

LA FILOSOFIA MORALE
DI GIUSEPPE CAPOGRASSI E PIETRO PIOVANI

STORIA E LETTERATURA

RACCOLTA DI STUDI E TESTI

————— 317 —————

FULVIO TESSITORE

LA FILOSOFIA MORALE DI GIUSEPPE CAPOGRASSI E PIETRO PIOVANI

a cura di

MATTIA PAPA



ROMA 2022

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

Prima edizione: maggio 2022

ISBN 978-88-9359-649-7

eISBN 978-88-9359-650-3

Pubblicato con il contributo della
Fondazione Pietro Piovani per gli studi vichiani

*È vietata la copia, anche parziale e con qualsiasi mezzo effettuata
Ogni riproduzione che eviti l'acquisto di un libro minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza*

Tutti i diritti riservati

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

00165 Roma - via delle Fornaci, 38

Tel. 06.39.67.03.07 - Fax 06.39.67.12.50

e-mail: redazione@storiaeletteratura.it

www.storiaeletteratura.it

*In memoria di Pietro Piovani
nel centenario dalla nascita*

INDICE DEL VOLUME

<i>Premessa</i> di Fulvio Tessitore	IX
<i>Introduzione</i> di Mattia Papa	XI
<i>Avvertenza</i>	XLII
<i>Tavola delle abbreviazioni</i>	XLIX

I

GIUSEPPE CAPOGRASSI

1. Capograssi nello storicismo	3
2. L'idea dello Stato nel primo Capograssi	45
3. Capograssi e il collettivismo dell'azione. I contatti ideali con Vico, Hegel, Proudhon e Marx	73
4. Storia e storicismo nel primo Capograssi.....	123
5. Capograssi prosatore (con qualche inedito).....	133
6. L'origine della concezione capograssiana dello Stato tra idealismo e 'storicismo'.....	157
7. Annotazioni su Capograssi tra Croce e Gentile	171
8. Un esempio di storicismo cristiano? Per una lettura della <i>Introduzione alla vita etica</i> di G. Capograssi.....	179
9. Capograssi e la consapevolezza del presente.....	197
10. Profilo di Giuseppe Capograssi	215

II
PIETRO PIOVANI

1. Tra esistenzialismo e storicismo: la filosofia morale di Pietro Piovani.....	241
2. Dialettica delle forme morali e anti-ontologismo in P. Piovani	303
3. Il maestro	329
4. L'itinerario di Pietro Piovani	339
5. Pietro Piovani e Giuseppe De Luca	353
6. Pietro Piovani storico della filosofia	369
7. Pietro Piovani e la questione della teodicea	397
8. L'università di Piovani tra passato e futuro	421
9. Pietro Piovani storico dell'idealismo e filosofo anti-idealista	431
10. Piovani, la religione e la storia.....	447
11. La filosofia morale di Pietro Piovani tra storicismo e ontologia della storia.....	463
12. Note sulla 'filosofia del diritto' di Pietro Piovani a trent'anni dalla morte	491
13. Sulla scuola napoletana di Pietro Piovani	507

BIBLIOGRAFIE

<i>Avvertenza</i>	519
<i>Bibliografia degli scritti di Pietro Piovani</i>	521
<i>La bibliografia vichiana di Pietro Piovani</i>	565
<i>Bibliografia degli scritti di Fulvio Tessitore su Giuseppe Capograssi e Pietro Piovani</i>	573
<i>Indice dei nomi</i>	581

Questa mia pagina non può che essere *sine titulo*, perché intende solo manifestare affetto e gratitudine per il Curatore del volume, giovane e già valoroso studioso per sicura vocazione, impegno etico, capacità scientifica, che sanno coniugare devozione affettuosa e autonomia critica, nel ripensare gli insegnamenti ricevuti lavorando in proprio.

Nel che si condensa e continua il significato di quella che chiamo, e va chiamata, la scuola napoletana di Giuseppe Capograssi e di Pietro Piovani, i quali hanno illustrato le cattedre di Filosofia del diritto, di Storia del pensiero politico, di Filosofia morale e di Storia della filosofia, che dalla loro benevolenza sono stato poi chiamato a ricoprire per circa 50 anni, con l'orgoglio di averle sapute consegnare a un gruppo di valorosi, ormai anch'essi anziani, docenti di sicuro prestigio.

Il giovane Mattia Papa, con il suo lavoro operosamente avviato, ha saputo coniugare la propria capacità e volontà, per dir così, di un convinto discepolato di questa Scuola. Il giovane studioso, con il suo lavoro che persegue in proprio ed anche con la cura di questo volume, sa manifestare la sua autonoma capacità etico-politica condivisa e ripensata di questa Scuola della quale partecipa per continuarne e svilupparne il valore etico e scientifico.

Ad multos annos, caro Papa.

Napoli, 25 febbraio 2022

FULVIO TESSITORE

Introduzione

ORIGINI E PROBLEMI DELLO 'STORICISMO DEL LIMITE'

TESSITORE TRA CAPOGRASSI E PIOVANI

Le pagine del volume che qui vengono introdotte raccolgono gli scritti di Fulvio Tessitore su due tra le principali personalità dell'Italia civile e dotta del Novecento, il suo maestro Pietro Piovani, e Giuseppe Capograssi, di cui Piovani fu allievo.

Il volume è composto da due parti, la prima su Capograssi (Sulmona, 21 marzo 1889 – Roma, 23 aprile 1956), la seconda su Piovani (Napoli, 17 ottobre 1922 – Napoli, 13 agosto 1980). Le due sezioni seguono non solo l'ordine di discepolanza (Capograssi-Piovani-Tessitore) ma coincidono anche con l'ordine cronologico su cui si è focalizzata l'attenzione di Tessitore sui due maestri: durante gli anni '60 la riflessione di Tessitore è infatti principalmente concentrata su Capograssi, per pubblicare poi solo nel 1974 il primo studio su Piovani. Infine, in ognuna delle due sezioni gli scritti sono stati ordinati in base all'ordine originario di apparizione dei contributi.

In accordo con l'autore del volume, questa è la soluzione che si è ritenuta di maggiore chiarezza nel ripresentare, quasi sessant'anni dopo, in commemorazione del centenario dalla nascita di Piovani, le linee di ricerca di Tessitore sui due maestri. Tuttavia, una tale divisione guadagna in chiarezza cronologica quanto perde riguardo alla sintesi delle figure di Capograssi e Piovani nella formazione e nel consolidamento della riflessione tessitoriana. Una unione che segue un ordine diverso da quello di pubblicazione dei saggi. Il rapporto profondo tra Capograssi, Piovani e Tessitore è infatti da ricercarsi nella biografia dell'autore. Capograssi e Piovani non sono solo 'autori' di Tessitore, ma fanno parte del suo stesso patrimonio genetico-intellettuale. Il compito di questa introduzione vuole essere quindi quello di mostrare il vincolo permanente di alcune istanze teoriche di Piovani e di Capograssi nello storicismo di Tessitore alle sue origini.

Come accennato, per fare ciò non ci si può avvalere solo di una ricostruzione bibliografica dei lavori dell'autore sui due protagonisti del volume¹, ma

¹ Si veda, a tal proposito, la *Bibliografia degli scritti di Fulvio Tessitore su Giuseppe Capograssi e Pietro Piovani*, a cura di M. Papa, *infra*, pp. 573-580.

bisogna tener conto primariamente della biografia tessitoriana². Il momento in cui furono editi per la prima volta i saggi qui ripubblicati rappresenta in questo modo solo l'oggettivazione storiografica e teorica di un vissuto, quello di Tessitore, in cui le figure di Capograssi e Piovani sono però presenti a partire già dalla metà degli anni '50 del Novecento. In tal senso la pubblicazione di *Capograssi nello storicismo* del 1965, primo contributo sul filosofo di Sulmona, è da considerarsi già un approdo teorico di Tessitore. Mentre il lungo saggio *Tra esistenzialismo e storicismo: la filosofia morale di Pietro Piovani* del 1974 è la ricerca non solo degli snodi teorici principali del proprio maestro, ma un vero e proprio confronto con i motivi intellettuali che, volente o nolente, in accordo o in disaccordo, hanno determinato la sua formazione.

Non si vuole qui dunque infrangere il significato forte che ha l'ordine di pubblicazione nella biografia di Tessitore. Anzi, si vuole rafforzare tale valore proprio alla luce dell'intersezione tra biografia e bibliografia, dare un significato ulteriore ai saggi qui introdotti contestualizzandoli nell'esperienza esistenziale, e perciò intellettuale, di Tessitore. Si vuole cioè presentare i suoi saggi piovani e capograssiani in forza della dimensione storicamente determinata e personale in cui vennero pensati ed elaborati, dimensione che potrebbe sfuggire trattando i due maestri solo come 'figure', come interlocutori attraverso cui Tessitore ha aggiunto tasselli alla sua ricerca. Piovani e Capograssi rappresentano invece le radici, tanto teoriche quanto etiche, del vissuto intellettuale tessitoriano. Ed è con questa convinzione che vengono introdotti i saggi che compongono questo volume.

I. *Lo storicismo di Tessitore: una proposta di periodizzazione.*

Pur volendo iniziare la ricostruzione delle influenze piovane e capograssiane in Tessitore, tale ricostruzione risulterebbe parziale se non contestualizzata nello sviluppo dello storicismo come *tipo* filosofico (e non *Weltanschauung*), ovvero nello sviluppo dell'idea di storicismo secondo Tessitore.

Fulvio Tessitore ha ribadito in diverse occasioni le tappe della sua formazione, non sottraendosi dal riconoscere gli importanti meriti dovuti agli incontri con grandi maestri (tra cui, primo tra tutti, Nicola Nicolini)³. Incon-

² Cfr. G. Cacciatore, *Fulvio Tessitore. Lo storicismo come filosofia dell'evento. Dialogo filosofico*, «Iride», LII (2007), 3, pp. 483-529.

³ Si veda F. Tessitore, *Storicismi e storicità* (1987), ora in Id., *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, 5 voll., Roma 1995-2000, vol. I, 1995, pp. 11-34 (d'ora in poi: *Contributi* e il numero del volume), in cui Tessitore riconosce a Nicola Nicolini il merito di aver disciplinato «la mia nativa *forma mentis* storica» e di averlo messo in «contatto con la filosofia e la cultura

tri e confronti che lo hanno condotto con inconsueta rapidità a conseguire la libera docenza in Filosofia del diritto e, immediatamente dopo, l'ordinariato in Storia del pensiero politico⁴. Accanto ad una rapida carriera, altrettanto rapida è stata la maturazione della sua riflessione. Una tale precocità ha accompagnato uno sviluppo teorico e concettuale che si è irrobustito nei decenni di costante ampliamento, rilettura e approfondimento delle proprie linee teoriche e storiografiche.

In questo lungo sviluppo, si possono individuare tre fasi e quattro periodi. Le tre fasi corrispondono allo sviluppo concettuale dello storicismo, prima definito *politico*, poi *radicale* e in ultimo del *limite*. I quattro periodi, invece, vanno: 1. dagli anni '60 ai primi anni '80 del secolo scorso, il periodo più strettamente legato alla formulazione dello *storicismo politico*, rimasto il nucleo dello storicismo tessitoriano⁵; 2. dagli anni '80 ai primi anni 2000, caratterizzati dall'impegno *kulturgeschichtlich*⁶; 3. dal 2001 fino al 2016, in

crociata, della quale, in particolare, m'interessò il nesso storia-filosofia» (p. 12). Si veda anche Id., *Ricordo di Nicola Nicolini*, «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXV (1976), pp. 1-15.

⁴ Tessitore fu professore incaricato di Storia del pensiero politico presso la Facoltà di Magistero dell'Università degli Studi di Salerno (dall'a.a. 1963/64 all'a.a. 1965/66), poi professore di ruolo della stessa disciplina presso il medesimo Ateneo dal 1° novembre 1966 al 28 febbraio 1974. Nel 1974 fu chiamato presso l'Università di Napoli Federico II.

⁵ Cfr. F. Tessitore, *Lo storicismo*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Torino 1972, vol. V, pp. 27-127, ora in F. Tessitore, *Profilo dello storicismo politico*, Torino 1981. Il problema principale di questi anni è per Tessitore mostrare lo storicismo come *tipo* filosofico, come già detto sopra. Su ciò, si rimanda a un luogo in cui Tessitore ripropone il problema in occasione della pubblicazione del primo volume dei *Contributi alla storia e teoria dello storicismo*, nel 1995. Ci si riferisce a F. Tessitore, *Lo storicismo del Novecento*, in *Contributi*, I, pp. 109-153.

⁶ Cfr. F. Tessitore, *Per una storia della cultura* (1988), in *Contributi*, I, pp. 35-79. Il tema *kulturgeschichtlich* è uno dei perni fondamentali dell'impalcatura dello storicismo tessitoriano. L'attenzione per la *Kulturgeschichte* continua tutt'oggi ad essere un polo di ricerca e di interesse per Tessitore, componente necessaria per la radicalizzazione, nel terzo periodo, del suo storicismo. Ne sono testimonianza le *Note critiche di storia della cultura*, rubrica dell'«Archivio di storia della cultura», ma anche lavori come *Storicismo e storia della cultura* (2003), in Id., *Altri contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Roma 2006, pp. 129-185. Si cerca volutamente di sottolineare un momento più *kulturgeschichtlich* perché, chiarito il senso dello storicismo, Tessitore passa a riconfigurare il terreno di gioco, il campo su cui, attraverso questa riflessione, il suo storicismo è rivolto a intendere il senso della storia e il lavoro dello storico. È su questo nuovo terreno che lo storicismo può e deve radicalizzarsi. Scrive Tessitore: «tutti sanno quanto siano numerose le storie particolari: storia del diritto e storia delle istituzioni, storia della filosofia e storia delle idee, storia della letteratura e storia delle scienze, storia dell'arte e storia delle religioni, storia economica e storia della vita quotidiana, e chi più ne ha più ne metta. Tutti sanno – continua – quante siano le scienze ausiliarie della storia (...). Ne deriva che quella la quale è (io dico fortunatamente) la meno strutturale delle scienze [ossia la storia] non può non avvertire il bisogno di riorganizzare tutti i numerosis-

cui lo storicismo tessitoriano si *radicalizza* fino a giungere a definire lo storicismo «filosofia dell'evento»⁷; 4. dal 2017 ad oggi, con la ricognizione degli elementi più sostanziali della sua riflessione condensati principalmente nel concetto cardine di *limite*⁸.

