



ALMA MATER STUDIORUM  
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

## ARCHIVIO ISTITUZIONALE DELLA RICERCA

### Alma Mater Studiorum Università di Bologna Archivio istituzionale della ricerca

Un modello di esercizio della storia della filosofia

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

*Published Version:*

Giovanni Bonacina (2022). Un modello di esercizio della storia della filosofia. *GIORNALE CRITICO DELLA FILOSOFIA ITALIANA*, 18(101-1), 35-53 [10.1400/287772].

*Availability:*

This version is available at: <https://hdl.handle.net/11585/950440> since: 2023-12-11

*Published:*

DOI: <http://doi.org/10.1400/287772>

*Terms of use:*

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>).  
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

Giovanni Bonacina  
*UN MODELLO DI ESERCIZIO DELLA STORIA DELLA FILOSOFIA*

Ricerca nella pur vasta produzione di Claudio Cesa uno scritto che anche solo alla lontana assomigli a un saggio di riflessione metodologica sui procedimenti e gli oggetti della storiografia filosofica sarebbe impresa vana. Sebbene lo studioso avesse familiari le meditazioni otto-novecentesche sulla scienza della storia, a partire dal trattatello di Johann Gustav Droysen sulla *Istorica* volto in italiano da Delio Cantimori, è verosimile che il lavoro di sistemazione teorica della propria appassionata prassi di indagatore di autori e testi del passato non lo attraesse più di tanto. Troppo pretenzioso assumere di aver qualcosa di nuovo da dire sull'argomento e troppo distraente il compito rispetto allo svolgimento concreto delle proprie ricerche favorite. Quel che Cesa pensasse della sua disciplina di adozione e del modo più appropriato di praticarla è rimasto consegnato ai suoi lavori sulla sinistra hegeliana, sull'idealismo tedesco e sulla filosofia italiana degli ultimi due secoli – i tre filoni da lui scavati per tutta la vita, ai quali si potrebbe aggiungere, anche perché variamente collegato, lo storicismo, presente alla maniera quasi di un controcanto sullo sfondo di tutte queste sue occupazioni dichiarate. Ciò non vuol dire che Cesa non si ponesse questioni di teoria della storiografia, ma piuttosto che preferisse rispondervi nei fatti. La sua formazione, rimasta a lungo sospesa tra la vocazione per gli studi filosofici e quella per gli studi storici, doveva predisporlo alla verifica delle raccomandazioni altrui più che alla dettatura di regole stilate in proprio.

Pur tuttavia Cesa crebbe in un periodo, il secondo dopoguerra, nel quale il dibattito sulla filosofia e la sua storia sperimentò in Italia una fioritura straordinaria e indicò una fra le vie, invero non quella di maggior rottura, lungo le quali venne operandosi il faticoso, ricercato distacco dalla tradizione crociana e gentiliana, intesa da molti fra i più giovani come ormai esaurita. Fanno fede, solo per citare alcuni esempi, l'antologia a cura di Antonio Banfi nel 1951 sui problemi di storiografia filosofica, quella su verità e storia a cura di Franco Lombardi nel 1956, gli interventi di Paolo Rossi nel medesimo anno sulla storiografia filosofica italiana e di Eugenio Garin nel 1958 sulla filosofia come sapere storico, poi nel 1959 con le sue *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*. Sebbene i suoi studi pisani con Luigi Scaravelli e Cantimori lo predisponessero meno di altri suoi coetanei a un giudizio negativo sul lascito non solo di Croce, ma anche di Gentile, Cesa non poté rimanere estraneo a quel clima di cambiamento, che per lui si tradusse nella scelta di votarsi ad autori e a un tema, la sinistra hegeliana e il rapporto tra filosofia e religione, capaci di rappresentare una sorta di felice mediazione fra il vecchio e il nuovo – complice la fortuna arrisa al libro di Karl Löwith *Da Hegel a Nietzsche*, che Cesa, esente da qualsiasi fascinazione heideggeriana, mai peraltro dovette trovare persuasivo fino in fondo<sup>1</sup>. Cantimori e Cesare Luporini, con il loro avvicinamento a Marx, certo contribuirono a questa scelta assai più di Scaravelli.

Forse ancor più che le prime ricerche su Feuerbach, protrattesi per oltre un decennio, è tuttavia uno scritto minore a raccomandarsi come punto di partenza per l'indagine – uno scritto che non a caso fu pubblicato in quel medesimo periodo nel quale riuscì a Cesa di affacciarsi sulla scena filosofica italiana con la sua prima monografia feuerbachiana, destinata a consacrarlo come studioso solido e originale. *Crocianesimo e dialettica*, apparso nel 1963 su di una rivista di battaglia («Belfagor» del pisano Luigi Russo), fu infatti qualcosa

---

<sup>1</sup> C. CESA, *Studi sulla sinistra hegeliana*, Urbino, Argalia 1972, p. 12: «Il libro del Löwith [...] non è certo una storia continua ed organica della filosofia o della cultura tedesca, ma, per colpi di sonda, o per campioni, mostra certe analogie tematiche che meritano almeno di essere tenute presenti».

più che una recensione polemica a un onesto libro di Raffaello Franchini – un crociano di terza generazione, come Cesa ebbe a definirlo; fu un biglietto da visita, che l'autore presentasse al pubblico per farsi riconoscere. La dialettica, della quale Franchini si era provato a ripercorrere le origini, costituiva in quegli anni un tema di grande attualità, veicolato dal marxismo nelle sue varie sfumature (non esclusa, in Italia, la corrente contraria di Galvano Della Volpe e dei suoi scolari), da certo hegelismo francese, dalla scuola di Francoforte e ancora di recente fatto oggetto di un apposito fascicolo della «Rivista di filosofia» a cura di Nicola Abbagnano. Crociani e gentiliani, forti del serrato confronto dei loro maestri con Hegel e Marx, potevano ritenersi pienamente accreditati per pronunciarsi con autorità su tale argomento assai più che su altri importati dall'estero (la fenomenologia, l'esistenzialismo, il neopositivismo ecc.). E tuttavia il risultato involontario del volume di Franchini era agli occhi di Cesa quello di rendere evidente la debolezza, perfino la velleità e l'astrattezza della riduzione programmatica della filosofia a metodologia e dell'enfasi sull'esperienza storica, l'una e l'altra cavalli di battaglia del tardo crocianesimo. Fine a se stessa la prima, addirittura inconsistente la seconda, poiché l'adesione alla realtà storica finiva per essere sacrificata ne *Le origini della dialettica* (1961, 20062) all'impostazione preconstituita del problema, ancor sempre attinta a Croce<sup>2</sup>.

Le conclusioni erano drastiche: incapaci ormai di sviluppare un sistema filosofico o di analizzare concetti puri, poiché ciò li avrebbe forzati ad abbandonare la loro scuola di appartenenza, riluttanti a risolvere la filosofia in variazioni a sfondo morale sull'uomo e la sua situazione, poiché il lascito hegeliano li metteva in guardia dall'intendere il filosofo come dispensatore di generi di conforto, gli eredi del neoidealismo italiano recalcitravano a compiere il solo passo che nella loro condizione sarebbe stato ragionevole e che altri discepoli «non inerti» di Croce – lo stesso Russo, Adolfo Omodeo, Guido De Ruggiero, in qualche misura perfino il loro maestro – già avevano compiuto: dedicarsi alla storia politica o letteraria, diventare semplici «storici delle idee» filosofiche, religiose, politiche ecc., senza alcuna pretesa di originalità teoretica. Se quest'ultima fosse ancora attingibile, era lecito dubitare, certo non lo sarebbe stata lungo la via battuta da Franchini<sup>3</sup>. Qualcosa di meglio si poteva piuttosto imparare, in termini di onestà intellettuale e sforzo di rimodellare la teoria in base alle lezioni della storia, da quegli autori marxisti che lo studioso napoletano aveva creduto con troppa disinvoltura di poter incenerire sotto i medesimi strali già scagliati contro Marx ed Engels da Croce durante gli ultimi suoi anni: e ricorrevano qui, benché solo in nota, i nomi di Cantimori, Mario Rossi, Aldo Zanardo<sup>4</sup>.

