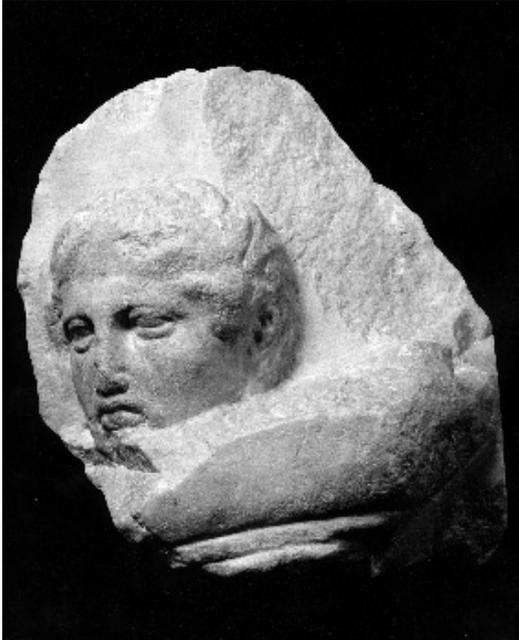


Luca Grecchi

# Il filosofo e la vita



I consigli di Platone, e dei classici Greci,  
per la buona vita



*editrice petite plaisance*





*il giogo*

25

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχύς συζυγοῦσι καὶ δίκη,  
ποία ξυνωρίς τῶνδε καρτερωτέρα;»  
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»  
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»  
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»  
Eschilo, *Prometeo*, 982.

In copertina:  
Frammento dal fregio nord del Partenone,  
seconda metà del V secolo a.C., da Atene.  
Marmo pentelico.

LUCA GRECCHI,  
*Il filosofo e la vita.*  
*I consigli di Platone, e dei classici Greci, per la buona vita*

ISBN 88-7588-022-0

Copyright  
© 2008



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

**Luca Grecchi**

**IL FILOSOFO E LA VITA**

*I consigli di Platone, e dei classici Greci,  
per la buona vita*



*petite plaisance*



## SULL'AMORE

Fra i giovani l'amore "platonico" è oggi fortemente deriso, e ciò accade da tempo. Già F. Rabelais in effetti, nel suo *Gargantua e Pantagruelle*, definiva gli innamorati platonici come «amanti da Quaresima», perché «non toccan mai carne».

Per "amore platonico" si intende infatti comunemente un amore molto idealizzato, caratterizzato da un lungo periodo di corteggiamento e di reciproca conoscenza condotto con gentilezza e rispetto, e da una assenza di fretta nel giungere al rapporto sessuale. La gentilezza ed il rispetto, così come in generale ogni premurosa forma di cura, sono però – dalla maggioranza dei giovani d'oggi – sempre più intesi come sinonimo di "timorosità". Secondo questa giovanile (ma non solo) concezione diffusa, se non ci si sa avvicinare all'altro sesso in maniera disinibita ed "efficace", è sicuramente perché si hanno dei problemi, ed è pertanto normale che si venga emarginati dal gruppo. I giovani contemporanei, infatti, vanno veloci, e non hanno tempo di avere cura di chi non si adegua; non sanno, questi giovani, che la cura dell'altrui anima è al contempo la migliore cura della propria, così come non sanno che la loro fretta rischia di condurli verso esperienze di vita avvilenti e rovinose. Di questo, comunque, non si deve dare loro colpa, in quanto l'attuale modo di produzione sociale depriva di profondità e di fascino l'anima della maggior parte delle persone, rendendo più facile un approccio di tipo "materiale" rispetto ad uno di tipo "spirituale".

Rimane in ogni caso il fatto che i nostri giovani, rispetto solo a quelli delle generazioni precedenti, tendono ad attribuire molta importanza ad un sesso consumato in modo fugace ed egoistico, in maniera assolutamente irrispettosa della persona con cui ci si trova a condividere quei primi importanti momenti. A mio avviso, la causa principale di questi comportamenti è da riscontrare in una grave incapacità affettiva, causata appunto dalle attuali modalità di vita. Non favorendo esse lo sviluppo di rapporti caratterizzati da armonia e rispetto (i soli che possano condurre,

nel tempo, alla stabilità del rapporto)<sup>30</sup>, i giovani non hanno spesso idea di cosa realmente sia un rapporto amoroso; per questo, in base anche ai modelli proposti dai mass media, essi sanno principalmente ricercare un surrogato dell'amore nella sessualità. Un rapporto basato principalmente sull'atto fisico, però, è inevitabilmente destinato a non durare.