È il caso di specificare che i concetti di storicismo politico, di storicismo radicale e storicismo del limite sono presenti in un modo o in un altro fin dal principio, negli anni '60. Di peculiare perciò c'è l'attenzione con cui Tessitore ha voluto richiamarsi all'uno o all'altro termine in questo o quel momento del suo percorso intellettuale, inclinando e declinando lo storicismo rispetto al suo e nostro presente. Non bisogna perciò intendere gli anni di questa periodizzazione come una serie di *horti conclusi*, isolati e non dialoganti tra loro, con cambi radicali da una fase all'altra, da un periodo all'altro, di cui invece si sono solo modificati alcuni accenti⁹.

simi settori particolari e questa non è solo una esigenza di metodo, ma una constatazione che discende dall'esame dei risultati d'una già lunga fase di lavoro storiografico, ovvero dalla già richiamata necessità di confronto tra metodi e risultati (...). Ma di questo si tratta: di esaminare questa eterocliticità, questo abusivismo al punto in cui oggi è giunto il lavoro della ricerca storica» (Tessitore, *Per una storia della cultura*, p. 37).

⁷ Cfr. F. Tessitore, *Lo storicismo come filosofia dell'evento*, Soveria Mannelli 2001. Accenni del passaggio a questo nuovo momento della sua riflessione sono già presenti in Id., *La questione dello storicismo oggi*, «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», s. IX, VII (1996), 4, pp. 815-863 (rafforzati in Id., *Interpretazione dello storicismo*, Pisa 2006). Il culmine di questo periodo è la pubblicazione del *Trittico anti-hegeliano da Dilthey a Weber. Contributo alla teoria dello storicismo*, con una *Introduzione* di E. Massimilla, Roma 2016. Per comprendere i percorsi e i modi in cui lo storicismo di Tessitore si radicalizza, si rimanda all'introduzione di Massimilla, *ibidem*, pp. IX-XXI.

⁸ Cfr. F. Tessitore, *Da Vico a Weber*, con una *Introduzione* di D. Conte, 2 voll., Roma 2017. Si rimanda anche a Id., *La filosofia di De Sanctis*, Roma 2019, poiché significativamente De Sanctis è un autore di Tessitore e da lui a pieno titolo assunto nella schiera dei protagonisti dello storicismo al pari dei più maturi pensatori dello *Historismus* tedesco. Questo è ben chiarito nella *Introduzione* di Domenico Conte al volume del 2017 (*Da Vico a Weber*, vol. I, pp. VII-XXVII) in cui si sottolinea che «De Sanctis opta per la scelta secondo Tessitore vincente dell'«ideal-reale», dove l'ideale, certamente esistente, non va tuttavia cercato nelle astrazioni metafisiche e razionalistiche bensì nella particolarità e nelle individualità, nel *limite*, dove esso vive davvero» (p. XXI). Significativamente Conte ribadisce il valore del *limite* per Tessitore, divenuto, più che nei decenni precedenti aggiungerei, il vincolo, il cardine mediante la cui comprensione è possibile inserire una figura come il De Sanctis nella storia della cultura come protagonista dello *Historismus*.

⁹ Nella *Prefazione* al già citato *Da Vico a Weber* (pp. VII-VIII), firmata nel dicembre del 2016, Tessitore chiarisce il legame unico e parallelo del *Trittico anti-hegeliano* del 2016 e del volume pubblicato nel 2017. Sottolinea cioè che le due monografie vanno intese sì come parallele ma anche figlie dell'unica volontà di segnare un approdo. E però, se il *Trittico* congeda lo storicismo dal doversi ulteriormente irrobustire nel suo impianto teorico, il *Da Vico a Weber*

Un'ultima precisazione. Non sfugge né deve sfuggire la formula che caratterizza la tradizione dello storicismo napoletano, dallo stesso Tessitore definito, con lessico pioviano, 'critico-problematico', cui si richiama tutta la Scuola a Piovani dedicata¹⁰. D'altro canto, la volontaria eterogeneità di studi della Scuola si caratterizza per la uniformità del metodo, strettamente legato al dato storico, cioè alla storia *storica*, non alla storia *filosofica*¹¹. Pertanto, la vocazione critica e problematica è metodologica. Chi ha partecipato e partecipa alla dimensione della scuola pioviana ha declinato e declina la propria riflessione nello *storicismo critico-problematico* richiamandosi al metodo, non alla medesima flessione logica dei problemi¹². La stessa produzione di Tessitore è perciò sì a fondamento di tale consolidamento metodologico, ma in altra parte, nel solco di tale insegnamento, possiede una sua precipua declinazione, diversa dai (pur molti) modi in cui lo storicismo napoletano è stato declinato¹³.

Chiariti i margini critici entro cui considerare lo sviluppo dello storicismo di Tessitore, possiamo ora fare un passo indietro fino all'inizio, ripartendo dalle origini, quelle biografiche. È così che riappare il punto già accennato nelle primissime battute di questa introduzione: l'ordine di attenzione scientifica rivolta da Tessitore a Capograssi e Piovani è invertito dal punto di vista biografico poiché, semplicemente, è Piovani che condusse Tessitore sui sentieri della riflessione capograssiana. È Piovani l'origine. E se Piovani davvero lo è, così come è, allora la comprensione complessiva di questo volume sta tutta nel rilevare le intensità pioviane che maturarono in Tessitore a cavallo tra metà degli '50 e la prima fase del suo storicismo, quello politico.

rilancia la tradizione storiografica per una sempre maggiore considerazione del *limite* come dimensione più propria dell'uomo, dove l'individuo trova ed esprime la sua più alta *vocazione*.

¹⁰ Su ciò, si veda sia G. Cacciatore, *Storicità e Historismus*, in *L'opera di Pietro Piovani*, Napoli 1991 (d'ora in poi *OPP*), pp. 347-398, e G. Morrone, *La scuola napoletana di Pietro Piovani*, Roma 2015.

¹¹ Cfr. F. Tessitore, *Pietro Piovani storico della filosofia* (1991), *infra*, pp. 369-395.

¹² Tessitore non ha mai confuso l'attenzione per il problema della metodologia storica con il pensare il metodo come scienza asettica, priva di un oggetto. Solo fissando un oggetto di ricerca è infatti possibile discuterne il metodo. Lo storicismo come metodo non è mai slegato dall'oggetto precipuo dello storicismo tessitoriano: l'uomo storico. Ma su ciò cfr. F. Tessitore, *Introduzione allo storicismo*, Roma-Bari 1991 (ora in quinta ed., 2009).

¹³ Cfr. la parte seconda, cioè la sezione 'Informazione bibliografica', di Morrone, *La scuola napoletana*, pp. 89-132, per le molte sedi bibliografiche in cui le vie teoriche dello storicismo critico-problematico hanno trovato oggettivazione. Si rimanda pure alla discussione nell'apparato critico in G. Cacciatore, *Storicismo problematico e metodo critico*, Napoli 1993.

II. *L'incontro con Piovani: una forma di predestinazione.*

1. All'origine dunque. Tessitore ha sempre raccontato agli amici ed allievi che il primo ricordo che ha di Piovani risale a quando era solo un bambino, intorno alla metà degli anni '40, e incrocia gli infausti avvenimenti del secondo conflitto mondiale. Dopo lo sfollamento di Napoli causato dai bombardamenti del 1942-1943, conseguì l'esame per la quarta elementare presso le Suore Salesiane di Maria Ausiliatrice. Il padre, diffidente verso la formazione privata, volle che il figlio ripetesse l'esame presso un Istituto pubblico.

All'epoca, tanto la famiglia Tessitore che la famiglia Piovani abitavano nel quartiere del Vomero. Si sa che allora i quartieri erano da considerarsi piccole realtà autonome e quasi autosufficienti dal punto di vista socio-amministrativo. Il boom della cosiddetta cultura di massa e i suoi mezzi di diffusione sarebbero giunti solo qualche decennio dopo e lo spostarsi da una zona all'altra della città con l'allora trasporto pubblico voleva ancora dire compiere dei viaggi in miniatura per chi non poteva permettersi una corsa in taxi. Ciò garantiva ancora una vitalità intensa dei quartieri capaci di trattenere una loro caratterizzazione e soprattutto frequentazioni quotidiane principalmente tra le famiglie della zona. In questa dimensione, la famiglia Piovani era tra le più autorevoli e stimate del Vomero. Ancor più, la signora Olga Piovani mitigava il suo carattere rigido con un sincero sostegno alla comunità attraverso, tra le altre realtà assistenzialistiche, la Croce Rossa. In questo modo ebbe modo di conoscere e stimare l'operato della sorella della madre di Tessitore, suora e volontaria presso la Croce Rossa. Fu tale stima a far acconsentire alla signora Piovani di preparare il giovanissimo Tessitore per l'esame di licenza elementare. E proprio in uno di quei giorni in cui si svolgevano le lezioni che, venendo rimproverato dalla severa signora Piovani, Tessitore incontra per la prima volta il suo futuro maestro il quale, uscendo dallo studio ed esclamando «smetti di tormentare questo ragazzino», dissuadeva la madre dall'essere così dura nei confronti del giovanissimo studente.

2. L'intenso rapporto di discepolato con Piovani iniziò però nella seconda metà degli anni '50, dopo la licenza liceale di Tessitore. Per il quartiere si sparse rapidamente la notizia che Tessitore aveva conseguito il diploma classico con votazione assai alta al Liceo Sannazaro. Incontrando la signora Piovani accompagnata dalla figlia Lia, Tessitore fu esortato a 'conoscere Pietro', il quale di certo avrebbe apprezzato il valore del suo voto di diploma. Fu così che, sul finire degli anni '50, Tessitore incontrò Piovani, il quale seguì la formazione del giovane studente di Giurisprudenza e gli assegnò l'argomen-

to della dissertazione di laurea su Cuoco¹⁴. La costante quanto, all'inizio, casuale presenza della famiglia Piovani nella vita di Tessitore, prima da vicino, dopo da lontano, poi nel sodalizio maestro-allievo, portavano gli stessi Tessitore e Piovani a definire scherzosamente il loro essersi trovati come 'una forma di predestinazione'. La 'predestinazione' è ovviamente una considerazione a valle di un lungo percorso di frequentazione intellettuale, sussurrata con signorile autoironia.

Fuori da ogni scherzosa accezione però è valsa la pena aver raccontato questo spaccato del rapporto tra i due autori napoletani perché permette di chiarire la presenza costante di Piovani nella formazione di Tessitore. Cosa significa ciò? Significa che al di là del metodo, dell'esempio teorico, Piovani per Tessitore ha rappresentato fin dal principio un modello etico che, con una felice espressione, Giuseppe Giarrizzo indicava con la formula Tessitore *con* Piovani, di contro al Tessitore storicista, quello *senza* Piovani¹⁵. Facendo il verso al contributo piovaniano, *Vico senza Hegel*, e sottolineando implicitamente la metodica storiografica del 'senza' tipica di Piovani, Giarrizzo voleva celebrare l'educazione alla libertà e all'autonomia che caratterizzava l'insegnamento morale, e insieme teorico, di Piovani. L'insegnamento cui Tessitore è stato educato e formato, e che ha perciò portato il discepolo a trovare le sue peculiari strade e coniugazione dei problemi proprio per rimaner fedele al maestro. Perciò, a volerle dare un significato pressappoco teorico, la 'predestinazione' è la connaturata matrice piovaniana maturata fin dai primi anni di formazione, che fa di Tessitore, ancora oggi, un convinto allievo di Piovani, cioè dello spirito cui il maestro dedicò la sua esperienza vitale¹⁶.

Si è perciò sempre più dissuasi dal pensare che, segnatamente alla sua formazione, non sia possibile leggere il Capograssi di Tessitore senza una ricognizione dei motivi piovaniati grazie ai quali lo storicismo politico ha preso forma durante gli anni '60, agli esordi di Tessitore nel panorama culturale e accademico italiano.

¹⁴ L'argomento della dissertazione di laurea Tessitore lo concordò con Piovani coniugando gli interessi piovaniati dell'epoca (confluiti in *Momenti della filosofia giuridico-politica italiana* del '51) con gli insegnamenti di Nicolini su Cuoco e il giacobinismo. La dissertazione però fu formalmente discussa con Angelo Ermanno Cammarata, non con Piovani che all'epoca insegnava all'Università di Firenze. Sul percorso accademico di Piovani si rimanda a F. Tessitore, *Note sulla "filosofia del diritto" di Pietro Piovani a trent'anni dalla morte*, *infra*, pp. 491-501 e in particolare all'*Appendice* di Carlo Nitsch (*infra*, pp. 501-506) per la ricostruzione della carriera di Piovani.

¹⁵ Cfr. Cacciatore, *Fulvio Tessitore*, p. 500.

¹⁶ Come scrive Tessitore ne *L'itinerario di Pietro Piovani* (1981), «pensiero e biografia poche volte come in Piovani si congiungono in legame indissolubile, componendo l'unità della vita etica» (*infra*, pp. 339-352, p. 341).

III. *I momenti della filosofia piovaniiana.*

Siamo intorno alla metà degli anni '50. Per quel tempo Piovani aveva già pubblicato la prima e importante, quanto «complessa e tormentata»¹⁷, monografia su *Normatività e società* (1949), seguita dai *Momenti della filosofia giuridico-politica italiana* (1951) e da *Il significato del principio di effettività* (1953). Infatti gli anni del discepolato tessitoreiano, immediatamente successivi a questo primo periodo, sono caratterizzati dalla pubblicazione di tre opere piovaniiane: *La teodicea sociale di Rosmini* (1957), le *Linee di una filosofia del diritto* (1958) e *Giusnaturalismo ed etica moderna* (1961). Sono anni importanti di approfondimento tanto teorico quanto storiografico per Piovani¹⁸, che lo portano da un lato a ricostruire il significato filosofico della storia della filosofia ripensando lo sviluppo storico e non l'asettico auto-riflettersi idealistico del pensiero¹⁹; dall'altro Piovani affina e teorizza la funzione del diritto «non rispetto a tutta la vita del diritto, bensì rispetto a tutta la vita (...), per cercare di comprendere *perché il diritto sia nella vita*»²⁰. La comunione di storia e diritto è già qui in Piovani espressione *concreta* del vivente²¹, non astratta dimensione teoretica. La teorizzazione della compresenza di storia e diritto vuol dire infatti per Piovani pensare una

filosofia del diritto che sia pronta a prendere contatto con la vita storica in cui il diritto positivamente si realizza e che sia convinta che in questa storicizzazione il diritto effettivamente abbia corpo ed anima, può comprendere il processo di positivizzazione del diritto solo se sia disposta a cercarne le origini là dove esse incominciano (...), cioè disposta a seguirne l'itinerario, senza mai scambiare alcuni aspetti dell'esistere con tutto l'esistere, senza mai rinunciare a domandarsi quale significato abbia, possa avere, quell'esistere nell'umano vivere²².

