

Libri

la ricostruzione di figure filosofiche, maggiori e minori, determinanti per quasi un secolo di filosofia: una lezione di rigore e di metodo di lavoro, che mette in guardia dalle facili sintesi e dai *cliché* storiografici. Che cosa può dunque ancora insegnare Feuerbach al lettore del XXI secolo?

Nelle ultime pagine, Tomasoni definisce Feuerbach un filosofo paradossale, forse a tratti contraddittorio, teso tra coppie concettuali apparentemente inconciliabili, teologia e antiteologia, particolarità e universalità, soggetto e realtà, frutto di una precisa concezione della filosofia, nata dall'accettazione e dalla dissoluzione dell'hegelismo. Tuttavia, Feuerbach accoglie il monito hegeliano di far proprio il duro lavoro dell'intelletto e di rifiutare la tentazione della *Schwärmerei*, del soggettivismo romanticheggiante, complice del dogmatismo: il richiamo a un uso rigoroso della ragione coincide con il primato dell'uomo, così energicamente affermato da Feuerbach, e tesse un legame illuministico tra i secoli; con le parole di Tomasoni: «La sua [di Feuerbach] insistenza sull'uomo come misura delle cose ha implicato un pressante invito a riconoscere il proprio compito in questa terra senza evadere nelle illusioni. Non voleva essere una sua divinizzazione, bensì un richiamo ai suoi limiti e alle sue potenzialità» (p. 450).

[Enrico Colombo, Università degli Studi di Milano, e-mail: enricoachillecolombo@gmail.com]

Patricia Chiantera-Stutte, *Delio Cantimori*, Roma, Carocci, 2011, pp. 192.

Questo libro di Patricia Chiantera-Stutte è dedicato all'aspetto forse più controverso della biografia intellettuale di Delio Cantimori, cioè al rapporto dello storico di Russi con la dimensione politica. Come l'autrice spiega nell'*Introduzione*, il suo obiettivo non era di interpretare la storiografia e il metodo storiografico, né di indagarne le premesse filosofiche, ma di riesaminare il difficile dialogo di Cantimori con il proprio tempo e con le grandi ideologie che lo segnarono. I dati salienti di tale percorso sono, d'altronde, ben conosciuti. Nel 1926, quando si trovava alla Scuola Normale di Pisa, Cantimori aveva aderito al fascismo, sulla base di una forte suggestione mazziniana, che gli proveniva anche dal padre Carlo, sviluppando, successivamente, una simpatia per le teorie corporative. In seguito, forse già intorno al 1940, si era avvicinato al marxismo teorico, nel 1948 aveva aderito al Partito comunista italiano, per poi abbandonarlo nel 1956, all'indomani del XX° Congresso del Pcus e della repressione sovietica in Ungheria. Le lettere a Gastone Manacorda, scritte tra il 1956 e il 1958, tracciano un bilancio impietoso del proprio itinerario politico: sono la dichiarazione di un fallimento, di una inadeguatezza, e in qualche modo compiono, nel segno del pessimismo di Jacob Burckhardt, quel processo di geometrica separazione tra cultura e politica, che da tempo aveva teorizzato, forse addirittura da quando, nel saggio sul concetto di Rinascimento del 1929, aveva dichiarato il programma metodico di «liberare la storiografia dai concetti», dai «miti», dalle «categorie».

Provando a sintetizzare la proposta interpretativa di Chiantera-Stutte, potremmo dire che questo itinerario presenta un'apparenza ingannevole, che ha eccessivamente richiamato l'attenzione degli interpreti. Si è guardato alla «conversione» dal fascismo al comunismo come se fosse il problema fondamentale

Libri

del «Cantimori politico». E non si è visto, o non si è visto bene, che, al di sotto di questo episodio, si svolgeva una riflessione politica più complessa e più inquieta. L'autrice afferma che l'attenzione prestata al tema della «conversione» ha acquistato una «rilevanza enorme, spropositata» (p. 9); e altrove sottolinea che il passaggio dal fascismo al comunismo deve essere osservato come «un percorso graduale, caratterizzato da scossoni e ripensamenti dell'uomo e dell'intellettuale Cantimori» (p. 57). Se intendo bene, vuole evidenziare due tensioni irrisolte e convergenti: in primo luogo, l'inquietudine che sempre accompagnò la riflessione di Cantimori sul rapporto tra etica e politica; in secondo luogo, il difficile rapporto con la visione liberale del mondo.

