

Costanzo Preve

**Il saggio di Luca Grecchi
“Occidente: radici, essenza, futuro”.**

Un convincente esercizio di filosofia della storia



editrice petite plaisance

COSTANZO PREVE,

Il saggio di Luca Grecchi "Occidente: radici, essenza, futuro".

Un convincente esercizio di filosofia della storia

[pubblicato su *Koinè*, Periodico culturale – Anno XVI – Gennaio-Giugno 209

Direttore responsabile: Carmine Fiorillo – Direttori: Luca Grecchi, Diego Fusaro], pp. 19.

... se uno
ha veramente a cuore la sapienza,
non la ricerchi in vani giri,
come di chi volesse raccogliere le foglie
cadute da una pianta e già disperse dal vento,
sperando di rimetterle sul ramo.

La sapienza è una pianta che rinasce
solo dalla radice, una e molteplice.
Chi vuol vederla frondeggiare alla luce
discenda nel profondo, là dove opera il dio,
segua il germoglio nel suo cammino verticale
e avrà del retto desiderio il retto
adempimento: dovunque egli sia
non gli occorre altro viaggio.

MARGHERITA GUIDACCI

Copyright
© 2010



editrice
petite plaisance

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

Il saggio di Luca Grecchi *Occidente: radici, essenza, futuro*

Un convincente esercizio di filosofia della storia

Il saggio di Luca Grecchi sull'Occidente* è uno dei migliori che mi sia stato dato di leggere negli ultimi tempi. Ciò è dovuto ad un particolare equilibrio stilistico e contenutistico dello stile espressivo di Grecchi, che riesce a coniugare la non facile sintesi di espressività politica radicale del testo filosofico (secondo una antichissima tradizione oggi quasi del tutto abbandonata dai codici espressivi universitari prevalenti) con il rifiuto della volgarizzazione e della riduzione economicistica e sociologista della filosofia, difetto in cui cadono tutti coloro che, confondendo la filosofia con la polemica politica e con il travestimento ideologico, criticano bensì il sistema vigente (generalmente metaforizzato con termini come *Libertà*, *Modernità* ed appunto *Occidente*), ma non lo fanno in modo filosofico. Ridare una forte espressività storico-politica alla filosofia, e nello stesso tempo evitare il riduzionismo ideologico e le polemichette congiunturali da società dello spettacolo (Debord, Baudrillard, eccetera) non è certo da poco.

Eppure la "dittatura della pubblicità" (Heidegger) non lo riconoscerà certamente a Grecchi, e certamente continuerà ad ignorarlo o a considerarlo con sufficienza una "anomalia marginale". E questo per un insieme di ragioni, di cui mi limiterò qui ad indicarne solo due.

In primo luogo, Grecchi è al di fuori dell'apparato universitario. La storia della filosofia è piena di personaggi estranei all'apparato universitario (mi limito qui a segnalarne – fra i moltissimi – soltanto due, Baruch Spinoza ed Antonio Gramsci), ma oggi l'accademia, oltre ad essere un ambiente spesso lottizzato in gruppi familistici, è anche un ambiente auto-referenziale, che gestisce le segnalazioni, le recensioni, le pubblicazioni ed i dibattiti in modo del tutto "interno", in rapporto però abbastanza stretto con il ceto politico e con il circo mediatico. Grecchi è al di fuori, e quindi per principio tutto quello che scrive, buono o cattivo che sia, deve comunque restare marginale ed invisibile.

In secondo luogo, Grecchi è anche una anomalia filosofica, perché il suo profilo filosofico è caratterizzato dal fatto, a prima vista quasi "incredibile", che egli critica la società capitalistica di oggi (variamente definita libera, moderna o occidentale) sulla base della metafisica umanistica della Grecia classica. Questa anomalia lo rende ovviamente "invisibile" a tutti i conformisti politicamente corretti, a tutti gli ideologi esagitati dello storicismo di "estrema sinistra", a tutti gli (indegni) eredi di Galvano Della Volpe e di Louis Althusser che non odiano solo una determinata filosofia, ma odiano proprio la filosofia in sé come attività veritativa (veritativa, non opinionistica e/o epistemologica) ed infine a tutti i parrucconi che coltivano bensì la grecità e la metafisica, ma non possono neppure

* Luca Grecchi, *Occidente: radici, essenza, futuro*, Il Prato, Padova, 2009.

sopportare l'idea che venga criticata la società attuale (in cui generalmente si trovano bene come il topo nel formaggio) sulla base di Platone e di Aristotele. Ma come! Chi critica la società attuale lo fa in nome di Marx, Lenin, Pol Pot, Marcuse, Chavez, Bin Laden, eccetera! Lo dicono anche i giornali! Lo dicono tutti (il *Das Man* heideggeriano)! Che cosa c'entrano Platone ed Aristotele!

Ecco due buone ragioni per l'inesistenza pubblica di Grecchi, ma anche due buone ragioni perché io lo prenda in seria considerazione. E tuttavia non è possibile in filosofia lodare qualcuno, come ho fatto all'inizio di questo scritto, senza portare argomenti (*logon didonai*). Trattandosi di un saggio di filosofia della storia, lo farò in due momenti successivi. Prima espliciterò quella che è la mia personale concezione della natura della filosofia della storia, che tra l'altro secondo Koselleck è un recente portato della tradizione occidentale illuministica, e quindi storicamente "borghese" (borghese, non capitalistica: i due termini non sono assolutamente sovrapponibili). Esplicitare apertamente i propri presupposti: ecco la sola via per la "oggettività" nelle scienze sociali ed in filosofia politica (Myrdal). Dopo, invece, scenderò nel merito specifico di alcune delle principali proposte di Luca Grecchi.

*LA FILOSOFIA DELLA STORIA, RADICE INDIRETTA DELLA ESPRESSIVITÀ POLITICA E COMUNITARIA
DELLA FILOSOFIA IN GENERALE COME ATTIVITÀ VERITATIVA*

Parlando di "filosofia della storia" è possibile distinguere un significato cosiddetto "largo" ed un significato cosiddetto "stretto". Sono convinto che si arrivi in tutti e due i casi alla comprensione dell'oggetto, un po' come nel buddismo è possibile arrivare al Nirvana sia con il Piccolo che con il Grande Veicolo. L'oggetto della filosofia della storia è infatti in sintesi *l'uomo nel tempo*, o, se si vuole, l'uomo come essere per natura sociale, razionale e comunitario (l'aristotelico *politikon zoon_e zoon logon echon*, la cui finalità interna, o causa finale, è la vita buona, *eu zen*), inteso anche e soprattutto come essere temporale. Ma il tempo (*chronos*) ha due caratteristiche dialettico-contraddittorie: da un lato, esso ci porta alla morte ed all'annientamento, perché interrompe dolorosamente tutti i nostri processi vitali, fra cui il processo di apprendimento interminabile dell'esperienza individuale e collettiva; dall'altro, esso è l'unica sede, l'unico teatro pubblico, e l'unico scenario in cui si svolge il processo di apprendimento umano (ed è per questo che personalmente considero la *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel il punto più alto del pensiero moderno, proprio perché l'oggetto di questo saggio è il "secondo lato" del problema da me prima ricordato). Il tempo, quindi, da un lato ci annienta, e dall'altro rende possibile il nostro conoscersi. Se fossi religioso, direi che il dono che Dio ha fatto agli uomini è questo. Se fossi ateo, direi che in assenza di Dio l'unica divinità dialettica sarebbe appunto il tempo (*chronos*).