Si tende solitamente a dire che, per quanto riguarda adulti consenzienti, non vi è alcun male nello intrattenere rapporti ad esclusivo fine sessuale. Personalmente, non sarei così d'accordo nel sostenere questo nemmeno per quanto riguarda gli adulti. È infatti forse un bene strumentalizzare altre persone (nonché, in ultima analisi, se stessi) al solo fine di qualche istante di piacere fisico? Personalmente penso di no, e ritengo anzi che ciò sia un male.

Qualcuno potrebbe certo ribattere che, se vi è un reciproco consenso, non vi è nessuna strumentalizzazione. Le cose però, a mio modo di vedere, non sono così semplici. L'essere umano è infatti, a differenza di tutti gli altri animali, essenzialmente *anima*, non corpo, per cui ben difficilmente egli può intrattenere un rapporto sessuale – che necessariamente implica, al di là dell'atto meccanico, fiducia e coinvolgimento – senza una qualche forma di emotività. Ciò per dire che questo genere di rapporti, a presunto esclusivo fine sessuale, crea spesso, almeno in una delle due parti, illusioni ed incomprensioni, che generano sofferenze.

Mi accorgo sovente di come, su queste tematiche, le mie posizioni siano davvero molto simili a quelle cristiane, le quali pure sono basate su un fondamento differente (la precettistica di fede, non la natura umana). Tuttavia, esse sono propriamente platoniche. Proprio in quanto in questa sede mi interessa ricollegarmi al pensiero di Platone, vorrei per ora accantonare il comune sentire contemporaneo sulla sessualità (in queste analisi è molto più bravo di me Umberto Galimberti), per meglio descrivere cosa possiamo trarre ancora, di utile, dal pensiero del grande filosofo ateniese.

In primo luogo, comincerei col chiarire che quello che è stato definito "amore platonico" non è senz'altro un tipo di amore disincarnato, che non prevede il contatto fisico. Platone afferma certo che «malvagio è quell'amante che è volgare, e che ama il corpo più dell'anima» (*Simposio*,

<sup>30</sup> «Chi è amante di un carattere che sia buono, resta innamorato per tutta la vita, perché si è unito ad una qualità che rimane costante» (Platone, *Simposio*, 183 E).

183E-184D). Ciò non significa tuttavia che anche il corpo non debba, all'interno di un più generale rapporto di amore, essere oggetto di cura ed attenzione. Semplicemente, Platone ritiene il rapporto fisico, sensuale, non come quello iniziale da intrattenere, e nemmeno come il più importante; esso è esclusivamente una componente della esperienza amorosa, la quale si svolge però soprattutto sul piano ideale.

In secondo luogo, vorrei rimarcare che sull'amore Platone ha scritto una pluralità di cose, fra loro convergenti<sup>31</sup>. Non è un caso che Socrate, inteso come il personaggio principale dei dialoghi platonici, si sia dichiarato esperto di due sole cose: dell'uomo e dell'amore; per il resto, egli sosteneva di non sapere nulla. Tra queste affermazioni di Platone, le più condivisibili mi paiono quelle in cui egli argomenta come l'amore altro non sia se non una tendenza a vivere nel bello e nel bene, ed a permanere in quello stato per sempre. L'amore, infatti, non sopporta le alterne vicende della sorte. Platone sosteneva, in merito, che «la natura umana cerca, nella misura del possibile, di essere sempre e di essere immortale; il che le è possibile solo in questa maniera, ossia con la generazione» (*Simposio*, 207 D).

Platone soleva dire, a tal proposito, che l'uomo ricerca l'immortalità, in quanto la più desiderabile condizione per l'uomo è quella di essere fertile nell'anima, il che implica l'essere in grado di lasciare qualcosa di buono che possa sopravvivere alla morte. Non importa che questa "generazione" riguardi i figli. Essa può riguardare, come è accaduto a Platone, gli scritti, oppure il modello di vita (pensiamo allo "scrivere nell'anima" tipicamente socratico). È importante soltanto, a questo fine, che ci si rapporti agli altri uomini in maniera rispettosa della ricchezza della altrui umanità. È questa, mi pare, l'unica cosa che si possa sensatamente dire a tutti quei giovani (e meno giovani) che ricercano un senso per la loro vita: si può «generare nel bello» in ogni momento, in ogni gesto, in ogni pensiero, purché si sia consapevoli del grande valore che ogni uomo possiede in quanto tale, ovvero in quanto ente capace di generare relazioni, affetto, amore.