Il primo aspetto chiama in causa i grandi temi della storiografia di Cantimori, dagli eretici ai giacobini. Possiamo rintracciarne le origini nell'articolo che pubblicò, nel 1928, sui concetti di cultura e di storia della cultura. In quell'articolo giovanile interveniva nella grande disputa sulla *Kulturgeschichte* che sul finire dell'Ottocento aveva diviso gli storici tedeschi (da Schäfer a Gothein, da Lamprecht a Bernheim), e sulla quale per due volte, nel 1885 e poi nel 1909, era intervenuto anche Benedetto Croce. Ma Cantimori si distaccava dalla conclusione di Croce, sostenendo la legittimità del concetto di cultura, la sua relativa autonomia, come «livello elementare» della vita dello spirito, come religione, *philosophia elementaris*, mito, ideologia. La considerava come *Streben*, come un *passare* dal molteplice irrazionale all'uno razionale, come «sforzo di liberazione» della natura nello spirito. Attribuiva bensì alla cultura il carattere della schematicità e dell'ingenuità, insomma della non-concettualità, ma – a differenza di Croce (e in fondo anche di Gentile) – la considerava poi come qualcosa di concreto, di vivo, non di astratto. L'autrice scrive che, in questo periodo, nel «mito» Cantimori cerca «il luogo della convergenza tra la prassi e la teoria» (quel *tertium* tra teoria e pratica che Croce aveva nettamente escluso). Ma questa «convergenza», questa sintesi instabile, era destinata ben presto a frammentarsi. È appunto il processo di tale frammentazione, di una mediazione non trovata, che caratterizza nel profondo la mentalità di Cantimori. Parlando del caso di Claudio Baglietto, nel 1932, poi della recensione a Codignola, Chiantera-Stutte insiste sulla separazione tra etica e politica, e dunque sul mutarsi della stessa idea di politica: «Cantimori – scrive – matura la concezione secondo cui la politica o, meglio, la politica *in actu* è il regno della necessità e della lotta, e pertanto non va confusa con l'etica» (p. 71). È un po' la lezione degli eretici (che Cantimori ricorderà a Capitini in una lettera del '32), contrapposta a quella di Savonarola, che invece confondeva politica ed etica.

È in tale quadro che va inserita, come l'autrice fa, la lettura del nazionalsocialismo, che Cantimori elaborò tra il 1933 (quando uscirono su «Leonardo» le recensioni a Rosenberg e Heiden) e il 1940 (quando venne pubblicata la voce *Nazionalsocialismo* sul *Dizionario politico*). Sono, per altro, scritti importanti, che meriterebbero una considerazione più attenta, anche nella prospettiva della successiva storiografia sul nazismo. Essi ruotano intorno a due tesi. Una tesi politica, che vede nel nazismo un compimento dello stato nazionale tedesco; e una tesi ideologica, che vede nel nazismo emergere l'ideologia *völkisch* (come poi dirà Mosse), cioè l'ideale, il mito, del *Volk*. È un concetto, questo, che attraversa gli scritti degli anni trenta, ma che trova una precisa definizione nel secondo capitolo della voce *Nazionalsocialismo*, quello dedicato a *La dottrina nazionalsocialista*. Nell'ideologia *völkisch* – spiega Cantimori – il popolo non è «un concetto storico-culturale,

Libri

ma un concetto etnico-razzista. La razza è data dalla unità biologica, dalla comunanza di sangue». È qui che si colloca, per altro, la questione dell'antisemitismo. Cantimori non fu mai antisemita, ma certo, in questo quadro interpretativo, soprattutto nel primo periodo, offrì una spiegazione, e quindi una certa giustificazione, dell'antisemitismo tedesco, interpretato come una specie di affermazione «obliqua» del sentimento nazionale: «come fra noi, oggi, dire massone», scrisse nell'articolo del 1927 sulla *Germania giovane*. Anche qui l'autrice mostra bene l'evoluzione del giudizio, che «cambia di grado dal 1934 agli anni della guerra, arrivando a una condanna sempre più netta» (p. 57). E certamente gli studi su Carl Schmitt diventano fondamentali per intendere bene questa trasformazione.

Anche l'altro aspetto toccato da Chiantera-Stutte, quello del rapporto con il liberalismo, presenta una grande complessità. A una prima considerazione, non soltanto si trovano esplicite prese di distanza dall'ideologia liberale, ma la duplice adesione al fascismo e al comunismo, cioè alle grandi ideologie totalitarie (termine, per altro, che Cantimori non amava), sembrerebbe dipendere proprio da tale avversione al liberalismo. Non a torto, però, l'autrice parla piuttosto di una «tensione» (p. 116), di un problema aperto e non risolto anzi tutto nel suo animo, persino di una sottile contraddizione. In effetti, se guardiamo al circolo delle sue frequentazioni, da Werner Kaegi a Roland Bainton, vediamo che i suoi interlocutori consideravano quasi innaturale l'adesione di Cantimori alle ideologie fascista e comunista. Se poi ci volgiamo al suo «laboratorio», ai suoi autori, vi troviamo bensì Marx e Gramsci, ma poi soprattutto Croce, Max Weber, Burckhardt, cioè pensatori che gli offrivano, anzi tutto, una visione liberale del mondo.