Questi anni, gli anni di Tessitore *con* Piovani, sono dedicati da Piovani alla radicale coniugazione di vita, pensiero, azione e manifestazioni culturali, intesi come aspetti particolari della trama fitta del coesistere dell'uomo con

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Si vedano E. Nuzzo, *La "tensione all'universale" nel pensiero. Storia del pensiero filosofico e storia delle idee in Piovani*, e A. Giugliano, *Storia delle idee e storia della cultura in P. Piovani*, entrambi in «Archivio di Storia della Cultura», XIV (2001), rispettivamente alle pp. 117-157 e 243-263.

¹⁹ Si vedano le pagine di E. Garin, *Il filosofo*, in E. Garin – F. Tessitore, *Pietro Piovani*, Napoli 1981, pp. 5-22.

²⁰ P. Piovani, *Linee di una filosofia del diritto*, in Id., *Per una filosofia della morale*, a cura di F. Tessitore, Milano 2010, pp. 313-630, p. 331.

²¹ F. Tessitore, *Tra esistenzialismo e storicismo: la filosofia morale di Pietro Piovani* (1974), *infra*, pp. 241-302, pp. 244 e sgg.

²² Piovani, *Linee*, p. 630.

l'altro uomo. Una dimensione certo in cui il debito di Piovani con la 'esperienza comune' di Capograssi si avverte in maniera forte quanto altrettanto l'autonoma declinazione marcatamente esistenziale (ma non esistenzialistica *tout court*) del diritto, convintamente, e perciò volutamente, anti-idealistica in Piovani a differenza dell'idealismo eterodosso di Capograssi²³.

Gli anni '60, quelli in cui si avvia la produzione di Tessitore, sono gli anni in cui Piovani è impegnato nella «ricognizione dell'individuale»²⁴, nel momento di maggiore vocazione etico-morale del suo pensiero²⁵. Sono gli anni in cui vengono pubblicati, in meno di un decennio, le opere piovaniane in cui, accanto al valore teorico-speculativo, si accompagna sempre più il gusto e l'acuta analisi storiografica. Sono questi gli anni de *La filosofia del diritto come scienza filosofica* (1963), di *Filosofia e storia delle idee* (1965), di *Conoscenza storica e coscienza morale* (1966) e dei *Principi di una filosofia della morale* (1972).

Dal 1972 in poi Piovani si concentrerà perlopiù sull'attività di saggista. Si intensifica infatti in questi anni l'impegno piovaniano come curatore della sezione *Note e notizie* del «Giornale critico della filosofia italiana», ruolo che ricoprì dal 1963 in poi, e attraverso la cui testimonianza emerge limpidamente il gusto del nuovo, mai esausto, che ha accompagnato il maestro napoletano fino agli ultimi giorni della sua vita²⁶. Gli anni che vanno dal 1972 fino alla precocissima scomparsa nel 1980 sono dunque anni di intense letture e però al contempo di preparazione delle due opere, uscite postume, *Oggettivazione etica e assenzialismo* (1981) e *La filosofia nuova di Vico* (1990)²⁷.

Questa breve ricognizione dei momenti del pensiero di Piovani non ha e non vuole avere la pretesa di essere dettagliata né esauriente²⁸. Vuole piuttosto

²³ P. Piovani, *Itinerario di Giuseppe Capograssi* (1956), in Id., *Per una filosofia della morale*, pp. 1059-1085; Id., *Giuseppe Capograssi*, «Enciclopedia filosofica», Firenze-Venezia, Istituto per la collaborazione culturale, 1957, vol. I, pp. 885-886; Id., *Capograssi e il problema della scienza del diritto* (1962), in Id., *Per una filosofia della morale*, pp. 1087-1122; Id., *La filosofia dell'esperienza comune di Giuseppe Capograssi* (1976), *ibidem*, pp. 1123-1191. Per altri lavori di Piovani su Capograssi si rimanda alla *Bibliografia degli scritti di Pietro Piovani*, a cura di F. Tessitore e M. Papa, *infra*, pp. 521-564.

²⁴ Tessitore, *Tra esistenzialismo*, p. 263.

²⁵ Si veda a tal proposito G. Cacciatore, *La storiografia filosofica italiana tra storia delle idee e storia della cultura*, «Rivista di Storia della Filosofia», LVI (2001), 2, pp. 205-224, in part. p. 207, nota 13.

²⁶ Ci si riferisce a P. Piovani, *Scandagli critici*, a cura di G. Di Costanzo – F. Lomonaco, Napoli 1986.

²⁷ Cfr. F. Tessitore, *Dialettica delle forme morali e anti-ontologismo in P. Piovani* (1981), *infra*, pp. 303-327, pp. 303-305.

²⁸ Cfr. la già citata *Appendice* di C. Nitsch a F. Tessitore, *Note sulla "filosofia del diritto" di Pietro Piovani a trent'anni dalla morte*, *infra*, pp. 501-506.

sto preparare la parziale rassegna di concetti elaborati da Piovani tra gli anni '40 e gli anni '50 del secolo scorso. Quei concetti sono, infatti, necessari per comprendere il tratto genetico di Piovani in Tessitore.

1. *Il pensiero normante.*

La prima fase del pensiero di Piovani si concentra sulla ridefinizione del significato di ragione e del valore dell'individuo tra normatività e coscienza morale²⁹. Nell'immediato dopoguerra, tra le macerie non solo materiali ma anche morali che il conflitto mondiale aveva lasciato, Piovani era desto sia contro le imperanti filosofie dell'azione, accusate di attivismo illogistico, sia contro il logicismo o intellettualismo cioè contro la ragione idealistica.

Piovani rivendicava la necessità di un ripensamento, o almeno di una chiarificazione, del ruolo e del significato del termine ragione. Nell'accezione di «raziocinante», la ragione, scrive Piovani, «ha conservato e conserva, nelle forme più diverse, la sua preminenza sul “sentimento”»³⁰. Cioè la ragione «difende con la propria necessità la propria parziale insufficienza»³¹. Questo per Piovani significa che se «costretta a scegliere tra anomia e razionalismo razionalistico, la mente umana opta a favore del secondo»³². Ed è proprio nel suo primato sul sentimento che la ragione «si presta all'indispensabile compito normativo»³³. Di conseguenza, commenta Piovani, «per quanto si sforzi e possa sforzarsi, l'uomo del Novecento, come l'uomo d'ogni tempo, non potrà mai ridurre il reale all'immediato, non mediato, volere, perché qualsiasi atto umano, mentale o pratico, è attuabile solo se riferito a qualcosa di diverso dall'atto medesimo»³⁴. Questo qualcosa «dovrà sempre misurare l'atto prima che esso si attui» e cioè «dovrà sempre sussistere come “norma” regolante qualunque tipo d'azione»³⁵. È infatti proprio il concetto di *norma* che permette a Piovani il superamento da una parte

²⁹ Tessitore sottolinea che la principale preoccupazione di Piovani era «di scoprire il valore dell'individuo liberato dall'esperazione e dalla unilateralità della volontarizzazione di tutta la realtà e dall'esperazione e dalla unilateralità della intellettualizzazione di tutta la realtà». Per Piovani è la norma l'unica via per «impedire al soggetto di cadere nelle condizioni diversamente anormali di chi è fisso nel suo pensiero e di chi è fisso nella sua azione, non avendo, o avendo smarrito, la misura a cui riportare pensiero e azione» (Tessitore, *L'itinerario di Pietro Piovani*, p. 341).

³⁰ P. Piovani, *Normatività e società* (1949), ora in Id., *Per una filosofia della morale*, pp. 83-288, p. 96, nota 9.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, pp. 86-87.

³⁵ *Ibidem*, p. 87.

dell'attivismo illogistico, e dall'altra la riproposizione della ragione idealistica posta a fondamento logico e metodologico della realtà.

Il *principio di normatività* è dunque la funzione originaria della ragione, ciò che «a tutto e tutti è comune, che a niente e a nessuno può mancare»³⁶. La norma è

presenza metafisica immanente nella natura umana, è la testimonianza di un destino meta-particolare del singolo, in ogni momento chiamato a collettivizzare la propria singolarità nella partecipazione all'universale, nel riferimento obbligatorio della particolare azione e del particolare pensiero di un termine che particolare non è e non può essere³⁷.

2. *La dimensione dell'individuale.*

Legato al concetto di *ratio* in quanto *norma* è in Piovani il concetto di individuo. Questo punto, il secondo problema dell'opera del '49, è il più rilevante per Piovani. La norma e l'individuo sono solo in via astratta problemi divisi. La norma infatti non avrebbe ragion d'essere senza l'individuo nella stessa misura in cui, senza la norma, l'individuo sarebbe ridotto a contingenza nella storia o a immediata ed esclusiva manifestazione della volontà attivistica.

La norma allora per Piovani è da considerarsi il fulcro dell'esperienza vitale dell'individuo, *ragione* dell'individuo. Individuo che d'altro lato cresce nell'esperienza comune a tutti gli altri individui³⁸. L'individuo è il momento in cui tale norma si fa esistenza, cioè esiste immediatamente nella realtà. Perciò l'individuo, ed in particolare l'individuo del Novecento, non è il soggetto pensato dalle principali filosofie nei primi decenni del Ventesimo secolo; non è cioè scisso in una doppia anima che lo vede o assolutamente sciolto nell'azione *anomica*, completamente priva di una guida razionale, o nell'asfissiante attività categorizzante della ragione che pretende dalla logica

³⁶ *Ibidem*, p. 144.

³⁷ *Ibidem*, p. 105.

³⁸ Il riferimento è al concetto di 'esperienza comune' capograssiano. In Tessitore vi sarà un più esplicito richiamarsi al concetto del maestro di Sulmona, su cui si dirà dopo. Pur non estraneo e sordo davanti alla potenza concettuale dell'esperienza comune capograssiana, in Piovani invece, e soprattutto nel Piovani di fine anni '40 e degli anni '50, l'esperienza comune è implicita nel ripensamento della dimensione individuale, unita alla norma e dunque alla natura strutturalmente *legale*, cioè normata, della realtà umana. Oltretutto il Piovani aveva una più particolare propensione per *Il problema della scienza del diritto* (1937) di Capograssi, opera più sistematica rispetto all'opera capograssiana maggiormente prediletta da Tessitore cioè *l'Analisi dell'esperienza comune* (1930).

la totale comprensione del reale nelle sue più radicali e originarie manifestazioni. Gli individui, proprio perché coesistenti, devono raggiungere la radicale coscienza di se stessi quali forza normante della realtà, e dunque della storia. Ma attenzione, ciò non significa che l'uomo è privato dal suo versante più 'sensibile'. Anzi. Non ci sarebbe nulla da normare se tutto fosse già normato, razionalizzato. L'individuo si riconosce come singolarità nella fondazione dei confini tra il sensibile e il razionale, nel riconoscimento del limite, dei propri limiti.

L'individuo è dunque il momento ultimo e primo in cui l'azione e il pensiero sono uniti. La riproposizione del dualismo, di qualunque dualismo, deteriorerebbe dal punto di vista esistenziale ogni tentativo di fissare la sua natura intimamente unitaria. Sicché l'individuo non è scisso tra pensiero raziocinante e azione, tra ragione e sentimento, bensì esso è il momento di fondazione (perennemente *in fieri*) del pensiero, la matrice unitaria che tiene insieme azione e pensiero e dà loro ragione³⁹. L'azione, tanto pratica quanto teorica, deve essere costantemente riferita ad un momento in cui l'individuo pensa l'azione, pur nella sua immediatezza. Il pensare l'azione – così come l'azione del pensare – non sono momenti sovrapponibili ma individuabili come manifestazioni di una comune matrice. Una matrice, o «riferimento» come lo definisce Piovani, che non è né il «pensiero che immediatamente si pensa» né «l'azione che immediatamente si agisce»⁴⁰. Tale matrice comune è il termine in assenza del quale «il pensiero e l'azione non potrebbero formarsi», e cioè è ancora una volta (e proprio perciò) la norma, l'intrinsecamente avolontaria misura del pensiero agente e dell'azione pensante⁴¹.

Ciò significa rifiutare per Piovani la volontarizzazione della realtà da un lato, respingendo derive irrazionalistiche, e dall'altra porsi in termini anti-intellettualistici nei confronti di una ragione che è invece per lui primariamente principio normante, regolante la dimensione individuale in cui il singolo pensa e agisce, ma anche che sente e desidera. Una norma estranea (anche se non indifferente) al contenuto delle azioni e dei pensieri⁴². È ciò che per Piovani fonda, in cui si rifonda, il valore dell'individuale.

³⁹ Come si legge in Tessitore, *Tra esistenzialismo*, p. 249: «non si risolve la crisi dell'individuo abbandonando l'individualità, suprema realtà del mondo dell'azione e del mondo del pensiero. Bisogna continuare a far centro sul soggetto, superando l'egoità solitaria di chi fa se stesso legge della sua azione».

⁴⁰ Piovani, *Normatività e società*, p. 87.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cfr. *ibidem*.