Tutto questo discorso, indubbiamente, suona assai idealistico alla mentalità tipicamente materialista dei nostri giorni. Platone, del resto, è tradizionalmente considerato come un filosofo attento soprattutto alle esigenze dell'anima. Queste esigenze però, se ben si sa leggere Platone, sono anche le esigenze del corpo, poiché non c'è una così netta separazio-

<sup>31</sup> Ciò è stato rimarcato anche da Plotino (III, 5,1,3-7).

ne fra anima e corpo nel suo pensiero (o, almeno, essa non riveste quella centralità che invece, in Italia, autori come Umberto Galimberti le hanno attribuito). Platone, certo, soprattutto nel *Fedone*, scrisse che il corpo è la sede delle passioni, del turbamento, dell'offuscamento, e che solo sciogliendosi dai suoi legami con esso l'anima può sperare di comprendere la verità. Ma, a suo avviso, l'uomo deve sempre essere considerato come una unità psicofisica: non si spiegherebbe altrimenti la forte attenzione platonica ai temi etici, e soprattutto ai temi politici. Se l'uomo fosse per lui stato – come, ad esempio, riteneva Plotino – sostanzialmente un'anima che solo per poco tempo ed in modo contingente si ritrova a vivere in un corpo, la sua filosofia si sarebbe verosimilmente caratterizzata per contenuti di tipo più mistico e trascendente, come appunto accadde alla filosofia di Plotino; così, però, non è stato.

Un altro contenuto dell'amore su cui Platone ha particolarmente insistito nel *Simposio*, e che spesso conduce ad associare l'esperienza amorosa alla sofferenza, è quello secondo cui l'amore è sempre desiderio di qualcosa nei confronti di cui sentiamo una mancanza. Molti, fra coloro che leggeranno queste pagine, avranno probabilmente il ricordo di qualche amore, più o meno giovanile, ritenuto impossibile, o comunque mai realizzatosi, nei confronti di una persona ritenuta splendida. Ebbene: in questa immagine «stilnovistica» si ritrova in realtà il desiderio di approcciarsi proprio a ciò che di bello si ritiene in noi mancante, e dunque il desiderio della perfezione della nostra umanità. Le parole di Platone, pronunciate tanti secoli fa, colgono tuttora nel segno quando sostengono che

«[...] ogni persona che abbia desiderio, desidera ciò che non ha a sua disposizione e che non è presente, ciò che non possiede, ciò che egli non è, ciò di cui ha bisogno» (*Simposio*, 200 E).

Un ulteriore contenuto sottolineato da Platone è costituito dalla forza che l'amore dona a colui che ama, oltre che a colui che è amato. Abbiamo accennato poc'anzi al *Dolce Stil Novo*, genere poetico letterario che ebbe come esponenti di spicco Dante Alighieri e Guido Guinizzelli, in cui l'amore diveniva autentica ragione di vita e fonte di virtù. Ebbene: Platone ha mostrato l'esistenza di sentimenti simili – sebbene in misura assai più moderata – anche nella antica Grecia, a riprova di come la necessità di amare costituisca un contenuto universale della natura umana.

Trattando infatti, nel *Simposio*, dei benefici effetti dell'amore, egli affermò che anche in battaglia esso tende a moltiplicare le forze, sicché

«[...] un uomo che ama tollerebbe di essere visto abbandonare le schiere o gettare le armi da tutti gli altri ma non dal suo amato, poiché all'essere visto da lui nel far questo preferirebbe molte volte la morte. E quanto, poi, all'abbandonare l'amato e a non aiutarlo quando fosse in pericolo, ebbene, non c'è nessuno che sia così vile da compiere una azione simile» (*Simposio*, 179 A).

Ciò vale peraltro, a rigore, non solo per la persona amata, ma anche per i propri cari ed amici. E, se mi si consente, dovrebbe valere per tutti gli uomini: questo fu almeno l'intento universalizzante insito nell'opera dei pensatori classici, anche in Cina (pensiamo solo agli scritti di Mencio). Le forze, infatti, aumentano quando si sta facendo il bene e si sta realizzando un'opera importante; esse, invece, diminuiscono quando si sta compiendo l'ingiustizia, a riprova del carattere morale della natura umana, la quale può strutturarsi compiutamente solo nel bene.

