

SOCIETÀ NAZIONALE DI SCIENZE, LETTERE E ARTI
IN NAPOLI

ANTONIO CARRANO

CLAUDIO CESA



NAPOLI
2017

PROFILI E RICORDI
XLI

Volume stampato grazie al contributo di

UNIVERSITÀ DI NAPOLI "FEDERICO II"

AMICI DELLA SOCIETÀ NAZIONALE DI SCIENZE, LETTERE E ARTI IN NAPOLI



REGIONE CAMPANIA

Finito di Stampare a Napoli
nelle Officine Grafiche Francesco Giannini & Figli S.p.A.
nel mese di novembre 2017

SOCIETÀ NAZIONALE DI SCIENZE, LETTERE E ARTI
IN NAPOLI

ANTONIO CARRANO

CLAUDIO CESA



NAPOLI
2017

*Commemorazione pronunciata il 30 giugno 2016
nella seduta congiunta dell'Accademia Pontaniana
e della Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti.*



Vorrei iniziare questa mia commemorazione del professor Claudio Cesa ricordando una storia: quella di cui tratta un film di Andrej Tarkovskij, dedicato alla vita di Andrej Rublëv, il grande pittore russo vissuto a cavallo tra il XIV e il XV secolo (1360?-1430). Siamo all'ultimo episodio, cosiddetto "della campana", al termine del quale il protagonista rompe il voto di mutismo in cui si era chiuso dopo aver ucciso un soldato sul punto di violentare una vagabonda, anch'essa muta e un po' matta, che si era aggregata alla sua compagnia... e riprende a dipingere le sue icone, restituite infine nei loro colori accesi, nell'ultima sequenza di immagini, che rompe così il bianco e nero dell'intera pellicola.

In breve, la storia narra di un duca che vuole far realizzare una grande campana, la cui fabbricazione è impedita però dalla morte di tutti i fonditori in seguito all'epidemia di peste, di cui si vuole celebrare la fine. I suoi emissari giungono in ultimo alla casa di uno di questi artigiani, ma non vi trovano che il figlio. Poco più che ragazzino, egli afferma di conoscere la tecnica della fusione per averla appresa dal padre prima che morisse. Condotta a palazzo, egli accetta l'incarico, anche se incombe su di lui la minaccia di morte, in caso d'insuccesso, considerata la gran quantità di argento richiesta. Dopo lunghi preparativi, il giorno dell'inaugurazione, davanti a una gran folla, la campana suona come per incanto... maestosa. È allora che il ragazzo scoppia in lacrime e ammette – quasi per liberazione – di non aver appreso niente dal padre, maledicendolo per essersi portato nella tomba il segreto della fusione.

Se ricordo tale storia in quest'occasione, è perché mi sembra che possiamo trarne un insegnamento, sia pure di segno contrario: ossia che non solo non vi è un autentico sapere che non supponga la sua trasmissione da parte di qualcuno: lenta, prolungata, scrupolosa; ma che

i veri maestri non se ne vanno mai lasciando stranito e sprovveduto chi resta, in primo luogo i suoi allievi. In fondo, più che la loro stessa dottrina (per usare un termine antiquato e desueto), è la loro capacità e disponibilità a trasmetterla – direi quasi la loro generosità – a renderli tali: appunto dei maestri. Sicché gli altri, quand’anche abbiano la capacità di fabbricare a loro volta campane in grado di suonare a festa, avendone in testa il magnifico suono, mai possono giungere a tanto, invero, se prima non hanno appreso la regola e il metodo.

In un mondo che è portato sempre meno a guardarsi indietro e consuma nel quotidiano ogni esperienza, fermarsi a riflettere sulla vita di un uomo, a distanza di un anno e più dalla sua scomparsa, può anche apparire uno stanco esercizio retorico, intonato a un’antica istituzione accademica: il residuo di un mondo antiquato... scolorito e polveroso, lontano da quello reale. Fermarsi a riflettere, dico, come occorre in questi casi (non ne conosco molti altri). E non per tracciarne un bilancio, facendo sparire eventualmente ogni segno “meno” (che ognuno, in cuor suo, sa di non poter eliminare), ma semplicemente per onorarne insieme la memoria, in un’occasione che non devono intendere come mesta coloro che da lui hanno ricevuto e appreso.

Non molti, invero, assegnano grande significato a questo esercizio, quasi che appartenga alla cultura passata il riconoscimento dell’eccellenza che si lega alla memoria. Non tutti, va pure detto, meritano ugualmente di essere stimati nel ricordo di quanti sentono di avere un debito di riconoscenza nei loro confronti, quando non nutrono addirittura un vero e sincero affetto. Sta qui, in fondo, anche la testimonianza dell’autentico magistero che un docente ha esercitato in vita: la traccia di un lavoro in cui si stringono relazioni di stima e amicizia durevoli, che non si consumano.

Non altro ci apprestiamo a fare noi, ora, se non appunto ricordare la vita e l’opera di Claudio Cesa, che fu Socio nazionale (non residente) della Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti. Noi che, umanamente o scientificamente, in maniera diretta o mediata dalla lettura dei suoi scritti, abbiamo avuto il piacere di conoscerlo e apprezzarne il valore: un uomo che nel corso della sua lunga e operosa esistenza è stato – verrebbe da dire con un ossimoro – “anziano”

da giovane, se consideriamo la serietà e il senso di responsabilità che lo hanno sempre contraddistinto, circondandolo di un'aura di austerità (priva però di ogni traccia di altera superbia), e “giovane” da anziano, se pensiamo invece alla curiosità e alla vivacità di interessi che ne hanno improntato l'attività di ricerca facendone, fino all'ultimo, un punto di riferimento per le nuove leve di studiosi. (E forse è la mia frequentazione dei seminari della “Rete italiana della Ricerca su Fichte” – di cui egli è stato certo il padre nobile, oltre che un attivo promotore – a giustificare che qui sia io a parlarne, e non altri, ben più titolati di me, come Fulvio Tessitore, suo antico e apprezzato amico.)

Sicuramente, in vita, se gli fosse stata prospettata per assurdo una simile situazione, Claudio Cesa si sarebbe schernito dicendo di non darsi troppa pena, quando che fosse, perché in fondo egli non aveva fatto altro che quanto era stato in suo potere e dovere. Per questo, cercherò di restare fedele allo spirito dell'uomo, per quel tanto che posso dire di averlo conosciuto, evitando di cadere nella tentazione di celebrarne la memoria in un modo encomiastico che di certo egli non avrebbe approvato.

Mi dedicherò nel seguito anzitutto a tracciare per somme linee il percorso della sua formazione e della sua vita scientifica e accademica, non avara di riconoscimenti (di cui però, va detto, egli non è mai andato affannosamente in cerca), per poi esporre più nello specifico alcuni dei temi e degli autori che gli sono stati maggiormente a cuore¹, cercando di far trasparire il suo inconfondibile modo di svilupparli. In uno stile espositivo chiaro e inconfondibile, sostenuto da un rigore e una precisione storiografica che nulla tolgono alla profondità dell'analisi, al contrario; uno stile che si caratterizza per una capacità non comune di trattare gli argomenti in una forma che definirei “sinfonica”, con riprese del tema volte a svelarne la complessità. Attraverso un metodo di esposizione che fa «appello ad un sano eclettismo» – come egli ebbe una volta a scrivere – tale per cui, senza scegliere tra «quello “dogmatico” o quello “genetico”», decide invece di servirsi, «di volta in volta e questione per questione, di quello che promette di dare migliori risultati»².