Per Piovani l'individuo non è perciò heideggerianamente l'essere gettato di un Essere che *non* si rivela se non attraverso il suo *Dasein*; l'individuo non è per Piovani l'essere parziale di un Essere da *svelare*⁴³. Così come l'individuo non può essere limitato a se stesso, in un singularismo gnoseologico, ovvero la più radicale forma di solipsismo⁴⁴. Attraverso un serrato ragionare, Piovani spiega come, seppur vero che il mondo che ci si para davanti è sempre una nostra rappresentazione, è altrettanto vero che se limitassimo il mondo alla nostra particolarissima e singularissima visione del mondo, la nostra conoscenza finirebbe con l'essere una ripetizione della nostra percezione, per organizzata, razionalizzata e coerente che sia. Il solipsismo – è questo l'obiettivo polemico di Piovani – «presume la razionale riduzione del mondo all'*io* empirico»⁴⁵, la cui conseguenza è avere un essere pensante ma privato di una ragione per cui agire se non la sua assoluta e auto-fondata conoscenza strettamente singolare. Una conoscenza non-utile poiché inutile alla vita alteristica dell'*io*, il quale non è solo auto-fondazione gnoseologica. Il solipsismo diventa azione inconsapevole, cioè illogica, sciolta nel fraintendimento tipico delle filosofie dell'azione. Ha ragione perciò Tessitore nello scrivere che «la conclusione di Piovani è drastica: come il solipsismo è un ragionante senza la ragione, l'attivismo è un'azione senza l'agente»⁴⁶.

Come ha ancora notato Tessitore, se per Piovani è vero che la *norma* non è possibile se non è intesa come *ratio*, altrettanto necessario è pensare che la *ratio* in quanto *norma* è a sua volta incomprendibile senza l'altro, senza l'altro polo mediante cui *misurare* la nostra esperienza. Ribadisce Tessitore che ciò che scopre e fonda Piovani in *Normatività e società* è perciò la dimensione intersoggettiva del soggetto⁴⁷.

⁴³ Commentando lo Heidegger di *Kant e il problema della metafisica*, il Piovani dei *Principi di una filosofia della morale* (1972) scrive: «Qui l'esistenza appare mistificata (...). Il razionale non è affondamento, come appoggio, *dietro* al pensante, a suo sostegno; ma gli sta *davanti*, come ambizione, programma, conquista. L'operante bipolarità di conscio e inconscio facilita la visione di una costituzione dell'umano che non sia fondata *sull'esse*, ma avviata nel *deesse* (...). Farsi non è attuare in sé l'essere, ma realizzare la propria esistenza. Costituente non è l'essenza, ma l'assenza» (P. Piovani, *Principi di una filosofia della morale*, 1972, in Id., *Per una filosofia della morale*, pp. 659-872, pp. 672-673).

⁴⁴ Cfr. P. Piovani, *La conclusione del solipsismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXVIII (1949), 2, pp. 151-173, p. 151: «il più vero solipsismo è quello gnoseologico perché è il più fedele alla sua interna coerenza monistica». Cfr. anche Tessitore, *Tra esistenzialismo*, pp. 243, 253 e sgg.

⁴⁵ Piovani, *La conclusione del solipsismo*, p. 167.

⁴⁶ Cfr. Tessitore, *Tra esistenzialismo*, p. 253.

⁴⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 251 e sgg.

3. *L'essere in situazione: la connaturata dimensione storica del pensiero.*

La dimensione intersoggettiva scoperta in *Normatività e società* e radicata nel motto 'verso il concreto', porta con sé l'esigenza pioviana di introdurre il concetto di situazione⁴⁸.

Come già altri hanno notato⁴⁹, anche noi siamo persuasi che l'*essere in situazione* sia il fondamentale corrispettivo del concreto pioviano. Si crede per di più che i due concetti siano in Piovani di fatto l'uno il versante correlativo dell'altro. Difatti, se nell'indagine teorica il *concreto* funge da motivo strutturante della ricerca teorica di Piovani, la *situazione* è di converso la direttrice del metodo di indagine peculiare del Piovani storico della filosofia. Una storia *storica* delle idee e non filosofica di esse⁵⁰. Va per altro considerato che Piovani è una di quelle esemplarità filosofiche in cui la vetta teorica si unisce e intreccia l'esperta conoscenza del passato, e perciò interpretato originalmente fino al punto che la stessa idea e modo di fare storia della filosofia di Piovani diventa uno dei principali elementi teorici e matrici strutturanti il suo pensiero.

La questione deve essere posta ricalibrando il valore logico del concetto di situazione e il suo versante metodologico. L'analisi della situazione in cui l'individuo è *individuato* è da intendersi infatti come il motivo *logico* del concreto. Dall'altro versante, la costante attenzione al concreto è e deve essere l'espressione *metodologica* della situazione indagata, in cui la persona *esiste* ed esprime il suo costante *farsi*. Attribuendo invece al concreto la dimensione logica dell'indagine, si finirebbe con il definire il concreto stesso come categoria logica. Ma il *concreto* è e deve essere invece il contenuto della categoria indagata: esso è la materialità del momento storico in cui il vivente vive; è il contenuto della categoria logica. Ma qual è tale categoria, il *marginale critico* entro cui indagare il concreto se non la situazionalità dell'individuale? La categoria logica è la situazione, non il concreto⁵¹.

⁴⁸ Si badi: la situazione, cioè la situazionalità, è un concetto formalizzato dal 'tardo' Piovani, ed è perlopiù presente nei già citati *Principi* del 1972 e nel postumo *Oggettivazione etica e assenzialismo*. Qui si vuole sottolineare piuttosto l'utilizzo che Piovani fa del termine 'situazione' fin dal 1949, tracciando così un tratto costante della sua riflessione da cui origina la «situazionalità esistenziale» (*Principi*, p. 829).

⁴⁹ Ci si riferisce a *OPP*.

⁵⁰ Cfr. Tessitore, *Pietro Piovani storico della filosofia*.

⁵¹ Una delle più significative monografie di Piovani è certamente il volume già ricordato dal titolo *Il significato del principio di effettività* (1953), che tocca molti di questi temi e scandaglia il problema del 'concreto' in maniera originale. Per alcuni riferimenti al Piovani dell'effettività, cfr. V. Frosini, *Considerazioni sul teorico dell'effettività*, in *OPP*, pp. 103-114.

Invertendo i due poli, cioè ponendo la situazione come contenuto e non come categoria logica dell'indagine, si cadrebbe miseramente in un'analisi estemporanea del *fenomenico*. Si avrebbe altresì la pretesa che il fenomeno aderisca alla *consecutio logica* che il nostro pensiero astratto ambisce a porre come 'concreto'. Così facendo la situazione risulterebbe essere una demarcazione sì, ma deliberata, degli elementi da indagare, non la definizione del peculiare contorno da cui l'indagine storica deve partire e in cui può esser messo a fuoco un particolare oggetto storicamente determinato⁵².

La *logica del concreto* è perciò intimamente mossa dall'analisi della situazione come metodologia, fondendo logicità e metodo storico e non metodologia logica e *logos*⁵³. Il concreto è il riferimento materiale verso cui il pensiero deve tendere per non perdersi nell'errore di una *mitologia delle idee* di cui per Piovani è vittima l'idealismo hegeliano fra tutti⁵⁴. Un errore che si paga con la perdita del particolare e la costruzione di una storia ideale e non una storia delle idee⁵⁵.

Poco più su si diceva che la *situazione* è conseguenza della intersoggettività cui Piovani approda nel 1949. Perché? Perché pur rimanendo una dimensione concettuale, la situazione descrive il momento dell'accadimento del senso. Ovvero la situazione è il pullulante scenario in cui l'individuo è chiamato nel suo farsi costante, *in fieri*, cioè essere costante processo di valo-

⁵² Ci sembrano particolarmente interessanti le conclusioni cui Giovanni Morrone giunge attraverso l'analisi degli elementi teorici di Piovani, in particolare in dialogo con il neokantismo del Baden. Questa direzione è una delle terminazioni, peraltro non per questo terminali, in cui si è diramata la scuola di Piovani e dello storicismo critico-problematico di Tessitore. Per questo si veda in particolare Morrone, *La scuola napoletana*, pp. 52 e sgg.

⁵³ Si rimanda su ciò all'introduzione di G. Giannini, *Della "operante compresenza". Gli incontri e i confronti di Pietro Piovani*, in P. Piovani, *Indagini di storia della filosofia. Incontri e confronti*, a cura di G. Giannini, Napoli 2006, pp. xv-xlVIII, in part. pp. xxxi e sgg.

⁵⁴ Radicalizzando posizioni ben chiare già dagli anni '50 (ci riferiamo a P. Piovani, *La filosofia del diritto e la lezione di Hegel*, «Rivista internazionale di Filosofia del diritto», XXXI, 1954, 3, pp. 352-368), come scriverà nel 1970, dice Piovani: «la realtà è assai più tragica di quel che la hegeliana razionalità sia disposta a consentire». E tale tragicità è fortemente avvertita dall'uomo del Novecento. Perciò «un'autentica filosofia della diversificazione, che non sia al servizio di una rinnovata unificazione, non può non rigettare la nozione stessa di filosofia dello spirito. Lo spirito implica la totalità dell'uno, la restaurazione vittoriosa del logo, il rinvio a una nuova *sostanza*, più o meno dichiarata». Invece «il *concreto* a cui essa vuole ricondurre, o ridurre, è quella assolutezza dell'essere nella sua invitta unità che è agli antipodi della più persuasiva filosofia del Novecento». D'altro lato, tale concretezza non si dà se non mediante la puntuale messa in luce della situazione cui quel concreto prende forma nella nostra rappresentazione, percezione, idea (P. Piovani, *Incidenza di Hegel*, ora in Id., *Indagini*, pp. 89-108, pp. 107-108). Su ciò si veda F. Tessitore, *Pietro Piovani storico dell'idealismo e filosofo anti-idealista* (2005), *infra*, pp. 431-445. Cfr. anche C. Cesa, *Il confronto con Hegel*, in *OPP*, pp. 417-434.

⁵⁵ Si vedano le importanti osservazioni di P. Piovani, *Filosofia e storia delle idee*, Bari 1966.

razione del contesto⁵⁶. Ma la valorizzazione della situazione da parte dell'individuo avviene sempre a partire dalla coesistenza in cui ogni individuo è chiamato a vivere. Il contesto, la situazione, è la conformazione presente assunta dalla costante e valorante azione delle coesistenze.

Scrive Piovani in *Normatività e società*:

Chi giustamente obietta che il tratto d'individualità con cui l'individuo si fa norma a se stesso è sempre parte di una medesima individualità, richiamerebbe l'attenzione sulla unità, sulla totalità di cui il tratto d'individualità è parte; quindi direbbe che colui che volta a volta segue la norma poco normativa del volere che gli è immediatamente presente, adopera, con vana fatica, per le stesse entità, non misure fra loro irriducibili, bensì misure multiple di una misura unica. Ed è vero. Ma riconoscere ciò è riconoscere che i tratti della immanente individualità possono misurare solo in quanto riducibili all'unità della misura, che è l'individuo intero, completo perché completato dalla costanza della *ratio* che è in lui. Perciò chi segue il proprio momentaneo capriccio, il proprio arbitrio (arbitrio rispetto alla legalità della norma razionale), è in una situazione transeunte e anormale; o ne esce per ridurre le misure alla misura o non ne esce, definitivamente vi rimane e si chiude nella demenza, nella situazione di colui che vuol misurare la stessa entità con misure irriducibili, di colui che realmente può fare a meno della misura normativa perché l'ha smarrita, l'ha spezzata, nello sforzo troppo teso, eccessivo o inadeguato⁵⁷.

Perciò, continua Piovani, «l'azione è azione soltanto se esiste un criterio logico che la metta in moto e la giustifichi»⁵⁸. E ancora: «in ogni azione dell'individuo non può mai mancare una misura dell'azione perché misura dell'azione è l'individuo in quanto, per essere se stesso, deve perennemente trascendere sé ed ogni suo prodotto»⁵⁹.

Sarà già perciò chiaro che quando Piovani analizza il problema del diritto negli anni '40 e '50, e lo fa sia in *Normatività e società* quanto nelle *Linee di una filosofia del diritto*, l'utilizzo del termine situazione è lo strumento attraverso cui richiamarsi al concreto e a un tempo allontanare ogni forma di assolutizzazione. Il richiamo al concreto è infatti il rifarsi alla intersoggettività per sua natura non-assoluta poiché l'individuo è sempre fulcro tra gli altri fulcri individuali attraverso cui si costruisce la società nel coesistere. Un individuo, quello di Piovani, non dissolto nell'immediata azione né iposta-

⁵⁶ Il termine è uno delle principali espressioni del Piovani dei *Principi di una filosofia della morale* e di *Oggettivazione etica e assenzialismo*, cui si rimanda. In particolare, al cap. VI dei *Principi*, pp. 817 e sgg. Su ciò si veda il cap. II di Morrone, *La scuola napoletana*, pp. 47-88, in part. p. 48, nota 2, in cui si ricorda che la valorizzazione, a differenza dal valore, è «soggettiva e oggettiva al tempo stesso; essa è mediazione con l'alterità».

⁵⁷ Piovani, *Normatività e società*, p. 149.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 151.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 153.

tizzato nelle forme statiche dell'antica metafisica, ma un'idea di individuo operante, di un individuo immerso nell'esperienza *comune*, nella situazione.

4. *Il relativo come relazionalità.*

Quindi, quando Tessitore inizia il suo discepolato, Piovani aveva già maturato, con forte impegno intellettuale, la lotta contro ogni forma di assolutizzazione. Per Piovani l'assoluto sovrasta la ragione individuale lasciando dissolvere i legami intersoggettivi. E in questo senso anche l'assoluta fede nell'individuale è un'assolutizzazione che finisce con il perdere, nella sua affermazione, la legittima pretesa di esistenza delle cose: la loro esistenza prescinde dal loro solo persistere *nell'*individuale.

Non bisogna perciò confondere l'assoluto come atteggiamento filosofico con le categorie logiche più generali, così come non va fraintesa la specificità dell'individualità quale invito a considerare la singolarità nel senso di uno spietato particolarismo. D'altro canto, non è intenzione di Piovani precludere una dimensione di legittimità al particolare. Ciò sarebbe, *mutatis mutandis*, una ennesima forma di assolutizzazione.

L'assolutizzazione per Piovani è dunque l'esclusione del relativo dal reale. Essa significherebbe per lui alterare la naturale matrice *relazionale*, cioè relativa, delle cose. Per Piovani si tratta perciò di pensare un relativismo «intimamente antirelativistico», che riesca a soppiantare ogni forma di assolutizzazione poiché «volto con tutto se stesso ad attingere nel relativo l'assoluto»⁶⁰.

Assoluto, dunque, non assolutizzazione. Relativismo, non relatività.