Un ultimo tema (ma altri, a dire il vero, se ne potrebbero trarre) su cui ha insistito Platone, è il contenuto di sincerità e di intima comunione presente nel rapporto amoroso. Si può infatti amare realmente una persona, solo se con lei si condividono le cose importanti che danno senso alla vita. Non può essere considerata amore la semplice convivenza priva di questa intensa reciprocità, nemmeno se essa dura una intera vita. Talvolta, infatti, si tende a confondere l'amore col semplice riempimento di solitudine, od anche solo con la efficace conduzione della famiglia; cose, certo, importanti, ma che con l'amore hanno poco a che fare.



## SULLA FILOSOFIA

Fra i dialoghi platonici, ve ne sono alcuni – quelli giovanili, cosiddetti “socratici” – che sono stati definiti *aporetici*; dialoghi cioè che, pur ricercando una definizione compiuta della essenza di qualche ente, in realtà non raggiungono il loro scopo, ossia lasciano quella medesima definizione incompiuta. Platone in effetti, pur interpretato nella modernità come filosofo assolutista per il suo presunto voler giungere alla definizione della essenza di tutte le cose, non fornì molte definizioni delle cose che esaminò. In questo, dunque, egli non fu dissimile dai tanti filosofi nostri contemporanei, che non forniscono definizioni nemmeno della materia di cui si occupano, ovvero della *filosofia*. Basta passare in rassegna i principali manuali in uso nei Licei italiani, per rendersi conto che quanto sto affermando corrisponde a verità: ritrovare in essi una definizione esplicita della *filosofia* è davvero raro.

Ho svolto una analisi piuttosto ampia di questi manuali nella prima parte del mio *Chi fu il primo filosofo? E dunque: cos'è la filosofia?* (Il Prato, Padova, 2008), per cui non mi ci soffermerò qui. In questa sede, desidererei invece analizzare le motivazioni di questa mancata definizione del concetto di filosofia. Deve realmente tale concetto essere considerato *indefinibile*, oppure la sua presunta indefinibilità è semplicemente una tesi di comodo di studiosi che non vogliono (o non sanno) lasciare definizioni?

È facile comprendere come qualsiasi definizione, se si filosofa in modo serio, sia impegnativa per il soggetto che la pone in essere, e che, quanto più le definizioni sono importanti (ovvero quanto più riguardano enti e relazioni importanti), tanto più sono impegnative. Se, ad esempio, si definisce l'essenza dell'uomo in base a certi contenuti, è evidente che sarà conforme ad essa solo un certo modo di produzione sociale, ossia quello che favorisce la sua realizzazione, e non quello che la sfavorisce, che pertanto come tale andrà combattuto.

Qualora prendesse il sopravvento un simile modo rigoroso di fare filosofia (che è poi quello classico di ricercare l'essenza delle cose), sarebbero molto rilevanti le conseguenze, anche politiche: se si scoprisse

infatti, ad esempio, che il modo di produzione sociale in cui viviamo è innaturale per l'uomo in quanto la natura dell'uomo è razionale e morale, noi non dovremmo cambiare la definizione di uomo (o far finta che tale definizione non esista), bensì dovremmo cambiare il modo di produzione sociale!

Quanto qui affermato vale anche per il concetto di *filosofia*. Se non se ne fornisce una definizione, è evidente che per filosofia si potrà intendere qualunque genere di discorso indipendentemente dalle forme e dai contenuti assunti, purché una qualche fonte – riconosciuta autorevole – lo qualifichi come tale. Se, invece, se ne fornisce una definizione, è evidente che per qualificare un discorso come filosofico occorrerà poi essere precisi, evitando (come oggi sempre più spesso accade sui mass media) di sostenere tesi non argomentate, o (come sempre più spesso accade nelle università) di effettuare mere raccolte testuali di cose dette da altri.

Quanto qui affermato vale anche per il concetto di *essere*. Personalmente, ritengo che *tutto ciò che è*, ovvero *l'essere*, inteso come la totalità degli enti e delle relazioni che costituiscono la realtà, sia sempre in ultima analisi un *essere per l'uomo*. L'uomo è infatti l'unico ente in grado di attribuire significato all'essere; per questo motivo l'uomo è il fondamento dell'essere, e dunque anche della verità dell'essere<sup>37</sup>.