Ma torniamo a noi. In una concezione "larga" della filosofia della storia essa è ovviamente identica allo sviluppo delle società umane. Lo studioso inglese Alban G. Widgery (cfr. *Interpretations of history. From Confucius to Toynbee*, Allen and Unwin, London, 1961) dedica i due primi capitoli del suo notevole saggio alla Cina, in cui distingue gli atteggiamenti quietisti da quelli detti "sociali", ed all'India, in cui distingue gli atteggiamenti detti metafisici ed individualistici, e solo nel terzo capitolo arriva alla Grecia antica. Enumera poi quattro concezioni "teistiche" della storia (nell'ordine il giudaismo, lo zoroastrismo, il cristianesimo e l'islam). È però particolarmente interessante il modo in cui Widgery tratta

(o meglio fraintende) la filosofia della storia moderna, in quanto individua due correnti diverse ed opposte, che chiama rispettivamente le trattazioni idealistiche e le trattazioni naturalistiche della storia. Fra le trattazioni "idealistiche" Widgery mette, un po' alla rinfusa, Krause, Fichte, Hegel, Emerson, Carlyle, Renouvier, e ritiene il rappresentante novecentesco più eminente di questa corrente Benedetto Croce. Nelle trattazioni dette "naturalistiche", in cui appunto la storia verrebbe considerata un territorio epistemologicamente omogeneo a quello delle scienze naturali, Widgery colloca insieme Marx ed Engels (che anzi inaugurano la serie), Bakunin, Comte, il francese Cournot, Nietzsche (cui dedica molto spazio), ed altri meno noti.

Se pensiamo che nella sua introduzione Widgery afferma di aver dedicato alla comprensione comparativa della storia gran parte di una già lunga esistenza, ci accorgiamo come dedicarsi a lungo ad un argomento non sia una garanzia automatica per la sua comprensione, se la precomprensione interpretativa del tema parte da premesse del tutto errate. Il fatto che Widgery faccia dipendere Marx da Comte e non da Hegel, è già un equivoco abbastanza pittoresco, ma è perdonabile, se si pensa che sono stati i marxisti stessi (Widgery è nato ai tempi di Engels, ed è vissuto ai tempi di Lenin e Stalin) ad insistere sul fatto che Marx aveva pensato il passaggio dal capitalismo al socialismo in termini di "storia naturale" (*Naturgeschichte*). Eh già! Se Hegel è idealista, e Marx materialista, e la materia non è altro che la "natura" sotto altro nome, ne deriva che Marx non può che essere naturalista, insieme con Comte, Bakunin, Nietzsche ed altri pittoreschi personaggi minori.

Mi sono soffermato relativamente a lungo su mister Widgery (si tratta del primo libro di filosofia della storia che abbia letto, credo nel lontano 1963 o giù di lì) per mostrare come anche i più ben intenzionati dotati di conoscenze comparative enciclopediche rischiano di fare svarioni classificativi incredibili se non colgono preventivamente il nocciolo delle questioni. Ed è per questo che è meglio partire da definizioni più determinate e circostanziate di filosofia della storia, nel senso di concezioni più "strette", come prima si è detto.

Per questo ci soccorre lo storico delle idee tedesco Koselleck, che invece ci propone una formulazione più attendibile del pasticcio ben intenzionato di Widgery. Koselleck imposta a mio avviso in modo assolutamente corretto il problema, e per questo in un certo senso (ma lo vedremo più avanti) finisce con il legittimare indirettamente anche la posizione di Grecchi. Ovviamente Koselleck, come la stragrande maggioranza dell'allora corpo accademico della Germania occidentale (poi unificatasi "mangiando" l'intera Germania orientale nel 1990, e "mangiandone" disperdendolo anche il corrispettivo corpo accademico "marxista"), non era affatto un critico della modernità capitalistica ed occidentalistica, in cui si trovava come un topo nel formaggio (su questo porto una testimonianza personale in lunghi colloqui con lui avuti nell'istituto Aloysianum di Gallarate, mi spiace di non ricordare in che anno). Ma ciò nonostante (o forse proprio per questo), la sua impostazione del problema resta esemplare.

In primo luogo, Koselleck respinge radicalmente tutte le impostazioni "generalistiche" alla Widgery. Confucio, Buddha, Maometto, i profeti ebraici, Tucidide e Tito Livio non sono entità omogenee comparabili con i moderni, perché vivono in sequenze temporali imparagonabili. Ai loro tempi non era neppure possibile in via di principio una *filosofia universalistica della storia*, per il semplice e noto fatto che ai loro tempi il mondo non era stato

neppure geograficamente tutto conosciuto. Cristoforo Colombo e Vasco De Gama sono i presupposti storici per la sua stessa esistenza “trascendentale” (cioè possibile formalmente *a priori* – il termine è kantiano). In poche parole Koselleck dice: perché ci possa essere una filosofia della storia in senso stretto, è necessario che ci sia una filosofia universalistica della storia, ed universalistica non significa che essa abbia già occupato geograficamente tutto il globo terracqueo (colonialismo, imperialismo, globalizzazione, eccetera), ma che essa abbia almeno “pretese” universalistiche. La filosofia universalistica della storia è quindi un complesso ideale (più esattamente, una unificazione ideale del mondo di tipo trascendentale-riflessivo, e cioè autoriflessivo) che *non esisteva prima della metà del settecento europeo*.

Ma se non esisteva prima della metà del settecento europeo, significa che *non esisteva prima dell'illuminismo* (in senso filosofico), e prima della *borghesia* (in senso sociopolitico). Ne deriva che la stessa pensabilità astratta di una filosofia universalistica della storia come unificazione categoriale del tempo storico (il tempo storico non solo del progresso, ma anche – sempre Koselleck – della possibile accelerazione del progresso stesso) non cade dal cielo, non è un “miracolo”, non è una “produzione aleatoria”, ma al contrario è un prodotto sociale di un soggetto storico chiamato *borghesia*, e poi variamente metaforizzato in “libertà”, “modernità” ed infine “occidentalismo”. Se questo è vero, l'occidentalismo non proviene direttamente dai greci, ma essendo un prodotto recentissimo, è del tutto possibile che il suo “spirito” si opponga frontalmente ai greci stessi (come peraltro Grecchi afferma nel suo saggio – ed io lo condivido interamente).

Il richiamo a Koselleck ci permette di comprendere meglio Max Weber, che resta il più acuto analista della specificità della razionalità “occidentale” fra gli oppositori di Hegel e di Marx. In Weber esiste una interessante (apparente) contraddizione, perché da un lato egli è uno storico comparatista e relativista delle religioni e delle civiltà, e dall'altro è invece un epistemologo assolutista, in quanto considera il razionalismo occidentale, formalistico e disincantato, superiore a quello di tutte le altre società, ritenute in vario modo irrazionalistiche, in quanto per Weber la razionalità contenutistica fondata su basi religiose e metafisiche è una forma di irrazionalismo (la scoperta della scissione fra un Weber storico relativista ed un Weber epistemologo assolutista è contenuta nell'illuminante saggio di Caterina Collot-Thélène, *Max Weber et l'histoire*, PUF, Paris, 1990).

Si trovano qui le radici teoriche del “senso di superiorità” dell'occidentalismo. Noi occidentali siamo “superiori” agli altri non tanto e non solo perché Gesù è meglio di Maometto, la croce è meglio della mezzaluna, le nostre donne possono scoprire le tette anziché doversi mettere il velo, o perché Socrate è meglio di Confucio (di Buddha no, perché bisogna sostenere il Dalai Lama, il che, come si dice in Piemonte, “fa fine e non impegna”), ma perché, avendo una razionalità interamente formalizzata, procedurale ed antimetafisica, non crediamo più in nulla salvo che nella procedura. Un tempo l'Occidente si considerava meglio del resto del mondo per il Contenuto, oggi è superiore al resto del mondo per la forma. Del resto Jurgen Habermas, erroneamente considerato allievo della Scuola di Francoforte, è in realtà su questo allievo di Max Weber. Il fatto che questa ovvietà non sia nota come meriterebbe, fa diventare lo scenario filosofico europeo attuale una vera e propria *pièce* di Jonsco e di Beckett, e cioè del teatro dell'assurdo.