Allora, la riflessione di Piovani sul principio di normatività lo ha condotto alla necessaria nuova significazione dei termini 'assoluto' e 'relativo'. Questa ridefinizione dei rapporti tra i due concetti è propedeutica per reimpostare la relazione tra universale e particolare, tra generale (natura, società, diritto) e individualità. In questo nuovo quadro l'assoluto è fondato *nel* relativo, e ogni individualità è termine unico e irripetibile tra le altre individualità, poli *relazionali* attraverso cui si esprime il generale, l'universale.

5. *Il volente non volutosi.*

Si tratta adesso di ritagliare «il compito nuovo» della ricerca pioviana di questi anni, gli anni '50 del Novecento, e cioè, come scrive Tessitore, «di seguire l'espansione individuale oltre universalismo e particolarismo»⁶¹. In

⁶⁰ Piovani, *Normatività e società*, p. 275.

⁶¹ Tessitore, *Tra esistenzialismo*, p. 262.

questa direzione, ancora con l'ausilio della riflessione di Giuseppe Capograssi, Piovani interpreta il diritto come *azione dell'azione*, un modo per *salvare l'azione*⁶². Cioè, seguendo le conclusioni di *Normatività e società*, dopo ancora un altro decennio di ricerche, nel 1958 con le *Linee di una filosofia del diritto*, Piovani riparte dalle manifestazioni della vita, cioè dall'assunto che la «vita vive nell'individuo vivente»⁶³. Ma cosa significa?

Per cogliere il nesso tra le due monografie bisogna fare un ulteriore riferimento alla ricerca del 1949. In *Normatività e società* Piovani scrive:

le volontà non sono meno necessarie della norma. La norma esplica la sua funzione normativizzante, misurante ed ordinante, perché non mancano le volontà, attive, in sé disordinate e tendenzialmente centrifughe, da ordinare, da regolare⁶⁴.

Per Piovani il problema dell'individualità non è risolto nella sola definizione del principio di normatività. Come già anticipato nel rapporto tra sensibilità e ragione, la presenza della volontà del singolo è per Piovani l'imprescindibile elemento vitale che toglie l'uomo dalla sola dimensione razionale in cui si annullerebbe anche il senso della società. In un'assoluta razionalità della società, secondo Piovani, il punto dell'individuale non sussisterebbe. Poiché se

i singoli potessero tanto spogliarsi della loro particolarità da potersi riunire in una società universale, riunendosi, appunto, grazie all'universale affinità razionale, la società così fondata sarebbe una società di puri intelletti, di uomini viventi al di là di ogni relazione pratica, al di fuori di ogni comunicazione sociale. Cioè, la società (se società) così fondata sarebbe una società priva di diritto, perché capace di essere regolata dalla stessa norma universale: dove la norma universale ordinasse direttamente una società di individui, la norma generale non avrebbe motivo di operare. Ma, in siffatta società, proprio la società mancherebbe perché mancherebbero gli individui da accomunare. Quando gli individui potessero spogliarsi di tutta la loro particolarità individuale si annienterebbero, svanirebbero come individui per identificarsi con l'universalità della norma: la quale non dovrebbe più essere norma perché non avrebbe più niente da misurare ed ordinare. Gli individui rinuncianti a tutti se stessi cesserebbero di esistere: la loro incostanza verrebbe definitivamente meno, la loro particolarità sparirebbe completamente ed una misura costante ed universale non sarebbe più necessaria⁶⁵.

⁶² Cfr. Piovani, *Itinerario*, pp. 1070 sgg. Cfr. anche G. Acocella, *L'insegnamento di Capograssi. La disperata speranza: finitudine e mondo storico*, in *OPP*, pp. 589-619.

⁶³ Piovani, *Linee*, p. 321.

⁶⁴ Piovani, *Normatività e società*, p. 262.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 278.

La lunga citazione di Piovani del '49 permette di inquadrare il punto di partenza delle *Linee* del 1958 nel quale – dopo un lungo, complesso e fitto argomentare, confrontandosi con le forme di universalismo e particolarismo in tutta la tradizione filosofica dalle origini fino alla crisi stessa dell'universalismo e particolarismo – Piovani approda alla *esigenza dell'alterità*⁶⁶.

Torna in queste pagine la critica al solipsismo che anticipa quelle più teoricamente dense e radicali del volume sul valore e il significato della soggettività tra razionalismo e irrazionalismo. Il solipsismo è qui discusso nuovamente nella sua matrice gnoseologica. Piovani spiega così che è impossibile per il solipsismo distinguere un pensiero che sia diverso dal fatto che *io* stia pensando, così come impossibile è pensare che l'oggetto cui il soggetto si oppone sia di per sé qualcosa di diverso dalla rappresentazione che di esso *io* mi rappresento. Nulla sfugge alla potenza formante dell'*io*, neanche l'*io* stesso. Ma ciò, nota Piovani, implica scindere, sdoppiare l'*io* in un *io* empirico (pensato come oggetto esterno al mio *io*) e l'altro *io* (cioè il me che sto pensando-rappresentando anche l'*io* empirico). La distinzione creerebbe un doppio *io* che invaliderebbe la dimensione strettamente unitaria dell'*io*, rappresentandone uno attivo nel rappresentare *immediatamente* il mondo che gli si para di fronte (il che vorrebbe affermare comunque l'esistenza di tale mondo) e l'*io* del mio conoscere. Bisogna distinguere perciò un *io* e un *me*: «per sdoppiarmi – scrive Piovani – così devo essere al di là della conoscenza immediatamente presente al mio conoscere: devo abbandonare la pretesa solipsistica. O l'*io* pensante non è empirico, o, se è empirico, non è pensante»⁶⁷.

L'arenarsi logico del solipsismo porta con sé la resa del soggetto assoluto idealistico e, così come nel '49, fonda la radicale alterità del soggetto, cioè la soggettività alteristica alla radice. Il pensiero, scrive Piovani, «mi induce, mi obbliga a tener conto dell'*altro* e degli *altri*, come *aliud* e *alter* rispetto al mio *io*»⁶⁸. Perciò, continua Piovani,

non posso chiudermi nella mia singolarità: comunque *io* lo tenti, il tentativo non mi riesce: me lo impedisce il pensiero, me lo impedisce l'azione, me lo impediscono entrambi, naturalmente uniti nella cooperazione o innaturalmente divisi in vivisezionata separazione⁶⁹.

⁶⁶ *L'esigenza dell'alterità e l'azione morale* è il titolo del cap. XIII di Piovani, *Linee*, pp. 515 e sgg. Si crede utile ricordare, ai fini di una attenta ricostruzione storiografica, che i titoli dei capitoli sono stati aggiunti alle *Linee di una filosofia del diritto* a partire dalla seconda edizione. Su ciò si veda la *Prefazione alla seconda edizione* del 1964, *ibidem*, p. 315.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 518.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 519.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 522.

L'arenarsi logico è dunque un arrestarsi dinanzi alla natura pratica del pensare e alla riflessiva natura dell'azione. Congedando l'io idealistico per un umanesimo «aspirante a superare il particolarismo nella storicità delle individualità realizzantesi», Piovani propone l'idea di un soggetto «disposto a riconoscersi in tutta la sua espansione, dalla soggettività immediata alla soggettività che si amplia e si moltiplica nel bisogno di mediarsi, agendo per se stessa, nella sua solitudine, e nei suoi necessari legami di vita materiale e morale»⁷⁰. Perciò, prosegue Piovani, una filosofia che, per voler essere vera filosofia dell'individualità, voglia prendere le mosse dall'io dell'indagante, ha il dovere di registrare subito questa impossibilità dell'indagante a liberarsi della sua soggettività. Ma questa impossibilità, questo limite della soggettività, a guardar bene, se, per un verso, è limitato soggettivamente all'individualità di ciascuno, per un altro verso, in quanto ha in sé di più sostanziale, documenta l'*oggettività dell'io*⁷¹.

Il fondamento della soggettività è l'oggettività. L'io, il soggetto si scopre tale perché originariamente oggettivo:

per quanto io tenti di conoscermi nella nudità del mio sentire e pensare, per quanto io tenti risalire al mio primo atto di consapevolezza, per quanto io riesca a ricostruire, in ipotesi, una per una, la storia delle mie volizioni, devo arrestarmi di fronte ad una constatazione, che mi presenta un dato, che mi presenta me stesso come dato: io che mi voglio non mi sono voluto (...): qualunque cosa io voglia oggi o abbia voluto ieri, io, alla mia origine, non mi sono voluto: altri (qualunque cosa se ne pensi) ha voluto per me. Al suo principio, la mia soggettività è oggettiva: è la *mia oggettività*. Nel pormi di fronte alla *natura*, agli *oggetti* come *altri da me* non devo dimenticare quel dato per cui perfino io sono a me stesso altro da me⁷².

Piovani così facendo arriva alla chiara e irrinunciabile considerazione che per fondare la soggettività non è solo necessario pensarsi come originariamente oggettivi in quanto voluti-da-altri; non solo strutturalmente un *volente non volutosi* nella costante tensione normante; ma, proprio perché normante, perché altro *tra* altri, Piovani delimita il senso ultimo e più radicale dell'individuo nel suo limite, l'essere cioè parte relativa (e non io assoluto né empirico) tra gli altri. Il volente non volutosi è tale allora perché l'individuo recupera se stesso nel volere la vita che non ha voluto, nello «stare nella vita anche come non-soggetto-puro»⁷³. L'individuo si vuole in quanto attivo e

⁷⁰ *Ibidem*, p. 503.

⁷¹ *Ibidem*, pp. 504-505.

⁷² *Ibidem*, pp. 505-506.

⁷³ *Ibidem*, p. 526.

protagonista, *soggetto* – scrive Piovani – nel mondo storico⁷⁴. Il mondo storico si apre quando l'io si scopre alterità in quanto io. L'individuo è storico poiché altrimenti dovrebbe autofondarsi, quindi volersi, o meglio essersi voluto. Ma questo è impossibile, seguendo Piovani.

Sarà perciò chiaro come lo storicismo in Piovani sia la sede dell'accadimento del senso dell'azione umana, del senso dell'umano. Ma 'solo' questo, poiché pure lo storicismo rischia di finire con l'essere un assolutismo da cui invece Piovani ha insegnato a diffidare ed evitare. In questa direzione, il diritto è la manifestazione storica della normatività in cui i volenti-non-voluti si definiscono il loro volersi affermando la propria azione. Per questo la filosofia del diritto porta Piovani ad una più particolare attenzione al problema *della* morale, conducendo il diritto – così commenta Tessitore – attraverso l'analisi della

fenomenologia dell'azione senza nessun timore di perdersi nell'anarchia dei valori: il pluralismo etico, fedele alle istanze dello "storicismo etico" sa indagare, infatti, il significato del valore e il significato del relativo, che non va inteso come proiezione negativa dell'assoluto, necessariamente riduttivo delle particolari azioni che fanno l'esperienza⁷⁵.

6. *La diffidenza piovaniiana verso lo storicismo.*

Anche se la collaborazione e la sollecita ispirazione di Piovani accompagnerà e tuttora accompagna Tessitore, a partire dalla fine degli anni '50 la esplicita condivisione delle tesi di Piovani da parte del giovane allievo viene ripensata con critica quanto rispettosa autonomia. Dalle opere piovaniiane successive alle *Linee* in poi Tessitore ripenserà il pur costantemente seguito pensiero del maestro. Si badi: non si intende qui negare il costante beneficio che il colloquio con il maestro, fino alla fine, in accordo o in disaccordo, ha portato a Tessitore. Qui si è cercato soltanto di porre una linea di demarcazione in cui le concettualità di Piovani avevano una primaria funzione strutturante la dimensione del pensiero tessitoriano.

È necessario ribadire ulteriormente un punto prima di passare oltre: la diffidenza di Piovani verso lo storicismo. Questa diffidenza è figlia certo della strenua lotta contro gli assolutismi come già detto. Ma in particolare era un netto rigettare l'idealismo gentiliano e persino quello crociano. Lo storicismo è di diritto tra gli 'ismi' se confrontato con i suoi precedenti storici. Che si parli dell'idealismo classico o del neo-idealismo italiano, entrambi

⁷⁴ Cfr. *ibidem*.

⁷⁵ Tessitore, *Tra esistenzialismo*, p. 270.

aspiranti a farsi o essere storicismo, secondo Piovani la pietra angolare dello storicismo rischia di essere una perdita del dato relativo e cioè individuale nella storia. Persino lo *Historismus*, pur nella sua attenzione al particolare, secondo il maestro corre il pericolo di conformarsi in rigidità teoriche che limiterebbero la invece necessaria costante attenzione al dato assolutizzante, e cioè alle forme che gli individui storicamente si danno come organizzazione del presente. Che sia l'idealismo di Gentile, dichiaratosi da sempre 'assoluto', che sia quello di Croce⁷⁶, che sia lo storicismo di matrice humboldtiana, tutti perdono il dato relazionale e cioè relativizzante del pensiero se provano a ipostatizzarsi in formule rigide.

È quindi dalla sfida del pensare e ripensare lo storicismo nel relativo che inizia il percorso più autonomo di Tessitore. La formula che di qui a poco si userà per il prossimo paragrafo, *dallo storicismo esistenziale allo storicismo politico*, trova perciò il suo senso in questo ritrovato coraggio, una nuova strada per salvarsi dagli 'ismi' senza il timore di categorizzare⁷⁷. Tessitore riarticola il problema esistenziale di Piovani affrontando agonisticamente il dato di una categorizzazione. Definirsi attraverso la definizione di storicismo non significa cedere all'assolutizzazione di una filosofia; può infatti significare anche riscrivere i termini della stessa categoria. E allora, se lo storicismo parte proprio dalle istanze piovaniane della ragione normante, del volente non volutosi, della situazionalità, e non dimentica mai la radice relazionale-relativistica (poiché fondato nell'incontestabile coesistenza), esso non deve temere alcuna assolutizzazione. Lo storicismo anzi è la più radicale forma di affermazione esistenziale dell'uomo, e cioè: la *dimensione* in cui l'individuo agisce è già una situazione, sempre relazionale tra relazionanti, valorante tra valoranti, in cui dunque l'individuo non va solo ritrovato nelle forme culturali (del diritto, ad esempio) ma va compreso (*Verstehen*) nella relazione valorante, continua e costante, della sua espansione vitale. Va compreso cioè nella sua precipua dimensione storica in cui è costantemente agente, non per questo però perso in categorie assolutizzanti e annichilenti il particolare⁷⁸. L'individuo è il momento di origine, cioè di emergenza

⁷⁶ Come nota Tessitore, Croce solo di fronte al prevalere degli assolutismi nazional-popolari – Fascismo, Nazismo, Stalinismo – ebbe il bisogno, nel 1939, di definirsi anch'esso assoluto, prima invece sempre detto «critico» e «problematico» (cfr. F. Tessitore, *Croce: storicismo e anti-storicismo*, in Id., *Da Vico a Weber*, vol. I, pp. 423-442, in part. pp. 432 e sgg.).