¹ Rimandiamo in proposito a *Claudio Cesa: bibliografia degli scritti (1950-2002)*, a cura di C. De Pascale e A. Savorelli, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», IV, 2001, VI, 2, pp. 351-408.

² Vedi C. Cesa, *J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale*, Bologna, 1992, p. 8.

Di origini piemontesi, Claudio Cesa nacque il 23 novembre 1928 a Novara, dove frequentò le scuole fino al 1946: anno in cui, conseguita la maturità classica, si trasferì a Pisa come allievo della Scuola Normale Superiore, dove ebbe modo di seguire i corsi di studiosi di grande spessore e acume come Luigi Russo, Delio Cantimori, Guido Calogero, Enrico De Negri, Cesare Luporini, Luigi Scaravelli. Qui si laureò nel 1950 con una tesi sulla filosofia morale di Kant sotto la guida dello stesso Scaravelli, indiscutibilmente uno dei suoi più fini conoscitori (e non solo per l'epoca). Il quale lasciò una durevole impronta sul futuro studioso, che mantenne un interesse costante per il pensiero di Kant³, «con particolare riguardo alla filosofia pratica ma non solo», facendone – come ha rammentato di recente Carla De Pascale, la sua prima allieva – più che un «oggetto isolato di studio», una «presenza viva» all'interno di un percorso di ricerca volto a rintracciare «le diverse posizioni della filosofia classica tedesca»⁴.

Le cronache ci dicono che subì una sospensione di sei mesi per aver promosso – come membro dell'Organismo rappresentativo interfacoltà dell'Università di Pisa – l'occupazione del Palazzo della Sapienza (sede della Facoltà di Giurisprudenza e della Biblioteca universitaria), in segno di protesta contro la decisione del Senato accademico di aumentare le tasse universitarie istituendo un «contributo integrativo» a carico degli studenti. Un'agitazione studentesca, sostenuta dalla locale organizzazione goliardica e priva di particolari connotazioni politiche, che fu ritenuta eclatante per l'epoca e perciò punita con pesanti provvedimenti disciplinari nei confronti di quanti ne furono considerati responsabili. Tra questi il Nostro, che rischiò seriamente di non laurearsi. Ma che non credo abbia tratto per sé, da quest'esperienza, la conseguenza che egli attribuì più tardi da storico – nel suo primo testo di argomento genuinamente filosofico, dal titolo *Il giovane Feuerbach* – alla maggior parte degli studenti che avevano fatto parte delle leghe studentesche nella metà degli Venti dell'Ottocento in Germania: ossia che non convenisse occuparsi di politica e che bisognasse «accontentarsi della *Rechtmäßige*

³ Tra i suoi innumerevoli saggi kantiani ricordiamo qui l'ultimo, di spessore anche teoretico, dal titolo *Natura e mondo in Kant*, in *Etica e mondo in Kant*, a cura di L. Fonnese, Bologna, 2008, pp. 17-33.

⁴ Vedi C. De Pascale, *Ricordo di Claudio Cesa*, in «Studi kantiani», XXVII, 2014, p. 10.

Freiheit consentita dai governi»⁵. Magari avrà ripensato in seguito a quell'episodio, ammettendo ugualmente la confusione e inconsistenza del «bagaglio ideologico del movimento studentesco di quegli anni», inadeguato in rapporto all'obiettivo di «un impegno politico totale»⁶. Un'espressione che faremo bene a tenere a mente, perché riflette un'aspirazione che non possiamo negare a Cesa, pur nell'indeterminatezza che la connota.

Inutile dire che questo rimase l'unico episodio d'intemperanza della sua giovinezza, e non solo. Se egli lo ha ricordato talvolta – come testimoniato ultimamente anche da Fulvio Tessoro – non è stato certo per gloriarsene. Semmai per considerare à rebours le stranezze della vita, che nel suo caso prese a trascorrere da allora in maniera ordinata e operosa.

A 22 anni, infatti, dopo la laurea – come ci informa il curriculum che egli redasse, nel suo stile sobrio, per concorrere alla copertura della cattedra di Storia della filosofia moderna e contemporanea presso la Scuola Normale Superiore – Cesa perfezionò inizialmente i suoi studi frequentando per due semestri l'università di Freiburg in Breisgau e, tre anni dopo, quelle di Göttingen e Parigi («soprattutto la Fondation National des Sciences Politiques»), in quanto «titolare di alcune borse ministeriali».

Di questo soggiorno si può dire frutto il volume che Cesa curò nel 1955, dal titolo *Apostolato cattolico e condizione operaia: testimonianza e documenti sui preti operai* (De Silva-La Nuova Italia). Un testo di argomento inconsueto rispetto ai suoi successivi lavori, e che tuttavia va segnalato nella sua bibliografia per l'attenzione verso quella forma di impegno sociale di ispirazione cattolica – ricordiamo, nata in Francia durante la seconda guerra mondiale come movimento di “conquista cristiana degli ambienti proletari” con metodi missionari, e animata da grande fervore e slancio ideale – che ebbe una fase di effervescenza nella prima metà degli anni '50, fino alla sua condanna da parte delle gerarchie ecclesiali, le quali vi videro una forzatura della dottrina sociale della Chiesa così come un modo dissacrante di esercitare il sacerdozio. Non per nulla questo lavoro non rimase isolato, poiché accompagnato da non pochi interventi pubblicati in quegli anni – a testimonianza di una

⁵ Vedi C. Cesa, *Il giovane Feuerbach*, Bari, 1963, p. 55.

⁶ *Ibidem*.

forma di militanza intellettuale – nei «Quaderni di cultura e storia sociale», nella «Nuova Repubblica. Quindicinale politico», diretto da Tristano Codignola, e per finire ne «Il Ponte», fondato da Piero Calamandrei, col quale Claudio Cesa strinse un rapporto durevole di collaborazione.

Negli anni successivi, e precisamente dal 1956 al 1965, Cesa insegnò nei licei, come molti dei futuri docenti universitari di quel tempo, secondo una prassi che recava vantaggio tanto all'università (che poteva annoverare docenti già esperti sul piano della didattica) quanto alla scuola (che poteva contare su elementi dotati anche nella ricerca). Dapprima assegnato all'istituto magistrale di Terni, egli fu poi trasferito al liceo scientifico di Siena, città in cui ha abitato fino al termine della sua vita. Già nel 1964, però, egli aveva ottenuto la libera docenza in storia della filosofia moderna e contemporanea, tenendo dei “corsi liberi” – come allora avveniva – presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze, prima di diventare assistente ordinario alla cattedra di Storia delle dottrine politiche, presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Siena, coprendo per incarico l'insegnamento della medesima disciplina anche presso la Facoltà di Economia. Sempre a Firenze, ma presso la Facoltà di Lettere e Filosofia, Cesa ha insegnato dal 1969 al 1972 Storia della filosofia moderna e contemporanea in qualità di professore aggregato, per poi essere chiamato, quello stesso anno, dall'Università di Siena come professore straordinario di Filosofia politica, e ancora, nel 1977, da quella di Firenze per coprire la cattedra di Filosofia morale presso la Facoltà di Lettere e Filosofia.