Connesso a questo è il problema del se ed in che modo la modernità occidentale sia il prodotto di una secolarizzazione delle categorie teologiche (Karl Schmitt), o sia invece il prodotto di una sorta di auto-affermazione originale interamente deteologizzata e razionalizzata su basi interamente autonome (Werner Blumenberg). Una variante autonoma della tesi di fondo di Schmitt è l'interpretazione della filosofia della storia fatta da Karl Löwith, rivolta polemicamente contro Marx (gira, gira, si va a finire sempre lì come in un imbuto!), per cui in ultima istanza il profilo complessivo della concezione filosofica della storia di Marx si baserebbe su di una secolarizzazione della escatologia ebraico-cristiana effettuata nel linguaggio della dialettica hegeliana e dell'apparato categoriale dell'economia politica inglese. Certo, si può dire di tutto, purché sembri anche solo un po' plausibile! Personalmente, a mio avviso coglie nel segno più di Löwith Martin Heidegger, che nella sua *Lettera sull'Umanesimo* del 1947 dice invece, in modo assai più profondo, che «Marx, in quanto esperisce l'alienazione (*Entfremdung*), raggiunge una dimensione essenziale della storia, per cui la concezione marxista della storia si pone al di sopra di ogni altro storiografismo (*Historie*)».

Qui Heidegger mostra di capire il "problema Marx" molto meglio di Löwith (e di quella variante comunista invertita di Löwith chiamata Ernst Bloch). Tracce messianico-escatologiche in Marx ci sono certamente, e non potrebbe essere diversamente, perché esiste di fatto una catena di concezioni filosofiche che nella storia si intersecano senza mai annullarsi, e tutte contribuiscono nel reciproco superamento-conservazione (*Aufhebung*) alla storia universale della filosofia. Ma il concetto di alienazione ha un'origine del tutto moderna (Rousseau, Hegel, Feuerbach, eccetera), e non a caso il termine (*horos*) non esiste nemmeno in greco antico, ed in greco moderno hanno dovuto riconiarlo artificialmente dal tedesco e dal francese in modo da esprimere il significato (*allogtriosis*). L'alienazione, grazie alla quale il pensiero di Marx supera ogni altro "storiografismo" (storiografismo = filosofia universalistica della storia), deriva dal concetto hegeliano di oggettivazione (*Entäußerung*), e si tratta di un concetto interamente possibile solo nella modernità, nonostante sia possibile senza commettere errori intenderlo anche come qualcosa che si può metaforizzare nella figura cristiana della Trinità (Hegel), oppure stabilire una analogia storica con la critica antica alla crematistica (Grecchi). Ma su questo ritornerò.

In sintesi, ritengo che anche se Koselleck imposta molto meglio il problema di quanto abbiano fatto generalisti destoricizzati come Widgery, la soluzione finale, relativistica e disincantata, proceduralistica e formalizzata, della scuola Weber-Habermas, non solo non ci permette di capire il nucleo del problema, non solo è una forma apologetica dell'occidente, ma sfocia in quella tipica schizofrenia del nichilismo occidentale moderno che è la compresenza di relativismo comparatistico delle civiltà (tutte egualmente "vicine a Dio", anche perché poi in definitiva dio non esiste) e dell'arrogante assolutismo epistemologico che ci fa ritenere il nostro modello di razionalità procedurale priva di basi veritative (in cui la verità è interamente "riciclata" in certezza del soggetto rappresentante, da Cartesio a Kant) il modello superiore a tutti gli altri. In termini popolari, diciamo che noi "occidentali" siamo migliori di tutti gli altri perché non crediamo più in Nulla, salvo che nella procedura (ed anche quella la violiamo continuamente quando lo riteniamo opportuno, tipo guerre di Jugoslavia 1999 e dell'Irak 2003).

Bisogna quindi rivolgersi altrove, evitando i comparatismi dotti ma destoricizzati di Widgery e l'esito nichilistico-proceduralistico della scuola Max Weber-Jurgen Habermas. E poiché nel teatro filosofico c'è ben poco da scegliere, siamo costretti a rivolgerci all'altro grande filone della filosofia universalistica della storia, il pensiero dialettico.

Max Horkheimer, in una sua eccellente opera intitolata *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, in cui analizza quattro figure storiche fondamentali (il realismo pessimistico di Machiavelli, la reazione al realismo del grande utopismo post-rinascimentale di Moro e Campanella, il meccanicismo pessimistico di Hobbes, ed infine il grande Giambattista Vico), coglie con estrema intelligenza la peculiarità della grandezza filosofica di Vico. In generale Vico viene lodato per avere criticato la concezione esclusivamente geometrizzante del concetto di ragione in Cartesio, in cui il *cogito* è unicamente il supporto della matematizzazione del mondo naturale, contrapponendo ad essa una concezione di verità come conoscenza della storia umana (*verum ipsum factum*), ma lo si rimprovera poi di averlo fatto ancora in modo "metafisico", mantenendo Dio come suprema istanza del Bene e del Male nella storia. In proposito, i riduzionisti sociologici aggiungono che questo "ritardo metafisico" si spiega con il fatto che Vico, anziché muoversi nella Parigi di Voltaire e nella Londra di Locke, si muoveva nei "bassi" della Napoli di Totò e di Peppino de Filippo. Horkheimer *inverte* completamente questo modo di vedere la questione, ed anzi loda Vico per avere mantenuto una istanza esterna alla storia stessa. Se infatti togliamo ogni istanza di giudizio esterna al semplice scorrimento temporale degli eventi, necessariamente ne consegue che il solo criterio rimasto è il successo o l'insuccesso degli agenti storici, individuali e/o collettivi. Lo storicismo si risolve così integralmente (ed inevitabilmente) in relativismo ed in nichilismo, secondo la corretta diagnosi del teologo tedesco Joseph Ratzinger, e questo del tutto indipendentemente dal fatto che poi accettiamo o no la soluzione cattolica della sua controfigura, il papa Benedetto XVI (personalmente ne accetto la diagnosi, ed anche la prognosi pessimistica, ma non la "terapia", e non l'accetto proprio per il fatto che essa resta una forma di occidentalismo carolingio-bavarese subalterna alle odierne oligarchie padrone del mondo).

Horkheimer ha quindi ragione, e attraverso Vico marca anche con chiarezza il "terreno" dialettico, ma non storicistico e tanto meno weberiano-habermasiano, della Scuola di Francoforte. Il mantenimento di una istanza separata dal semplice scorrimento temporale, progressistico o decadente che sia, non è un "ritardo", non è un "residuo metafisico", ma al contrario è una *garanzia filosofica veritativa da conservare*.

Si dirà che Hegel e Marx hanno perduto questa grande conquista teorica dell'interpretazione di Vico fatta da Horkheimer, risolvendo tutto il senso della storia esclusivamente nella storia stessa, eliminando Dio implicitamente (Hegel) ed esplicitamente (Marx). Rispondo: dipende da come noi li interpretiamo. Se il loro immanentismo ed il loro monismo storico fossero totali e senza fessurazioni, sarebbe veramente così. Ma se invece i loro concetti di dialettica fossero di tipo diverso, le cose allora andrebbero appunto diversamente.

Intere biblioteche sono state scritte sul concetto di dialettica in Hegel, ed in proposito l'ermeneutica, la filologia e la citatologia sono immense. Ma se ci si limita alla citatologia hegeliana si finisce come Widgery con la storia universale, di cui si occupa per tutta la

vita, per poi far derivare il “naturalista” Marx dal “naturalista” Comte, e non invece dallo “idealista” Hegel. Eppure in Hegel la dialettica coincide in ultima istanza con la sua filosofia della storia. Il problema però è: quale dialettica? Quale tipo di dialettica?

In estrema sintesi, esistono due distinti concetti di dialettica in Hegel. C'è una dialettica “pura” dei concetti, che si concatenano necessariamente l'uno con l'altro in modo inevitabilmente teleologico, e questa dialettica è illustrata ed esposta nella *Scienza della Logica*. Questa dialettica di concetti concatenati non può che essere necessitaristica e teleologica, perché il mondo dei concetti puri segue una logica ontologicamente ferrea. E tuttavia, *sovrapporre* questa necessarietà teleologica concettuale al mondo largamente casuale degli eventi storici (per cui la stessa filosofia della storia diventa necessitaristica e teleologica) è un errore di “logicismo”, attribuito in generale sia ad Hegel che a Marx (rispettivamente, la fine della storia borghese in Hegel e la fine della storia comunista in Marx). In sostanza, Hegel e Marx sarebbero colpevoli senza appello di *storicismo logicista*. La storia sarebbe così *interamente logicizzata*, e si tratterebbe inevitabilmente di ciò che è stato brillantemente definito “storia spogliata della sua forma storica”.