La scelta di campo era inequivocabile: votarsi allo studio storico della sinistra hegeliana e ispirarsi agli esempi sopra citati, sia pur diversi fra loro, voleva dire per Cesa muovere dal presupposto che Croce e Gentile non avessero detto l'ultima parola e che il dibattito italiano

---

<sup>2</sup> C. CESA, *Crocianesimo e dialettica*, «Belfagor», XVIII, 1963, p. 346: «Prive di autentiche esperienze, le teorizzazioni dei crociani si rivolgono da una parte verso una metodologia fine a se stessa, e dall'altra verso una non meno astratta teorizzazione della "esperienza storica"».

<sup>3</sup> *Ivi*, pp. 347-348: «Questi pensatori, infatti, non possono più scrivere un "sistema", e nemmeno dedicare analisi teoretiche ai concetti "puri"; né possono, avendo ereditato la tradizione hegeliana del pensare come pensare "logico", scrivere variazioni sull'uomo e sulla sua situazione. D'altra parte essi non si sentono di saltare definitivamente il fosso, e di diventare "soltanto" storici delle idee filosofiche, religiose, politiche ecc. [...] Eppure basta confrontare questi tentativi col lavoro di discepoli – quelli sì non inerti – del Croce, come il Russo, l'Omodeo, e lo stesso De Ruggiero, per rendersi conto della differenza che passa tra un'esperienza autenticamente "storica", e quella che si pretende tale, ma che della prima non è altro che l'ombra. [...] Il richiamo alla storia ha dispensato da una esposizione teorica, mentre il postulato teorico, proprio perché tale, non ha aiutato a capire, ma semmai a deformare, i dati "storici" analizzati. [...] Confusione tra storia delle idee e teoria filosofica. Non saprei dire, francamente, se quest'ultima, oggi, abbia ancora senso; mi pare certo, comunque, che, se mai ne avesse uno, non è seguendo la strada che si è descritta che essa potrà essere enucleata».

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 345n. In una postilla alla replica composta da Franchini, apparsa nello stesso anno sulla medesima rivista, Cesa registrò divertito la caricaturale e infondata definizione di marxista «iperortodosso» che la menzione di questi tre colleghi gli era valsa da parte del suo piccato interlocutore, cfr. F. CAPANNA - R. FRANCHINI - C. CESA, *A proposito di «crocianesimo e dialettica»*, cit., pp. 603, 606.

ispirato alle loro vedute andasse quanto meno calato nel più ampio contesto europeo. Sebbene immune da esterofilia, Cesa aveva ben chiaro come i confini andassero allargati, come la cultura filosofica nazionale più non potesse aspirare a chissà quale superiorità, o peggio ancora all'autosufficienza, onde sempre egli avrebbe ricercato il confronto con gli studiosi stranieri della sua generazione, pur senza mai condursi da provinciale, anche quando l'argomento tedesco delle sue ricerche avrebbe potuto risolversi per lui in uno svantaggio.

Più tardi Cesa riconsiderò in maniera critica quella stagione di rottura con il passato e volle mettere in discussione tesi divenute frattanto luoghi comuni, bisognose di essere rivisitate sul piano storico. L'idea che si fosse trattato di abbattere un'egemonia insopportabile esercitata da Croce e Gentile sulla cultura filosofica nazionale gli si rivelò poco più che un idolo polemico e semmai la rappresentazione deformata del debito profondo, diretto o indiretto, che molta parte della migliore intellettualità italiana postbellica aveva contratto con quei filosofi<sup>5</sup>. Nondimeno egli continuò ad ammettere che senza quella volontà di rinnovamento e apertura a correnti di pensiero alternative, da lui stesso condivisa in gioventù, anche la successiva fioritura degli studi storico-filosofici in Italia sarebbe stata inimmaginabile. Quest'ultima si produsse, se non proprio al di fuori del solco neoidealistico, certo in antitesi alla sistemazione talora solo appariscente del materiale storico operata dai due capiscuola e ancor più in antitesi alla scolastica prosperata su di essa. Della recensione a Franchini Cesa in età senile è verosimile avrebbe riveduto la forma giovanile spigolosa, non già la sostanza.

Storico delle idee filosofiche, politiche, religiose, dovette dunque reputarsi Cesa negli anni del suo apprendistato filosofico e anche all'indomani delle sue prime pubblicazioni scientifiche. In che cosa ciò si traducesse, è ben documentato dal libro su Feuerbach: colmare le lacune della storiografia corrente (il giovane Feuerbach, la scuola hegeliana fino al 1840); indagare il processo evolutivo interno a un autore; individuare e analizzare le sue fonti e i filoni problematici preesistenti; evitare la costruzione di filiazioni teoretiche suggestive, ma non corrispondenti alla realtà; basarsi sui testi, da interpretare con cautela, senza ricondurli per forza a una coerenza non posseduta; resistere alla tentazione di mettere ordine là dove ordine non vi fosse; far ricorso alle prime edizioni, agli epistolari – tutti questi intenti riassunti nell'introduzione e attuati nell'opera valevano a ogni effetto, se non proprio alla maniera di criteri ermeneutici universali, almeno come programma di lavoro, destinato a essere sviluppato anche in seguito<sup>6</sup>. Nel caso di Feuerbach il programma si traduceva per Cesa nel rifiuto di qualsiasi interpretazione teleologica, che proiettasse gli esiti maturi del pensiero feuerbachiano sulla produzione giovanile e accentuasse in maniera impropria la distanza originaria da Hegel. Si trattava altresì di rivisitare queste ascendenze hegeliane, irriducibili a un solo modello valido per tutti gli esponenti della cosiddetta 'sinistra' e che nel caso di Feuerbach bisognava assumere non avessero rappresentato un punto di partenza

---

<sup>5</sup> C. CESA, *I nemici di Giovanni Gentile (1929-1941)*, «Giornale critico della filosofia italiana», 2004, p. 2: «Che tale egemonia, prima con il binomio Croce-Gentile, poi, dopo il 1920, per linee separate, ci sia stata, che sia durata sin verso la metà del secolo, che addirittura, in grazie della linea De Sanctis – Gramsci sia arrivata sino alla fine degli anni Sessanta; che l'Italia, insomma, nei primi 70 anni del secolo Ventesimo sia stata dominata da un hegelismo, o idealismo, prima di destra e poi di sinistra [...], è tesi che oggi ha molto meno credito che in passato; tanto più che sono frequenti le riesumazioni celebrative di personaggi a lungo noti soltanto per essere stati vittime della furia polemica di Croce e di Gentile. Eppure in tale tesi c'è una base di verità, nel senso che molti intellettuali italiani, e dei migliori, si formarono alla scuola di Croce e di Gentile, o, più semplicemente, ne accolsero impulsi e spunti; quel che non è accettabile, perché smentito da oggettivi dati di fatto, è che tale egemonia si sia affermata per ragioni diverse da quelle di un aperto confronto di posizioni».