In quegli stessi anni, in cui va registrato il suo notevole interesse per la storia (come prova la traduzione della *Geschichte der Päpste* di Leopold von Ranke e delle *Historische Meditationen* di Werner Kaegi), Cesa tenne una serie di lezioni e seminari in Italia e Germania: segno del riconoscimento del suo valore scientifico, che egli non smentiva filtrando nel discorso una mole impressionante di appunti trasferiti pazientemente – con grafia minuta e precisa – su fogli e quaderni (una vera miniera). Non solo, ma divenne una voce autorevole nei convegni dedicati ai temi e agli autori da lui maggiormente studiati: vale a dire Feuerbach, Schelling e Hegel, sui quali egli aveva scritto nel frattempo alcune monografie, uscite per i tipi di importanti case editrici italiane: oltre al già citato volume su Feuerbach del 1963 (Laterza), *La filosofia politica di Schel-*

ling del 1969 (Laterza), gli *Studi sulla sinistra hegeliana* del 1972 (Argalia), lo *Hegel filosofo politico* del 1976 (Guida), la *Introduzione a Feuerbach* del 1979 (Laterza). Prima quindi di Fichte, cui Cesa ha dedicato nel tempo una serie di lavori sempre illuminanti, che lo hanno consacrato come uno studioso di livello europeo, e di cui vanno considerate un primo assaggio *Le noterelle sul pensiero politico di Fichte* del 1968⁷, immediatamente seguite dallo scritto intitolato: *Alle origini della concezione "organica" dello Stato: le critiche di Schelling a Fichte*⁸. Solo i primi di un numero cospicuo di altri saggi, alcuni dei quali raccolti in volume ne *L'idealismo trascendentale di Fichte* del 1992 (il Mulino), presto seguito dalla notevole *Introduzione a Fichte* del 1994 (Laterza). (Chi altri in Italia, dopo la scomparsa di Luigi Pareyson, avrebbe potuto esporre in Italia, con uguale perizia e chiarezza, l'intero percorso di pensiero di un filosofo che, per molti versi, resta ancora da esplorare? Non per altro nel 1993 Reinhard Lauth lo aveva chiamato a far parte della *Fichte-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, come responsabile del lavoro di edizione critica degli scritti del filosofo, e da allora la *Internationale J.G. Fichte Gesellschaft* ha sempre tenuto presente il nome di Claudio Cesa tra quelli degli studiosi di spicco che avrebbero potuto animare le sue iniziative.)

Dal 1982, come abbiamo accennato, Cesa prese a insegnare alla Scuola Normale Superiore di Pisa, restandovi per quasi venti anni e divenendo anche Preside della Classe di Lettere e Filosofia nello scorcio di triennio 1989-1992. La stima e il riconoscimento della sua opera di docente e di studioso gli sono valsi infine il conferimento del titolo di "Professore emerito" nel 2003 della medesima, oltre alla nomina a membro dell'Accademia Nazionale dei Lincei, vale a dire della massima istituzione culturale italiana, e per finire a membro corrispondente dell'*Académie des sciences morale et politiques de l'Institut de France*. Di questi ultimi anni sono da annoverare infine i tre volumi: *Le astuzie della ragione. Ideologie e filosofia della storia nel XIX secolo* del 2008 (Aragno), *Individuazione e libertà nel "Sistema dell'idealismo trascendentale" di Schelling* del 2009 (ETS) e *Verso l'eticità. Saggi di storia della filosofia* del 2013 (Scuola Normale Superiore), di cui l'ultimo voluto (anzitutto) e cu-

⁷ In «Rivista critica di storia della filosofia», 1968, pp. 61-80.

⁸ *Ivi*, 1969, pp. 135-147.

rato dai suoi primi e fidati allievi: Carla De Pascale, Luca Fonnese e Alessandro Savorelli.

Fin qui, possiamo dire, la vita professionale e accademica di Claudio Cesa. Che ancora poco ha detto, se non in maniera esteriore, delle qualità dell'uomo e dello studioso: due cose che non possiamo intendere disgiunte, posto che le domande che hanno assillato il primo hanno messo il secondo sulle tracce di determinati problemi, così come il modo misurato di affrontarli ne ha riflesso la particolare natura. Cercherò di tracciare nel seguito, nei limiti del possibile (limitandomi a trattare solo alcuni dei suoi scritti), le linee del suo lungo e coerente percorso intellettuale e scientifico, così da mettere in mostra il suo rilevante contributo come storico della filosofia. Uno storico di razza, come sappiamo, cui in alcun modo può addirsi la definizione di «filosofo tradizionalista» data da Hans-Johan Glock nel suo *What is Analytic Philosophy?*⁹, e richiamata di recente in Italia da Diego Marconi¹⁰ per definire una particolare figura di «professionista della filosofia», responsabile di fare «filosofia – non storia della filosofia – per procura», usando i classici per esprimere propri pensieri, «con una voce che è modulata dalla loro interpretazione»¹¹. Qualcosa che Cesa ha avuto ben presente, senza «negare il buon diritto della “teoria”» e tanto meno «contestare al “filosofo” un uso del tutto libero delle sue fonti», consapevole del fatto che «tutti i pensatori, quelli maggiori e quelli minori, si sono sempre alimentati delle opere dei loro predecessori, le hanno lette per ricavarne stimoli e idee [...]»¹². Ma anche qualcosa che non lo ha mai riguardato. Perché, consapevole del suo impegno di storico, egli ha sempre creduto di doversi attenere alla «formula del Ranke, di mettere in luce “cosa davvero è successo”» (il che è già temerario), mostrando una certa insofferenza verso quei qualificati interpreti che egli ha chiamato una volta, in tono canzonatorio, “controversisti”: ovvero quanti «tendono a presentare idee o proprie o, quasi sempre, del loro ambiente culturale sotto l'autorità di

⁹ H.J. Glock, *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge, 2004.

¹⁰ D. Marconi, *Il mestiere di pensare*, Torino, 2014, cap. II, pp. 69-84.

¹¹ Vedi *ivi*, p. 78.

¹² Vedi C. Cesa, Prefazione a *Hegel filosofo politico*, Napoli, 1976, p. 8.

un grande pensatore del passato», in modo da ricevere «una sorta di indiretta legittimazione delle idee del presente, che si pretendono magari rivoluzionarie», senza «rinunciare alla consolante certezza di avere dalla propria parte i grandi spiriti della tradizione»¹³.

Certo, non possiamo dire che Claudio Cesa si sia astenuto dal fornire un'interpretazione degli autori volta a volta trattati, se intendiamo con questo termine la risultanza di una precisa linea di lettura dei testi improntata a fedeltà storica e rigore filologico. Tuttavia, capovolgendo il senso della critica di Glock – anche pertinente ma, direi, mal indirizzata, poiché chiama in causa quanti si misurano con i filosofi della tradizione (inclusa quella più recente, propriamente novecentesca) per soddisfare i propri «eroici furori» –, potremmo ribattere che difficilmente una trattazione storica della filosofia potrebbe venire incontro all'esigenza che la giustifica, se si limitasse alla pura e semplice ricostruzione – magari nell'idea di colmare i vuoti di un *puzzle* – di ciò che non si presenta nella forma dei fatti (di per sé frutto di una considerazione ingenua) perché si struttura e dispiega in quella del pensiero (e non bisogna essere studiosi dell'idealismo per comprenderlo): all'interno di un mondo che prevede, al di là di ogni presunta diseconomia, il necessario incontrarsi, accumularsi e incrociarsi dei discorsi entro lo spazio delle molteplici interpretazioni (e non bisogna essere discepoli di Nietzsche per concordare). È la stessa storia a mostrarcelo, da sempre, nella misura in cui anche il pensare e il dire sono un “fare”, seppure esposto a continua integrazione e correzione.