C'è però una seconda forma di dialettica, di tipo storico-coscienziale e non concettuale-logico, che Hegel ha esposto nella sua *Fenomenologia dello Spirito*. Qui non c'è nessun teleologismo, in quanto a ben vedere tutte le “figure dialettiche” avrebbero tranquillamente potuto finire diversamente, ed infatti Hegel le esamina alla luce del principio per cui non può esistere nella storia nessuna anticipazione concettuale del futuro, ma “la nottola di Minerva si alza solo al crepuscolo”. Il primo schiavo avrebbe anche potuto scegliere la morte piuttosto che la sua sottomissione. La scelta della sottomissione non era obbligata. Lo schiavo avrebbe anche potuto non tendere al “riconoscimento”, ma accontentarsi di un modesto benessere all'ombra del dominio. Eccetera, eccetera. Il mondo della *Scienza della Logica* non deve quindi essere sovrapposto in modo “logicista” al mondo della storia reale, ma deve restare come semplice “istanza di sorveglianza”, un po' come il Dio di Vico.

Come in Hegel, ed in chiaro parallelismo con lui, anche in Marx vi sono due tipi di dialettica. C'è la dialettica del *concetto di Capitale* (Reichelt, Rosdolski, eccetera), che è effettivamente puramente concettuale, e che se viene applicata “logicamente” al mondo storico concreto porta effettivamente ad allusioni utopiche (Bernard Chavance). Ma c'è anche la dialettica storica del *Modo di Produzione Capitalistico*, che invece non è assolutamente necessitata, è multilineare e non unilineare (Perry Anderson, Samir Amin, Hosea Jaffe, Umberto Melotti, eccetera), e contiene la possibilità di un passaggio dal capitalismo al comunismo non certo come necessità concettuale logicizzata, ma soltanto come potenzialità oggettiva (e cioè l'essente-in-possibilità, l'aristotelico *dynamis*). Una potenzialità puramente storica, che potrebbe non avvenire mai, se non si costituissero le condizioni dell'incontro fra Soggetto e Totalità storica. Incontro peraltro per niente “aleatorio” (come nell'ultimo Althusser, che ormai non sapeva più come districarsi concettualmente dai nodi in cui lui stesso si era avvolto), ma ontologico, o più esattamente reso possibile da un presupposto ontologico, la capacità umana di attingere la sua liberazione (altro che “concezione terroristica della storia”, per usare una impropria terminologia di Kant!).

Come è noto, la filosofia della storia di Hegel si basa sul progredire storico della idea di Libertà. E dal momento che in Hegel Idea non significa opinione, e tanto meno

contenuto di coscienza alla Locke, ma significa rapporto fra una totalità concettuale ed un soggetto storico che gradatamente se ne impadronisce, la libertà è un processo progressivo di autocoscienza storica, e non certamente la categoria di libero arbitrio a priori come precondizione dell'azione morale (Kant), oppure il robinsonismo del primo lavoratore che si appropria della prima proprietà e di lì può arricchirsi in modo illimitato (Locke, Hume, Smith). Con questo, *non è affatto detto che ci debba essere un lieto fine della storia, e che la libertà debba necessariamente vincere*. Hegel esprime una opinione (*Meinung*) valida per il decennio 1820-1830, in cui lo stato prussiano gli sembra relativamente migliore del partito dei vecchi ceti di Metternich, del giacobinismo rivoluzionario di Rousseau e Robespierre, e soprattutto del primato della economia politica inglese sullo Stato. Nell'ordine logico, ma solo in quello, la libertà trionfa necessariamente, perché si identifica con il *Concetto* (*Begriff*), il quale a sua volta deriva teleologicamente dallo sviluppo dell'Essere puro ed indeterminato che esce fuori di sé nell'Essenza (*Wesen, Entäußerung*). Ma questo, appunto, avviene solo nella *Scienza della Logica*, che non deve essere logicizzata e trasferita nel corso storico, ma resta appunto fuori da esso, come il Dio vichiano intelligentemente rilevato da Horkheimer. La concezione stessa della storia di Hegel deriva molto di più dalla vichiana "eterogenesi dei fini" che dalle concezioni del progresso di tipo stadiale-lineare (Condorcet, Comte, eccetera). Si tratta di una concezione aporetica, che già Santo Mazzarino aveva affermato intelligentemente essere stata caratteristica degli antichi greci.

Lo stesso vale anche per Marx. Se applichiamo il logicismo hegeliano a Marx (e possiamo farlo, visto che lui stesso ammette di essersi servito della *Scienza della Logica* per scrivere il *Capitale*), il livello concettuale dell'Essere (*Sein*) può essere "trasferito" nella società primitiva e "naturale" dell'uomo, da cui l'uomo stesso con la divisione in classi esce fuori nel mondo dell'Essenza (*Wesen*), con cui certamente Marx metaforizza i modi di produzione classisti (antico-orientale, asiatico, schiavistico, feudale, capitalistico), per poi diventare autocosciente di sé nel comunismo, o meglio nella nuova libertà comunista (definita anche nei *Grundrisse* "libera individualità"), che è allora lo stadio finale del *Concetto* (*Begriff*). E tuttavia, come già nel caso di Hegel, sarebbe "logicismo" pensare che questo debba *necessariamente* avvenire nella realtà. Può avvenire, ma può anche non avvenire. Fu poi il "marxismo", una forma di positivismo di sinistra per classi subalterne, che *logicizzò* il corso storico, e paradossalmente lo fece non usando la logica di Hegel, ma il concetto di "legge scientifica" di Comte.

Non mi sembra quindi corretta la interpretazione post-moderna di Jean François Lyotard sulla cosiddetta "fine delle grandi narrazioni", che parte dal presupposto per cui sia Hegel che Marx avrebbero "logicizzato" la storia, che tutto il "moderno" sarebbe caduto in questo errore, e che solo il cosiddetto post-moderno se ne sarebbe finalmente accorto, inaugurando l'epoca del disincanto del mondo. È curioso che Lyotard nel 1981 *scopra* quanto aveva già largamente "scoperto" Weber settant'anni prima. È altrettanto curioso che Habermas, a parole fiero oppositore del post-moderno, ne condivida di fatto poi tutte le tesi essenziali, nella sua liquidazione sia di Hegel che di Marx come pre-moderni (cfr. *Il discorso filosofico della Modernità*, Laterza, Bari, 1987).

Lyotard però può ingannare molti, ma non me, che l'ho conosciuto al tempo della sua militanza ultracomunista nel gruppo consigliere di Cornelius Castoriadis in *Socialisme ou*

Barbarie, scioltosi nel 1965 proprio perché i suoi membri *avevano perso la fede* sulle capacità (effettivamente del tutto inesistenti) della classe salariata, operaia e proletaria di riuscire a fare un comunismo della autogestione integrale senza nessuna mediazione partitica e soprattutto statale. La genesi del post-moderno è allora una perdita di fede in un soggetto salvifico (effettivamente inesistente) ed ha quindi come origine una figura dialettica del comunismo anarchico della autogestione integrale (cfr. Richard Gombin, *Les origines du gauchisme*, Seuil, Paris, 1971).

Ma il discorso sarebbe ancora lungo, e devo interromperlo qui per ragioni di spazio. È giunto il momento di passare direttamente all'esercizio di filosofia della storia di Luca Grecchi, che essendo nato nel 1972 (in queste cose la data generazionale è importante, anche se non decisiva) è postumo rispetto all'elaborazione del lutto e della delusione sublimati in disincanto della generazione sessantottina.