<sup>6</sup> C. CESA, *Il giovane Feuerbach*, Bari, Laterza 1963, pp. 11-13: «Mi pare, del resto, che la storia della scuola hegeliana dalle origini sino al 1840 sia ancora da scrivere. L'attenzione degli studiosi [...] si è finora concentrata sulla 'crisi' della scuola [...] E mi pare che nello studiare la fase iniziale del pensiero di un autore [...] ciò che debba interessare di più non siano tanto le conclusioni – quasi sempre provvisorie [...] ma piuttosto l'individuazione e l'analisi delle fonti e dei singoli filoni problematici. È in questo modo soltanto che le tappe del processo spirituale vengono precisate per quello che sono state realmente [...] senza costruire quelle filiazioni teoretiche che possono anche essere suggestive, ma che non hanno spesso nessuna base storica».

esclusivo, ma piuttosto un motivo ispiratore accanto ad altri, risalenti a Fichte o addirittura a Leibniz. Il giovane Feuerbach era stato invero un idealista, come aveva mostrato Simon Rawidowicz nel 1931, ma non perciò necessariamente un hegeliano.

Questi stessi principi, applicati a un vero e proprio saggio di storia della storiografia filosofica, condussero Cesa nel medesimo periodo a misurarsi più da vicino con gli originali tedeschi delle sintesi neoidealistiche italiane otto-novecentesche. Da questi modelli era venuto il momento di accomiarsi, ma in modo tale da saperne cogliere le primitive motivazioni, senza alcuna incompienza caricaturale o svalutazione preconcepita. La storiografia filosofica idealistica – a partire da Hegel per arrivare fino ai suoi epigoni più dotti (Johann Eduard Erdmann, Eduard Zeller, Kuno Fischer) – sembrava soffrire di un'avversione quasi idiosincratica per la compresenza di filoni di pensiero alternativi all'interno di un medesimo periodo storico, della quale sapeva venire a capo solo per promuoverne alcuni a precorriti, o per degradarne altri a sopravvivenze. La dialettica costituiva un sia pur geniale ritrovato per dominare questo fenomeno sgradito, ossia per mostrare come da posizioni unilaterali, premature o divenute insostenibili, potesse nascere attraverso il superamento degli opposti il punto di vista più evoluto, il solo all'altezza di una determinata fase del pensiero umano<sup>7</sup>.

Fin qui poteva sembrare che Cesa si accodasse alle obiezioni tradizionali mosse a Hegel, in particolare quella di aver voluto costruire la storia a priori, senza tollerare irregolarità o imprevisti nello sviluppo dello spirito. La tenace resistenza dell'impianto hegeliano, con il quale la storiografia filosofica era costretta ancora a misurarsi suo malgrado, imponeva tuttavia di riconoscerlo atto almeno a conferire unità e continuità al discorso storico – quell'unità e continuità che in forma invero non molto più plausibile tentavano di ottenere a loro volta anche quanti, in alternativa, erano venuti proponendo il modello di una storia della filosofia articolata secondo gli eterni problemi della ragione, destinati a fungere da filo conduttore del racconto<sup>8</sup>.

Altrove Cesa meglio precisava che fosse inappropriato giudicare il procedimento idealistico alla luce delle più raffinate posizioni attinte dalla storiografia posteriore, vuoi perché i riconosciuti limiti di quell'approccio già non potevano esser noti a quanti erano venuti sperimentandolo per la prima volta, vuoi perché Hegel mai aveva inteso proporsi come storico della filosofia, anzi aveva combattuto la pretesa degli storici all'obiettività e mai avrebbe potuto accettare che metro di misura e criterio di valutazione di un sistema di pensiero o di un autore gli fossero offerti da quel sistema o da quell'autore stessi – procedimento normale in storiografia<sup>9</sup>. Era perciò doveroso, a maggior ragione, che la

---

<sup>7</sup> C. CESA, *Figure e problemi della storiografia filosofica della sinistra hegeliana (1831-1848)*, «Istituto Giangiacomo Feltrinelli. Annali», VI, 1963, p. 103: «La storiografia idealista non ama il *Nebeneinander*, la contemporaneità di filoni teoricamente diversi; quando può, costruisce un'unica successione, logica e cronologica; quando ciò le è impossibile, o elimina le voci discordanti, dichiarandole prive di "significato" e non suscettibili di "svolgimento", o le considera come i poli di una dialettica, ciascuno dei quali è unilaterale, nega l'altro, mainsieme lo implica, fino a che non si presenta la posizione successiva, che è di sintesi più o meno definitiva; anche in questo quadro è così salvato il motivo dell'unità».

<sup>8</sup> *Ibidem*: «Il pericolo di una deduzione a priori dei sistemi filosofici, implicito nella concezione della corrispondenza tra lo svolgimento storico e quello logico, venne subito sentito, e prima dai seguaci che dagli avversari dello hegelismo. Alcuni lo videro soltanto come un rischio al quale si poteva ovviare inserendo nelle categorie generali i dati ricavati dallo studio diretto dei testi – talvolta veri e propri centoni di citazioni; altri come una impostazione da respingere. Ma, in quest'ultimo caso, tornava a porsi il problema, già sollevato da Hegel, di trovare un elemento che garantisse l'unità del processo, che permettesse di collegare i singoli capitoli dedicati alle diverse personalità. E la soluzione si pose da sola: la continuità dei problemi, se non l'unità di uno "Spirito" che poteva essere inteso anche come metastorico».

<sup>9</sup> *La storia negli scritti di Feuerbach*, in *Studi sulla sinistra hegeliana*, cit., pp. 170-171: «La polemica contro le forzature e le arbitrarietà delle filosofie della storia, o delle storie speculative della filosofia, ebbe facile gioco – almeno dal 5° decennio del secolo scorso – nel mostrare come fosse infondata la pretesa di far corrispondere la successione cronologica dei sistemi, o dei popoli, allo svolgimento razionale del "sistema" o della "idea"; e non si vuol certo qui contestare la legittimità di quelle critiche, tanto più che sono noti a tutti gli abusi che un approccio speculativo o simbolico giustificò in discepoli i quali non avevano neanche

necessaria presa di distanza dagli schemi della storiografia idealistica vicini e lontani, tedeschi e italiani, passasse attraverso la comprensione della loro funzione in quelle date filosofie ed epoche determinate – una funzione anche teoretica – così come attraverso il riconoscimento del bisogno di unità e coerenza intrinseco alla storiografia in generale, un bisogno che quelle concezioni avevano saputo a modo loro soddisfare.

Nel secondo libro pubblicato da Cesa, quello sul pensiero politico di Schelling, questi orientamenti erano destinati a ritornare, sia pur rimodulati in relazione all'autore e al tema. Anche qui l'indagine verteva su di un aspetto poco esplorato del filosofo, che consentisse all'interprete di gettare una luce insolita su di un pensatore altrimenti ben noto e studiato – un po' alla maniera di una montagna che si trattasse di scalare da un versante meno frequentato e attrezzato. Schelling era quasi ignorato nei manuali di storia delle dottrine politiche, ma proprio perciò attirò l'attenzione di Cesa. Una volta di più era necessario seguire alcune regole, ricavabili per il pubblico solo attraverso la lettura del volume: scuotere pregiudizi storiografici, per esempio l'opinione che Schelling fosse un pensatore impolitico; dedicarsi a scritti trascurati, a partire dalle dissertazioni giovanili sul peccato originale e sui miti; rinvenire lo sfondo ideologico di trattazioni aventi a tutta prima un altro scopo; collocare le opere nel loro contesto; domandarsi quali fossero i libri che il filosofo avesse potuto leggere su di un dato argomento – non per forza i classici, ma più spesso i manuali, i compendi<sup>10</sup>. Se il risultato fu qui forse meno nitido rispetto alla discussione su Feuerbach, ciò si dovette almeno in parte al tema più eccentrico e al carattere meno congeniale dell'autore studiato, non già ai princìpi applicati. Nuovi suonavano i richiami a Carl Schmitt a proposito del romanticismo politico, a Richard Kroner per l'evoluzione interna al pensiero schellinghiano – a riprova del valore riconosciuto da Cesa alle interpretazioni generali ambiziose, destinate a formare un punto di riferimento per l'interprete anche là dove fosse necessario scostarsene. E nemmeno mancava l'indicazione di argomenti di indagine lasciati giocoforza ai margini, ma altrettanto degni di esame: per esempio, l'influenza del pensiero controrivoluzionario francese, o di estrazione cattolica, sulla filosofia posteriore di Schelling<sup>11</sup>.