Ciò premesso, contrariamente a quanto ritengono alcuni che, pur riconoscendogli grande perizia e invidiabile confidenza con la scena filosofica presa più spesso in esame (quella tedesca di fine del Settecento e della prima metà dell'Ottocento), ma scambiando l'analisi sobria per una piatta ricostruzione, gli hanno attribuito una scarsa disposizione interpretativa, dobbiamo dire che Cesa non ha mai mancato di offrire un'interpretazione appropriata dei temi e degli autori trattati. Lasciando però che fossero questi stessi a parlare attraverso i loro testi, senza inutili aggiunte e divagazioni. Convinto com'era che, anzi, solo l'«esatta interpretazione della [...] prospettiva teorica» di un dato filosofo consenta di procedere alla «ricostruzione genetica del suo pensiero», così come di inserirlo «in

¹³ Vedi *ivi*, p. 10.

una storia generale dell'epoca» in cui quello è vissuto e ha operato¹⁴. A riprova di una ponderata scelta di metodo, abbinata a uno stile espositivo chiaro ed efficace (di cui sono capaci per lo più i grandi storici, meno i filosofi, purtroppo), che fanno dei suoi scritti, se mi è consentita la battuta, degli alimenti poveri di grassi ma ricchi di proteine: sani e nutrienti per la mente del lettore.

Di tale scelta – in maniera sorprendente per un giovane studioso, quale egli era nei primi anni '60 – troviamo traccia fin nel volume su Feuerbach, dove l'autore giustifica l'idea di soffermarsi sugli anni della sua formazione (piuttosto che sul periodo della maturità) in base all'esigenza, non tanto di «colmare una lacuna' nella bibliografia», quanto di intervenire nella stessa interpretazione degli scritti dedicati alla religione, a iniziare dall'opera maggiore: *L'essenza del cristianesimo*. Perché, oltre a coglierne il significato in rapporto al dopo (e questo significa soprattutto in rapporto alla loro lettura da parte di Marx), si arrivasse a comprendere cosa li avesse ispirati e, soprattutto, quali ne fossero le premesse teoriche. Ma leggiamo:

Studiando – parecchio tempo fa – *L'essenza del cristianesimo* e gli altri scritti di critica religiosa mi ero reso conto che c'era un modo interpretarli – quello che avevano seguito i contemporanei – di paragonarli cioè, per quanto riguardava il metodo e le conclusioni, con le opere di Hegel, Schleiermacher, Strauss, ecc. Ma questo confronto chiariva solo un aspetto, la differenza, cioè, o la novità di Feuerbach rispetto a posizioni già note, mentre restava del tutto inspiegato come Feuerbach fosse arrivato a comporre quegli scritti, il processo interno, cioè, che lo aveva portato dalla teologia speculativa alla critica dell'idealismo ed alla polemica contro ogni forma di teologia; ed è evidente che questo passaggio può essere solo in parte spiegato per analogia con quanto è accaduto a tutta una corrente dello hegelismo – perché non ha molto senso parlare di una “corrente” se non sono chiare le tappe che hanno percorso i più importanti dei suoi esponenti. Mi pare, del resto, che la storia della scuola hegeliana dalle origini sino al 1840 sia ancora tutta da scrivere¹⁵.

¹⁴ Vedi C. Cesa, *J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale*, cit., p. 16.

¹⁵ C. Cesa, *Il giovane Feuerbach*, cit., p. 11.

Era in questa situazione degli studi che il giovane Cesa pensava di poter dare il suo contributo, da storico. Anche se uno storico, aggiungiamo noi, dotato di grande fiuto, in grado di «rendersi conto – come egli scriveva senza presunzione – di quella differenza che passa tra una discussione di tipo scolastico ed una problematica filosofica che nasce da un’esperienza vissuta dei problemi concreti»¹⁶. I due termini (esperienza e problemi) non potevano essere accostati in maniera più stretta e felice. Perché, ancor prima di rimandare a una qualche forma di comprensione empatica, che pure dobbiamo ammettere nella ricostruzione di una biografia intellettuale (quale solo in parte è il libro in questione), essi profilano un modo di intendere la stessa filosofia come un’attività del pensiero rivolta a «problemi concreti» che, vissuti come tali dal filosofo, impongono che egli vi s’immerga facendone propriamente esperienza. Non solo, ma definiscono altresì il compito dello storico della filosofia; il quale, oltre a introdurre nel clima culturale dell’epoca da cui sorgono i problemi perché se ne colga la concretezza, nel presupposto che esiste uno «scambio continuo tra il pensatore e il ‘mondo’»¹⁷, deve scioglierne il nodo mostrando come essi si siano configurati nello specifico. In un modo, nel caso del giovane Feuerbach, che implicò – a parere di Cesa – una «mescolanza indivisibile di brama di conoscere e desiderio di essere»; così da sorreggerne la convinzione che la teoria abbia «una funzione non meramente contemplativa e individuale, ma polemica, liberatrice»: tale cioè da «negare l’opinione comune per gettare il seme di una verità più alta», in grado di rivelare «compiutamente all’uomo lo spirito», di riconciliarlo «con la sua essenza»¹⁸. Il che, beninteso, non significava per Cesa cucire addosso al filosofo una veste di fattura idealistica. Tutt’altro. Significava piuttosto ripercorrere «il processo spirituale che aveva portato Feuerbach dall’idealismo all’«umanismo» e al «materialismo»», per mostrare come le «successive polemiche degli anni quaranta», animate da altri e più agguerriti hegeliani, avessero finito per oscurare un lato importante del suo pensiero portando a dimenticare «il significato originario» delle sue formulazioni. Un significato, questa la lezione da trarne, «che non era solo di «opposizione» alla proble-

¹⁶ *Ivi*, p. 12.

¹⁷ *Vedi ivi*, p. 71.

¹⁸ *Vedi ivi*, p. 295.

matica idealistica, ma di «realizzazione» di alcuni dei motivi più vitali di essa»¹⁹.

Se consideriamo i successivi studi di Cesa potremmo assumere questa conclusione come la premessa della ricerca da lui avviata in seguito e mai abbandonata. Non è azzardato, del resto, affermare che nel corso della sua vita di studioso egli si è speso soprattutto a riflettere sui «motivi più vitali» dell'idealismo tedesco, di cui era in grado come pochi di padroneggiare l'intera storia. È vero tuttavia che trascorsero sei lunghi anni prima che pubblicasse il suo primo testo dedicato a una delle grandi figure dell'idealismo: *La filosofia politica di Schelling*, dedicato «Alla cara memoria di Piero Calamandrei». Detto per inciso: il secondo testo, *Individuazione e libertà nel "Sistema dell'idealismo trascendentale" di Schelling*, seppure pubblicato nel 2009, venne elaborato ben prima, all'inizio degli anni Settanta.

Ma per tornare all'altro, si tratta di un libro assai pregevole, ancora una volta dedicato alla fase giovanile di un filosofo di cui Cesa non si limitava a esporre il pensiero in formazione, ampliando lo spettro della ricognizione alla cultura filosofica tedesca dell'epoca. In esso troviamo confermata una straordinaria capacità espositiva che, pur nella ricchezza dei rimandi, non si disperde mai in divagazioni, restando fedele al mandato di colmare un vuoto negli studi schellinghiani. Ciò che spingeva l'autore a porre mano alla ricerca non era infatti la presunzione di pensare che la propria capacità di trattazione bastasse da sola a giustificarla. Piuttosto era la convinzione che uno studioso serio debba sempre proporsi di aggiungere un mattone all'edificio della conoscenza (beninteso, un edificio non solo in costruzione, ma anche in continuo rifacimento). Basta leggere peraltro le pagine della sua breve ma magistrale introduzione, per notare quale mole di studio e quanta ponderazione abbia preceduto la decisione di scrivere su un tema scarsamente indagato a motivo dell'interpretazione allora dominante: quella che poi è rimasta nella vulgata, facendo di Schelling il filosofo della natura *par excellence*.