IL RIUSCITO ESERCIZIO DI FILOSOFIA DELLA STORIA DI LUCA GRECCHI

L'esercizio di filosofia della storia di Luca Grecchi è in senso assoluto uno dei migliori che mi sia stato dato di leggere negli ultimi anni. Faccio parzialmente eccezione per il saggio radicale ed illuminante di Alain Badiou (cfr. *Il Secolo*, Feltrinelli, Milano, 2006). Badiou non interroga però l'intero corso storico, ma si limita ad interrogare da un punto di vista *weltgeschichtlich* (e cioè di storia universale) l'enigma del novecento, diffamato da tutti i dilettranti che lo sporcano come secolo degli orrori ideologici ed addirittura come secolo mostruoso dell'applicazione alla politica della disumanizzazione fordista (Marco Revelli), laddove Badiou nota giustamente che questo secolo, effettivamente sporcato da Auschwitz e da Hiroshima (e da almeno cento altre cose, qui impossibili da enumerare per brevità) ha avuto almeno la *passione del reale*, e cioè di cercare di mettere in pratica, *agendo qui ed ora*, ciò che era stato astrattamente predicato per secoli. Badiou connota gli ultimi due decenni del Novecento (1980-2000) come la *Seconda Restaurazione*. Sono pienamente d'accordo. Ho personalmente vissuto questa seconda restaurazione, che ha coinciso con gli anni della mia maturità politica e filosofica, ed il pentimento contorto ed abietto della mia generazione intellettuale e dei suoi sproloqui sul secolo degli orrori ideologici e del fordismo applicato alla politica (*idest* il comunismo) mi è sgradevole come un gesso ripetutamente e provocatoriamente sfregato contro la lavagna.

Ma torniamo a Grecchi. L'esercizio di filosofia della storia di Grecchi è connotato da tutte e quattro le caratterizzazioni di ogni buona filosofia della storia, e segue quindi tutte e quattro le regole formali di questo genere filosofico-letterario. Il suo testo è esplicito, unitario, radicale e plausibile. È *esplicito*, perché non si rifugia in sapienziali ed innocue genericità compatibili con il circo culturale di oggi, le sole appunto diffuse e tollerate dall'amplificatore mediatico, ma dice *pane al pane*, chiama *gatto il gatto*, parla apertamente di crematistica, ed afferma senza possibilità di equivoco che il capitalismo contemporaneo, illimitato ed indeterminato (l'*apeiron* di Anassimandro) non è affatto ormai hegelianamente il "negativo in cui passa pur sempre anche il positivo", ma è ormai un vero e proprio nemico integrale (Fichte avrebbe detto "un'epoca della compiuta peccaminosità", ed Hegel lo avrebbe connotato come "regno animale dello spirito"). È *unitario*, perché come tutti i grandi filosofi della storia del passato non si rifugia nell'opportunistico chiacchiericcio

della complessità amato dal circo universitario perché fa da facile alibi al suo tragicomico opportunismo da “pesci in barile”, ma individua un solo criterio fondamentale (la crematistica, appunto) per usare un “filo di Arianna” per la comprensione del corso storico. È *radicale*, perché come tutti i grandi filosofi della storia radicalizza sistematicamente il suo *unico ed esplicito* criterio di interpretazione (l’attuale crematistica ultracapitalistica, appunto), senza rifugiarsi in opportunistiche banalità, del tipo “il bicchiere è mezzo vuoto, ma è anche mezzo pieno”, criterio che oggi viene a volte chiamato dialettica oppure unità degli opposti, e viene chiamato così perché, essendo Hegel e Marx già morti, non possono uscire dalle loro tombe ed inseguire con il bastone “i bicchieranti”. Ed è infine *plausibile*, perché porta argomenti razionali (*logon didonai*) a quanto afferma, e non si limita a lancinanti, scandalose e pagliaccesche affermazioni profetiche. A queste quattro determinazioni (esplicito, unitario, radicale e plausibile) ne aggiungerei comunque una quinta, e cioè che lo scritto di Grecchi è *incompatibile* con gli invisibili limiti del *Pensiero Unico e del Politicamente Corretto* del circo culturale di oggi, e *per questo* verrà sicuramente ignorato, insegretito e silenziato. Ma esaminiamo analiticamente queste cinque (quattro più una) determinazioni.

In primo luogo, l’esercizio di filosofia della storia di Grecchi è *esplicito*. Si può condividere o meno la sua critica alla centralità negativa della crematistica nella connotazione del concetto storico di Occidente, ma almeno non ci sono dubbi sulla sua intenzione politico-filosofica. Così come i sovrani feudali tolleravano ed anzi incoraggiavano le critiche generiche dei buffoni di corte, ma non avrebbero mai tollerato critiche esplicite al loro svergognato brigantaggio feudale, nello stesso modo le feroci oligarchie finanziarie di oggi tollerano ed anzi incoraggiano critiche generiche della *Società Liquida* (Bauman), della *Tecnica Inesorabile* (Galimberti), della *Società della Paura* (Beck), eccetera, ma diventerebbero improvvisamente irritate ed infastidite se qualcuno (tipo Grecchi) si rivolgesse direttamente ed esplicitamente contro il capitalismo e cioè contro loro stessi. Esaminare le recensioni dell’inserito domenicale “colto” del quotidiano confindustriale *Il Sole 24 ore* potrebbe diventare un ottimo esercizio di sociologia della cultura. Da un lato, abbiamo le apologie politico-economiche della globalizzazione capitalistica in versione ultra-liberista (si tratta della nuova teologia oggi diffusa dopo la cosiddetta fine della metafisica e delle ideologie), Dall’altro, abbiamo le innocue chiacchiere esegetiche sulla Bibbia di monsignor Ravasi. Se fosse ancora vivo, Lukács parlerebbe opportunamente non solo di «interiorità all’ombra del potere», ma di solidarietà antitetico-polare fra l’apologia neoliberista del capitalismo e l’innocuo risarcimento biblico “spirituale”. Rigorosamente fuori, ovviamente, devono restare Hegel e Marx, oltre ovviamente ai loro (pochissimi) amici sopravvissuti.

In secondo luogo, l’esercizio di filosofia della storia di Grecchi è *unitario*, perché è interamente fondato su di un solo unico concetto-base, che in questo caso è quello di crematistica. Perché, c’è forse qualcosa di strano? Forse che tutti i “grandi” della filosofia della storia non hanno *tutti* costruito il loro sistema filosofico su di una concezione assolutamente *unitaria*? E se lo hanno fatto loro, non può forse farlo anche Luca Grecchi?

Facciamo alcuni esempi. Kant elaborò una filosofia della storia fondata sull’unico principio della *speranza*, dal momento che si chiese se il genere umano stesse andando verso il meglio anziché verso il peggio, ammise di non poter dimostrare che questo progresso

fosse determinabile, ma nello stesso tempo sostenne che alcuni fatti storici (ad esempio, l'entusiasmo che provocò in lui la rivoluzione francese del 1789) potevano giustificare la razionalità della sua *speranza*. La *speranza* è quindi il solo fondamento della filosofia della storia di Kant (il che fa diventare a mio avviso la filosofia della storia di Ernst Bloch, erroneamente considerata una variante ebraico-messianica delle filosofie della storia di Hegel e di Marx, una variante di sinistra della filosofia della storia di Kant, e solo di Kant). Heidegger elaborò una filosofia della storia (che tra parentesi ha poco a che fare con le filosofie della storia incentrate sulla categoria di "decadenza" tipo Nietzsche o Spengler), secondo la quale esisteva una logica immanente alla storia, per la quale la lunga storia della metafisica occidentale si era infine risolta in *Tecnica Planetaria* (o più esattamente in *Dispositivo Tecnico, Gestell*). Ebbene, anche qui il concetto è unico: la *Tecnica*, appunto. Per finire, il grande Gunther Anders cercò di interpretare in senso *geschichtphilosophisch* il nostro tempo in termini di *antiquatezza antropologica dell'uomo* (mi permetto di rinviare ad una mia introduzione di una recente riedizione del suo capolavoro *L'uomo è antiquato*, pubblicato alcuni anni fa da Bollati Boringhieri di Torino), che lo rendeva ormai incapace di adeguarsi alla velocità dell'innovazione tecnica e di controllarla (tesi, in fondo, non così lontana da quella di Heidegger, il che dimostra che le rispettive opinioni politiche, assolutamente opposte, non sono state decisive per lo svolgimento del loro pensiero). E allora, in sintesi: se *grandi* come Kant, Heidegger e Anders possono costruire filosofie della storia incentrate *su di un solo principio*, perché Grecchi non potrebbe farlo? Dovrebbe forse "fare il pesce in barile"? Dovrebbe forse srotolare un irrilevante chiacchiericcio sulla categoria di "complessità", trasformando in brodo persino le gambe delle sedie?