⁷⁷ Si ricorda la felice espressione di G. Cantillo, *Per una "filosofia degli esistenti": lo storicismo esistenziale*, in *OPP*, pp. 463-529.

⁷⁸ Cfr. Tessitore, *Interpretazione dello storicismo*, pp. 1-65.

(*Entstehung*, non *Ursprung* o *Herkunft*)⁷⁹ della storia. Una storia che è, così intesa, campo di battaglia dello scontro tra idee, scelte, uomini.

IV. *Da Piovani a Tessitore, dallo storicismo esistenziale allo storicismo politico.*

Ritornando alla periodizzazione con cui è iniziata questa introduzione, si saranno certamente colti gli echi piovani che tornano e ritornano, che non svaniscono nello svilupparsi dello storicismo tessitoriano. D'altro canto, pur se marginalmente si sono indicati alcuni appunti teorici, per ragioni di ordine del discorso non si è potuto entrare nel merito della riflessione tessitoriana, se non brevemente nelle ultime righe su lette. Quella periodizzazione proposta all'inizio doveva solo introdurre all'ampio spettro delle ricerche di Tessitore di cui Piovani e Capograssi fanno parte. Solo dopo aver delimitato il campo si è riuscito ad indicare i tracciati originari mediante i quali il primo nucleo teorico dello storicismo è andato formandosi, fino a oggettivarsi nei lavori di Tessitore degli anni '60. Ricondotti questi percorsi alla sua origine, cioè a Piovani, siamo arrivati alle soglie della 'reazione', della risposta teorica dell'allievo al maestro. Lo storicismo della prima fase, la primaria intuizione teorica di Tessitore, lo storicismo politico, è quindi sia inizio che approdo, nonché, a un tempo, risposta alle perplessità storicistiche di Piovani.

Lo storicismo politico ha con ogni evidenza un punto di caduta chiaro e inequivocabile. Ci riferiamo a *Lo storicismo*, edito per la prima volta nel 1972 nel quinto volume della *Storia delle idee politiche, economiche e sociali* diretta da Luigi Firpo, significativamente ripubblicato nel 1981 con il titolo *Profilo dello storicismo politico*⁸⁰. Il 1981 anche per, e soprattutto con, questa ripubblicazione segna la chiusura del primo periodo tessitoriano, già proiettato alla stagione *kulturgeschichtlich*, cioè di ricognizione storiografica e attenzione al problema della storia più che dell'uomo storico⁸¹. È infatti l'uomo storicamente determinato nel complesso di forze agenti nella dimensione del suo tempo che interessa in questa prima fase Tessitore, il quale difatti scrive che il fenomeno dello storicismo,

⁷⁹ Cfr. Tessitore, *Storicismi e storicità*, p. 18. Ma cfr. anche Id., *Friedrich Meinecke storico delle idee*, Firenze 1969: in Meinecke Tessitore trova i cardini teorici del suo storicismo politico almeno quanto in Humboldt (cfr. Id., *I fondamenti della filosofia politica di W. v. Humboldt*, Napoli 1965).

⁸⁰ Le aggiunte fatte all'edizione già citata del 1981 non riguardano le citazioni qui riportate, relative principalmente al primo capitolo del contributo, rimasto intatto tra la prima e seconda edizione del testo.

⁸¹ Su ciò si veda ancora Tessitore, *Per una storia della cultura*.

proprio in quanto significa determinazione dell'essenziale ed esistenziale storicità dell'individuo non singolaristicamente definito, non monadisticamente concepito, ma colto nella misura intersoggettiva che ne garantisce la specificità attraverso il limite che è costituito dal suo *esprimersi* di fronte all'altro uomo, da lui limitato e a sua volta limitante (e cioè definito dall'altro e definente l'altro), il fenomeno dello storicismo è, davvero, intrinsecamente legato alla "politicità", non alla "monasticità" dell'uomo, degli uomini⁸².

Si noterà che in questa fase è ancora molto forte il confronto con Piovani. Non sfuggirà infatti che, ad esempio, il 'limitato e a sua volta limitante' è, *mutatis mutandis*, la trasposizione storicistico-tessitoriana del *volente non volutosi* pioviano. Tessitore ricava da Piovani dunque la tensione esistenziale del suo storicismo. Pur distaccandosi dal maestro per la valutazione positiva dello storicismo, considerato da Piovani sempre vertiginosamente orientato a diventare uno degli 'ismi' che tutta la sua filosofia ha cercato di fuggire, la congiunzione di politico e storicismo in Tessitore significa lo *storicismo esistenziale salvato dal rischio di assolutizzarsi*, e in ciò rafforzato. Ma vediamo perché.

Come già anticipato, è proprio nel tentativo di salvare lo storicismo dal diventare un assoluto che Tessitore lega il concetto di storicismo all'analisi del pensiero politico. Il proposito è presentato in maniera molto chiara. Fin dal principio del volume del 1972, viene chiarito che sono «molte, troppe (...) le "definizioni", o i tentativi di definizione, che sono stati dati del termine e del concetto di storicismo»⁸³. Così come «ancora più numerose sono le utilizzazioni del termine indipendentemente da ogni "definizione", per esprimere, in senso generico (deliberato o inconsapevole), la storicità di una situazione, la necessità che ogni situazione sia valutata in quanto storicamente definita»⁸⁴. Lo storicismo politico di Tessitore non vuole perciò essere un «elemento nuovo di confusione» bensì, «accanto e dentro i vari storicismi», vuole essere una «interpretazione storicistica della politica»⁸⁵. Cosa significa ciò? Significa che non lo storicismo, ma la storia degli uomini stessi non si può pensare se non come storia dei rapporti tra gli individui «colti nella loro dinamica», nella loro dinamicità, e nelle forme in cui questi rapporti si sono andati oggettivandosi negli istituti giuridici e nelle istituzioni politiche⁸⁶. Una storia degli individui, delle loro azioni, presi nel momento

⁸² Tessitore, *Profilo dello storicismo politico*, p. 3.

⁸³ *Ibidem*, p. 1.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 2.

stesso in cui essi si rapportavano al loro presente, all'*ethos* presente, alle forme sociali e culturali in cui vivevano.

In questa fase lo storicismo di Tessoro è politico allora perché è il versante *positivo* dello storicismo *esistenziale* del suo maestro. Uno storicismo che risponde all'esistenzialismo di Piovani, in cui, come già ampiamente affermato, lo storicismo compare e caratterizza l'analisi senza mai essere completamente accolto. Uno storicismo politico, quello di Tessoro, perché radicato nella *esistenzialità* degli individui e non solo nella cultura di un'epoca e delle sue manifestazioni etiche, giuridiche, sociali. In Tessoro c'è infatti una inversione di caratterizzazione tra storicismo ed esistenzialismo rispetto a Piovani in cui è l'esistenzialismo a dotarsi della dimensione storica quale sede dell'accadimento del senso. In Tessoro, di converso, la storia è la sede dell'accadimento del senso in cui però non vige il timore, presente in Piovani, dell'assolutizzarsi della storia o di una corrente. Esiste e persiste invece la lucida *spietatezza* della costatazione oggettiva dei rapporti tra oggettivazioni e l'oggettivante farsi degli uomini. In Tessoro, ancor più che in Piovani, vince e vige forte il concetto di relativo e cioè di relazionale che Piovani aveva con forza concettualizzato e rivendicato. In forza del relativo, cioè piovanianamente fondato nell'istanza relazionante dei coesistenti, lo storicismo *relativistico* di Tessoro si attiva proprio nelle *terminazioni esistenziali* della realtà e cioè negli individui⁸⁷. Individui colti nella loro situazione, che è sempre una situazione data dall'armonizzarsi (pacificamente o no) delle forze storiche agenti in un'epoca, in un determinato tempo.

Il compito dell'individuo storico è quindi l'attaccamento al dato situazionale, cioè storicamente fondato. D'altro canto, essere fondato storicamente significa per Tessoro non analizzare l'individuo, ma *comprenderlo storicamente*⁸⁸. La 'comprensione', il *verstehen* di humboldtiana e rankiana ispirazione, significa disconoscere in primo luogo «la filosofia della storia, cioè la connessione arbitraria – dice Tessoro – tra le due vie del conoscere, quella dell'astratto e quella dell'individuale concreto»⁸⁹. Individuale, infatti, non deve voler dire trovare «rifugio nell'irrazionalismo», nell'immediatezza dell'azione che come ci insegna Piovani rischia di pensare al mondo come un non-normato e non-normabile. Piuttosto individuale vuol dire «aderire alla

⁸⁷ Tessoro non definisce esplicitamente il suo storicismo 'relativistico', pur richiamandosi costantemente alla forza concettuale del relativo.

⁸⁸ Cfr. F. Tessoro, *Comprensione storica e cultura. Revisioni storicistiche*, Napoli 1979.

⁸⁹ F. Tessoro, *Teoria del verstehen e idea della Weltgeschichte in Ranke, ibidem*, pp. 167-234, p.184.

conoscenza intuitiva», cioè proprio quel principio normante che è in noi e che media costantemente il nostro agire fin dentro l'intuizione⁹⁰.

Per citare quanto scriveva già nel 1969 in *Friedrich Meinecke storico delle idee*, per Tessitore la comprensione, il *verstehen*, è la teoria che permette il «rispetto del binomio personalità-mondo storico inteso in senso pienamente dinamico, senza negare né l'un termine né l'altro, per un presunto vantaggio dell'uno o dell'altro»⁹¹. È l'immersione dell'individualità nel mondo delle oggettivazioni già formate nel mentre quelle nuove vanno formandosi: tenendo fermo l'individuo in tutti i suoi punti e cioè in ogni singolarità (anche in questo fedele allievo di Piovani), affrontare il dilemma esistenziale del *non volutosi, ma volente* che agisce e forma il mondo, che lo con-forma nella com-presenza, nella co-esistenza con gli altri. Per questo non è tanto l'analisi della situazione, ma la comprensione storica a permettere il passaggio da uno 'storicismo esistenzialistico' allo storicismo relativistico, perché *relazionale*. Cioè, nel rispetto di tutte le principali intenzioni teoriche e morali piovaniane, Tessitore ricalibra la decisività del dato storico sull'individuo tanto quanto l'individuo nel suo esistere *decide* la storia che va formando. È un sinolo quello di azione e ragione per Tessitore, in questo estremamente capogrossiano come di qui a breve si vedrà.

È nel limite che allora si compie il percorso teorico da Piovani a Tessitore. Nel senso del limite, che oggi Tessitore richiama come il concetto cardine della sua riflessione, si condensa tutta l'intensità del piovanismo tessitoria-

⁹⁰ *Ibidem*, p. 197. Tessitore non fugge dinanzi alla sfida teorica di fondare *criticamente* questa affermazione. Lo fa in particolare attraverso Kant, il Kant della terza *Critica* ripensato da Humboldt. Tessitore si richiama all'insegnamento del grande maestro di Königsberg allontanandosi, anche attraverso Piovani, dalla seconda *Critica* e andando in direzione del Kant cassireriano (un Kant, quello di Cassirer, tanto amato dallo stesso Piovani). È proprio Cassirer a specificare che nella *Kritik der Urteilkraft* «il rapporto fra l'universale e il particolare», tanto caro a Piovani e poi al problema storico di Tessitore, «è messo al centro dell'indagine già dalla definizione stessa del Giudizio» (E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Berlin 1918; trad. it. *Vita e dottrina di Kant*, trad. di G. A. De Toni, Firenze 1977, p. 337). Sicché, continua Cassirer, «il problema della assunzione individuale di una forma (*Individuelle Formung*) da parte del reale – problema che sta al centro della *Kritik der Urteilkraft* – ottiene la sua precisazione speculativa e terminologica nel concetto di *finalità* da cui Kant prende le mosse» (*ibidem*, p. 342). Ed è proprio nel nesso finalità-causalità che Tessitore argomenta e fonda il suo Kant. Per i molti luoghi tessitoriani in cui emerge il necessario 'ritorno a Kant', cfr. Tessitore, *Profilo dello storicismo politico*, pp. 35-44, e al già citato volume di Tessitore, *Introduzione allo storicismo*. Si rimanda anche alla *Introduzione* di Edoardo Massimilla al *Trittico anti-hegeliano*, anch'essa già citata, pure per segnalare che il problema del kantismo a fondamento della teoria storicistica ha attraversato la riflessione tessitoriana dagli esordi fino ai più recenti momenti di produzione teorico-concettuale.

⁹¹ Tessitore, *Friedrich Meinecke*, p. 185.

no. Il perché va letto attraverso le parole dello stesso Tessitore, scritte nel 1969 ancora nel volume su Meinecke, quando ancora forte era l'influenza del maestro, e al cui maestro, dopo un lungo giro di analisi storiografiche e concettuali, con critica posizione, Tessitore oggi ritorna rivendicandone la comune matrice nel limite stesso.

Perché dunque il senso del limite?

Perché senza questo senso del limite non rimarrebbe altro che un assoluto determinismo (sia quello del collettivismo naturalistico, sia quello del logicismo totalizzante), in cui la personalità e il mondo storico perdono la carica di libertà, che è la molla del loro effettivo, attuoso progresso. Come non avrebbe senso, perché non sarebbe definibile secondo la sua *Eigentümlichkeit*, la personalità in un mondo in cui tutte le vacche sono nere, così non può avere senso la storia in un mondo in cui tutto sia racchiuso nel logicismo storicizzante di una metafisica storica, cioè in un mondo in cui ogni conoscenza perda la razionale storicità della sua determinazione fenomenica (affidata, se si vuole, ad una sorta di noumeno storico) a vantaggio dell'assolutizzazione del soggetto pensante e conoscente del Pensiero personificato. In questo senso l'affermazione meineckiana del mondo esterno all'individuo come riserva di storicità della persona, dell'individuo che non si assolutizza nell'ità, ma si realizza nell'io empirico della personalità, si volge non più solo contro il panlogismo storico hegeliano e il collettivismo positivistico, ma anche contro l'individualità kantiana, nella misura in cui questa è incerta, non tanto praticamente, quanto gnoseologicamente, o meglio, come è stato detto, in quell'"uso pratico della ragione" a cui il teorico della storia e lo storico non possono non essere particolarmente sensibili⁹².

