale per più di un aspetto inusuale per il lettore europeo. Ma accanto a questo versante "argentino" è facile riconoscere linee di riflessione intorno al valore della filosofia e al tema del rapporto tra filosofia e storia che Mondolfo era andato disegnando anni prima in Europa e in Italia.

Queste "origini" sono ritrovate in Grecia: il primo intento di Mondolfo consiste nell'affermare che la cultura è cosa già presente nella riflessione degli amati filosofi dell'antichità. Già presso costoro possono essere rinvenuti i germi di una disposizione di spirito larga e improntata all'idea di progresso, umanistica perché riconosce all'umanità in generale di essere il soggetto di questa. Di qui una singolare ripresa delle tesi intorno alla nascita della filosofia di un autore come Karl Joël che – nell'operetta *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik* (1903) – leggeva l'antichità attraverso il filtro di Schopenhauer, Schelling e Nietzsche. A Mondolfo, più che la romanticizzazione dei greci, interessava rimarcare come talune intuizioni di Joël ben si coniugassero con la propria insoddisfazione nei confronti della prospettiva storiografica naturalistico/positivistica. Tra gli studiosi dell'antichità è però Werner Jaeger quello da cui Mondolfo trae spunti decisivi per questa estensione dello storicismo. Prendendo le mosse dall'*Aristotele* dello studioso tedesco, Mondolfo evidenzia l'importanza epocale della prospettiva storico/genetica inaugurata dal filosofo di Stagira. Allo stesso tempo, egli sottolinea come Aristotele abbia sviluppato questo nuovo modo di vedere le cose primariamente in ambito politico, non studiando i fenomeni della natura ma guardando al vivere associato. La filosofia nasce nella polis, il suo inizio è umanistico, non teoretico-contemplativo. Mondolfo si muove esplicitamente contro «la maggioranza schiacciante degli storici del pensiero antico» (p. 27) che affermano «l'anteriorità del problema cosmico rispetto a quello umano nella riflessione filosofica». In realtà, un'osservazione più attenta delle fonti consente di dire che nelle dinamiche che portano alla nascita della riflessione filosofica «le esperienze e le condizioni sociali abbiano un posto non solo uguale, ma anteriore a quello delle esperienze naturali» (p. 43). La filosofia dell'uomo – o meglio degli uomini che vivono insieme – precede la filosofia della natura. La filosofia non nasce come contemplazione, non sorge per lo stupore dell'uomo di fronte allo spettacolo del cosmo. Lo stesso concetto di «legge» (p. 33) sorge inizialmente nel mondo umano, è in primo luogo una «idea pratica» e solo in un secondo momento, applicata allo studio e alla comprensione della natura, diventa concetto teorico.

Un vero e proprio salto di qualità culturale si verifica dunque solo nell'ambito della vita associata, sviluppandosi poi come canone valido per una più generale investigazione della natura, applicabile allo studio della realtà nelle sue varie forme. Aristotele impone la rottura del circolo dell'eterno ritorno al quale ancora Platone si era mantenuto fedele: è la torsione di esso nella «figura aperta della spirale» (p. 190) che rende possibile un accrescimento progressivo, un «dinamismo immanente» nel quale il punto di partenza è distinto dal punto di arrivo. Dunque: «benché solo l'età moderna arrivi a sviluppare tale filosofia, attraverso un lungo svolgersi di filosofie della storia e un approfondimento delle conoscenze storiche e sociologiche comparate e delle teorie dei valori, non si devono dimenticare i primi germi lasciati in eredità dall'antichità» (p. 100). Hegel sembra essere in più punti il nume tutelare di questa direzione interpretativa mondolfiana: come detto, la *cultura* della quale si parla è coincidente con lo *spirito oggettivo* del sistema hegeliano; lo Jaeger più volte richiamato è uno Jaeger che si pone nel solco di Hegel e che così ci conduce alla consapevolezza che «le esperienze e concezioni sociali [hanno] un posto non solo uguale, ma anteriore a quello delle esperienze naturali» (p. 43); per non dire di «Aristotele [che] fa presentire di lontano He-

gel» (p. 192) per il suo modo di guardare alla polis come a una «creazione storica dell'umanità» (p. 185).