In terzo luogo, l'esercizio di filosofia della storia di Grecchi è *radicale*. Si tratta di un pleonasma inutile, perché la filosofia non segue il principio del "centrismo moderato" di Casini e Buttiglione. Il singolo filosofo può certamente votare per un partito moderato-centrista, ma la filosofia in quanto tale è sempre radicale (pensiamo ad Augusto Del Noce, che certamente votava – per disperazione – per un partito moderato-centrista, ma nello stesso tempo aveva prodotto una delle diagnosi filosofiche più *radicali* della filosofia italiana del novecento). La filosofia di Grecchi, infatti, è *radicale*, e solo per questo merita di essere presa in considerazione. Per i moderati, basta *l'Inserito Donna* di *Repubblica*, o il pettegolezzo semicolto dei "paginoni" culturali dei quotidiani dell'oligarchia. Vorrei insistere molto su questo punto della radicalità. Essere radicali non vuol dire automaticamente aver ragione. Ad esempio Nietzsche era sicuramente radicale, e per questo leggerlo è un vero piacere, ma nello stesso tempo (a mio avviso, naturalmente) non aveva capito egualmente nulla dei Greci, del cristianesimo, del mondo borghese e del socialismo (e prima o poi un Anti-Nietzsche qualcuno dovrà ben scriverlo, in quanto per me non bastano i volenterosi esercizi di Heidegger e di Lukács). E tuttavia, la radicalità trova le sue "radici" (la ripetizione è voluta) nello stesso concetto di *dialettica determinata* di Hegel e Marx. Ma spieghiamoci meglio, perché ne vale la pena.

Di fronte al pensiero radicale, l'interlocutore pio e politicamente corretto (il filisteo postmoderno di oggi) è imbarazzato, e si comporta come se incontrasse per strada, davanti a tutti, un vecchio amico di infanzia appena uscito dalla galera per pedofilia, spaccio di droga e terrorismo islamico. Svolterebbe subito correndo nel primo vialetto laterale, per paura di

essere visto insieme con questo reprobato. In un'epoca di restaurazione, infatti (Badiou), il pensiero deve essere moderato (tipo "da un lato ... dall'altro", la complessità, l'etica della responsabilità, eccetera). Se poi ci si trova a dover discutere, il motto del moderato è "il bicchiere è mezzo vuoto, ma è anche mezzo pieno" (traduzione da bottigliera del principio hegeliano della unità contraddittoria degli opposti). Se poi la discussione procede in modo da rendere difficile al pensatore pio e politicamente corretto di affermare le sue ragioni, si procede alle procedure consuete del "gettare la palla in tribuna" e del "rovesciare la scacchiera in corso di partita". Ed allora comincia il ben noto copione. Critichi il sionismo israeliano? Ma non c'è forse pericolo di cadere nell'antisemitismo? Critichi la politica imperiale dell'interventismo Usa? Ma non c'è il pericolo di giustificare indirettamente il Baffuto Saddam Hussein, il Barbuto Bin Laden, la Glabra Giunta Militare del Myanmar, il Nuovo Zar Putin, il Caudillo Chavez, i Capitalisti Confuciani Cinesi, il Nazionalista Milosevic, il Negazionista Ahmadinejad, eccetera?

La dialettica di Hegel e di Marx non si limitava a dire che ogni cosa è l'unità di due aspetti, e poi noi scegliamo quello che ci piace di più. Ad esempio, se per Marx il capitalismo è unità dialettica di emancipazione e di alienazione, e a me comunque piace, sceglierò il lato della emancipazione; se invece non mi piace, sceglierò la critica della alienazione. Non è così. La dialettica non è questa. Nella dialettica vi sono bensì i due lati, ma siccome c'è anche la *temporalità*, ad un certo punto un lato *si rovescia nel suo contrario*. Al tempo del superamento del precedente regime feudale-signorile, il capitalismo borghese ed il pensiero che lo promuoveva culturalmente avevano un carattere *progressivo* (preferisco questo termine a quello di "emancipativi"), mentre oggi in piena globalizzazione non lo hanno più, e sono diventati soltanto distruttivi ed alienanti. Certo, per capirlo devo però partire dal rapporto Soggetto-Totalità. Per uno studente europeo che con voli *low-cost* va da Torino a Londra con venti euro esso resta soggettivamente ancora positivo. Per il suo coetaneo somalo che impiega cinque anni di traversata del deserto e del Mediterraneo per un prezzo cento volte superiore, per poi essere trattato come un cane da bestioni razzisti mentre raccoglie pomodori in zona di camorra, evidentemente lo è di meno.

Ma è per questo che esiste appunto l'Idealismo, e cioè quella corrente di pensiero per la quale la verità non può essere attinta partendo solipsisticamente dal proprio ombelico, eretto a centro espressivo del mondo, ma può essere idealmente costruita solo attraverso un processo di autocoscienza di cui è titolare *l'intera umanità* (e cioè *l'Uomo* di Grecchi), pensata appunto come filosofia della storia. Se infatti la filosofia della storia fosse la metafora dell'esperienza empirica del proprio ombelico eretto a criterio del mondo, allora *ogni* empirico personaggio vivente sulla terra, da Totò Riina a Madre Teresa di Calcutta avrebbero la loro personale filosofia della storia. Il suo modello diventerebbe allora il diario degli adolescenti, in cui ognuno dice sovraneamente quello che cavolo vuole, senza alcuna esigenza di universalismo razionale.

Devo qui aprire una parentesi sulla cosiddetta *dialettica negativa* di Adorno. Io stimo molto Adorno e lo leggo anche regolarmente, perché Adorno è stato il solo grande pensatore novecentesco che ha capito la dialettica *interna* di *Borghesia* e *Capitalismo*, e di come ad un certo punto del suo sviluppo il capitalismo comincia a distruggere la stessa borghesia, laddove tutti i cosiddetti "marxisti" hanno a lungo continuato *bovinamente* ad identificare

capitalismo e borghesia, rappresentandosi il capitalismo come un tram di cui la borghesia era il tranviere. Basta questo per poter situare Adorno fra i dieci più grandi filosofi del Novecento. E tuttavia – mi spiace dirlo – *la dialettica negativa non esiste*. La dialettica può esistere solo come un tavolino a tre gambe. Provate a segargliene via una, e lasciargliene solo due, e lo vedrete inevitabilmente cadere. Con due gambe nessun tavolino sta in piedi. Togliete alla Trinità la Terza Persona, ed avrete soltanto preti mangioni e cappellani militari del mercenariato imperialista, oltre a processioni pagane in cui mafiosi falsamente devoti gettano sulla statua della Madonna i soldi che hanno rapinato con le estorsioni. La dialettica negativa non esiste, perché in caso contrario può essere diffamato come “positivismo” ogni tipo di volontà di *determinare temporalmente* il reale. La dialettica storica, infatti, è sempre determinazione temporale del reale. Sul piano logico-concettuale, ovviamente, abbiamo lo schema dialettico triadico fondamentale (tesi-antitesi-sintesi), lo svolgimento ontologico ideale astratto (momento astratto-momento dialettico-momento speculativo), ed infine la scansione logico-ontologica (Essere-Essenza-Concetto). Ma sul piano storico, invece, la dialettica si determina *sempre*, anche se in modo *temporalmente* provvisorio e *mai* definitivo-teleologico. La dialettica dei concetti è teleologico-necessitata, la dialettica storica non lo è mai e non si interrompe mai in una (inesistente) fine della storia.