Se l'essere è sempre in ultima analisi – nel senso ora precisato, e solo in questo – un *essere per l'uomo*, è evidente che esso deve anche sempre poter essere definibile, in ogni suo ente o relazione: il fatto che l'uomo sia in grado di pensare l'essere, conduce infatti inevitabilmente a ritenere che egli debba necessariamente essere anche in grado di definirlo (un ente indefinibile è del resto in questo senso un non-ente, qualcosa di nemmeno pensabile). Tuttavia anche i pensatori più sistematici e rigorosi, ossia i metafisici classici, tendono a *non definire* l'essere, cadendo in un tranello le cui origini risalgono addirittura, involontariamente, ad Aristotele. Questo "tranello" li conduce a non definire nemmeno gli enti e le relazioni più importanti dell'essere, per la presunta impossibilità – dovuta alla teoria aristotelica della *definizione* – di definire lo stesso *essere*!

<sup>37</sup> Se l'essere è la totalità di ciò che è, è evidente che esso comprenderà la totalità delle relazioni vere e delle relazioni false. L'uomo nella sua compiutezza è il fondamento delle relazioni vere, ossia della verità dell'essere; l'uomo nella sua incompiutezza è il fondamento delle relazioni false, ossia della non verità dell'essere: sono i temi che ho sviluppato ne *L'anima umana come fondamento della verità* (CRT-Petite Plaisance, Pistoia, 2002) e ne *Il necessario fondamento umanistico della metafisica* (Petite Plaisance, Pistoia, 2005).

Aristotele, come noto, affermò che l'essere è indefinibile, in quanto ogni definizione richiede, per costituirsi come tale, la esplicitazione del genere prossimo e della differenza specifica dell'ente considerato. L'essere non può pertanto, a suo avviso, essere definito in quanto, come ha ricordato il metafisico aristotelico Carmelo Vigna, «non ha senso trattare l'essere come tale che rimandi ad un genere prossimo, non essendovi nulla oltre l'essere. E neppure ha senso trattare l'essere stesso come un genere, essendo il genere ciò che lascia oltre di sé le differenze specifiche»<sup>38</sup>.

Personalmente, come ho avuto modo di rilevare nel mio *Il necessario fondamento umanistico della metafisica*, non mi trovo in merito d'accordo né con Aristotele né con Vigna (con cui pure sono spesso in accordo). Attenendosi rigorosamente alle conclusioni aristoteliche, Vigna ha infatti sostenuto che si può «dar significato» all'essere anche solo «circoscrivendo ciò che si intende significare»<sup>39</sup>, senza definirlo. In realtà, a me non pare che si possa «dar significato» all'essere solo rapportando l'essere al nulla, perché questo «circoscrivere» non conduce ad una «definizione», e la definizione è necessaria per «dar significato». Limitarsi – come vuol fare Vigna – a «circoscrivere», ossia a «tracciare una linea ideale che dia i confini di ciò che si vuol significare»<sup>40</sup> opponendo l'essere al nulla, è a mio avviso troppo poco, ed accontentarsi di poco, in metafisica, equivale spesso ad ottenere nulla. Separare l'essere dal nulla (operazione che a rigore dovrebbe sempre richiedere, peraltro, una definizione dell'essere e del nulla) può essere semplice; non così separare enti e relazioni dell'essere da altri enti e relazioni, senza definire prima ogni singolo ente o relazione; questa definizione dovrebbe invece essere il compito, a mio avviso, di ogni buona ontologia metafisica.

Per quanto qui sostenuto (e per altro), non posso dunque nemmeno concordare con le affermazioni di Vigna quando egli sostiene che la dialettica hegeliana sarebbe «cattiva metafisica», ossia «un modo falso di coltivare la metafisica», in quanto «considera la metafisica come un sapere *assolutamente* assoluto, cioè come tale che esso restituisce per l'essenziale il volto dell'Intero del senso», mentre la vera e buona meta-

<sup>38</sup> In C. Vigna (a cura di), *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano, 2008, p. 41.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> C. Vigna-P. Bettienschi (a cura di), *Metafisica e violenza, op. cit.*, p. X. Vigna, in effetti, limita la absolutezza del sapere solo ad alcune proposizioni, affermando che sulle altre non è possibile dire nulla con verità; questo è però il medesimo atteggiamento di Hegel, che soltanto aumentava il numero di queste proposizioni.