I testi forse più rappresentativi della compiuta maturità di Cesa in materia di riflessione critica sulla storiografia, almeno in relazione alle questioni da lui affrontate, dovevano essere tuttavia negli anni Settanta due prefazioni solo in apparenza occasionali stilate per altrettante riedizioni dei suoi saggi fin lì composti sulla sinistra hegeliana e sul pensiero politico di Hegel. Forse perché la natura stessa di queste raccolte esigeva una rivisitazione del cammino percorso, Cesa concentrò in queste pagine considerazioni assai acute, capaci di oltrepassare

---

la genialità dei maestri. Ma sarebbe ingenuo ritenere che con quelle critiche sia detto tutto, e che si tratti solo di far coincidere quanto più si può *Geschichte* ed *Historie*; ciò può essere soddisfacente per lo storico di mestiere, al quale metro e criterio di valutazione sono offerti di volta in volta dall'argomento che è oggetto delle sue ricerche, non per chi abbia un interesse teorico, cioè problemi che non si esauriscono nella sistemazione attendibile di una certa massa di materiale erudito. E occorre riportare alla memoria (dato che talora lo si dimentica), che il "metodo" idealistico non era certo nato per incrementare le ricerche storiche: esso, anzi, era sorto in aperta polemica, in nome della libertà e della attività della mente, contro tutto ciò che fosse "oggettivo" e "positivo".

<sup>10</sup> C. CESA, *La filosofia politica di Schelling*, Bari, Laterza 1969, p. 7: «Nella abbondante letteratura su Schelling pochissimi sono gli studi dedicati al suo pensiero morale, e ancor meno quelli sulla sua filosofia politica». *Ivi*, pp. 17-18: «Gli interpreti, anche i più autorevoli, del pensiero schellinghiano hanno considerato i primi lavori a stampa del filosofo come poco più che esercitazioni accademiche (...) È mancata finora una ricerca che mirasse a definire esattamente la posizione che Schelling veniva assumendo, nell'ambito strettamente teologico, sui temi che erano centrali in una discussione che si svolgeva tra teologi ed esegeti biblici: la possibilità di applicazione del concetto di "mito" alla sacra Scrittura, l'attribuzione a Mosè del I libro del *Pentateuco*, l'interpretazione del racconto del peccato originale. Ma è mancato anche il tentativo di vedere il quadro più generale, la piattaforma "ideologica", se si vuole, della quale questi studi sono l'espressione». *Ivi*, p. 107: «Le considerazioni sul destino, sulla tragedia greca e sull'estetico, che aprono e chiudono le *Lettere filosofiche* – e questo fatto deve pure avere un significato – sono state quasi sempre trascurate dagli storici della filosofia; hanno avuto maggiore attenzione per esse gli studiosi che avevano esperienza di storia letteraria, o della cultura». *Ivi*, p. 116: «C'è anzitutto il problema del contesto storico-culturale nel quale collocare lo scritto. Non è stato possibile finora individuare i manuali o gli studi di diritto naturale che Schelling poté aver avuto tra le mani».

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 12, 105, 240.

la cornice dei lavori riproposti. A dispetto dei molti studi dedicati a Hegel e ai suoi epigoni fino a Marx, o addirittura fino a Nietzsche, quel che ancora mancava era a suo avviso una storia complessiva della scuola hegeliana, o degli hegeliani – se di scuola si potesse parlare, o anche solo di hegelismo, era di per sé un problema – non costituita da capitoli staccati, ma che nemmeno andasse debitrice della propria coesione a una quantità inaccettabile di omissioni<sup>12</sup>. Aldilà delle indicazioni di merito, di per sé originali – quale *terminus post quem*, l'inaugurazione degli «Annali per la critica scientifica»; quale *terminus ante quem*, gli «Annali franco-tedeschi», oppure gli «Annali del presente», o ancora l'incontro degli hegeliani con il positivismo dopo il 1848 – balzava qui in primo piano l'attenzione per le grandi categorie storiografiche, tanto lo hegelismo quanto il positivismo ecc., strumenti di orientamento indispensabili, ma insidiosi, poiché tendenti a trasformarsi in compartimenti stagni, in prigioni mentali, almeno ogni qual volta lo storico perdesse di vista la loro funzione euristica e finisse per entificare quei concetti. Contro tale pericolo doveva servire come antidoto la riflessione sui confini temporali e spaziali di queste categorie, o sulle appartenenze multiple di un filosofo o di un suo scritto all'una e all'altra, così anche da bandire ogni tentazione di contrabbandare per nuovo in storiografia qualcosa che tale potesse apparire solo grazie alla sua ridenominazione o inclusione in un contenitore diverso. E a ciò si aggiungeva l'interrogativo, posto dall'autore a se stesso, circa il livello di profondità oltre il quale un determinato filone di studi dovesse considerarsi esaurito, o almeno fosse da lasciar perdere in attesa di nuovi stimoli o mezzi – un interrogativo che la pigra comodità di muoversi lungo piste già tracciate, poco importa fin dove ancora conducano, suole evitare come fastidioso invero non solo nel campo degli studi storico-filosofici, ma in quello della filosofia *tout court*<sup>13</sup>.

Nel caso del pensiero politico di Hegel il confronto più ravvicinato con interpretazioni attualizzanti, poco importa se polemiche o apologetiche, che facessero dell'interessato il filosofo del totalitarismo o della rivoluzione, finì per indurre Cesa a fissare uno spartiacque fra teoria e storiografia mai prima né forse anche in seguito così netto, proprio perché quelle interpretazioni si reggevano su di una sistematica confusione fra i due piani. Mentre la teoria poteva liberamente disporre delle idee dei predecessori e farne un uso anche disinvolto, se giudicato dal punto di vista storiografico, sedicenti interpreti non potevano attribuire ai propri autori idee mai concepite e tentare così di accreditarle come valide al presente grazie al prestigio di qualche pensatore del passato. I massimi filosofi avevano spesso trattato con libertà il lascito dei loro maestri – Aristotele quello di Platone, Hegel quello di Kant – ma sempre si erano esposti in prima persona. Quanti invece affermavano di saper ritrovare in Hegel soluzioni ai problemi delle società novecentesche, non solo deformavano il pensiero hegeliano, ma occultavano i problemi autentici, più antichi, ai quali per davvero Hegel aveva inteso fornire una risposta. Contro questo atteggiamento, difficile da diagnosticare nelle sue cause, ma tendente a risolversi in una sterile controversistica – se Hegel fosse da stimare più o meno rivoluzionario, liberale, conservatore ecc. – Cesa si spingeva fino ad abbracciare il principio rankiano secondo il quale lo storico dovesse soltanto restituire l'accaduto e lasciare ad altri il compito di sceverare in un autore il vivo dal morto (giusto il titolo del maggiore scritto hegeliano di Croce)<sup>14</sup>. E a chi avesse denunciato l'aridità di tale lavoro storiografico,

---

<sup>12</sup> *Studi sulla sinistra hegeliana*, cit., p. 8: «L'unico modo per rispondere esaurientemente a questi quesiti sarebbe quello di dare, una buona volta, una storia complessiva dello hegelismo, che non fosse una serie di capitoli staccati, e che d'altra parte non pagasse con troppe omissioni la omogeneità dei personaggi e dei temi presi in esame. E sulla possibilità di questo, se si guarda ai precedenti, c'è da essere piuttosto scettici. Tanto più che se si porrebbe, preliminarmente, un altro dilemma: storia della scuola hegeliana o degli hegeliani?».