Rilevata così la penuria di «studi dedicati al suo pensiero morale, e ancor meno [di] quelli sulla sua filosofia politica»²⁰, Cesa non mancava di indicare la sua linea interpretativa, dettata dall'osserva-

¹⁹ Vedi *ivi*, p. 296.

²⁰ Vedi C. Cesa, *La filosofia politica di Schelling*, Bari, 1969, p. 7.

zione di una «significativa coincidenza tra l'avanzamento degli studi di filosofia della natura e il raffreddarsi delle simpatie di Schelling per gli ideali della rivoluzione francese»²¹. In ciò egli dava prova di grande acume, temperato dalla consueta misura (come gli riconobbe anche un recensore lucido e attento, del calibro di Pietro Piovani)²². Perché, senza appiattare il filosofo sulle posizioni del pensiero controrivoluzionario europeo, che pure si richiamava allora «al ritmo della natura, e alla naturale diversità degli uomini», egli osservava che, se Schelling aveva messo «la «vita» e «l'organismo» al posto della tradizionale concezione meccanica», questo non riguardava unicamente il modo di concepire speculativamente la natura. Essendo chiaro, invece, che «quanto più approfondiva quei temi, tanto più ne derivavano risultati che erano in contrasto con l'aspirazione da cui era partito, di promuovere, per quella via, la libertà di tutti gli uomini; o, almeno, la rettificavano sensibilmente».

A questa prima osservazione, già illuminante, Cesa aggiungeva due utili indicazioni: l'una, di ordine cronologico, per segnalare come la dimensione politica del pensiero di Schelling sia da limitare alla fase “giovanile” (prima cioè della svolta segnata dalle *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà* del 1809, quasi uno spartiacque nella sua lunga riflessione, caratterizzata da cambi di prospettiva); l'altra, di natura squisitamente teorica, per evidenziare come egli non fosse l'unico allora a concepire la trasformazione antepo- nendo l'opera di «rinnovamento interiore dell'uomo» all'intervento sulle «strutture esterne del vivere sociale», vista la sostanziale convergenza con Fichte²³.

Su questo tema del rinnovamento interiore, il filosofo continuò ad insistere anche dopo la svolta del 1809: ma ormai l'attivismo aveva ceduto il campo al quietismo, perché l'assoluto al quale l'uomo aspirava non era più un «ideale» presente nella storia, remoto eppure visibile, come potevano essere l'umanità o lo Stato, ma lo stesso Iddio.

²¹ Per questa e le successive citazioni vedi, *ivi*, p. 9.

²² Cfr. F. Tessitore, *Ricordo di Claudio Cesa*, 11 giugno 2015, ora in «Archivio di Storia della Cultura», XXIX, 2016, pp. 5-22, p. 11.

²³ Per questa e le successive citazioni vedi C. Cesa, *La filosofia politica di Schelling*, cit., p. 10.

Non possiamo che dirci ammirati dinanzi a una simile rappresentazione, capace di descrivere in poche battute l'intero quadro dell'epoca, nel passaggio dalla Rivoluzione alla Restaurazione in Germania. Così come non possiamo che restare colpiti dalla precisione con cui, poco più avanti, sono anticipate le linee della "filosofia politica" che ci si prefigge di analizzare in maniera più dettagliata.

[...] a partire almeno dal 1802, Schelling criticò i suoi predecessori per aver soltanto «negato», e si propose il compito di additare lo sbocco «positivo» del travaglio dello spirito moderno. Ma si tenga presente che l'appello all'impegno individuale, un impegno col quale il singolo attinge direttamente l'assoluto, fa sparire tutte le strutture ed i programmi intermedi. Il filosofo, personalmente, amava l'ordine ed era per soluzioni moderate, quando non conservatrici. Ma lasciò pochi dubbi sul suo disprezzo per i programmi politici dell'epoca, e per gli uomini che li volevano realizzare, fossero essi progressisti o reazionari²⁴.

A chi apparentare allora la posizione di Schelling, si chiedeva Cesa? Forse a quelle del romanticismo politico, di cui Carl Schmitt si era occupato di smontare l'immagine come «un corpo compatto e preciso di dottrine»? Benché ne vedesse i limiti, Cesa non aveva dubbi nel concordare con lui sul fatto che, al di là delle naturali differenze quanto alla risposta, le posizioni dei suoi esponenti convergevano quanto al problema, individuato nel dissolvimento della società in individui, e tale «per cui l'uomo, isolato, abbandonato a se stesso, finisce per diventare il sacerdote del proprio io»²⁵. Di qui la malattia sociale (di cui ancora soffriamo, se mi è consentito dire), di cui si può cogliere il sintomo in una determinata *Stimmung*, ma che aveva le sue cause altrove, e contro la quale anche Schelling ha concepito un farmaco diretto a combattere il primo piuttosto che a intervenire sulle seconde.

Senza esprimersi esplicitamente in merito, anche se non mancano significative osservazioni nel testo, Cesa evidenziava – da attento uomo di studi e buon conoscitore della storia – come il richiamo ai valori più alti, «universali [...] (Dio, la natura, il mondo e, si

²⁴ *Ivi*, p. 11.

²⁵ Per questa e le successive citazioni vedi *ivi*, p. 12.

può aggiungere, il popolo e lo Stato)», non sia riuscito a «eliminare questo senso di isolamento della individualità, che può manifestarsi con l'abbandono quietistico, o con un attivismo sia individuale che volto a ricostruire una società compatta, "organica", nella quale inserirsi [...]». Non solo, egli osservava come ciò avesse portato Schelling a oscillare tra idee contrastanti, difficili da tenere insieme, e pertanto da conciliare: vale a dire,

[...] tra la rivendicazione esasperata dei diritti dell'individuo, alla tutela dei quali si subordina il giudizio sulle istituzioni giuridiche e politiche, e l'aspirazione a trovare un piano sopraindividuale – la tradizione culturale, la natura, la mitologia, lo Stato – dal quale il singolo possa essere sostenuto, senza però sacrificare la radice ultima del suo essere, della sua vitalità.

Non è l'unica oscillazione che Cesa rinveniva nel pensiero del giovane Schelling. Perché già nelle *Conclusioni* apposte al primo capitolo, al termine dell'analisi dei suoi primi scritti – a partire dall'esordio assoluto, rappresentato dalla *Magisterdissertation* – dedicati alla questione del mito (centrale nella *Filosofia dell'Arte* di un decennio dopo, oltre che oggetto di trattazione specifica nella fase più tarda del suo pensiero), egli rinveniva una tensione tra l'esigenza espressa dalla «forma razionale, cioè astratta, con la quale si esprime oggi la filosofia» e il rilievo assegnato alla «forma mitico-storica con cui questa si esprimeva nel mondo antico»²⁶. Una tensione che rivelava una vera e propria contraddizione tra «lo schema "razionalistico" [...] e quello dell'educazione del popolo»²⁷, considerato il suo modo originale di concepire la mitologia (sbozzato nel confronto con le tesi Herder e di Heyne) come «uno strumento permanente di educazione del popolo» piuttosto che come «una forma espressiva delle "epoche più antiche"»; seppure una contraddizione non avvertita dal filosofo, allorché attribui ai «savi», come pure ai «legislatori», un radicamento nella tradizione condivisa e insieme sottoposta a revisione in nome della verità e della ragione.