fisica sarebbe soltanto «un sapere *relativamente* assoluto, cioè come tale che il sapere assoluto può essere rivendicato, di fatto, *solo* da qualche proposizione intorno al senso dell'Intero»<sup>41</sup>. Ammesso (e non concesso) che la dialettica hegeliana sia ciò che Vigna afferma essere, una pretesa metafisica «assolutamente assoluta» a me non sembra affatto «cattiva» e «falsa», bensì «buona» e «vera». Per affermare che essa è «cattiva» e «falsa», si dovrebbe dimostrare che è impossibile all'uomo una comprensione dei contenuti *essenziali* dell'intero, e che dunque una simile pretesa costituisce un arbitrio. Qualora una tale dimostrazione non riuscisse, però, si dovrebbe maggiormente tener conto che il «sapere assolutamente assoluto» fornisce una conoscenza qualitativamente e quantitativamente molto superiore rispetto a quella del semplice sapere «relativamente assoluto», e pertanto la sua ricerca sarà non solo da ritenersi accettabile, ma addirittura preferibile. La tesi secondo cui un «sapere assolutamente assoluto» è solo il risultato di una metafisica «cattiva e falsa», se non si dimostra l'impossibilità di questo sapere, si rivela essa stessa una tesi cattiva e falsa. Su questo argomento i pochi (ma grandi) metafisici classici rimasti nel nostro paese dovrebbero a mio avviso maggiormente interrogarsi.

Dopo questo lungo discorso, che rischia di sviare dal titolo del saggio, chi legge si potrà chiedere: in fin dei conti, qual è la definizione di *filosofia* proposta da Grecchi? La mia definizione di filosofia – sintetizzo qui il discorso che ho svolto in *Chi fu il primo filosofo...* – è molto semplice; ritengo infatti *filosofico* ogni discorso dotato di almeno *due caratteristiche basilari*: a) essere ricerca argomentata, ed il più possibile fondata, della verità dell'intero; b) essere discorso che centralizza l'uomo. Questa definizione, se ben si riflette, è davvero molto stringente. Non so, ad esempio, se in base ad essa possa ritenersi filosofico il discorso di Umberto Galimberti, per carenze nel primo requisito (egli infatti sostiene che non esiste la verità); non so nemmeno se possa ritenersi filosofico il discorso di Emanuele Severino, per carenze nel secondo requisito (egli infatti centralizza l'essere, non l'uomo).

Non voglio però mettermi qui a distribuire patenti di filosoficità. Mi interessa solo ribadire un concetto: che *la filosofia non può essere dichiarata indefinibile*, perché si tratta di un concetto umano, come tale dunque pensabile e definibile dall'uomo; del resto, è principalmente con la definizione dei concetti che il pensiero filosofico ha nel tempo potuto procedere, contribuendo così al miglioramento della vita umana.

È da notare peraltro che, nell'inserire o nell'escludere autori nei loro manuali di storia della filosofia, i principali estensori dei medesimi, checché ne dicano, dimostrano praticamente di agire in base ad una implicita definizione della filosofia di carattere teoretico (definizione peraltro che, essendo i criteri da loro seguiti piuttosto simili, dovrebbe essere sostanzialmente unitaria). Su quale ricostruzione *storica* si sarebbe del resto potuto basare il primo storico della filosofia, ovvero Aristotele nella *Metafisica*? Su nessuna, bensì su una propria concezione *teoretica* di ciò che è e di ciò che non è filosofia, che per onestà verso il lettore ogni interprete dovrebbe esplicitare<sup>42</sup>.

Questa argomentazione, che ho esposto anche altrove, è però poco apprezzata dagli storici della filosofia, per vari motivi. Un esempio di questo scarso apprezzamento si ritrova, a mio avviso, nella introduzione che Giovanni Casertano, professore ordinario di Storia della filosofia antica alla Università Federico II di Napoli, ha realizzato proprio al mio libro *Chi fu il primo filosofo...* In essa egli ha sostenuto – ben interpretando il mio pensiero, ma mostrando al contempo la propria non convergenza con lo stesso – che «è convinzione di Grecchi che non si possa parlare di filosofia se non si offre, preliminarmente, una definizione di filosofia. L'Autore, certo, sa bene che la filosofia costituisce una unità di teoria e storia, ma attribuisce chiaramente priorità alla teoria», mentre Casertano preferisce attribuire priorità alla storia.