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 14: «Mi pare che, dopo il fervore di studi degli anni passati, le ricerche sulla scuola hegeliana, o sugli hegeliani, siano un po' arrivate ad un punto morto; il che contrasta, tra l'altro, col lavoro di scavo che viene invece energicamente condotto per tante altre correnti, politiche e culturali, della seconda metà del XIX secolo».

<sup>14</sup> C. CESA, *Hegel filosofo politico*, Napoli, Guida 1976, pp. 8-9: «Non intendo affatto negare il buon diritto della "teoria", né contestare al "filosofo" un uso del tutto libero delle sue fonti. Tutti i pensatori, quelli maggiori e quelli minori, si sono sempre

o almeno la sua scarsa attinenza alla filosofia, sembrava far notare come il restauro del passato, considerato nella sua alterità rispetto al presente, avesse un potere enorme di allargare la mente, di mostrare il mondo sotto sembianze diverse da quelle di un dato naturale, incontrovertibile; il potere, insomma, di sottrarci alle mode, di infonderci il necessario distacco da noi stessi, di aprirci a problemi che nemmeno avremmo immaginato fossero stati importanti per ingegni illustri immersi in ben altre condizioni rispetto alle nostre. La metafora nietzscheana del pericoloso guardare all'indietro (*gefährliches Zurückblicken*) era evocata di proposito – per quanto Nietzsche fosse un pensatore estraneo a Cesa – proprio per far meglio intendere come nulla ci fosse di rassicurante e familiare nell'occupazione storica con il passato<sup>15</sup>.

Nella pubblicistica degli ultimi anni Settanta, poi degli anni Ottanta, quando gli interessi politico-religiosi incominciarono in Cesa a passare in secondo piano rispetto a quelli per la filosofia teoretica e pratica dei suoi autori di riferimento e l'attrazione per Fichte, invero sempre esistita, finì per prevalere su quella per Hegel e la sinistra hegeliana, la fedeltà a queste convinzioni mai venne meno, ma solo si declinò in forme nuove: per esempio, nell'attenzione crescente dedicata alla storia dei termini filosofici o alle ragioni di autonomia della pura riflessione teoretica rispetto alla sfera sociopolitica. Nella perplessità di Cesa in questo periodo verso certe letture ancora di Feuerbach come pensatore protoesistenzialista, oppure di Fichte come filosofo dell'intersoggettività, non è difficile rinvenire l'eco della precedente avversione per gli interpreti avventurosi di Hegel inteso come filosofo rivoluzionario<sup>16</sup>. Nel caldeggiato superamento di categorie ermeneutiche come quelle di filosofia classica tedesca, o idealismo tedesco, si può ritrovare il medesimo atteggiamento critico già assunto verso la categoria di hegelismo o verso le ricostruzioni unilineari dei grandi movimenti di pensiero da Hegel a Marx, o da Hegel a Nietzsche. Se in quel caso si tendeva a scordare come gli hegeliani di sinistra fossero sopravvissuti al fallimento rivoluzionario del 1848 e avessero continuato a scrivere perfino dopo che Marx era divenuto famoso come autore del primo libro del *Capitale* e massimo esponente della prima Internazionale, così anche per la filosofia fra Kant e Hegel si tendeva a dimenticare che i pensatori maggiori e minori non si erano susseguiti in un ordine preciso e imm modificabile, ma avevano convissuto e pubblicato i loro scritti anche dopo il preteso superamento dell'uno

---

alimentati delle opere dei loro predecessori, le hanno lette per ricavarne stimoli e idee, talvolta per individuare una testa di turco polemica che, per contrasto, li aiutasse a precisare meglio le loro proprie posizioni. In questa prospettiva il fraintendimento è assai spesso inevitabile, e aggiungerei anche che non di rado è fruttuoso; spesso l'intendere male le ragioni dei predecessori non è altro che un modo istintivo e sommario per lasciar cadere ciò che non si ritiene più utile, ciò che, dalla propria concezione del mondo e della vita, appare, semplicemente, sbagliato. Certo, uno storico delle idee che prendesse come metro unico di valutazione il metodo "scientifico" che egli cerca di imporsi nel proprio lavoro non avrebbe difficoltà a compilare un elenco lunghissimo di colpe dei teorici – colpe che vanno dal proporre ad un pensatore del passato problemi sorti in epoca posteriore a lui, fino a formulare a proprio modo le teorie di costui, per poterlo tanto più trionfalmente confutare. E queste cose vanno dette e ripetute, non solo ad uso degli studenti, ai quali si deve insegnare che ogni affermazione, fosse anche di Aristotele o di Kant, va sempre criticamente controllata, ma anche perché è indispensabile misurare con esattezza fino a qual punto una tradizione teorica viene continuata, o in qual misura ci si è distaccati da essa. Ma alla fine lo "storico" deve convenire che Aristotele resta Aristotele anche se ha esposto a modo suo il pensiero di Platone, e che Hegel resta Hegel anche se non ha studiato con particolare attenzione l'analitica di Kant. Si tratta di due approcci del tutto diversi. Lo storico si ispira sempre, lo riconosca o no, alla formula del Ranke, di mettere in luce "che cosa davvero è successo", il teorico vuole invece discernere il grano dalla pula, o distinguere il vivo dal morto».

<sup>15</sup> *Ivi*, pp. 10-11: «Mano mano che la costruzione si fa più simile all'originale, le sue forme qui rudemente elementari, là studiosamente elaborate ci appaiono sempre più lontane dalle mode e dai canoni del nostro tempo. Un motivo più che sufficiente perché esse suscitino il nostro interesse, perché stimolino, magari, quel *gefährliches Zurückblicken* di cui parlò una volta Nietzsche». Già nella succitata postilla a *Crocianesimo e dialettica* Cesa aveva parlato del «carattere eminentemente demistificante che ha la ricerca storica fatta sul serio» (cfr. *A proposito di «crocianesimo e dialettica»*, cit., p. 606).

<sup>16</sup> C. CESA, *Introduzione a Feuerbach*, Roma-Bari, Laterza 1978, p. 95: «Mi pare un po' esagerato, e fuorviante, fare di Feuerbach un pensatore "preesistenzialista"»; Id., *In tema di intersoggettività*, in *J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale*, Bologna, Il Mulino 1992, pp. 209-210: «I termini nuovi non esprimono necessariamente concetti nuovi; spesso segnalano soltanto una esigenza, che si spera di soddisfare, o di rendere reale, pronunziandone il nome – una sorta di evocazione magica. Altre volte i termini nuovi servono a mettere in luce aspetti di un contesto teorico che, prima, non erano sembrati così interessanti, o così importanti. Tra i contemporanei nessuno sembrò accorgersi che Fichte fosse stato un teorico dell'intersoggettività: l'interesse per questa teoria è invece venuto alla luce dopo Feuerbach e Husserl, dopo Buber e Sartre – dopo, cioè, che il problema era emerso in base ad altri parametri teorici».

da parte dell'altro – Kant anche dopo la pubblicazione della *Dottrina della scienza*, Fichte anche dopo la pubblicazione del *Sistema dell'idealismo trascendentale*, Schelling anche dopo la pubblicazione della *Fenomenologia dello spirito*. Le periodizzazioni convenzionali andavano riconsiderate alla stregua di strumenti utili a mettere ordine nei rapporti e nei pensieri non sempre coerenti e trasparenti di un autore; guai però se avessero fatto credere assoluto l'interprete dal compito di afferrare linee di rottura o di continuità fra questo e quel pensatore, o fra gli scritti di un medesimo filosofo, le prime mai davvero vittoriose in maniera completa sulle seconde, e viceversa<sup>17</sup>.