Questa la premessa della successiva ricostruzione – sempre puntuale e ricca di rimandi ai personaggi della scena culturale e politica

²⁶ Vedi *ivi*, p. 52.

²⁷ Per questa e le successive citazioni vedi *ivi*, p. 53.

(come quello alla *Reformpartei* ispirata al programma di Luigi Timoteo Spittler) – di una vicenda intellettuale di cui Cesa coglieva la nota costante nell'«individuazione del sommo obiettivo» rappresentato dall'«elaborazione e diffusione di idee, in vista della formazione di un nuovo concetto di “umanità”»²⁸. Il cui modello non sembrava reggere alla prova del confronto immediato con la realtà, e neppure sembrava attecchire presso «i ceti borghesi produttivi», più sensibili al pensiero di un Nicolai, promotore di una filosofia popolare incarnante «l'ideale eudemonistico dell'*Aufklärung*» al quale era funzionale una concezione dello «Stato illuminato» ispirato «a un ordine naturale»²⁹. Per quanto Schelling non mancò di manifestare – secondo il giudizio di Cesa – «un consapevole atteggiamento moderno e “borghese”» nei confronti dell'esistenza³⁰: ad esempio, quando proclamò l'esigenza di una «nuova mitologia», mostrando attenzione al problema dei rapporti tra intellettuali e popolo nell'idea che la borghesia fosse «l'unico interlocutore degno» del filosofo³¹.

È impossibile riassumere in quest'occasione l'intero percorso tracciato da Cesa nell'indagine delle «radici dell'“organicismo” politico»³² di Schelling. Il cui pensiero sembra descrivere una parabola – in maniera simile a Hegel – dalla «fase di impegno per la trasformazione del mondo» a «quella della “contemplazione” di esso», dove è da rinvenire sia l'affermarsi «di quell'atteggiamento “estetico” nei confronti della storia» diretto a «mostrare come si incontrino e si mescolino la libertà dell'uomo e la necessità», sia il venir meno dell'adesione all'idea di «progresso graduale e, relativamente agli uomini, inconsapevole»³³, messa in ombra dalla questione «se l'uomo abbia o no il coraggio, e la forza, di “adeguarsi” all'assoluto». Di qui la convinzione che «quello che conta davvero, per il singolo come per l'epoca, è il rapporto con quell'originario-assoluto, non il più o il meno rispetto all'epoca precedente»; che a valere «davvero, per l'uomo, non è il conservarsi della propria finitezza, e il soddisfarne le esigenze, ma il purificare la sua anima da

²⁸ Vedi *ivi*, p. 78.

²⁹ Vedi *ivi*, pp. 90-91.

³⁰ Vedi *ivi*, p. 113.

³¹ Vedi *ivi*, p. 131.

³² Per questa e le successive citazioni vedi *ivi*, p. 177.

³³ Per questa e le successive citazioni vedi *ivi*, pp. 211-212.

essa»³⁴. Di qui, ancora, il frequente richiamo alla religione e a Dio, accompagnato dall'invito a guardare all'«esempio della saggezza greca». Di qui, infine, l'appello «alla “idea”, [e] a quei pochi che sanno elevarsi ad essa, all'essere assoluto», mostrando di avere «la forza di tradurre nel tempo le tendenze di fondo della storia universale». Tutte cose che Cesa interpretava come effetto, non già di un improvviso mutamento di opinione, ma del lento maturare di «una consapevole e decisa conclusione antidemocratica» che, proprio perché investiva «tutto il contenuto “umanistico” della tradizione illuministica»³⁵, doveva assumere carattere paradigmatico, indicativo dei successivi fremiti della storia europea.

Si capisce quindi come la sua “rivoluzione” sia non politica, ma metapolitica, non si preoccupa di cambiare strutture, politiche e sociali, ma di cambiare idee e sentimenti, di “convertire”; ma come, insieme, il completo disinteresse per le forme concrete di realizzazione spinga Schelling a contrapposizioni radicali, di modelli di civiltà. Egli esprime così, tra i primi, un atteggiamento che sarà tanto diffuso tra gli intellettuali tedeschi, del XIX e del XX secolo, e che si è espresso in varie formule, dal motto della “rivoluzione tedesca” alle antitesi di cultura e civilizzazione. Alcuni di questi pensieri si possono ritrovare esposti, quasi con le stesse parole, nei *Discorsi alla nazione tedesca* di Fichte; ma anche in certe pagine di Nietzsche, o delle *Considerazioni di un impolitico* di Thomas Mann.

Non è con un'osservazione a margine ma con la lucida individuazione di un tratto caratterizzante della cultura tedesca che è introdotto nel libro il tema centrale della filosofia politica di Schelling: quello dello Stato o, meglio, dell'ostilità nei confronti dello «“Stato del benessere”, illuminato e burocratico»³⁶ – quanto di più lontano poteva esserci da ciò che ne aveva ispirato anticamente la genesi, vale a dire l'esigenza di «conservare la supremazia del principio divino nell'umanità» (Schelling).

La critica rivolta da Schelling allo Stato-macchina ci consente ora di passare all'altro grande filosofo dell'idealismo: Hegel, cui

³⁴ Per questa e le successive citazioni vedi *ivi*, p. 213.

³⁵ Per questa e le successive citazioni vedi *ivi*, p. 215.

³⁶ Per questa e la successiva citazione vedi *ivi*, pp. 225-226.

ugualmente Cesa ha dedicato grande attenzione, sia lavorando alla revisione della vecchia traduzione della *Scienza della Logica* di Arturo Moni, sia pubblicando in volume una serie di saggi intorno al pensiero politico (in parte raccolti in *Hegel filosofo politico*, Guida, 1976) e, ancora, curando *Una guida storica e critica* al medesimo (Laterza, 1979). Per limitarci al primo dei due testi, va detto che si tratta di un libro compatto e omogeneo. E non solo dal punto di vista del contenuto, avendo scientemente «*come oggetto non tanto problemi teorici, derivanti dallo studio delle opere hegeliane di filosofia del diritto, quanto problemi di tutt'altro genere, relativi all'atteggiamento che Hegel assunse rispetto alle vicende politiche del suo tempo*»³⁷ nella convinzione che, in fondo, una volta esaurita la fase di affermazione dei diritti dell'uomo e dopo che questi avevano avuto formale garanzia, che chiusa quindi la stagione turbolenta della rivoluzione, fosse «venuto meno ogni motivo di opposizione del cittadino allo stato», lasciando aperti unicamente quei «problemi che non possono trovare una soluzione sul piano sia legislativo che amministrativo»³⁸. Anche sotto l'aspetto dell'impianto teorico, infatti, il volume esibisce una struttura unitaria, diretto com'è dall'intuizione – semplice ma acuta – della fondamentale convergenza d'interesse del pubblicista con quello del filosofo.