In queste pagine che fan risaltare l'Aristotele "storicista" emerge chiaramente la polemica nei confronti di una delle tesi ricorrenti, e forse tra le più rigidamente strutturate, della storiografia attualistica³, che sosteneva la sostanziale incapacità degli antichi di intendere la storia e il concetto di svolgimento derivante dal fatto di presupporre la realtà al pensiero: la storia, sosteneva Gentile nella *Teoria generale dello spirito come atto puro* (cap. IV, § 14), «è un'idea non sospettata da tutta la filosofia antica». A questo proposito, Mondolfo non si propone tanto di rigettare in toto le conclusioni dell'attualismo, quanto piuttosto di estenderne taluni aspetti per guadagnare alla causa umanistica tanti momenti del pensiero occidentale che non potevano venire accolti entro le griglie attualistiche canoniche. Così, il riconoscimento della vena storicistica in Aristotele consente di coinvolgere in questa prospettiva anche coloro che si erano rifatti alle dottrine dello Stagirita: san Tommaso, per esempio, ora in maniera timida (cfr. per es. p. 193), ora con più decisione, anche qui utilizzando in maniera alquanto personale le conclusioni di una lettura dell'Aquinata fortemente indirizzata come quella del teologo di indirizzo neotomistico Antonin-Dalmace Sertillanges. In questo modo, Mondolfo mostra come «con l'affermazione di questi concetti S. Tommaso raccoglieva germi vitali di pensiero, trasmessi dall'antichità, e li ha legati a sua volta all'età posteriore. E il Rinascimento, dando ad essi nuovi sviluppi, generatori ancora di altri sviluppi ancor maggiori nell'età moderna, non introduceva alcuna novità assoluta nei confronti di tutto il passato, ma ne continuava l'opera feconda. La realtà storica, – poteva così concludere Mondolfo – vista nella sua vera luce, appare così – entro il suo stesso processo dialettico attraverso le contraddizioni – conforme al principio della continuità dello sviluppo, cioè della storicità della cultura» (p. 182). Anche l'antichità e il medioevo conquistano dunque una piena umanità.

Nel complesso, si ritrova in questi saggi quel Mondolfo che Eugenio Garin inquadrava nella formula: «un positivista consapevole anche delle esigenze messe avanti dagli idealisti italiani»⁴. Si potrebbe anche parlare di un Mondolfo teso ad arricchire il concetto idealistico di storicismo attraverso l'innesto di prospettive che le ristrette visioni tradizionali liquidavano con troppa facilità come avulse da qualsiasi senso della storia. Mondolfo esprime insofferenza per le filosofie dello spirito di matrice idealistica che – a dispetto della prospettiva tendenzialmente inclusiva e dialettica di principio – finiscono per generare partizioni rigide nel sistema della storia del pensiero escludendo surrettiziamente correnti che in realtà hanno contribuito al progresso generale della cultura. È sempre presente la preoccupazione di Mondolfo di far saltare le barriere che contrappongono le diverse posizioni filosofiche con l'intento di mostrare la problematicità del panorama filosofico e la non esaustività dei punti di vista unilaterali nel comprendere la ricchezza del mondo culturale. Il suo modo di porsi di fronte al pensiero di Croce, per esempio, è animato da un piglio polemico là dove in Croce vien riscontrato il pregiudizio tipico di parte idealistica che esige che una filosofia storica debba necessariamente essere una filosofia dello spirito. In realtà, spiega Mondolfo, anche presso correnti filosofiche che hanno riconosciuto la realtà della natura è stato possibile dar vita a sistemi che hanno esaltato lo sviluppo storico e che hanno fatto dell'umanità nel suo complesso il soggetto di questo. Il fatto di sfuggire alla prospettiva

3. Su Gentile lettore dei greci, cfr. Berti 2020, nel quale si valorizza in chiave antigentiliana proprio *Alle origini della filosofia della cultura* (p. 213). Sul complesso rapporto tra Mondolfo e Gentile, cfr. Ferrari 2022.