Il risultato di questi studi fu di nuovo una prefazione ricca di spunti metodologici, premessa questa volta a una raccolta di saggi fichtiani nel 1992. Di nuovo risuonava qui il rifiuto di qualsiasi distinzione fra ciò che fosse vivo oppure morto nel pensiero di un autore. Senonché si trattava ora non tanto di celebrare il principio rankiano della fedeltà all'accaduto quanto di raccomandare, contro le intenzioni stesse di Fichte, l'analisi delle stratificazioni del suo pensiero, grazie alla quale ogni successiva stesura della dottrina della scienza non dovesse valere come autentico e definitivo superamento delle versioni precedenti. Solo la comprensione della prospettiva teorica di volta di volta raggiunta dal filosofo doveva permettere la ricostruzione genetica delle sue idee, che almeno nel caso della speculazione fichtiana non si lasciavano spiegare solo attraverso la pur necessaria contestualizzazione storica. L'accaduto, in questo caso, era racchiuso nei testi stessi, mai da sollecitare nel senso di un'interpretazione favorita, bensì da analizzare e capire dall'interno senza intenti apologetici, ma anche senza quel gusto per la sottolineatura di presunte contraddizioni spesso indicativo solo di una mancata penetrazione, se non addirittura di un'indisponibilità all'immedesimazione nell'autore. Nessun metodo, dogmatico o genetico, poteva raccomandarsi allo storico della filosofia come preferibile in assoluto – l'adesione ai testi o la ricostruzione dei contesti – ma caso per caso si trattava di stabilire per quale via fosse possibile raggiungere i risultati migliori. Il pensiero politico, il pensiero morale e il pensiero filosofico puro non si lasciavano affrontare allo stesso modo<sup>18</sup>.

Nella saggistica degli ultimi suoi anni Cesa lasciò trasparire qualche simpatia per la metafora attinta a Dieter Henrich secondo la quale, anziché stabilire linee di sviluppo troppo spesso unilaterali e tendenziose, sarebbe preferibile per lo storico della filosofia tratteggiare

---

<sup>17</sup> C. CESA, *Fichte e il primo idealismo*, Firenze, Sansoni 1975, pp. 39-40: «I giudizi sulla “seconda filosofia” di Fichte sono ancor oggi molto diversi – il che non può stupire, in quanto essa vanifica lo schema storico, non privo, tutto sommato, di una sua comodità, che vedeva in Fichte l'idealista “soggettivo” destinato a preparare la strada al più maturo idealismo di Schelling e di Hegel; come vanifica anche l'altro, di un Fichte sempre razionalista, unico degno erede dei Lumi e del criticismo nel periodo delle “torbide” filosofie romantiche [...] Quello che già fin d'ora dovrebbe essere chiaro è che non è più possibile inserire il pensiero del “secondo” Fichte (come quello del “secondo” Schelling) in uno schema meramente evolutivistico, in cui essi figurino come una sorta di riflessione epigonale, di uomini che erano rimasti indietro rispetto al movimento dello spirito, o che addirittura erano usciti di strada [...] I tre “grandi” pensatori dell'idealismo tedesco sono, in fondo, dei contemporanei [...] Queste osservazioni non sono, naturalmente, una novità: gli studiosi hanno spesso (soprattutto negli ultimi anni) ricercato i rapporti polemici tra uno scritto e l'altro dei tre pensatori, dimostrando, per esempio, che in quella pagina Fichte ha voluto rettificare Schelling, o Schelling criticare Hegel; ma non si è andati, purtroppo, molto più avanti di queste indicazioni, e si è trascurata completamente una ricerca di tipo “sinottico”; tutta l'attenzione è caduta sui motivi di divergenza, dimenticando la larghissima base comune, che pure esisteva».

<sup>18</sup> J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale, cit., p. 8: «Non voglio dire, beninteso, che i frutti del lavoro teorico di Fichte debbano essere letti fuori del contesto storico; vorrei segnalare soltanto che la contestualizzazione di essi è molto meno lineare di quanto non appaia a prima vista; e se può, inoltre, aiutare a spiegare un gran numero di affermazioni, serve molto meno quando ci si interroga sul significato complessivo del suo filosofare [...] È da un pezzo che si discute su quale sia il metodo migliore per esporre le idee dei grandi pensatori – se quello “dogmatico” o quello “genetico”. Verrebbe voglia di fare appello a un sano eclettismo, e servirsi, di volta in volta e questione per questione, di quello che promette di dare i migliori risultati. Ma, nel caso di Fichte, questa soluzione rischia di essere poco soddisfacente, e già in via di principio». *Ivi*, p. 15: «Per l'interprete non c'è pensiero morto e pensiero vivo: ci sono testi da analizzare e, se possibile, capire. E per Fichte, come per ogni pensatore di cui valga la pena di occuparsi, è pur necessario precisare le stratificazioni del suo pensiero, non fosse che per rendersi conto della natura, e dell'ampiezza, delle trasformazioni; e magari per concludere che, nelle trasformazioni, è sempre rimasto coerente con se stesso. So bene quanto queste formule siano rischiose – ma, lasciando da parte le formule, si tratta di problemi che non si possono evitare. E per affrontarli un indicatore importante è la terminologia. Quella di Fichte non è nuova in assoluto, in quanto non c'è quasi termine che non si ritrovi già nei suoi predecessori; ma essa va interpretata nel significato che egli le attribuiva, e che non è sempre lo stesso».

costellazioni di autori e filoni di pensiero fra loro variamente collegati. E manifestò una certa diffidenza verso tutto quel che avesse l'aspetto della costruzione artificiale di un canone della tradizione filosofica, basato sull'assunto che le dottrine abbiano una loro storia ideale e si trasmettano da un autore all'altro senza rapporto alla loro base materiale, costituita dai testi con la loro incidenza sul pubblico e dalle letture effettive compiute da un filosofo, non sempre orientate verso i capolavori dei suoi colleghi del passato. In antitesi a discussioni astratte, o ammantate di storicità solo apparente, che attraverso la creazione di pure derivazioni di pensiero pretendessero di mettere in rapporto filosofi fra loro lontanissimi per coordinate spaziali e temporali, Cesa rivendicava il buon diritto delle minuzie erudite – tali invero solo al primo sguardo. Da queste ultime spesso doveva dipendere la comprensione autentica di quali fossero i concreti riferimenti positivi o i bersagli polemici che un dato autore avesse avuto di mira nell'assumere una certa posizione e che potessero aver inciso in maniera determinante sulla sua comprensione di questa o quella dottrina appartenuta financo ai suoi predecessori più famosi<sup>19</sup>. Cosa ancora più importante, queste considerazioni mature sembravano lasciar trasparire, almeno in sottofondo, un'insoddisfazione non prima altrettanto sensibile estesa al modo stesso nel quale gli studi storico-filosofici erano venuti sviluppandosi nel periodo più recente, scissi fra l'analisi minuta del particolare e ricostruzioni più ampie che pretendessero sostituire il vecchio impianto idealistico con l'affresco di una sorta di *philosophia perennis*, nella quale i maggiori autori fossero venuti via via aggiungendosi a un'immaginaria tavola rotonda per recare ciascuno il proprio contributo alla discussione di concetti e problemi.