Cesa individuava il punto di approdo della riflessione hegeliana nella condanna del «parlamentarismo, cioè [del]la pretesa che i parlamentari siano la classe politica *tout court*»³⁹, unitamente all'affermarsi di una visione della «libertà reale», bisognosa nel suo esercizio di «una classe dirigente specializzata», capace di «far leggi e di applicarle» perché formata da «studi superiori» e avvezza a «idee generali e astratte». Ma senza negare al filosofo il merito aver saputo «cogliere, forse più di ognuno dei suoi contemporanei, quel tratto per il quale lo stato moderno è impensabile senza l'opera di personale tecnicamente e specificamente preparato», egli coglieva altresì il punto debole dell'analisi hegeliana nella sottovalutazione di un dato storico: quello rappresentato dal fatto «che la maggior parte di coloro che dirigevano effettivamente alti uffici, o ministeri, non venivano soltanto dalla carriera burocratica», portando così

³⁷ Per questa e le successive citazioni vedi C. Cesa, Prefazione a *Hegel filosofo politico*, cit., Prefazione, p. 7.

³⁸ Vedi *ivi*, p. 44.

³⁹ Per questa e le prossime citazioni vedi *ivi*, pp. 48-50.

«nella loro attività uno spirito “politico” che ne faceva ben altro che “amministratori”». Il rimando finale a «certe pagine di Max Weber, scritte quando il Reich guglielmino era già avviato al tramonto», non è al riguardo un azzardato precorrimiento, poiché serve solo ad aggiungere sostanza – sul piano effettuale ancor più che su quello teorico – a tale osservazione.

Questo rilievo non vale ora a eliminare l’immagine che Cesa si è occupato di dare dello Hegel politico: come di un filosofo attento a calare il pensiero nel concreto, nell’idea che l’«*argomento empirico*» non può sfuggire alla presa del «*concetto*» e insieme che «*una dottrina dello stato non può mai essere ‘pura’*», considerato che essa – come si legge nello scritto giovanile hegeliano sulla *Costituzione della Germania* – «*parla davvero di Stato e di costituzione solo se essa coincide con la realtà*»⁴⁰. Non è un caso se in questo libro su Hegel Cesa ha dato maggior prova della sua statura di storico, corredando le analisi con una ricostruzione precisa dell’ambiente culturale e politico in cui hanno trovato contesto gli scritti politici di Hegel, lungo tutto l’arco – circa un trentennio – della sua riflessione. Magistrale è, sotto tale aspetto, il capitolo dedicato a *L’atteggiamento politico di Hegel nel 1817: lo scritto sulla dieta del Württemberg*, in cui l’esposizione piana della sua elaborazione teorica (soprattutto in merito al ruolo del corpo rappresentativo e alla legge elettorale, concepita in funzione della «riorganizzazione dello Stato, e della società, sulla base sia di un “ordine organico” sia dello “eterno diritto della ragione”») è integrata dalla descrizione puntuale della situazione politica di quel ducato nei primi dell’Ottocento, cui la prima intendeva propriamente aderire.

Che cosa intendeva Hegel per diritti e per libertà dei cittadini? E non nella *Filosofia del diritto*, ma nelle situazioni storiche sulle quali si trovò, via via, ad esprimere un giudizio? E quale è il ruolo che egli assegnò allo stato, sia per se stesso che rispetto a quei diritti e a quelle libertà?⁴¹

Sono queste poi le domande che stanno al fondo dell’intero libro (che ci si occupi di rivoluzione, libertà, diritti, ordinamento costitu-

⁴⁰ Citato in *ivi*, Prefazione, p. 7.

⁴¹ *Ivi*, p. 148.

zionale e organizzazione dello stato), sempre accompagnate dalla considerazione della situazione storica in cui si precisano e trovano significato. Come avviene da ultimo anche in rapporto alla tematica della guerra, che Cesa ha trattato proponendosi il «compito» non già «di soffermarsi sulle tesi generali, quanto di mettere in evidenza quegli aspetti e quei giudizi particolari che danno alla teoria hegeliana il suo aspetto caratteristico»⁴².

Ancora una volta, accertata la dovizia di lavori sull'argomento, Cesa ha inteso portare il suo personale contributo, ora integrando ora correggendo le interpretazioni già esistenti. E non per soddisfare un desiderio di originalità, ma per adempiere il «compito» di promuovere diligentemente la conoscenza; un compito che ha inteso in senso oggettivo, mi verrebbe da dire quasi impersonale, come è dato cogliere nel suo stile di scrittura: vale per Feuerbach come per Schelling, per Hegel come per Kant e Fichte.

Quanto ora quest'ultimo, benché Cesa non sia stato uomo da stabilire una qualche simbiosi con l'autore studiato (era troppo misurato per farlo), non è azzardato dire che la filosofia di Fichte sia diventato nel tempo l'oggetto preminente del suo lavoro di ricerca. Non per nulla egli ne è diventato uno dei massimi conoscitori, riconosciuto e stimato in Italia e in Europa, pur avendone iniziato lo studio sistematico in età matura – come ricordato da Carla De Pascale e Marco Ivaldo nel loro *Nachruf* per le «Fichte-Studien»⁴³. Abbiamo già ricordato in proposito le *Noterelle* del 1968, con cui Cesa ha esordito come studioso di Fichte, in un periodo in cui prevaleva in lui l'interesse per i temi giuridico-politici: consonante a quel tempo con il suo impegno di docente, ma mai venuto meno negli anni, se leggiamo i titoli dei suoi lavori più recenti: *Le condizioni della 'comunità assoluta' secondo Fichte* (di cui esiste una prima versione in tedesco)⁴⁴ e *“Diarium I”. Le riflessioni politiche di J.G. Fichte nel 1813*⁴⁵ (ai quali aggiungo personalmente – come curatore dell'edizione italiana dei *Grundzüge* – l'importante studio

⁴² Vedi, *ivi*, p. 182.

⁴³ Di prossima pubblicazione.

⁴⁴ C. Cesa, *Die Bedingungen der ‚absoluten Gemeinschaft‘ bei Fichte*, in V. Fiorillo – F. Grunert (Hg.), *Das Naturrecht der Geselligkeit. Anthropologie, Recht und Politik im 18. Jahrhundert*, Berlin, 2009, pp. 89-101.

⁴⁵ In «Giornale critico della filosofia italiana», 2012, pp. 362-378.

sulla filosofia della storia⁴⁶ che, incentrato su due questioni: natura e inizio della medesima, e tre «formazioni storiche: il cristianesimo, la riforma e il popolo», è diretto a cogliervi la stretta interazione tra l'«aspetto religioso» e quello politico⁴⁷.

Quasi a prendere confidenza con il pensiero magmatico di un autore tanto prolifico, egli curava nel 1975 un'antologia dei suoi scritti⁴⁸, corredandola di una lunga e informata introduzione, divenuta poi il primo capitolo del volume dal titolo: *Fichte e l'idealismo trascendentale*, segno del carattere per nulla scolastico del saggio, che fa da cornice a una ricca serie di contributi, tra i quali si segnalano quelli sulla particolare modulazione del «trascendentale», sul modo di intendere contraddizione e non-io, sull'intersoggettività, sul concetto di «pratico», sulla crisi della filosofia morale.

Per questioni di tempo, non entrerò nel merito dei singoli capitoli, richiamando la Vostra attenzione alla prefazione al volume, in cui è da cogliere – come nei precedenti libri – un'indicazione ulteriore sul modo di lavorare di Cesa, là dove egli affermava di aver voluto «chiare specifici problemi della filosofia e della terminologia di Fichte» avendo in mente la peculiarità della sua produzione. Una produzione che esclude, come egli osservava, «il problema (che ha diviso fin dal secolo scorso, gli studiosi di Hegel) della congruenza tra gli scritti dati alle stampe e corsi di lezioni, o scritture per uso», considerato che «anche le parti più teoretiche degli scritti che Fichte disse “popolari” meritano di essere poste sullo stesso rango delle trattazioni “scientifiche”, e vanno lette, del resto, avendo sempre presenti queste ultime»⁴⁹.