4. Garin 1993, p. 102.

idealistico-vichiana e di presupporre all'agire umano una realtà oggettiva e fattuale non precludeva la possibilità di rientrare in una visione storicistica, di contribuire all'arricchimento dell'umanità nel suo complesso. Il patrimonio di queste filosofie solitamente liquidate da parte idealistica non deve essere perduto, a maggior ragione per l'apporto squisitamente umanistico e universalistico di esse.

Ne vien fuori l'idea di uno storicismo aumentato, che valorizza campi culturali e discipline che non fanno parte della filosofia come tradizionalmente intesa, e che raccoglie l'eredità della linea propriamente storicistica della filosofia occidentale più recente – linea che da Hegel porta a Croce e Gentile –, ma che al tempo stesso si propone una integrazione di essa spaccando il guscio rigido di talune distinzioni considerate assodate (per es.: "l'idealismo è storicismo", "il positivismo è antistorico"). Così, Mondolfo potrà parlare – come programmaticamente scriverà in apertura del suo libro *Da Ardigò a Gramsci*⁵ – di due positivismi: il primo che si proponeva di «fondarsi sui risultati delle scienze della realtà oggettiva, naturale e sociale» (Comte, Littré, Darwin, Spencer), ben poco funzionale al discorso che si sta facendo; il secondo per il quale il «problema iniziale e fondamentale era psico-gnoseologico, considerava il fatto soggettivo e non l'oggettivo come prima realtà e punto di partenza della sua indagine» (Mill, Avenarius, Mach, Vaihinger, circolo di Vienna, scuola di Cambridge). Il positivismo di Ardigò poteva essere presentato come una prosecuzione del percorso di Cattaneo, ricco di «presentimenti e precorritimenti di altre dottrine», e dunque esponente di un positivismo «aperto a problemi ed esigenze che ispirano poi le battaglie ingaggiate contro il positivismo dalle varie correnti idealistiche, che finiscono per sopraffarlo nei primi decenni del nostro secolo». Anche in questo caso, Mondolfo si mostra animato dalla preoccupazione di non perdere un bagaglio di conquiste irrinunciabili per la cultura occidentale che erano state raggiunte in momenti che secondo la prospettiva offerta dallo spiritualismo assoluto andavano derubricati a epoche sterili per l'umanità.

Riferimenti bibliografici

- Berti 2020: Enrico Berti, *Giovanni Gentile e il pensiero antico*, in Id., *Saggi di storia della filosofia*, Studium, Roma 2020.
- Ferrari 2022: Massimo Ferrari, *Mondolfo, Gentile e la storia della filosofia*, in Παντ' Ὀνομα. *Studi in onore di Mauro Visentin*, a cura di Riccardo Berutti, Mattia Cardenas, Pierpaolo Ciccarelli e Nicolò Parise, Bibliopolis, Napoli 2022, pp. 149-163.
- Garin 1993: Eugenio Garin, *Filosofi a Bologna tra Ottocento e Novecento* (1993), in Id., *Bertrando Spaventa*, Bibliopolis, Napoli 2007.
- Garin et al. 1979: *Filosofia e marxismo nell'opera di Rodolfo Mondolfo*, La Nuova Italia, Firenze 1979.
- Mondolfo 1962: Rodolfo Mondolfo, *Da Ardigò a Gramsci*, Nuova Accademia, Milano 1962.
- Mondolfo 2020: Id., *Alle origini della filosofia della cultura*, introduzione di Renato Treves, Petite Plaisance, Pistoia 2020.
- Nitsch 2020: Carlo Nitsch, *Renato Treves esule in Argentina. Sociologia, filosofia sociale, storia*, pubblicata nelle «Memorie della Accademia delle Scienze di Torino» (Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, Serie V, volume 38, fasc. 2).
- Santucci et al. 1979: *Pensiero antico e pensiero moderno in Rodolfo Mondolfo*, Cappelli, Bologna 1979.