Ora: sono ovviamente grato a Casertano per la sua prefazione. Ciò nonostante, essendogli debitore di una risposta, colgo qui l'occasione per realizzarla, anche perché essa ha stretta attinenza con l'argomento in oggetto. Ebbene: la mia risposta deve necessariamente in parte correg-

<sup>42</sup> Una delle maggiori critiche a questa posizione, è quella secondo cui i "teoreticisti" sarebbero animati da presupposti filosofici tali da non consentirgli una neutrale valutazione storica dei filosofi; a mio modo di vedere, però, questi presupposti sono propri di tutti gli studiosi, ed i teoreticisti si limitano solitamente ad esplicitare questi presupposti, facendo in questo modo chiarezza. Anche E. Zeller si esprime, nell'Ottocento, in termini molto simili, ricordando come «nessuno potrebbe pensare che, per esempio, la storia del diritto possa essere esposta più rettamente da chi non abbia veduta giuridica di sorta, o la storia dello Stato nel modo migliore da colui che personalmente non abbia alcun orientamento politico. È ben difficile comprendere dunque perché con la storia della filosofia ci si dovrebbe regolare diversamente, e come lo storico possa anche solo comprendere le dottrine dei filosofi, con quale criterio possa giudicare il loro valore, come penetrare nell'intima connessione dei sistemi e come formarsi un giudizio sopra i loro reciproci rapporti, qualora non lo guidi in tali operazioni un saldo concetto filosofico» (E. Zeller, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, La Nuova Italia, Firenze, 1951, parte I, volume I, p. 23, traduzione di R. Mondolfo).

gere la affermazione di Casertano. Io penso infatti che si possa parlare di filosofia anche senza avere una precisa definizione di filosofia; ciò nonostante, per essere consapevoli di parlare di filosofia, occorre avere una definizione di filosofia.

Quella che oppone da secoli “storici” e “teoretici” è comunque una *vexata quaestio*. Da un lato vi è infatti chi, come Giovanni Casertano o Mario Vegetti (che rappresentano in questo senso la tendenza largamente maggioritaria), ritiene che i concetti siano soprattutto storici, e che le loro interpretazioni siano dunque unicamente riconducibili al contesto storico-culturale di appartenenza. Dall’altro lato vi è invece chi, come me e come pochi altri (penso ad esempio ad Enrico Berti e Carmelo Vigna), ritiene certo che i concetti filosofici siano anche storici, ma ritiene pure che – proprio in quanto concetti – essi siano principalmente contenuti teoretici. Ovviamente, ciascuno ritiene di realizzare il giusto mix di storia e teoria: per Casertano, ritengo, in questo *cocktail* io metto troppa teoria; a mio avviso, invece, nel suo *cocktail* ce n’è troppo poca, poiché c’è troppa attenzione ai contenuti storici. Quello che è interessante analizzare, però, non sono i “gusti” dei singoli autori, ma la verità delle cose, che, ben consapevole dei miei limiti, cercherò comunque qui di ricercare.

La questione, in effetti, non può essere risolta in termini protagorei, in base ai quali Casertano ha la sua opinione, io la mia, gli altri la loro, e le cose possono tranquillamente continuare così. Questo genere di questioni va infatti analizzato fino in fondo, poiché è nelle stesse che si trova il cuore della filosofia. In gioco è del resto – come Casertano rileva giustamente – la cosiddetta *philosophia perennis*, ovvero il concetto stesso di verità filosofica. Si tratta del concetto più importante in filosofia, in quanto è evidente che se la verità non esiste, ciascuno può dire ciò che vuole; se essa, invece, esiste, non solo le affermazioni devono essere effettuate in coerenza ad essa, ma anche la vita deve essere condotta in coerenza ad essa, se vuole essere retta.

Casertano, certo, obietterebbe di voler vivere anch’egli con verità, ma che se nemmeno Platone – lo ha ribadito nel suo ultimo libro, *Paradigmi della verità in Platone* (Editori Riuniti, Roma, 2007) – ha voluto definire la verità, occorrerebbe in tal senso riflettere meglio. Occorrerebbe, nello specifico, valutare se realmente può esistere una *philosophia perennis*, ossia una filosofia «sempre uguale nel suo nocciolo teoretico di fondo», caratterizzata da contenuti di verità stabili ed eternamente validi. Casertano infatti, dietro al «duplice contenuto perenne della filosofia definito da Grecchi come *metafisica umanistica*», vede «celarsi una

ambiguità fondamentale». L'ambiguità riguarderebbe il fatto che – cito sempre dalla introduzione a *Chi fu il primo filosofo* – «come riflessione sulla vita concreta dell'uomo, la filosofia non può che essere sempre diversa, dal momento che è innegabile che la vita degli uomini cambia, cambiano i problemi che si pone, le aspettative che si dà, le riflessioni che fa [...]. Queste sono diverse nei diversi momenti storici. Per queste ragioni non credo che si possa parlare di metafisica. Né di valori eterni o di conquiste definitive o di verità assolute o di un sapere assoluto. Ma credo anche che si possa e si debba ricercare continuamente, radicati nel nostro tempo, sensi e valori da difendere e da sostenere».