Chiantera-Stutte sottolinea come lo stesso ideale della distinzione tra cultura e politica, della scienza disinteressata, fosse in fondo un ideale che spezzava internamente quelle ideologie e che, come in Weber, come in Kaegi, derivava da una visione liberale. La questione è delicata e importante, e l'autrice fa bene a esaminarla in una luce meno schematica. La questione riguarda, per esempio, il rapporto non lineare che Cantimori ebbe con gli scritti di Max Weber. Se prendiamo gli studi che dedicò a Weber, a partire dalla recensione ad Antoni nel 1940, poi la nota introduttiva del 1948 a *Il lavoro intellettuale come professione*, quindi l'articolo del 1949 su *Max Weber e la vita politica tedesca*, vediamo come il tema della scienza disinteressata e della libertà dai valori sia come isolato e, per così dire, cavato fuori da un'interpretazione che è per lo più critica, specie riguardo al metodo sociologico. L'autrice si chiede giustamente «come sia possibile per Cantimori, dopo aver criticato l'approccio sociologico, salvare il metodo weberiano, che è incorporato in quella prospettiva; e come svincolare la profonda fede liberale di Weber dalla sua idea di libertà dai valori» (p. 120). È un discorso che, in verità, si potrebbe ripetere anche a proposito di Croce, magari partendo dallo scritto del 1966 su *Storia e storiografia in Benedetto Croce*. Dove, come si sa, Cantimori isolava il momento «vivo» del crocianesimo, individuandolo nella distinzione tra *res gestae* e *historia rerum* (che non a caso acquistava connotati weberiani) e quindi nell'idea di storia della storiografia che, anche in polemica con Omodeo e Antoni, gli attribuì come indagine delle «soluzioni» piuttosto che delle «interpretazioni».

Il giudizio su Weber e anche quello su Croce mostrano come Cantimori, piuttosto che rifiutare il liberalismo (come accadeva ad altri intellettuali fascisti e comunisti), tendesse a disarticolarlo, a decomporlo nei suoi principi.

Libri

Naturalmente, le cose che ne prendeva difficilmente si lasciavano dividere, con coerenza, dal corpo di dottrine da cui provenivano, fossero il metodo weberiano o la filosofia dello spirito. Queste riflessioni ci avvicinano alla questione, altrettanto complessa, del rapporto con l'ideologia e la politica comunista. Si sa che Cantimori aderì al Pci nel 1948 e che lasciò questo partito nel 1956. A proposito dell'abbandono del partito, studiando le carte, come fa l'autrice, si trovano due motivi che corrono paralleli. Da un lato, intorno al 1955, l'anno del congresso di scienze storiche, il ben noto giudizio sui «cari giovani» che tendono «a far chiesuola»: giudizio che, assieme ad altri episodi (la questione del resoconto e la polemica sul «Contemporaneo»), sottende un disagio nei confronti della politica culturale del Pci. D'altro lato, il XX Congresso del Pcus, i fatti di Ungheria, la rivolta e la repressione, che generarono nel suo animo una forte inquietudine, fino alle lettere a Manacorda, dove si leggono frasi di questo tipo: «non che le mie convinzioni siano cambiate», «mantengo tutte le mie convinzioni», ma «non riesco a capire certe cose»; il mio errore è «di aver creduto di capire qualcosa di politica contemporanea»; uscendo dal Pci «mi son dichiarato incompetente»; meglio «ritirarsi in eremitaggio». Quello che non si trova, è una vera e propria autocritica, un'analisi delle vicende, per esempio, dello stalinismo, o dei fatti ungheresi, tale da giustificare, come accadde ad altri personaggi, la scelta compiuta. L'uscita dal Pci assume l'aspetto di una resa in generale, alla politica anzi tutto, di carattere sostanzialmente personale, dovuta, appunto, a una specie di «incompetenza», quasi a una mancanza di energia ad affrontare la situazione e a formularne un giudizio adeguato.

È evidente che questa interpretazione (che pure ci viene suggerita dai documenti biografici) non basta. Anche qui bisogna scendere in profondità, tornare indietro, porsi domande sul rapporto che, fin dall'inizio, Cantimori aveva instaurato con il marxismo e con il comunismo. Perché, come nel caso di Weber o di Croce, anche il suo Marx, e dunque il suo marxismo, fu del tutto peculiare. Come aveva diviso Weber da Weber, Croce da Croce, così separò Marx da Marx. È un Marx caratteristico quello di Cantimori. Intanto colpisce (specie nelle *Approssimazioni* del 1947), quello che di Marx non penetrò mai in Cantimori. Minimo è l'interesse per la filosofia della storia, e per l'idea stessa di rivoluzione. Restava un monito di aderenza alle cose, di decostruzione degli apparati ideologici che impediscono di guardare direttamente la realtà. Il marxismo diventava una metodologia analitica, razionale, demistificante, volta a *disincantare* il mondo, e in primo luogo la storia. Un metodo destrutturante (Gennaro Sasso ha parlato di metodo «cubistico»), che mira a rimuovere lo strato spesso dei giudizi di valore, per arrivare il più vicino possibile alla nudità dei weberiani giudizi di fatto.

[Marcello Mustè, *Sapienza Università di Roma, Dipartimento di filosofia*,
e-mail: marcellomuste@hotmail.com]

Olaf Breidbach, Federico Vercellone, *Pensare per immagini. Tra scienza e arte*, Milano, Bruno Mondadori, 2010, pp. 152, € 15.

Che la questione dell'immagine sia un tema all'ordine del giorno nel dibattito pubblico è fuori discussione. Parlare di «civiltà delle immagini» o di «svolta iconica» per descrivere il ruolo sempre più centrale giocato dalla