V. *Le influenze capograssiane.*

Per completare questo breve percorso introduttivo, va segnalato in che modo Capograssi ha influenzato la riflessione di Tessitore. Lo si inserisce qui Capograssi, alla fine di questa introduzione, perché è proprio con Capograssi che si compie il percorso avviato a metà degli anni '50 quando Tessitore iniziò la sua formazione. Cioè Capograssi è il puntello teorico con cui Tessitore perfeziona il distacco dal maestro senza tradire il proprio patrimonio genetico-intellettuale. È infatti attraverso alcune istanze teoriche di Capograssi che Tessitore può passare da Piovani al suo storicismo senza traumatiche fratture teoriche con la tradizione cui apparteneva.

Ad avvalorare la tesi di Capograssi come perfezionamento teorico e non solo autore delle sue tante indagini storiografiche, è proprio il primo lavoro tessitoriano su Capograssi del 1965, il già ricordato *Capograssi nello storicismo*, che viene pubblicato non a caso al culmine della ricognizione teorica

⁹² *Ibidem*, pp. 185-186.

dello storicismo politico attraverso Humboldt, Meinecke e Capograssi appunto⁹³. Anzi, è proprio nell'appena citato lavoro su Capograssi che Tessitore puntualizza per la prima volta in maniera organica e in un unico testo i principi teorici del suo storicismo politico⁹⁴.

D'altronde, sono molti i temi che sia attraverso Piovani che Tessitore autonomamente ricava da Capograssi. Ci si limiterà qui perciò a indicare il significato di solo due tendenze capograssiane che, per chi scrive, sembrano essere le più dirimenti lo strutturarsi della riflessione di Tessitore: il concetto di esperienza comune e il richiamo a Vico nella disputa con il neo-idealismo.

1. Basterebbe leggere l'indice del *Capograssi nello storicismo* del 1965 per rilevare quali sono gli immediati motivi capograssiani che hanno avuto un loro peculiare sviluppo ed effetto in Tessitore. Nelle primissime righe dell'edizione del saggio del 1965 su il «Giornale Critico della Filosofia Italiana», dopo l'introduzione, compaiono in ordine: *Storicismo problematico e filosofia dell'azione; la polemica anti-idealistica e la rivendicazione dell'individualità; il metodo concreto dell'azione; il vichismo e l'esperienza come storia; la scienza del diritto e lo storicismo*⁹⁵.

Come si diceva poc'anzi, a pari merito di autori come Humboldt e Meinecke, il filosofo di Sulmona partecipa attivamente all'irrobustimento della costruzione dello storicismo politico di Tessitore. Anzi, Capograssi è il contraltare politico-pratico per Tessitore all'esistenzialismo (o storicismo esistenziale che dir si voglia), squisitamente teorico, pensato dal suo maestro.

⁹³ Ci si riferisce a F. Tessitore, *Per una rilettura di Meinecke*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», XL (1963), 2, pp. 221-239, e Id., *I fondamenti della filosofia politica di W. v. Humboldt*.

⁹⁴ Giuseppe Capograssi è dunque 'un autore' di Tessitore, pur se un autore particolare, poiché parte integrante del proprio patrimonio genetico-intellettuale attraverso Piovani. Ancora una volta, infatti, è Piovani l'origine: il maestro che proprio perché è tale dà all'allievo gli strumenti per poterlo superare. Sono infatti la originale lettura pioviana di Capograssi e il vichismo che da Capograssi Piovani eredita gli elementi che il maestro trasmette a Tessitore, e attraverso cui l'allievo si allontanerà da lui. Tuttavia si devierebbe dai propositi di questa introduzione se si entrasse nel merito della lettura pioviana di Capograssi, cogliendo cioè quali aspetti hanno avuto in Piovani una cassa di risonanza e sono poi stati trasmessi a Tessitore. Questo è il compito di un lavoro ben più ampio che non può esser ridotto alle poche pagine qui rimanenti. Per un approfondimento su ciò si rimanda al volume di G. Cacciatore, *Giuseppe Capograssi e Pietro Piovani. Riflessioni sull'opera di due maestri*, Napoli 2021.

⁹⁵ I titoletti non sono riportati nella ristampa in questo volume poiché l'Autore, nelle successive ristampe del contributo, non ha più voluto segnalarli. I riferimenti si trovano quindi solo in F. Tessitore, *Capograssi nello storicismo*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XLIV (1965), 4, pp. 539-571, p. 539, ora *infra*, pp. 3-44 (da cui si cita).

Nell'iter che da Capograssi conduce a Piovani e poi a lui stesso, lo storicismo di Tessitore funge così da sintesi, cioè il luogo in cui il teorico si fa pratico, e il pratico viene assunto tra i motivi teorici.

Ciò emerge in particolare attraverso il fitto, fittissimo apparato di note del contributo, significativamente denso non solo di spunti teorici, ma di veri e propri appunti di lavoro su Dilthey, Troeltsch, Croce, in cui ovviamente non manca Piovani. Ed è il luogo in cui per la prima volta lo storicismo è definito 'problematico'. È in queste pagine che viene specificato infatti il significato che nello storicismo problematico accomuna diversi autori, e cioè lo storicismo problematico come quello spazio metodologico comune che implica un modo collettivo di pensare i termini del medesimo oggetto.

Lo storicismo problematico è allora la costellazione di pensatori come Humboldt, Ranke, Droysen, Dilthey, Weber, Troeltsch, Meinecke, e in cui tanti posso rientrare (come sono rientrati) se guardati sotto un preciso taglio prospettico. Un taglio prospettico, quello dello storicismo problematico, che

va ricercato sul terreno di una precisa valutazione dello storicismo in quanto con esso intendiamo sostanzialmente esprimere la pretesa di negare la dualità, se si vuole l'antinomia del soggetto come individuale e come universale, negazione che, a nostro modo di vedere, uno storicismo problematico (e perciò non monistico come quello crociano) assolutamente rifiuta di compiere⁹⁶.

Nel già citato e fitto apparato critico, Tessitore indica inoltre le principali direttrici teorico-storiografiche dello storicismo che vuol essere campo ampio di indagine, cioè problematico: ancora una volta Humboldt e il suo kantismo eterodosso, così come la riflessione di Meinecke, volano per *rivalorare* l'individuo nella storia, poiché l'individualità «non è concepibile senza l'universo, di un universo che non è concepibile senza l'individualità»⁹⁷, e Dilthey per il rinnovato significato dello spirito oggettivo, da intendere come «connessione strutturale delle unità della vita»⁹⁸.

In questo spazio di indagine che Tessitore così delimita, Capograssi si inserisce a pieno titolo perché anche lui declina i temi e i problemi della storia, dell'individuo, della filosofia in generale, coniugando vita e pensiero, azione e costruzione storica, senza mai perdere di vista l'individuale quale fulcro del

⁹⁶ Tessitore, *Capograssi nello storicismo*, p. 5, nota. Ovviamente alcuni riferimenti allo storicismo problematico sono presenti fin da *Lo storicismo giuridico-politico di Vincenzo Cuoco*, Torino 1961. È però in questo contributo che lo storicismo problematico è usato come dimensione concettuale e storiografica autonoma.

⁹⁷ Tessitore, *Capograssi nello storicismo*, p. 5.

⁹⁸ W. Dilthey, *Critica della ragione storica*, a cura di P. Rossi, Torino 1954, p. 240.

progredente farsi storico dell'umano. Se, come scrive Tessitore, «l'individuo rifiuta di chiudersi in un pericoloso mondo individualistico e si apre alla vita», allora «questa apertura è volta a cogliere il valore della vita nel suo farsi, nel suo realizzarsi grazie alle azioni degli uomini esperienti»⁹⁹. In questo modo lo storicismo problematico può incontrarsi con le filosofie dell'azione (quale Capograssi guardava felicemente), a patto che, come voleva il Capograssi dell'*Analisi dell'esperienza comune* del 1930, l'azione sia intesa come «un inventario dei fatti fondamentali dell'esperienza, che portano l'indicazione del profondo destino dell'individuo»¹⁰⁰. La vita per Capograssi non è infatti il concetto, vacuo e meramente ideale, del movimento dello spirito. La vita è invece per lui «l'esperienza immediata, la coscienza pratica e attiva del soggetto»¹⁰¹. Ma si badi: l'esperienza immediata non è l'azione tanto criticata da Piovani cioè l'azione che non si media nel pensiero (nella *norma*). Anzi. L'azione capograssiana è quella ripensata da Blondel, consapevole che è un errore grave ritenere che «l'azione sia sfornita di coscienza, abbandonata all'arbitrio»¹⁰².

Rifondare l'azione è perciò un'occasione per Capograssi. Anzi, l'occasione per rifondare l'esperienza del soggetto e l'individuo che in quell'esperienza vive, cioè agisce, salvandola dall'emanatismo idealistico¹⁰³. Solo rifondando l'azione, spiega Tessitore, Capograssi può così veramente mostrare il suo reale obiettivo polemico e cioè «l'inadeguatezza della logica tradizionale di spiegare quanto di originale, di particolare vi è nel soggetto individuale, anzi l'inadeguatezza di quella logica di spiegare l'autonomia del soggetto e della conoscenza umana»¹⁰⁴. Solo così, anzi proprio per questo, Capograssi può e deve essere inserito nel novero dello storicismo problematico.

D'altronde diventa chiaro qui come Capograssi media, o per meglio dire addolcisce, la radicalità con cui Piovani invece sentì, cioè sentirà dopo il suo maestro, di doversi opporre – come si è visto – a ogni forma di teoria generalizzante nel timore di approdare o dare il destro a forme di assolutizzazione. Capograssi, cresciuto nell'accettazione dell'idealismo, autonomo poi rispet-

⁹⁹ Tessitore, *Capograssi nello storicismo*, p. 9.

¹⁰⁰ G. Capograssi, *Analisi dell'esperienza comune* (1930), in Id., *Opere*, 6 voll., Milano 1959, vol. II, pp. 1-207, p. 20.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 5.

¹⁰² M. Blondel, *Storia e dogma*, a cura di E. Carpita – M. Casotti, Firenze 1922, p. 300.

¹⁰³ Tessitore, *Capograssi nello storicismo*, p. 12, nota 26: «la polemica capograssiana con l'idealismo italiano può essere considerata una polemica storicistica nella misura in cui assume a proprio centro ideale la rivendicazione dell'individualità».

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 11.

to al neo-idealismo, non teme di finire vittima di assolutismi. Ma se Piovani accentuerà l'analisi dell'esperienza comune fino al rifiuto dell'idealismo, fino alle estreme conseguenze, mantenendosi tra l'anti-ontologismo e ontologia negativa¹⁰⁵, Tessitore invece recupera da Capograssi il coraggio dell'assoluto poiché lo fonda, Tessitore, piovanianamente nel negativo. È in questo modo, attraverso questa visione, che la situazionalità di Piovani si trasforma nella riflessione del primo Tessitore in storicità relazionale, e cioè lo storicismo torna all'esperienza comune purificato dall'idealismo, cioè da ogni forma di assolutismo e deindividualizzazione della storia come Piovani ha insegnato. Detto meglio: per Tessitore si tratta di fondare nell'esperienza comune l'assoluto quale forma momentanea e mutevole delle forme storiche, ovvero sia l'assoluto come plausibile forma del mondo della *Kultur* che, per sua stessa natura, non può essere assolutistica. L'assoluto dunque come tendenza, come categoria, ma mai come prosciugante abisso in cui l'individuale perde il

¹⁰⁵ Si coglie qui l'occasione di segnalare la differente valutazione che Giuseppe Lissa ha proposto riguardo il rifiuto di Piovani dell'ontologia. Lissa vede nel rifiuto dell'ontologia di Piovani lo «scoppio dell'Essere» per una nuova *apertura* proiettata oltre l'ontologia stessa (G. Lissa, *Etica e religione in Pietro Piovani*, ora in Id., *Anti-ontologismo e fondazione etica in Pietro Piovani*, Napoli 2001, pp. 249-295). Secondo Tessitore invece Piovani, pur rigettando ogni ontologismo, finisce con il fondare un'*ontologia negativa*, cioè una filosofia dell'*assenza*, una filosofia *deessenziale*, in cui il concetto di *élan* è radicato proprio nel necessario costruirsi dell'uomo il quale, se abitasse un mondo già formato (come vuole l'ontologia classica), 'solo' da conoscere, sarebbe immobile e impossibilitato a *creare* altro. Tessitore ha puntualizzato questo aspetto a più riprese negli anni. Cfr. ad esempio il già citato *Tra esistenzialismo e storicismo*, e, per riferimenti più recenti, *Pietro Piovani storico dell'idealismo e filosofo anti-idealista*, p. 442 e *La filosofia morale di Pietro Piovani tra storicismo e ontologia della storia* (2010), *infra*, pp. 463-489. Ma soprattutto cfr. F. Tessitore, *Dialettica delle forme morali e anti-ontologismo in Pietro Piovani* (1981), *infra*, pp. 303-327, p. 318 e sgg., in cui Tessitore riporta il commento di Piovani al Kant di Heidegger (si veda *supra*, nota 40). Sull'argomento, in accordo con Tessitore, torna anche G. Cacciatore, *La norma come "misura": gnoseologia, etica e storia nella filosofia di Pietro Piovani* (1984), in Id., *Giuseppe Capograssi e Pietro Piovani*, pp. 75-86. Accanto a queste due direttrici, Gianluca Giannini ha proposto una terza interpretazione che guarda al de-essenziale piovaniiano sia come fondamento di un'ontologia negativa, come credono Tessitore e Cacciatore, sia come una proiezione che può superare l'ontologia così come inteso da Lissa. Per Giannini la formula 'de-ontologia' è «il portato di una più che comprensibile difficoltà espressiva relativamente ad un concetto tanto innovativo che, giocoforza, è costretto a fare i conti con un linguaggio (filosofico) in buona sostanza costruito sul problema e sul sapere circa l'essere» (Giannini, *Della "operante compresenza"*, p. xxxi, nota 46). Per Giannini la profondità di Piovani proietta sì il suo pensiero oltre l'ontologia, ma per i limiti del linguaggio impostogli questo slancio extra-ontologico non può che dirsi una forma di ontologia negativa. Si potrebbe cioè dire la peculiare ontologia, extra-ontologica e *perciò* negativa, di Piovani. Questa la ragione della particolare «*redditività*» della sua, di Piovani, «originale speculazione» e del suo lascito intellettuale (*ibidem*).

suo essere fulcro, coesistente tra coesistenze, contro ogni forma di ontologia, verso l'affermazione forte dell'umanologia pensata da Piovani¹⁰⁶.