Ora: dietro ogni concetto filosofico vi è sempre una potenziale ambivalenza (non una "ambiguità", che a mio avviso riguarda solo i concetti non ben definiti: in questo senso, la mia definizione della filosofia mi sembra molto meno ambigua delle varie *non-definizioni* oggi dominanti). Tuttavia, dietro le varie riflessioni sui concetti filosofici, mutevoli come lo è la vita umana, vi è sempre qualcosa di comune, di stabile, che costituisce l'essenza stessa della filosofia: il fatto, cioè, di essere sempre riflessioni umane, e di essere sempre rivolte ai medesimi contenuti di vita.

Per entrare, però, nel cuore della nostra questione, dovremmo chiederci: come fa Casertano a sostenere che non si può parlare di «metafisica», ovvero «di valori eterni o di conquiste definitive o di verità assolute o di un sapere assoluto», ed al contempo sostenere, ad esempio, che «le riflessioni di un filosofo dell'antichità possono esserci ancora più utili di quelle di un filosofo contemporaneo», oppure che «le riflessioni platoniche sull'uomo e la città hanno ancora molto da dirci», o ancora che «si possa e si debba ricercare continuamente sensi e valori da sostenere e da difendere»? A mio avviso, in questa doppia affermazione c'è una implicita contraddizione, che poi è la medesima operante in tutti coloro che ritengono non definibile la filosofia: da un lato il ritenere non raggiungibile – e dunque anche non definibile – la verità; dall'altro il ritenere alcune tesi migliori di altre. Epperò, ragionando bene, una tesi può essere «migliore di un'altra», o «più utile» di un'altra, o «avere ancora molto da dirci», oppure essere necessaria «da sostenere e da difendere», solo in quanto dotata di verità; e la verità filosofica, per definizione, è sia metafisica (nel senso di *dotata di un valore sovratemporale*) che umanistica (nel senso di *inerente l'uomo*): esattamente quel «duplice contenuto perenne della filosofia definita da Grecchi» in precedenza dichiarato «ambiguo»!

Per questo motivo, pur ringraziando Casertano per i vari elogi presenti nella sua introduzione, e per il suo dichiararsi comunque «pienamente

d'accordo con Grecchi su tante altre cose, ed anche fondamentali», vorrei invitarlo – desiderandogli essere amico, quale egli stesso si dichiara nei miei confronti – a fare chiarezza all'interno della propria concezione filosofica: se qualcosa è meglio di qualche altra cosa, ci sarà sicuramente un motivo fondamentale per cui è così, e questo motivo risiede per mio conto nel fondamento della verità filosofica, ovvero nella natura umana. Il meglio ed il peggio, così come il bene ed il male, sono infatti tali in base alla maggiore o minore conformità alla natura umana degli enti che rappresentano. Perciò, per ben comprendere la filosofia, occorre a mio avviso studiare soprattutto l'uomo, come ha fatto l'antica filosofia greca. Per il medesimo motivo, inoltre, non ci si dovrebbe accontentare di sostenere – come ha appunto fatto Casertano – che la filosofia è principalmente costituita da «un confronto sinceramente dialogico con l'altro, in uno spirito di ricerca di una verità il più universale possibile (universale, non eterna o assoluta!)». La verità, infatti, o è tale o non è, e se è tale è anche *universale*, ossia valida per tutti, e dunque pure *eterna* ed *assoluta*, ossia valida sempre, senza condizionamenti.

## Sommario

<i>Premessa</i> .....	5
Sulla famiglia .....	7
Sulla fede .....	10
Sulla ricchezza .....	17
Sulla università .....	20
Sugli stranieri .....	25
Sulla misura .....	28
Sulla democrazia .....	32
Sulla libertà .....	37
Sulla storia .....	41
Sull'arte e la cultura .....	47
Sulla teoria e la prassi .....	53
Sull'amore .....	57
Sulla legge .....	62
Sulla filosofia .....	69
Sulla educazione .....	77
Su Socrate .....	85
Sulle mafie .....	92
Comunista in che senso? .....	96

## Appendice

COSTANZO PREVE

*Luca Grecchi,*

*interprete del pensiero filosofico classico dei Greci* .....

101

La mia risposta a Costanzo Preve .....

121

*Indice dei nomi* .....

129