Di questa sensibilità critica può valer forse come espressione efficace la commemorazione che nel 1990 Cesa riservò a Mario Delle Piane, suo mentore negli studi storico-politici ancor più che storico-filosofici e già dedicatario del volume schellinghiano del 1969, ma ora rievocato come rappresentante del comune travaglio, non solo ideale, della generazione di studiosi maturata attraverso il secondo conflitto mondiale, della quale Cesa era cresciuto sentendosi un po' un cadetto. Scriveva qui Cesa che Delle Piane, sebbene allievo della storiografia crociana, avesse finito per provare – a differenza di Franchini, potremmo dire – un profondo senso di insoddisfazione per il modello neoidealistico e avesse partecipato con ardore al desiderio generale, dopo il 1945, di rinnovare metodi e materiali, votandosi per parte sua a un approccio filologico-erudito che rifiutasse semplificazioni e schematismi. Al pari di numerosi suoi coetanei e dei loro immediati successori anch'egli aveva contribuito a quel dissodamento ampio e fecondo del terreno degli studi storici che si tradusse infine in una ricca messe di risultati particolari e in un'apertura, talvolta invero indiscriminata, ai più diversi stimoli provenienti dall'esterno. Ma qualcosa – Cesa ora osservava – aveva dovuto essere sacrificato a questo anelito al cambiamento, qualcosa la cui perdita lo scrivente sembrava non aver ancora avvertito come tale al tempo delle sue pagine su *Crocianesimo e dialettica*, ma che ora lamentava in maniera esplicita. Si era rinunciato a parametri narrativi comuni e al gusto per la sintesi ariosa, destinata al più vasto pubblico delle persone colte e

---

<sup>19</sup> C. CESA, *Introduzione. Diritto naturale e filosofia classica tedesca*, in *Diritto naturale e filosofia classica tedesca*, a c. di L. Fannesu e B. Henry, Pisa, Pacini 2000, pp. 13-14: «Per molto tempo si è fatto un uso eccessivo, e talvolta grossolano, del principio metodico per cui un autore, e le sue dottrine, fossero l'espressione di un determinato momento, o aspetto, delle forze sociali, e della loro tendenza a darsi forme di organizzazione; oggi gode di maggior credito, al contrario, la ricerca di una storia "ideale" delle dottrine; non è una novità, è del tutto legittimo fare periodicamente un bilancio delle "grandezze storiche", cassarne qualcuna dall'elenco ricevuto, e attirare l'attenzione su altre, prima trascurate: si ha così la speranza di aver davanti ciò che importa davvero sapere, relegando ai margini le minuzie erudite. Però deve essere chiaro che si tratta, per così dire, di una storia ideale, che vale per noi; e che essa non aiuta sempre a capire i testi riga per riga, ma anzi va da vetta a vetta, saltando tutti i sentieri intermedi. Lo studioso di oggi, che ha letto, oltre che Kant e Hegel, anche Grozio e Hobbes, può darci acutissimi confronti di modelli, ma è assai verosimile che questi non corrispondano ai modelli che Kant e Hegel avevano in mente quando scrivevano le loro opere, cioè quando davano forma letteraria al loro pensiero; e il volar troppo alto può essere talvolta almeno fuorviante, perché, fornendo riferimenti illustri, dispensa dal cercare quelli autentici – dai quali magari si potrebbe risalire, e con sicurezza, ai primi».

in grado di suscitare discussioni anche proprio per il carattere ardito della questione o tesi proposta; si era rinunciato, insomma, alla storiografia etico-politica a vantaggio della storiografia pura, di pertinenza solo degli specialisti, disinteressata al nesso affermato da Croce fra l'intendimento di quel che veramente è accaduto e il miglior fondamento, ottenuto in tal modo, per i propositi e l'azione attuali. Il rinnovamento perseguito da uomini come Delle Piane aveva comportato anche un ammanco<sup>20</sup>.

Se e fino a che punto Cesa applicasse queste considerazioni anche a se stesso, o in quale misura esse potessero valere per tutta quanta la sua produzione, da quella di argomento politico-religioso fino a quella di argomento filosofico *stricto sensu* (ammesso e non concesso che questa distinzione per lui reggesse) – tutto ciò non si lascia stabilire con facilità. Ma è indubbio che l'ultimo ventennio della sua attività di studioso fu contraddistinto dal bisogno di rifare i conti con la tradizione nazionale degli studi storici e filosofici e dal desiderio di restituire alla generazione prebellica qualcuno dei meriti che gli immediati suoi maestri e i suoi coetanei avevano reputato di doverle contestare all'indomani della guerra. Senza la virtù delle sintesi operate da Croce e Gentile si era perduta a poco a poco qualsiasi visione di insieme ove calare le ricerche più erudite e queste ultime erano proliferate in disordine, prive di un principio ispiratore condiviso e di criteri capaci di determinare la loro effettiva importanza relativa. Che molto si scrivesse su taluni argomenti senza un effettivo progresso delle conoscenze, era in verità una constatazione non nuova, formulata da Garin già nel 1959. Tuttavia il giudizio maturo di Cesa sembrava andare oltre questa diagnosi e investire la natura e il senso stesso della ricerca storica pura, condotta in assenza di qualsiasi tensione politica e morale. Cantimori e Garin stesso, il primo certo in maniera più contraddittoria e sofferta, ancora avevano posseduto un simile afflato. Nella sua generazione e a maggior ragione in quelle successive Cesa, divenuto ormai anziano, doveva avvertirne la mancanza. La sua percezione di sé doveva esser venuta mutandosi da quella giovanile di sapersi chiamato a prendere le distanze da una tradizione nobile, ma non più riproponibile, in quella di sentirsi il testimone un po' immalinconito di una crescente sordità, nella comunità degli studiosi, a fondamentali bisogni che per il fatto di rimanere inascoltati non perciò avessero cessato di sussistere.

Che la risposta a questi bisogni potesse essere ancora quella crociana e gentiliana era un'ingenuità da idealizzatori del passato nella quale Cesa non poteva certo incorrere, come discendente ancora troppo diretto di quel passato per poter evitare di scorgerne i difetti. Né, a differenza di Cantimori e Garin, Cesa mai trovò in Gramsci un surrogato di quel che Croce e Gentile avevano rappresentato per gli esponenti delle due generazioni di lui più anziane. Lo studio appassionato e intenso dedicato nell'ultimo suo ventennio alla cultura italiana della prima metà del Novecento – seppur condotto spesso nella forma di retrospettive di taglio biografico e commemorativo – si lascia tuttavia forse comprendere anche alla luce di questo senso di insoddisfazione appena descritto. Nell'ultimo suo saggio postumo, dedicato a Gentile e alla Scuola Normale, Cesa respinse la questione se si potesse distinguere fra Gentile normalista e Gentile fascista, per ricordare come l'agnosticismo fosse un

---

<sup>20</sup> C. CESA, *Mario Delle Piane*, «Studi senesi», CII, 1990, p. 198: «Delle Piane sentì insoddisfazione per il tipo di storiografia idealistica in cui era cresciuto, e, pur senza abbandonarne mai i presupposti, volle tentare un'altra strada, più filologico-erudita. C'era del resto, nella storiografia italiana, un po' l'ansia di rinnovare, oltre che i metodi, anche i materiali – e questi potevano essere acquisiti soltanto con un paziente lavoro di scavo, e con minuziosa informazione. Il prezzo da pagare era il rinunciare al saggio magari azzardato, ma arioso, che proponesse, all'attenzione delle persone colte, un tema da discutere, sulla base di un comune bagaglio di idee, per scrivere, invece, il contributo erudito; o, se si vuol dire in altro modo, era il rinunciare alla storiografia etico-politica per la storiografia pura. Certo, se si guarda alla produzione che, nel campo degli studi storici, si è avuta in Italia negli ultimi decenni, c'è da restare più che soddisfatti per l'ampiezza del terreno dissodato, e per la ricchezza dei risultati; tanto più che, nel nostro paese più che altrove, c'è stata una straordinaria, e non so quanto sempre lodevole, tendenza ad ispirarsi alle più diverse scuole storiografiche, ed a sperimentarle. Ma molti concordano che tutto ciò è stato pagato con la perdita di parametri comuni, e quindi del gusto di sintesi che vengano non solamente redatte, ma anche discusse».