2. Ben oltre gli anni della sua formazione, già ampiamente riconosciuto nel panorama culturale italiano per le sue ricerche teoriche e storiografiche, Tessitore pubblica nel 1976, ossia più di dieci anni dal 1965, il saggio su *Capograssi e il collettivismo dell'azione: i contatti ideali con Vico, Hegel, Proudhon e Marx*. Qui è chiaro che lo studio tessitoriano di Capograssi non si è interrotto, anzi si è rafforzato mediante l'accurato confronto con l'oggettivarsi del suo storicismo politico, e d'altro lato con l'approfondimento dell'idealismo classico tedesco passando attraverso la tradizione italiana (soprattutto lo studio degli Spaventa e le critiche del De Sanctis), in rapporto al neo-idealismo, e con le origini della filosofia dell'azione. Momento comune di tutti questi approfondimenti è Vico, di cui Tessitore è ancora oggi lettore attento. Vico è una costante per Tessitore, uno dei cosiddetti 'suoi autori', e certo lo è per merito di Capograssi, ma soprattutto per il convincimento della fondamentale rilevanza del pensiero vichiano per Piovani¹⁰⁷. Ma, anche qui, l'affezione pioviana per Vico non nasce se non proprio da quella capograssiana che, con Vico, conduce la battaglia già su accennata al neo-idealismo che vuol farsi storicismo *assoluto*¹⁰⁸.

D'altro canto, il saggio sul collettivismo dell'azione in Capograssi non è il primo luogo in cui, ovviamente, Tessitore interviene su Vico. Sembra però essere il luogo in cui, commentando Capograssi, sintetizza acutamente il senso di Vico nel percorso da Capograssi a Piovani e da Piovani a lui stesso. Cioè Vico come il riconosciuto bisogno di tornare all'individuo, che inverte radicalmente il Vico del neo-idealismo¹⁰⁹. Scrive Tessitore nel 1976:

bisogna tornare all'individuo, ma non all'individuo empirico o isolato, già vocato al solipsismo teorico e pratico. E bisogna farlo, come si può, senza uscire dal pensiero mo-

¹⁰⁶ Dalla visione cosmologica a una visione umanologica: cfr. P. Piovani, *Lo "scisma" Vico* (1977), in Id., *Indagini*, pp. 517-522. Sulla domanda *se lo storicismo è un umanismo* ha tentato una risposta Morrone, *La scuola napoletana*, pp. 82-85.

¹⁰⁷ Per le molte ricerche di Tessitore su Vico, cfr. F. Tessitore, *Un impegno vichiano*, a cura di M. Sanna – R. Diana, Roma 2017. Sul Vico di Piovani invece si veda E. Nuzzo, *Lo studioso di Vico*, in *OPP*, pp. 209-312.

¹⁰⁸ Si rimanda alla nota 26 di *Capograssi nello storicismo*, *infra*, pp. 12-13. Si noti come Tessitore già qui cerchi in una qualche misura di salvaguardare Croce, mostrandone i rilevanti momenti *critico-problematici* proprio per la sua attenzione alla vita individuale pur nel suo storicismo assoluto.

¹⁰⁹ Cfr. F. Tessitore, *L'origine della concezione capograssiana dello stato tra idealismo e "storicismo"* (1988), *infra*, pp. 157-169.

derno, seguendo il destino dell'*azione*, che è l'esperienza autentica dell'individuo non empirico né isolato (e tuttavia non incarnazione provvisoria dello spirito assoluto)¹¹⁰.

Per Tessitore interprete e lettore di Capograssi è «l'intuizione di Vico» che sta di fronte, certamente «non fuori né contro la filosofia moderna»¹¹¹. Cioè, se la filosofia moderna ha nascosto l'individuale dietro la ricerca del noumeno, è proprio attraverso il Vico che Capograssi mette in risalto che si può ridare valore all'azione pratica. È infatti l'attività pratica, scrive Capograssi, ad essere «il vero destino del soggetto» che «si realizza nell'esperienza pratica» quale «svolgimento e movimento della vita verso un fine assoluto»¹¹². Ed è proprio Vico che, «con l'occhio che era più limpido e profondo di quello di Hegel»¹¹³, scrive Capograssi, ha salvato l'esperienza.

Per Capograssi il concetto di esperienza durante la modernità si è trasformato «in esperienza dell'assoluto: il soggetto finito preso nell'assoluto ha perduta per sé la direzione della sua vita e la responsabilità del suo destino»¹¹⁴. Come si legge nel breve intervento capogrossiano non a caso intitolato *L'attualità di Vico*, il filosofo di Sulmona è convinto che «la storia la fanno gli uomini»¹¹⁵. E se con questa frase vichiana si è «voluto intendere: "la fa lo spirito universale, lo spirito assoluto ecc."», la risposta di Capograssi è 'no'. Per Capograssi «la frase va intesa alla lettera: la storia la fa l'uomo, perché, quel che l'uomo ci mette, quello ci trova»¹¹⁶.

E con Vico – questo è Tessitore a scriverlo commentando Capograssi nel 1976 – il

ritorno all'individuo concreto e storico, né empirico o isolato, né risucchiato e superato nell'eterno movimento eternamente presente dell'assoluto, si realizza nella dialettica tra finito e infinito, quindi nel processo *possibile, non necessario* dell'esperienza che è conoscenza come effettiva creazione dell'uomo e non semplice adeguazione della mente al suo contenuto. Con Vico il ritorno all'individuo non rinserra nel circo dell'esistenza chiusa nel ritmo del puro pensiero, né si rifugia nell'attività pratica che non ha nulla fuori di sé, in quanto la volontà del soggetto che crea l'esperienza e si appropria dell'esperienza posta dinanzi a lui non si risolve nella volizione astratta di un assoluto costretto a negare la stessa particolarità volente ed apre così al soggetto la pro-

¹¹⁰ F. Tessitore, *Capograssi e il collettivismo dell'azione: i legami ideali con Vico, Hegel, Proudhon e Marx* (1976), *infra*, pp. 73-122, pp. 81-82.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 82.

¹¹² Capograssi, *Analisi*, p. 22.

¹¹³ G. Capograssi, *Saggio sullo Stato* (1918), in Id., *Opere*, vol. I, pp. 1-147, p. 17.

¹¹⁴ Capograssi, *Analisi*, p. 22.

¹¹⁵ G. Capograssi, *L'attualità di Vico* (1943), in Id., *Opere*, vol. IV, pp. 395-410, p. 401.

¹¹⁶ *Ibidem*.

spettiva dell'*azione*, che è negazione dell'impossibile individuo isolato ed empirico, in cui si è ridotto – per singolare paradosso – la tradizione cartesiana¹¹⁷.

È con questo radicale commento che Tessitore, non solo Capograssi, taglia i ponti con l'affascinante storia *filosofica* proposta dall'idealismo e dal neo-idealismo. E così facendo, Tessitore sposta lo stesso Capograssi ben oltre un idealismo eterodosso, come lo si è definito poche pagine più su in relazione a Piovani. Tessitore sposta Capograssi *nello* storicismo. Secondo Tessitore per Capograssi il rigetto dell'individuale dell'idealismo è concettualmente sbagliato poiché impone una flessione dell'uomo su se stesso chiudendosi nella sola autocomprensione di quanto è stato (lo spiritualmente addivenuto hegeliano), negando l'esperienza come campo di costante agonismo del soggetto. Il soggetto che fa la storia, granello dopo granello, senza ridursi a 'polvere della storia'. Proprio perché è egli stesso a costruire il suo destino, è l'uomo stesso che crea, modifica e trasforma le istituzioni dentro cui gli uomini vivono il loro tempo.

Non si vuol ora essere riduttivi rispetto all'enormità sia della produzione capograssiana sia all'analisi del problema delle istituzioni quali temporalizzazioni della storia, problema affrontato da Tessitore sia attraverso Capograssi e Piovani, sia in maniera più generale nell'approfondimento della storia del pensiero politico. Sperando di aver almeno minimamente mostrato a chi legge i percorsi della radicalizzazione dell'esistenzialità fino alla peculiare significazione del concetto di relativo nello storicismo tessitoriano, si crede necessario fermarsi qui rispetto alle influenze capograssiane di Tessitore. Come si diceva nell'apertura del paragrafo, tali influenze conducono fino ai confini della sua autonoma produzione teorica e storiografica, cioè fino alla concettualizzazione dello storicismo politico, alla riflessione sullo Stato e l'insidioso percorso tra storicismo e storicismi che Tessitore ha camminato e cammina. Non è il compito di questa introduzione ripercorrere le tappe del suo storicismo nel dettaglio, ma solo le sue origini. Un compito che si crede, o almeno si spera, di aver esaurito.

VI. *Un appunto a mo' di conclusione.*

Giunti alla fine di questo lavoro, si crede importante fare una precisazione rilevante per inquadrare infine la dimensione umana e sociale del maestro ereditata attraverso i suoi maestri.

Sia consentito dire che per Tessitore la revisione dello storicismo era un bisogno non solo teorico ma anche politico-culturale. Voleva, il maestro,

¹¹⁷ Tessitore, *Capograssi e il collettivismo*, pp. 83-84.

proporre un elemento di novità sullo scenario filosofico denunciando al contempo la consuetudine, diventata purtroppo oggi *maniera* del contemporaneo, a cedere a lusinghe manieristiche o acclamazioni plebiscitarie.

Quanto appena detto risulta molto chiaro leggendo una lettera inviata a Norberto Bobbio nel 1965. Rispondendo alla domanda del maestro torinese sui motivi che lo avevano condotto dai problemi storico-storiografici sulla tradizione politica sette-ottocentesca italiana a Humboldt e lo *Historismus*, Tessitore scrive:

in un mondo sempre più distratto, sempre meno propenso agli *engagements* non superficiali, al di là delle apparenze, tanto poco problematici, mi è parso essenziale lo studio attento di una personalità così schiva, così poco propensa a concessioni snaturanti, perché veramente consapevole dei problemi e dei pericoli dell'uomo moderno¹¹⁸.

Non il rincorrere affannosamente le glorie di un 'mondo sempre più distratto', bensì *lavorare in proprio*, così «da saper distinguere la sostanza del problema dagli ammennicoli formali delle norme riformatrici o presunte tali» era il bisogno impellente che Tessitore avvertiva, in pieno spirito pioviano¹¹⁹. Si è perciò convinti che il sinolo tra politica culturale e dimensione vitale sia il cuore pulsante della matrice teorica del percorso di ricerca di Tessitore, che ha sempre coniugato la dimensione istituzionale alla sua attività di ricerca. E ciò diventa ancora più evidente leggendo l'inizio di *Tra esistenzialismo e storicismo* del 1974. Tessitore qui non vien meno dal chiarire ciò che aveva detto in forma privata a Bobbio una decade prima. Secondo lui infatti

il panorama filosofico del secondo Novecento italiano appare, in sostanza, equamente distinto (...) tra due grandi tendenze (all'interno delle quali, ovviamente, non mancano le personalità di studiosi egregi, di gran rilievo): da una lato, ecco i tenaci zelatori di *sistemi* insigni (dall'idealismo allo spiritualismo), sostanzialmente impegnati nell'aggiornamento o nello sviluppo (reale o presunto) dei sistemi ammirati, così che il contatto ricercato (quando ricercato) con problematiche diverse non è realmente curioso del *nuovo* quanto del *vecchio* a cui il nuovo va riportato per essere inglobato o rifiutato; dall'altro lato, ecco i troppo solleciti importatori di suggestioni nuove, tanto polemicamente disincantati del vecchio (o di ciò che ad essi appare tale) da chiudersi nell'ammirazione del *nuovo* (o almeno di quello che nuovo appare a chi si svegli da un lungo sonno nostrano), smarrendo anch'essi l'autentico significato della novità, che

¹¹⁸ Tessitore a Bobbio, 19 agosto 1965, in F. Tessitore, *I fondamenti della filosofia politica di W. v. Humboldt*, II ed., Napoli 2013, p. 3.

¹¹⁹ F. Tessitore, *L'Università di Piovani tra passato e futuro* (2000), *infra*, pp. 421-429, p. 421.

è tale solo se riconosciuta come *invenzione* rispetto al *continuum* certamente antistorico e antistoricistico, ma non per questo trascurabile come fastidioso ingombro di tradizioni rifiutande¹²⁰.

Si dice tutto ciò perché, come si è provato a dimostrare, il rapporto tra Tessitore, Piovani e Capograssi, non può né deve essere inteso come un semplice rapporto di discepolato, incline esclusivamente alla trasmissione, spesso sterile, di formule teoriche e prassi accademiche. L'insegnamento di questi due grandi maestri segna un modo di star al mondo, un mondo che continua a trasformarsi ma che non ha perso il bisogno di confrontarsi con l'originalità del pensiero cui alcune personalità hanno saputo elevare e dedicare la propria vita, mostrandoci cosa voglia dire – o dovrebbe dire – essere un «cittadino esemplare della Repubblica dei Dotti»¹²¹.

Napoli, 17 febbraio 2022

MATTIA PAPA

Ringrazio il Prof. Fulvio Tessitore per avermi affidato la curatela di questo libro che so per lui essere tra quelli a cui più tiene. Licenziando con queste mie righe il volume, lascio che siano gli intensi mesi dedicati a questo lavoro l'espressione più autentica della mia gratitudine e affezione per lui, nella speranza di aver saputo metter a frutto gli insegnamenti ricevuti.

¹²⁰ Tessitore, *Tra esistenzialismo*, pp. 241-242

¹²¹ Tessitore, *L'itinerario di Pietro Piovani*, p. 339.