E perché oggi, in un periodo in cui Lukacs è un “cane morto”, e le sue opere non vengono più ristampate e sono introvabili per i giovani dell’ultima generazione filosofica, Adorno continua ad essere *alla moda* nelle tribù accademiche di “sinistra”? Ma si tratta di un segreto di Pulcinella! Adorno autorizza il *rinvio infinito ed indeterminato della prassi*, perché qualunque prassi, essendo imperfetta per definizione, darebbe sempre ed ovunque luogo ad una forma di “positivismo”. In questo modo, al detto marxiano del passaggio dalla interpretazione alla trasformazione l’adornismo universitario risponde: l’interpretazione è illimitata, perché ogni sua sistematizzazione darebbe luogo ad una forma di dogmatismo metafisico: la trasformazione è sconsigliata, perché ogni sua determinazione darebbe luogo ad un intollerabile positivismo. La prassi è pericolosa (Bin Laden, Brigate Rosse, patrioti suicidi musulmani, eccetera), la chiacchiera è invece infinita. È Adorno, bellezza!

Lascio ad un altro momento la discussione “seria” sulle forme della dialettica in Hegel, Marx, Lukacs e Adorno. Qui invece ritorno a Grecchi. Grecchi è un pensatore radicale. Pensa realmente che la crematistica, già *cattiva* presso i Greci (in cui però, almeno per ragioni tecnologiche, non poteva ancora distruggere il mondo), oggi invece oltre che *cattiva* è anche *pericolosa*. Vogliamo allora prenderlo sul serio, anche se abita in provincia di Lodi e non fa parte del *jet-set* dei conferenzieri con l’invito fisso al *Chiacchiericcio Colto Internazionale*?

Ma questo ci porta, finalmente, alla quarta determinazione della filosofia della storia, di gran lunga la più importante di tutte, e cioè la *plausibilità*. Plausibilità vuol dire argomentabilità razionale, sottoponibile ad un dialogo serio che non ha paura di eventuali obiezioni sensate. Come è noto, lo sfondo del dialogo socratico, teatro privilegiato della pratica della filosofia.

Il concetto di *Occidentalismo* è sempre un concetto *improprio*, persino quando viene usato in buona fede o con le migliori intenzioni di questo mondo (ad esempio la serie di eredità greca, eredità cristiana, eredità illuministica, eccetera). Non amo certamente il cosiddetto “integralismo islamico”, ma nel contesto mondiale determinato di oggi, senza

alcuna giustificazione ideologica diretta, considero l'occidentalismo ancora più pericoloso dell'integralismo islamico per la pace mondiale. Bin Laden non può tecnologicamente minacciare l'esistenza del mondo, i *neocons* americani invece sì (propongo *en passant* il significato in lingua francese del termine *neo-con*).

L'Occidente dovrebbe essere soltanto un termine geografico, e per di più relativo ad Oriente, perché non può esistere un Occidente in generale, ma soltanto un Occidente rispetto ad un Oriente. Ma l'occidentalismo non è un concetto storico, e neppure geografico. È un concetto *ideologico* (filosoficamente parlando non significa nulla, ed infatti parliamo di "filosofia occidentale" solo per avvertire che non ci occuperemo di quella cinese o indiana, o per incompetenza o per brevità). Ed è un concetto *ideologico di guerra e di pretesa aprioristica di superiorità*. Se l'Italia può colonizzare l'Etiopia, e non viceversa, è perché la nostra civiltà occidentale è superiore. In proposito, Grecchi fa molto bene a criticare l'ipocrita saggio di Buruma e Margalit, pieno di boriosa prosopopea al di là del linguaggio "politicamente corretto" da "mediatori", tanto inferiore al saggio di Edward Said sull'orientalismo come costruzione ideologica dei colonizzatori. Buruma e Margalit non chiariscono infatti mai il fatto fondamentale, e cioè che l'occidentalismo non è in prima istanza una raffigurazione lamentosa e paranoica degli "altri", ma è prima di tutto una arrogante rivendicazione unilaterale degli occidentali stessi. Oggi Occidente significa soltanto l'addizione Usa + Europa + Sionismo contro il resto del mondo. In questo approccio la Cuba di Castro non è Occidente, mentre l'orientalissima Australia lo è. Come si vede, non è estremistico ed unilaterale *rifiutare radicalmente* questo concetto.

C'è però chi continua a difenderlo in buona fede, magari deplorandone soltanto gli "eccessi" ed i "frintendimenti" del termine. Chi lo difende in buona fede lo confonde a mio avviso con la cosiddetta "eredità culturale europea", ed allora comincia la pia filastrocca dell'asse ereditario (filosofia ed arte greca, diritto romano, religione cristiana, cattedrali romaniche e gotiche, rinascimento, riforma, rivoluzione scientifica, illuminismo – e qui generalmente ci si ferma, perché su idealismo, positivismo e marxismo le opinioni "ufficiali" non sono concordi). Ma la storia dell'*asse ereditario europeo*, giusta o sbagliata che sia, non c'entra niente con il concetto bellico-ideologico di occidentalismo.

Così come il filosofo francese Alain Badiou ha colto la natura del novecento, nello stesso modo il filosofo irlandese Desmond Fennell ha colto il concetto di Occidente, sia pure con un triste paradosso (cfr. Desmond Fennell, *The postwestern condition*, Minerva Press, London, 1999). Secondo Fennell, noi non stiamo affatto vivendo un'epoca postmoderna, ma semmai un'epoca postoccidentale, perché nella metà degli anni quaranta, a causa delle bombe atomiche di Hiroshima e Nagasaki, fu superato il tabù morale occidentale nei confronti del massacro indiscriminato. Il profilo culturale occidentale ha giustamente condannato Auschwitz, connotandolo come ingiustificabile ed assolutamente non contestualizzabile (in generale le giustificazioni storiche *ex post* vengono sempre fatte in nome di una ipocrita contestualizzazione), ma non ha condannato Hiroshima, e questo significa simbolicamente che, *in caso di estrema necessità*, essa potrebbe essere ripetuta. Si è trovato anche un pagliaccio politico che recentemente ha sostenuto che mentre Auschwitz resta un *Male Assoluto*, Hiroshima invece, pur deprecabile, resta un *Male Relativo*, perché fu necessaria per «abbattere il fascismo» (sic!). Recentemente questa marionetta mediatica

è stata espulsa dal circo televisivo in cui aveva impazzato per un decennio, ma resta un esempio alla Goya di come il sonno della ragione genera mostri.

In modo pacato ma razionale Grecchi smonta la tesi, diffusa ma infondata, per cui l'Occidente deriverebbe dalla eredità greca. È esattamente il contrario, e Grecchi lo argomenta molto bene. Approfittiamone dunque per discutere autonomamente il problema.

Grazie agli studi di Rodolfo Mondolfo e di Ellen Meiksins Wood (e dei miei) Luca Grecchi ha chiaro sia il fatto che la filosofia presocratica non deve essere intesa come una anticipazione artigianale delle moderne facoltà di scienze naturali (*arché*, eccetera), ma deve sempre essere connessa con il lavoro umano materiale in una società minacciata dalla dissoluzione sociale, sia il fatto che il presupposto storico della grande filosofia della *polis* di Atene (Socrate, Platone ed Aristotele) non era affatto un generico schiavismo in cui i produttori permettevano ai liberi oziosi di filosofare pigramente (il dilettante Nietzsche), ma era un modo di produzione di piccoli produttori indipendenti. È questa la ragione per cui *idealmente* (spero che questo avverbio venga capito per quello che è) il modello umanistico del pensiero greco resta attuale, ed a oggi non ancora superato. A questo punto comincia *infallibilmente* lo sfiatato concerto che ci ricorda il noto processo di bollitura dell'acqua calda, e cioè che c'era la schiavitù, che le donne erano oppresse, che i "barbari" erano discriminati rispetto ai greci, eccetera. Ma questo sfiatato concerto sociologico-femminista dimentica una cosa. Nessuno (almeno non Grecchi, e neppure chi scrive) intende sacralizzare il mondo antico come fecero i neoclassicisti (già criticati per questo dallo stesso Hegel), approvando *ex post* la schiavitù e la segregazione della donna in casa (già peraltro abbondantemente criticata dai Greci stessi: vedi Euripide, ma anche la *Antigone* di Sofocle e la *Lisistrata* di Aristofane). Si tratta invece di *evidenziare* (cosa che Grecchi fa, e che il concerto sfiatato invece non fa) un determinato *modello umanistico*, applicato o meno, che metta al centro l'uomo (o più esattamente, il *metron* come criterio della *psyché*), e non invece l'arricchimento crematistico infinito ed illimitato (l'*apeiron* di Anassimandro), basato sulla *hybris* di un soggetto assolutizzato e sradicato dalla comunità umana (*koinonia*), che se non trova in qualche modo un freno sociale e politico (*katechon*) può portare alla dissoluzione l'intera *polis*, ed oggi – lo sappiamo – anche l'intera *kosmopolis*.