A questa prima avvertenza al lettore, egli ne faceva seguire subito una seconda, nell'intenzione di rimuovere «un pregiudizio che ha spesso gravato su Fichte»: «quello di subordinare la sua “metafisica” alla sua etica, in nome, naturalmente del primato della ragion pratica». Un pregiudizio prodotto, come spesso accade, non da un semplice errore di prospettiva ma dall'imporsi di un orientamento interpretativo, volto qui a cogliere negli «scritti di argomento mora-

⁴⁶ C. Cesa, *Urfragen und Gestalten der Menschheitsgeschichte im Hinblick auf den späten Fichte*, in «Fichte-Studien», 28, 2006, pp. 15-29.

⁴⁷ Vedi *ivi*, pp. 16-17.

⁴⁸ C. Cesa, *Fichte e il primo idealismo*, Firenze, 1975.

⁴⁹ Per questa e le prossime citazioni vedi C. Cesa, Prefazione a *J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale*, cit., pp. 7-8.

le e politico [...] il punto di confluenza tra la rivoluzione filosofica indotta da Kant e la rivoluzione politica che dalla Francia si diffuse in tutta l'Europa, assumendo spesso forme molto diverse da quelle originarie». Che tale orientamento sia esso stesso parte della storia della cultura, è cosa che Cesa non avrebbe negato, anzi. Solo che persistervi, a suo giudizio, non aiutava certo a comprendere – al netto di considerazioni accessorie – l'impianto come pure il senso di marcia della filosofia fichtiana.

Che Fichte, almeno per qualche tempo, abbia inteso in quel modo il suo ruolo storico, e che abbia in base ad esso voluto caratterizzare la sua filosofia è del tutto fuori discussione – ed è del resto un atteggiamento che si ritrova in molti dei suoi contemporanei. Ma è un'illusione ritenere che le sue esortazioni alla libertà del pensiero, o a far valere i diritti originari, aiutino molto a capire il suo concetto filosofico di libertà; e questo è solo un esempio. 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 può, inoltre, aiutare a spiegare un gran numero di affermazioni, serve molto meno quando ci si interroga sul significato complessivo del suo filosofare⁵⁰.

Mi scuso per quest'ennesima citazione, l'ultima. È vero, tuttavia, che solo lasciando parlare direttamente gli altri riusciamo a comprenderne appieno il pensiero. Intento, in questo caso, a evidenziare la pluralità di contesti in cui è situata l'opera di un filosofo: da quello storico del suo presente a quello più vago in cui si muovono i suoi interpreti, e ancora a quello interno all'architettura di un sistema, posto in movimento dalla ricerca della sua definizione e perciò difficile da determinare in rapporto al «senso complessivo» del filosofare. Senso complessivo e non immagine compiuta, conclusiva: ciò che pure è nostro desiderio avere, ma di cui sappiamo anche non darsi prova nella vita.

Intenzionalmente pongo infine l'accento su questa parola: vita. Perché è intorno ad essa che è girato finora il nostro discorso, parlando di uno studioso raffinato e intelligente che ha amato il suo lavoro:

⁵⁰ *Ivi*, p. 8.

di ricerca e insegnamento. Un lavoro in cui – com’egli ha avvertito – si tramanda una verità elementare che orienta la stessa attività del pensiero e perciò è intuita da ogni grande filosofo, sia questi Platone o, nella fattispecie, Fichte. A giudizio del quale, ricordiamo, se «la speculazione astrae dalla vita», è solo «per indurre un consapevole ritorno» alla medesima, ora «trasformata da quella “libertà” che è carattere della “attività spirituale”»⁵¹: la stessa che ha avuto più di un semplice riflesso nell’opera di Claudio Cesa, come storico.

⁵¹ Vedi *ivi*, p. 12.

PROFILI E RICORDI

1. G. GALASSO, *Nino Cortese*, 1974.
2. A. VARVARO, *Salvatore Battaglia*, 1974.
3. A. CARACCILO, *Carlo Löwith*, 1974.
4. E. MIGLIORINI, *Carmelo Colamónico*, 1975.
5. M. THEMELLY, *Luigi Settembrini*, 1977.
6. M. ROTILI, R. MORMONE, *Ottavio Morisani*, 1980.
7. G. MARTANO, *Vincenzo Cilento*, 1982.
8. A. MASULLO, *Cecilia Motzo Dentice Di Accadia*, 1982.
9. F. TESSITORE, *Pietro Piovani*, 1982.
10. R. SERSALE, *Mario Covello*, 1983.
11. A. SALVATORE, S. D'ELIA, *Francesco Arnaldi*, 1984.
12. D. GRECO, *Carlo Miranda*, 1985.
13. F. D'ONOFRIO, L. BONOMO, *Mario Giordano*, 1987.
14. G. CHIARA, *Mario Galgano*, 1987.
15. C. SEGRE, A. VARVARO, *Ezio Levi D'Ancona*, 1987.
16. R. SERSALE, *Francesco Mazzoleni*, 1987.
17. E. MARTELLA, *Giuseppe Tesauro*, 1989.
18. A. GIULIANO, S. DE CARO, W. JOHANNOWSKY, *Alfonso De Franciscis*, 1991.
19. G. CANTILLO, *Raffaello Franchini*, 1992.
20. L. SALVADORI, *Carlo Tolotti*, 1993.
21. R. SERSALE, *Leopoldo Massimilla*, 1995.
22. E. GIANGRECO, L. ADRIANI, *Vincenzo Franciosi*, 1995.

23. M. MARINARO, G. SCARPETTA, *Eduardo Caianiello*, 1996.
24. G. PARISI, *Baldassarre De Lerma*, 1997.
25. C. CILIBERTO, P. DE LUCIA, *Donato Greco*, 1998.
26. F. LONGO AURICCHIO, *Ricordo di Marcello Gigante*, 2002.
27. G. CASERTANO, A. MONTANO, *Giuseppe Martano*, 2002.
28. G. ABBAMONTE, S. LABRIOLA, *Giuseppe Cuomo*, 2003.
29. L. CARBONE, L. MANGONI, A. VARVARO, *Carlo Ciliberto*, 2007.
30. A. ZAMBELLI, *Paolo Corradini*, 2008.
31. R. SERSALE, *Antonio Scherillo*, 2008.
32. E. FATTORUSSO, *Rodolfo A. Nicolaus*, 2009.
33. E. COSENZA, *Elio Giangreco*, 2010.
34. C. CALENDIA, *Aldo Vallone*, 2011.
35. V. CASTIGLIONE MORELLI, S. DE CARO, G. PESCATORI, *Werner Johannowsky*, 2012.
36. F. ASSANTE, *Domenico Demarco*, 2012.
37. U. CRISCUOLO, *Antonio Garzya*, 2013.
38. M. TORTORELLI GHIDINI, *Giovanni Pugliese Carratelli*, 2013.
39. C. COLELLA, *Riccardo Sersale*, 2014.
40. L. LABRUNA, *Antonio Guarino*, 2015.
41. G. CACCIATORE, *Giuseppe Giarrizzo*, 2017.
42. A. CARRANO, *Claudio Cesa*, 2017.