atteggiamento impensabile in quelle condizioni e come il patriottismo repubblicano francese, dato per convenuto dai professori della Terza Repubblica, avesse trovato il suo corrispettivo in Italia nel culto gentiliano del Risorgimento – comune anche al fascismo – basato sull’asserita coincidenza fra l’avvento della cultura moderna e la creazione degli Stati nazionali. Che tale culto risorgimentale fosse già superato negli anni stessi nei quali Gentile lo professava, che la nuova religione politica basata sui partiti, ma da Gentile allora sottovalutata, fosse più tardi andata a sua volta incontro al tramonto durante la vecchiaia di Cesa stesso – erano constatazioni formulate qui in maniera esplicita e per nulla nostalgiche<sup>21</sup>. Rimaneva però che l’agnosticismo costituiva per Cesa un problema in storiografia e che forse anche dal propagarsi di tale atteggiamento poteva venirgli l’impressione di una graduale perdita di principi condivisi e di ispirazione universale, sottolineata venticinque anni prima nel ricordo di Delle Piane. Una rinnovata riflessione sull’idea di nazione e sull’idea di Europa, vagamente ispirata a Chabod, a Febvre e considerate l’una e l’altra come complementari, anziché troppo superficialmente come incompatibili (Cesa non considerava estinte né da abbandonare le identità nazionali europee), doveva formare forse la direzione verso la quale Cesa guardasse – almeno durante gli ultimi suoi anni – al fine di recuperare il perduto orizzonte della ricerca storiografica<sup>22</sup>.

Senza un orizzonte almeno comparabile a quello assicurato un tempo dalla dimensione nazionale della politica e della cultura – si sarebbe tentati di concludere – doveva sembrare a Cesa che anche la storiografia filosofica fosse in pericolo. In tal caso certi fenomeni oggi più vistosi che in passato – la clausura nel recinto degli studi specialistici, l’autoreferenzialità delle ricerche, il dibattito condotto perlopiù fra gli addetti ai lavori, il vanto di progressi talvolta solo immaginari, infine, più di ogni altra cosa, l’incapacità di arrivare al pubblico, al pubblico invero sempre più liquefatto dei lettori comuni (studenti, insegnanti, curiosi del passato ecc.) – formerebbero i sintomi di una malattia contratta forse ancora in parte all’insaputa dei diretti interessati. Un male traducesi nella perdita di terreno – innanzitutto entro lo spazio pubblico – in favore di altri indirizzi di ricerca filosofici, non necessariamente più fecondi e originali, ma meglio capaci di sortire se non altro l’impressione di andar dritti alle cose, di non perdersi nella contemplazione delle proprie acquisizioni (essere *sachlich*, aderente alle cose, sarebbe proprio dovuto essere il vanto della migliore storiografia, secondo

---

<sup>21</sup> C. CESA, *Gentile e la Scuola Normale*, in G. GENTILE, *La Scuola Normale Superiore*, Pisa, Edizioni della Normale 2015, pp. 37-38: «Le università (e la Scuola Normale) non potevano comunque essere ‘agnostiche’ – niente di più lontano dalla mentalità di Gentile, convinto, da sempre, che in uno spazio lasciato vuoto avrebbe avuto buon gioco la penetrazione della cultura clericale, anzi, cattolica, che fu sempre, per lui, sinonimo di anti-Risorgimento. L’università, istituita e mantenuta dallo Stato, era destinata a formare uomini di scienza, e i membri della classe dirigente, coloro che dovevano, con la loro opera, contribuire consapevolmente al fine dello Stato nazionale: cioè alla affermazione della sua identità nei confronti degli altri Stati nazionali, e delle relative culture. Su questo punto, l’atteggiamento di Gentile non era diverso da quello dei grandi professori della Terza Repubblica francese, i quali davano per presupposto un ‘patriottismo’ repubblicano. [...] Ciò che per i professori francesi era la rivoluzione del 1789, per Gentile era il Risorgimento». *Ivi*, pp. 39-40: «Ciò che Gentile non colse (ne ebbe certo sentore, ma altrettanto certamente non approfondì, perché troppo lontano dal suo modo di sentire) fu che, già prima della guerra 1914-18, e in maniera ben più massiccia nel trentennio che fu detto efficacemente della “guerra civile europea”, alla ideologia nazionale si erano affiancate altre ideologie, talune che volevano rafforzarla (e, con ciò stesso, modificandone il carattere), altre che intendevano combatterla. Queste ideologie, in maniera ovviamente diversa tra vincitori e vinti, vennero abbracciate dalla generazione che aveva vissuto la guerra, o che la consideravano non una parentesi, bensì una cesura decisiva. In alternativa allo Stato (identificato con l’ordine costituito) la forma primaria di organizzazione era il partito, per definizione ‘rivoluzionario’, di destra o di sinistra che fosse; il partito appariva come la comunità di coloro che, si potrebbe dire, si consideravano più cittadini degli altri, per il tipo di impegno, ivi compreso il rischio personale, spesso per l’ideale comune. [...] Anche questo atteggiamento spirituale oggi è tramontato; ma non si può dimenticare la forza che ebbe nel periodo storico che si è indicato».

<sup>22</sup> C. CESA, *Faut-il redécouvrir les nations?*, «Revue de métaphysique et de morale», LXXXI, 2014, p. 29: «Nombreaux sont ceux qui se réjouiraient de cette perspective: la fin des identités nationales ne serait-elle pas la bonne voie vers la citoyenneté européenne? Je crains qu’ils n’oublient que le lien national n’est pas seulement un contexte de droits et de devoirs, mais quelque chose qui a son assise dans une langue, dans une culture que la langue a exprimée, dans les liens instinctifs de solidarité qui se nourrissent de souvenirs communs; tout cela a été mis en question, et de façon aiguë, au cours du demi-siècle passé; le malaise économique et l’incapacité d’y apporter des remèdes ont fait le reste. Mais ce serait une illusion bien dangereuse que de croire que d’une pluralité d’hommes décus, tous épris de leurs droits, puisse naître une communauté de citoyens».

Cesa). Cesa era per certo uno studioso figlio del suo tempo, un tempo diverso da quello attuale, onde sarebbe inappropriato ricercare in lui e nei suoi scritti un completo antidoto al morbo così diagnosticato. Ma proprio per il fatto di aver sempre riflettuto al trascorrere degli anni sulla propria condizione egli poteva dirsi uno studioso niente affatto attardato e sicuramente in possesso di un metodo – un metodo riconoscibile già solo perché applicato in maniera consapevole. La circostanza che di questo metodo Cesa non abbia fornito un prontuario, un compendio a uso dei lettori e degli apprendisti, è del tutto trascurabile e raccomanda semmai i suoi lavori anche a quanti non abbiano una spiccata predilezione per gli argomenti trattati. Sono lavori, i suoi, capaci ancora oggi di infondere una seria motivazione allo studio; la qual virtù, occorre dire, non è da tutti.

#### *Abstract*

Pur senza mai aver dedicato una trattazione apposita a questioni di metodo in materia di storiografia filosofica, Claudio Cesa ha disseminato di osservazioni sull'argomento la sua ricca produzione; su categorie come quelle di filosofia classica tedesca o di scuola hegeliana, vagliate nella loro virtù ermeneutica; sul rapporto fra teoria e storia all'interno del lavoro storico; sul bisogno di salvaguardare, al di là dello studio storico dei documenti, il momento della narrazione storiografica dei fatti e quello della spiegazione filosofica di particolari categorie.

*Claudio Cesa has never devoted a full treatise to questions of method for philosophical historiography, yet he has left several observations on this topic throughout his rich production as a scholar: on categories such as "classic German philosophy", or "Hegelian school", considered in their hermeneutic meaning; on the relationship between theory and history in the work of the historian; on the need of protecting the historiographic narration of facts and the philosophical explanation of particular categories, beyond the study of the documents.*