Mi sembra che le cose stiano così come le analizza Grecchi. Anzi, colgo l'occasione per radicalizzare ulteriormente Grecchi su due punti distinti. In primo luogo, non considero ancora sufficiente la connessione di Mondolfo fra filosofia presocratica e lavoro umano; bisogna infatti andare addirittura oltre, verso una vera e propria deduzione sociale delle categorie, per cui la *physis* di Eraclito è semplicemente la metafora delle contraddizioni della *polis* di Efeso (Diodoto di Alessandria), l'*apeiron* di Anassimandro è la metafora dell'infinito-indeterminato della crescita infinita ed indeterminata delle ricchezze private (*idiotikà chremata*), il *metron* geometrico di Pitagora e la metafora dell'uso del *logos* in termini di calcolo delle proporzioni politiche e sociali in una *polis* ben governata, ed infine l'essere di Parmenide (*to on*) è soltanto la metafora pienamente astrattizzata non certo della semplice astrazione monetaria (Sohn Rethel), quanto della permanenza eterna della buona legislazione comunitaria di tipo pitagorico (nel senso che i rapporti geometrici sono appunto "eterni", e non temporanei), abbandonando la quale si cade necessariamente nella dissoluzione sociale integrale (metaforizzata con il Nulla). In questo modo si possono

certamente fare anche gravi errori di interpretazione, in via di principio però sempre correggibili, laddove senza questo metodo ci si aggira in un mondo insensato di false profondità profetiche e sapienziali (Severino), oppure di dossografia e di filastrocca di opinioni, non importa se dotte e pompose (Abbagnano), oppure pittoresco-partenopee (De Crescenzo).

In secondo luogo, ma questo non riguarda direttamente Grecchi, il profilo occidentalistico di oggi non è soltanto fondato sulla piena legittimità della illimitatezza delle ricerche monetarie (*cremata*), e cioè esattamente sull'*opposto* dell'umanesimo greco comunque definito, ma anche sulla pretesa di *investitura messianica privilegiata*, di origine veterotestamentaria, e pertanto del tutto estranea (ed addirittura ripugnante) ai greci. Ho in mente appunto il profilo di legittimazione ideologica dell'attuale (aspirante) impero Usa, che infatti non cerca neppure un fondamento greco (sarebbe come cercare le pepite d'oro nel fango di un porcile), ma si rivolge direttamente alla interpretazione puritana seicentesca della investitura di superiorità messianica privilegiata (Dio ha fatto diventare gli Usa l'unica nazione "indispensabile" della storia).

Ho voluto insistere su questo secondo aspetto, su cui non si sofferma direttamente il saggio di Grecchi, perché l'Occidente definito numericamente come (Usa + Europa + Sionismo) – (Islam + Comunismo + Cina), è anche e soprattutto una *trappola* nella quale l'Europa rischia di rinchiudersi stupidamente da sola.

Oggi infatti l'Europa ha praticamente smesso di esistere come unità politico-culturale e come unità geopolitica ed autonoma, ed è diventata una sorta di Eurolandia (Franco Cardini), dominata economicamente da una oligarchia transnazionale di banchieri e di finanziari e militarmente da basi nucleari di uno stato di un altro continente che continua ad occuparla a sessanquattro anni (64) dalla fine della seconda guerra mondiale; basi a suo tempo edificate con il pretesto della difesa della libertà contro il comunismo, e cioè di un sistema sociale venuto meno circa un ventennio fa (1989-2009 circa). L'Europa ha bisogno della Grecia e dell'insegnamento, sia pure radicalmente riformato, della grande filosofia idealistica di Hegel e di Marx (oltre che di altro, naturalmente, e più di Ratzinger che del pur spiritoso e corrosivo Odifreddi). Eurolandia non ha ovviamente bisogno né dell'una né dell'altro, ma soltanto di sondaggi di mercato, sballo del sabato sera, messaggini, "pizzo" da pagare all'economia se no minaccia di rovinarci, eccetera. E questo passaggio da Europa ad Eurolandia chi lo gestisce spiritualmente? La risposta è chiara, ed è la vera base del saggio di Grecchi: la gestisce la *categoria di occidentalismo*.

Grecchi non esagera per nulla, e pensare che tutti i filosofi "ufficiali" consacrati dal sistema universitario lo possono fare impunemente. Forse che Nietzsche non si aggirava armato di martello, minacciando di martellare tutto? Eppure Nietzsche è stato, debitamente reinterpretato, addomesticato e normalizzato, riconvertito come *Oltreuomo* disincantato da scettiche *cafeterias* da campus liberale, e non più Superuomo da divisioni SS *Nibelungen* con l'occhio ceruleo e con la cintura con sopra scritto *Gott mit Uns* (oggi sopravvissuta solo come scritta delle tifoserie barbariche degli stadi di calcio).

E Marx? Non esagerava forse anche lui? Perbacco, se lo faceva! Ad esempio, gli era perfettamente chiaro che il capitalismo non era basato sulla schiavitù, ed anzi su questa distinzione aveva fondato il concetto di valore (gli schiavi antichi, infatti, non producevano

valore, ed in più non erano neppure “alienati” in senso moderno, ma soltanto bestialmente sfruttati), e tuttavia parlava continuamente ed ossessivamente di “schiavitù salariata” (cfr. Diego Fusaro, *Marx e la schiavitù salariata*, Il Prato, Saonara, 2007). Forse che non vogliamo perdonare a Grecchi quello che perdoniamo a Nietzsche ed a Marx?

È assolutamente evidente che la distinzione aristotelica fra *oikonomia* (il *nomos* dell'*oikos*, che era certo molto di più la *familia* allargata antica dell'impresa produttiva moderna) e *chrematistiké* (l'arte di ricavare denaro da denaro, secondo il modello D-M-D') non concerneva direttamente il capitalismo moderno in senso marxiano, che come è noto non esisteva nemmeno ancora. È anche possibile che la polemica aristotelica contro la *chrematistica* fosse rivolta non tanto alla buona vita (*eu zen*), quanto fosse una sorta di difesa ideologica indiretta della grande azienda agricola schiavistica tradizionale (Mario Vegetti). È possibile, ma non lo credo neppure. E tuttavia, ciò che veramente conta è il fatto che in questo modo Aristotele (ed in generale il concetto di umanesimo antico secondo Grecchi) pone l'eterno problema, attuale allora come oggi, del rifiuto dell'autonomizzazione integrale della economia assolutizzata, portatrice di smisuratezza e di dissoluzione della comunità, e del ricorso all'incorporazione dell'agire economico stesso all'interno di una politica democraticamente diretta (Karl Polanyi). Non volete credere a Grecchi? Non volete credere a Marx? Date almeno ascolto a Karl Polanyi!

Non c'è ovviamente alcuna possibilità che in questo periodo (non si sa quanto lungo, ma certo non sarà eterno) di illimitatezza oligarchica della economia, che quando entra in crisi corre subito a socializzare le perdite dopo aver privatizzato i profitti (vedi crisi USA del settembre-ottobre 2008), definendo un quindicennio di rapina e di redistribuzione verticale delle risorse nei termini risibili di “insufficienza dei controlli degli organismi a ciò preposti”, si possa ascoltare il pacato messaggio umanistico di Grecchi. I tempi non sono probabilmente ancora maturi. Ragione di più, ovviamente, per mandarlo egualmente. Il tempo sarà (forse) galantuomo. Lungi dall'essere una visione “terroristica” della storia (Kant frainteso), quello di Grecchi è un messaggio forse fin troppo ottimistico. Come tutti gli umanisti, Grecchi crede che gli uomini possano e vogliano ascoltare un messaggio di umanità. Che dire? Speriamo che sia così.